

Bichas animalhumanezcas

Politizando las agencias animal-humanas

Tesis para optar al título de Magister en Ciencia Política

Autora

Simonne Garlic

(Stephanie Montoya González)

Asesora

PhD. Amaya Querejazu Escobari

Maestría en Ciencias Políticas

Instituto de Estudios Políticos IEP

Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

2021

A las animalas que decidieron tejerse con la tierra mientras esta tesis se escribía
Luna, Tango, Sammy, Lucho, Ferrucho, Bruma y Armanda

Contenido

Prefacio.....	4
Introducción	9
Estado del Arte.....	14
Breves apuntes sobre la subjetividad animal	15
De las acciones posibles y colectivas a la agencia	17
Agencias ontológico-relacionales.....	27
Marco Teórico	32
Ensamblajes relacionales, co-constitución y realismo agencial.....	34
Tres relatos sobre agencias animal-humanxs como bichas cuir animalhumanezcas	58
Trabajo de campo	80
Agencia atemporal omnisituada: Degollina(s)	82
Una bicha cuántica de cinco tentáculos	86
Articulación cuántica de actantes silentes. Politizando Degollina(s)	104
Conclusiones	110
Bibliografía	116
Audiografía	125
Videografía	125
Fotografías e ilustraciones	126

Prefacio

Nací en Bogotá, Colombia, en septiembre de 1992, me bautizaron *Stephanie*. Allí viví hasta que cumplí 10 años. Durante mi infancia fue poco el contacto que tuve con la ruralidad, con el campo, lxs animalxs, el cielo abierto; fui lo que podríamos llamar, una niña citadina. La mía, una madre soltera, no podía pagar una persona que nos cuidara a mi hermana mayor y a mí, por lo cual, siempre tuvimos prohibido salir de casa a jugar. Así que los días de mi niñez los pasé encerrada en apartamentos pequeños del norte de la ciudad. Mi contacto con la Naturaleza y quienes la integran, se limitó a lo que veía por la televisión, lo que me enseñaban en las clases de biología y el pasto de los patios de recreo de los muchos colegios a los que asistí.

Citadina y todo, me fui perfilando como una niña desaliñada, siempre despeinada, siempre con la ropa sucia de jugar en el suelo y las uñas manchadas de tierra, pintura y plastilina. Una niña con un carácter fuerte, preguntona, curiosa, odiosa con los adultos, un tanto desobediente, que todo lo quería ver y saber, particularmente sensible. Sin previa inmersión en el mundo de lxs animalxs, esa sensibilidad se perfiló desde tempranísima edad hacia ellxs. De esos primeros 10 años recuerdo sólo el nombre de dos compañeras de clase; aun así, recuerdo perfectamente mi amistad con *Anastasia* una gallina criolla, *La Negra*, una perra puddle, *Venus*, la gata gris criolla, *Andrea* y *Julián*, dos tortugas de tierra, *Cocacolo*, mi hámster macho y unos cuantos peces dorados a los que mi hermana, mi tía y yo, en vez de tirar por el retrete tras su muerte, dimos sepultura en un lote baldío ubicado junto al edificio donde vivían mis abuelos.

Cuando cumplí 11 años ya vivía en Medellín, la segunda ciudad principal del país, y lo odiaba. Odiaba estar lejos de mi ciudad natal donde vivían las personas que amaba, mis abuelos, mi tía, el colegio donde practicaba Ballet, la ciudad donde vivían *Cocacolo*, *Venus*, *Escarcha* y *Agatha* (dos gatas más que se habían sumado a la manada en casa de mi padre). Para remediar la apatía que sentíamos mi hermana y yo por la nueva ciudad, un tío me regaló para mi cumpleaños número 11 a *Luna*, la perra schnauzer que estuvo a mi lado 17 años, mi gran compañera de vida. A esa edad elegí hacerme vegetariana.

Siempre me han dolido muy adentro lxs animalxs, porque siempre me he sentido una de ellxs.

En la preadolescencia, aun siendo desaliñada y odiosa con todxs, menos con *Luna*, desarrollé una obsesión particular por la lectura, devorando con voracidad los libros que se me atravesaran. Empecé a escribir poesía. Fue así como los adultos a mi alrededor lograron convencerme de que un gusto tan prolijo por la lectura, sumado a un carácter tan belicoso, eran el perfil perfecto de una abogada. Yo les creí.

Como para la mayoría, mi adolescencia fue un caos fascinante. Me descubrí plácidamente lesbiana, no monógama, contestataria, aún más antipática que antes, crítica (y criticona). Me sentí profundamente abyecta, sin entender bien qué significaba eso. Empecé a leer fanzines, panfletos, textos universitarios sobre las disidencias, empecé a politizar mi sensibilidad particular hacia lxs animalxs. Me hice activista, empecé a desnudarme en acciones en contra de la tauromaquia y la explotación animal. Me descubrió el punk, aprendí a tocar batería, probé las drogas y empecé a recoger animalxs callejerxs, tal vez lo más punk que he hecho (y aún hago). Conocí a *Tekila*, la perra más ruidosa que conozco, y con quien incluso he hecho algo así como performance callejero.

Nunca paré de escribir y me nombré *Simonne Garlic*.

Y, a pesar de todo ello, o tal vez, justamente a causa de esto, entré a la Universidad de Antioquia y me (de)formé como abogada con el firme propósito de cambiar el mundo humano para hacerlo un poco más empático con el mundo animal. Seguía siendo una niña de ciudad y empecé a creer que, para cambiar el sistema, había que conocerlo a fondo. Dedicué los siguientes 6 años casi exclusivamente a la academia, relegué a lo privado a la chica punk, me obsesioné con la idea de poder transformar la realidad a través de la práctica del derecho en favor de lxs seres animalxs.

Estaba equivocada.

Viví en Europa un año, en Huelva rescaté de la basura a *Ajonjolí*, un gato andaluz de 3 semanas que me permitió recorrer España en busca de una familia que le acogiera. En los años que siguieron traté de encajar esa sensibilidad animal en la abogacía; logré moldearme a las exigencias discursivas y metodológicas de la técnica jurídica, adopté su lenguaje, y me gradué con el mejor promedio de mi cohorte. Me hice acreedora a una beca de posgrado.

La academia me había fagocitado.

Fue por esa misma época universitaria que mi yo animala, aun estando relegada, descubrió los feminismos que me acogieron con los (a)brazos abiertos, seguí escribiendo poesía, manifestándome

en las calles y trayendo a casa animalxs callejerxs sucixs y enfermxs. Me hice activista de las no monogamias y las disidencias sexuales y de género. Empero, esa parte de mí fue desconectándose cada vez más de la abogada que escribía artículos para publicar en revistas indexadas, ganaba becas, y trabajaba en investigación.

En medio de esa dicotomía casi excluyente, como todo buen académico, decidí estudiar la maestría en Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia (con la beca que había ganado), y en razón de la cual escribo este trabajo. En mi primera propuesta de investigación quise estudiar el conflicto entre seres humanxs y seres animalxs y politizar la que entendía como una relación desigual de poder en favor de la humanidad (especie de la que nunca me he sentido del todo parte). Aun intentando mantener el lenguaje que manejaba, el de la academia, un par de docentes del posgrado me llamaron “posmodernilla”, “panfletera”, “tautológica”, descartando, algunxs desde la misma entrevista de ingreso, la relevancia que temas como el mío pudiesen tener para la Ciencia Política.

En medio de esa resistencia de los estudios politológicos, me mantuve adentro, no sin desgastar mi espíritu de a pocos en esa pugna que, paradójicamente, es profundamente política para mí. *Amaya* apareció un día y se convirtió en la única profesora que creía y veía eso que era evidente a mis sentidos. Al paso de dos años aprendí de teorías, enfoques, movimientos, historia de la Ciencia Política con docentes brillantes, y gracias a esto, conocí compañeras peculiares que me convencieron de creer en sus luchas, en sus proyectos, que me enseñaron de a pocos que no es necesario renunciar a una misma para poder interlocutar con esas figuras (androcéntricas, antropocéntricas y estáticas) de la academia. Amigas que conocieron luego a *Luna*, a *Tekila* y a las nuevas cachorras de la manada: *Rata Elena* y *Zima Blue*, y se dejaron también interpelar por ellas.

A inicios de 2020 me dispuse a escribir la tesis para graduarme como magister en Ciencia Política, suspendí mi trabajo en el sector público y me propuse dedicarme tiempo completo a la escritura.

Entre febrero y marzo de ese año el mundo enfermó, y con él, enfermé yo. Caí en una crisis de depresión mayor que exacerbó mi trastorno de ansiedad generalizada. De alguna forma me había perdido dentro de mí misma. Sentí, como nunca antes, que mi cuerpo y mi mente se paralizaban, perdí capacidades cognitivas como la concentración y la habilidad para la escritura, incluso de la poesía. Dejé de dormir, de comer, de leer y de escribir. Todas mis yo me abandonaron, quedando únicamente el caparazón vacío de la que alguna vez fui. En un cuerpo vacío no queda tiempo, espacio o ganas para escribir una tesis. Para mayo de 2020 las ideaciones suicidas se hicieron

tangibles y reales, planeé saltar por la ventana de mi apartamento en el piso 15. La opción terminó siendo hospitalización mental en casa, estar vigilada 24/7, tomar medicación psiquiátrica y estar en terapia psicológica permanente.

De mí misma me salvaron *Luna*, *Tekila*, *Ratona*, y *Zima*, me salvaron mi hermana y la Amora con quien vivía, me salvó la medicación y la terapia, que hoy mantengo fervorosamente. Me salvó sentirme en medio de la pandemia abrazada y sostenida por amigxs transmariconxs tanto o más rarxs y abyectxs que yo. Afectos que, a través de *Hiena*, me mostraron que no solo soy buena para la academia (si es que alguna vez lo fui), sino que no necesito serlo. Que hay arte en no haber saltado por esa ventana y que ello es profundamente político, que no hay una dicotomía entre quien fui y quien debería ser; que soy y punto.

Soy *Simonne*, panfletera, abogada, activista, poeta, animala con plumas, pelaje negro, escamas tornasol desgastadas y garras afiladas, *nerda* con el mejor promedio, puta, marica transfeminista, candidata a magister, no monógama, viento, mar de invierno, transespecie en fuga de lo humano y paciente psiquiátrica.

Soy también la “académica” que borró la mayoría de párrafos que había escrito durante la maestría para la tesis y que hoy escribe por segunda vez este texto, casi desde cero y como un todo que entrego a usted. Una especie de amuleto, de espíritu vivo que sólo existe porque usted lo está leyendo y que nos une a través de la magia chamánica de las palabras que, como nahuales¹, se convierten en imágenes y cambian de forma para ser también parte suya, para afectarnos en un hoy que, anacrónicamente, no es el ahora en el que escribo estas líneas.

Y a *Luna*, que ha vuelto a la montaña, aún la extraño cada día.

¹ En algunas cosmogonías mesoamericanas, el *nahual*, *nagual* o *nawal* es una entidad que puede cambiar de forma y tomar forma animal.



2

Distanciarse tanto de quien se es, que termina una por encontrarse con sí misma en la otra orilla.

² Camila *Rattus* se entreteje en esta tesis con una ilustración mucho más clara que mis palabras sobre el prefacio que acaba(n) de leer.

Introducción

No puedo separar mi escritura de ninguna parte de mi vida.

Todo es una unidad

Gloria Anzaldúa

Escribo por cuarta o quinta vez el acápite de introducción habiendo terminado ya los demás capítulos que componen este trabajo de grado y, aunque hay quienes dicen que metodológicamente es más sencillo escribir una introducción una vez terminado el escrito en su totalidad, este momento de escritura cobra profundo sentido en el proceso que ha significado la construcción colectiva y continua de esta tesis, un trabajo que no tiene inicio ni fin, que es atemporal, y se ubica en múltiples lugares y que no deja de escribirse pues resurge cada vez que es leído, probado, escuchado, saboreado y sentido.

Así pues, escribir en este instante, en esta tarde calurosa y de cielo despejado, a solo unas pocas horas de haber enterrado a la gata *Armanda* en el bosque de pino que se levanta junto a la casita rural donde he relatado la mayoría de estas páginas, es una expresión casi poética, casi perfecta de lo que en este trabajo proponemos mis coautorxs y yo, esto es: animalxs y humanxs no existimos de forma independiente, individual, subjetiva o autónoma, nuestra existencia se configura en el escenario de las múltiples relaciones de las que somos parte, sólo en sede de estos ensambles y entramados relacionales es que adquiere sentido ser; ser animalx, ser humanx. Esto quiere decir que no preexistimos ni antecedemos a las relaciones, así como éstas no están cifradas en, ni reconocen binarios o dicotomías esenciales de ningún tipo que nos separen ontológica ni epistémicamente.

El acto de contar historias [*story telling*] (Haraway, 2017; 2013b) es la metodología teórico-práctica que utiliza esta tesis para proponer la comprensión, tejiéndonos con estos, de los múltiples enredos relacionales en los que seres de diferentes formas y materias, es decir figurados de muchas formas posibles, surgen mutuamente al interactuar, se constituyen entre sí, surgen juntxs en virtud de esa relación dentro de la que se articulan (Latour, 2009) y entretejen de múltiples formas, esto es, se co-constituyen (Haraway, 2003, 2013a). Es en ese proceso de interacción que lxs seres que allí se co-constituyen actúan colectivamente, dando lugar a agencias relacionales, cuir en tanto plásticas, maleables, inabarcables e indefinibles, con plurales capacidades y poderes. Agencias que pueden, si así se decide, politizarse, en tanto se reconozca que sus participantes no necesariamente son

humanxs y que ello pone en duda la construcción basada en lo humano, es decir, antropocéntrica, en la que hemos organizado el mundo, en lo discursivo, pero también en lo material, en lo real.

Esto revela entonces que la categoría central de este trabajo es la agencia. Es a través de la exploración de este concepto que los distintos capítulos van tejiendo el relato de otro tipo de agencias, pues las que las disciplinas académicas de las llamadas ciencias políticas y ciencias sociales han definido y utilizado, traen consigo una lectura rígida, y en tanto tal, limitada en términos de describir fenómenos del mundo en los que no necesariamente quienes actúan son seres humanxs, ni preexisten individualmente a la agencia. Esos abordajes *mainstream* de la agencia en esas disciplinas parten de lecturas que mantienen dicotomías que ordenan el mundo en binarios opuestos (como la oposición naturaleza/cultura, individuo/colectivo, sujeto/objeto, animal/humano) que, en la práctica, no tienen representaciones tan evidentes como creemos.

El problema central de esta tesis coincide entonces con el esfuerzo que implica encontrar en las distintas teorías de las ciencias políticas sobre la agencia, un concepto lo suficientemente amplio y plástico o maleable que nos permita reconocer(nos) actores alternos, otras alteridades que intervienen en la configuración de la agencia y que, aunque no se ven, se oyen, se perciben, o se sienten como humanxs, influyen, participan y hasta determinan lo que sucede en esas relaciones.

Al indagar por literatura y teorías que en la ciencia política y los estudios políticos propusiera una lectura más amplia de la agencia como algo más que un atributo humano, para poder abordar estas relaciones multiespecie y las agencias que en ellas tienen lugar, me encuentro con un hallazgo relevante: esta disciplina se queda corta cuando se trata de lecturas onto-epistemológicas que se concentren en las relaciones, y las interacciones que se dan al interior de estas, cuando los actores no son seres humanxs. Sobre esta búsqueda en la ciencia política y sus afines trata el primer capítulo que corresponde al estado del arte.

La alternativa al problema central del trabajo de grado, consiste en plantear una lectura relacional de ese relacionamiento entremezclado que tiene lugar entre seres animalxs, seres humanxs y muchx otros seres. Ello con el objetivo de evidenciar no solo lo inocuas de las teorías *mainstream* para describir lo que ocurre en el mundo más allá de lo que es exclusivamente humano, sino también, que de esas relaciones mixtas y multiespecies surgen agencias igualmente multiformes; las cuales es posible y necesario politizar, en tanto subvierten y cuestionan el orden antropocéntrico que se fundamenta los binarios que dividen el mundo en opuestos antagónicos y autorreferenciales.

Así, el hallazgo de ese vacío en la literatura y en la disciplina de los estudios políticos no sólo hace pertinente este tipo de preguntas y trabajos en disciplinas como las nuestras, sino que además permitió que esta tesis se escribiera a muchas manos, garras, patas, aletas, cilios y flagelos; pues hizo necesario entonces acudir a otrxs para relatar esta historia. Entre ellxs varixs autores que se posicionan desde otros lugares de enunciación y de saber, como los feminismos neo materialistas, los transfeminismos antiespecistas, el realismo agencial y la teoría del actor-red -TAR-. Enunciaciones otras que proponen una lectura del mundo y de quienes lo co-constituimos, a través del reconocimiento de la existencia contingente de una red infinita de relaciones; un tejido móvil cuyos nodos no preexisten a esas interacciones, es decir, que no son predadas ni esenciales, pero que han terminado intrincadas formando parte de ese ensamble relacional. De presentar estas otras teorías se encarga el primer apartado del capítulo correspondiente al marco teórico.

Esas teorías, que son a la vez posturas políticas e incluso propuestas teóricas sobre la configuración cuántica del universo y las relaciones que se dan en él, proponen postulados ontológicos, epistemológicos y políticos que ofrecen esa otra lectura de la agencia como producto de los ensamblajes relacionales que se conforman de forma coyuntural y situacional. Pues las pretensiones de universalización del conocimiento, corren también el riesgo de desconocer las particularidades de cada una de esas articulaciones relacionales y caer nuevamente en esencializar el mundo.

Es por ello que, en el segundo apartado del marco teórico, me sitúo para hablar de las agencias de las que hacemos parte y en las que nos co-constituimos seres animalxs y seres humanxs, desde un lugar de enunciación específico, y es el de la descripción de algunas de las relaciones animales de las que soy y he sido parte. Esta aproximación situada y situacional permite aterrizar lo que esas teorías alternas proponen respecto de la agencia como resultado de las relaciones y como la capacidad de ejercer un poder colectivo, entendido ese poder como la potencia y la capacidad de actuar conjuntamente.

En ese ejercicio de conocimiento situado comparto tres relatos, de los que se derivan cuatro planteamientos específicos respecto de las agencias animal-humanas, en los cuales se concretan, para estos relatos, el carácter relacional de esas agencias y las distintas capacidades y potencias que tienen lugar en esos enredos relacionales de los que participan también otrxs seres no humanxs; entramados que no se limitan al poder para vincularse animalxs y humanxs desde el afecto, sino

también desde la potencia de estas agencias expresada también como poder para la violencia, el conflicto, y agresión.

Esta potencia ilimitada en tanto situacional y contingente de las agencias animal-humanas como acción a la vez que afección se revela en el capítulo del trabajo de campo a través de la exposición e invitación de presentar Degollina(s), una performance inacabada que cuenta la historia de un continuum de acciones que termina por traducirse en una co-constitución de actores que hacen parte de un enredo cuántico animalhumanezco.

Es ese ejercicio de contar historias a través de relatos situados como el que va sobre Degollina(s), el que también permite concluir que incluir en esta propuesta otra perspectiva del poder como capacidad (agencia) y no como dominación, así como también el considerar como actores de esas redes y relaciones a otrxs que nos figuran como humanxs, es una decisión política. Esto es entonces lo que entiendo en estas páginas por politizar la agencia: observar y describir cómo las agencias humano-animales, o al menos de las que participamos, en tanto capacidades de acción polimorfas, pueden leerse políticas en tanto tienen la potencia de generar alteraciones (o al menos pretender generarlas) en un orden antropocéntrico que descarta alteridades distintas y expresiones otras del poder.

Este será el aporte de este trabajo a esas llamadas ciencias políticas: proponer otra comprensión política de la agencia, encontrar lo político en las relaciones y en esas otras agencias que son posibles ontológica y epistémicamente cuanto interactúan y se articulan actores que no son individuos y sujetos, sino que su existencia cobra sentido cuando interactúa con otrxs que no serán sólo humanxs, sino que pueden también revelarse en esas relaciones de co-constitución como seres animalxs. Es esa inquietud el principal aporte, una incomodidad que incita a pensarnos lejos de lo individual, para aprender como parte de agencias relacionales (cuir) con capacidades infinitas e ilimitadas. Por lo demás, la verdad, la certeza, la objetividad y los esencialismos no son si quiera deseadas en este ejercicio fractal que compartimos en estas páginas este tejido que estamos conformando usted(es)-y-nosotrxs.

Ahora bien, la propuesta de este trabajo, que adquiere vida propia a la vez que lo escribimos y leemos quienes participamos de él, es simultáneamente epistémico-ontológico-política. En primer lugar porque retomo una lectura de la agencia en tanto capacidad de actuar común que hibrida a quienes participan de ella, evidenciando que desde distintas teorías políticas se ha definido, estudiado

y descrito este concepto, pero que estos aproximamientos teóricos han sido insuficientes en tanto se centran exclusivamente en entender esta potencia como humana, individual y atomizada, lo que ha significado una limitante epistemológica para acercarnos al tejido relacional que nos ofrece el mundo, y del que somos parte; lo que implica que entender la agencia desde esta perspectiva no sólo invita a entender (epistemológicamente) que existen enredos relacionales que no son exclusivamente humanos, sino que además, nos permite reconocer(nos) (ontológicamente) que somos parte de éstos y existimos gracias a ellos, y que por ello es casi imposible identificar donde empieza unx animalx y termina unx humanx.

En segundo lugar, la propuesta además de onto-epistemológica, es política porque sugiere observar que, al estar el mundo compuesto de entramados relacionales, que incluyen a quienes hemos llamado animalxs y a quienes nos hemos reconocido como humanxs, los límites y las fronteras de lo que entendemos como político se vuelven plásticas, móviles, maleables, en tanto no existen más que en nuestra realidad discursiva; existen pues agencias en ese entramado de relaciones que están constantemente presionando los bordes de esas fronteras material-discursivas que componen lo normativo, lo hegemónico.

Finalmente y para resumir, la estructura de este trabajo será la siguiente: primero, al terminar esta introducción se encontrará(n) usted(es) con el estado del arte en el que expongo una revisión de distintas aproximaciones teóricas sobre la agencia; acto seguido, propongo un marco teórico en el cual, se analizan teorías alternativas que permiten construir una propuesta distinta y cuir de la agencia, la cual, apoyándome de cuatro relatos sobre algunas de las vivencias animalas en las que me entretejo, permite reconocer otras agencias que pueden nombrarse como animal-humanas. Como tercer capítulo presenta a modo de trabajo de campo el ejercicio auto-etnográfico afectivo que hace autopsia de la agencia animal-humana llamada Degollina(s), un performance que es a la vez acción y afección. Finalmente planteo un cierre inconcluso a través de algunas conclusiones de este enredo relacional que hemos acordado llamar tesis de maestría.

Estado del Arte

Acompañe(n) la lectura de este acápite con [esta pieza auditiva](#)

Como lo mencioné en la introducción, mi objetivo principal en esta tesis es evidenciar cómo las relaciones constantes entre quienes nos hemos llamado humanxs y a quienes les hemos asignado el título de animales, a la vez que dan lugar a nuestras propias existencias, en tanto estamos constantemente co-constituyéndonos (Haraway, 2003) en ese entramado relacional, también dan lugar, estos tejidos relacionales, a agencias animal-humanas. Agencias que son, en todo caso, colectivas, producto de esos entrelazamientos y que, tienen, además de capacidad de actuar, la potencia de modificar los márgenes de lo que hemos considerado como el orden antropocéntrico establecido, es decir, pueden leerse como políticas.

Ya llegaré más adelante a la politización de las agencias animal-humanas, antes de ello es necesario aclarar qué entiendo en estas páginas por agencia, y, si bien puedo anticipar que se trata sencillamente de la habilidad y la potencia de actuar en el mundo, esta definición requiere un poco más que sólo ser mencionada así tan escueta para que haga sentido en este trabajo. Ello porque han sido distintas las perspectivas teóricas en la Ciencia Política que han abordado esta categoría, y que expondré en este capítulo, pero que, no obstante, son aproximaciones teóricas que han sido insuficientes para comprender las relaciones que exceden lo humano y lo que en ellas y de ellas sucede.

Es por esto que en este apartado realizo tres esfuerzos teóricos que me permitirán asir una definición de agencia que será funcional al resto del trabajo. Primero, partiré de una definición de agencia por exclusión, es decir, explicaré porqué ni este trabajo, ni la agencia a la que aquí me refiero, tiene por objetivo demostrar la subjetividad de lxs animalxs, lo cual ha sido una preocupación teórica constante en quienes se han ocupado de la llamada causa animal; en este apartado haré un breve recuento de ese esfuerzo, que, aunque valioso como estado del arte, dista de mi propósito. En segundo lugar, una vez aclarado que mi preocupación no es el reconocimiento de los seres animales como sujetos, realizo un recorrido por las aproximaciones teóricas que desde la Ciencia Política (y sus disciplinas hermanas) se han ocupado por definir la agencia, aquí evidencio como, aunque polimorfo y polisémico este concepto, en las teorías políticas su tratamiento ha sido insuficiente para entender relaciones que exceden lo humano. Finalmente, en el tercer apartado, aterrizo la definición de agencia

que utilizaré en el resto de la tesis, y que desarrollaré a profundidad en el marco teórico, valiéndome de la propuesta feminista neomaterialista del realismo agencial expuesta por Karen Barad, la apuesta de ensamblajes de la teoría de redes y actores -TAR-, y la apuesta de la co-constitucionalidad de Donna Haraway.

Breves apuntes sobre la subjetividad animal

Como lo mencioné arriba, mi objetivo es conocer las relaciones, algunas de ellas, que entretejemos animalxs y humanxs, y la agencia que de ellas resulta. Este no ha sido sin embargo el propósito de la mayoría de los estudios que se han adelantado desde las ciencias sociales sobre quienes hemos llamado lxs animalxs. Así, la denominada cuestión animal [*the animal issue*] (Pelluchon, 2018) ha centrado mayoritariamente su interés teórico y político en nombrar, reconocer y asignar subjetividad a los seres animales. Llamarles sujetos, demostrar que lo son y ponerles el “apellido” de sujetos de derechos, sujetos morales, sujetos políticos, sujetos sintientes..., ha ocupado el interés de múltiples autorxs, y se ha entendido como un esfuerzo interdisciplinar por cerrar la brecha del antropocentrismo y el especismo que han generado y justificado todo un sistema de violencia y explotación en contra de estos seres; proponiéndose a partir de allí, no sólo aproximaciones teóricas y estudios de múltiples tipos, sino también, dando origen a movimientos sociales y políticos como el animalismo y el veganismo.

A finales del siglo XX, los teóricos Peter Singer (1975) y Tom Regan (1980), y de forma más contemporánea el filósofo Mark Rowlands (2012), situaron en la discusión filosófico-política la denuncia sobre la cosificación a la que la humanidad como especie ha sometido a lxs animalxs desde la ilustración y el nacimiento de la Modernidad, en razón de la creencia (materializada en prácticas de crueldad y violencia) de la superioridad de la especie humana por sobre las demás especies con las que coexisten. Es así como los términos *antropocentrismo* y *especismo*, que aluden a ese egocentrismo humano con repercusiones violentas y esclavizantes sobre las vidas animales, se convierten en corrientes ético-políticas y filosóficas, que motivan a otrxs autorxs contemporánexs a examinar con más detalle el paradigma de la superioridad humana y sus repercusiones materiales en las dinámicas sociales occidentales y occidentalizadas.

El fundamento del argumento por la *Liberación Animal*, nombre que se le da al movimiento político que surge tras la publicación del libro de Peter Singer que lleva el mismo nombre, y el cual sigue

teniendo una relevancia importante en los análisis teóricos y discursivos sobre lxs animalxs y nuestra relación con ellxs, consiste en evidenciar que más que una masa homogénea que sirve como recurso material, lxs animales son sujetos que tienen la capacidad de sentir y sufrir (Singer, 1975), de desarrollar afectos y emociones (Rowlands, 2012), y, en últimas, que son titulares de una vida (Regan, 1980). Lo que les hace merecedores y merecedoras de una consideración: moral en primer lugar, como pares de lxs humanxs, pues también sienten, padecen y están vivxs (De Lora, 2010; Tamames, 2012), y jurídico-política como sujetos de derechos (Berrocal, Vega & Vargas, 2019; Contreras, 2016; Díaz, 2017; Fonseca & Mendoza, 2019; Gutiérrez, 2015). Derechos que algunxs consideran deben ser plenos como los que tienen lxs seres humanxs (Ávila, 2013; Beorlegui, 2005; Castrodeza, 1999; Gudynas, 2011; Horta, 2012; Lara, 2006; Méndez, 2016;), o derechos diferenciados (al menos a la vida, a no sufrir y a no ser explotadx), de acuerdo con la reducida capacidad que tienen de responsabilizarse o de ejercer deberes correlativos a dichos derechos, como en el caso de lxs niñxs o las personas con discapacidades (Alzate, 2013; De Lora, 2010; Solano, 2011; Zaffaroni, 2010).

Así, la discusión filosófico-política se ha centrado en la reivindicación de una subjetividad animal que atiende a criterios *sensocentristas* (Singer, 1979) y *biocentristas* (Regan, 1980) en aras de modificar los sistemas humanos que les han tenido por cosas, hacia regulaciones y concepciones jurídicas, políticas, éticas y morales que ofrezcan a estos sujetos “no humanxs” un lugar en la dialéctica socio-política humana, la cual, finalmente, nos ha permitido entender la realidad que habitamos, reconociendo incluso una animalidad en lo humano, como lo llegaron a proponer Derrida y Lacan (Mendelsohn, 2013).

Resumiendo, bajo estos entendidos teóricos la subjetividad animal está dada por las capacidades individuales de sentir, sufrir, socializar, vincularse afectivamente y, en últimas, por el interés de vivir y sobrevivir desarrollando y haciendo florecer esas capacidades (Buglione & Schulte, 2013; García, 2012; Mejía, 2011; Nussbaum, 2007, Pozzoli, 2003, Sen, 1996), que hemos atribuido a cada ser animal. Ello, no obstante, mantiene el foco en la subjetividad como atributo de lxs animalxs como entidades individuales, enfoque que se queda corto para describir las agencias

En ese sentido es preciso hacer énfasis en la máxima que se expone desde distintos frentes de estudios de la cuestión animal, según la cual, considerar a unx animalx como sujeto es una decisión epistémica, más no empírica (Neira, 2017) en tanto la subjetividad es una categoría de creación

humana útil para justifica la diferenciación y clasificación (artificial) del mundo en el binario opuesto naturaleza/cultura; división que en la praxis no es clara ni empíricamente verificable.

Existen también quienes defienden una postura de responsabilidad moral, política y jurídica de protección y el cuidado que debe a lxs animalxs la especie humana, encarnada en las instituciones estatales y sociales, sin que ello implique reconocerles como sujetos (Baquedano, 2017; Beriain, 2009; Tirado, 2016). Apuestas más actuales, desde la ecología política, propugnan por un reconocimiento diferenciado de lxs animalxs según su especie y nivel de relacionamiento y cercanía con el mundo humano, asignándoles además de la calidad de sujetos, las categorías de ciudadanxs (domesticxs y domesticadxs), extranjerxs (salvajes) y quasi-ciudadanxs (liminares) (Donaldson & Kymlicka, 2018).

De allí derivarán también discusiones sobre qué tipo de protección o reconocimiento se les debe y hasta donde se debe renunciar a su uso y consumo, base fundamental de la economía de mercado del sistema capitalista e industrializado (Joy, 2013; Singer, 1975). Discusiones que encarnadas por nuevos movimientos sociales que han abanderado el debate político por la llamada “causa animal”, como la llama Coraline Pelluchon (2018). Movimiento político que ha adoptado distintos nombres y particularidades: animalista, antiespecista, vegetariano, vegano (Ávila, 2013; Balza & Garrido, 2016; Barbeito, 2011; Benet, 2015; Donaldson & Kymlicka, 2018; Méndez, 2016; Pelluchon, 2018; Vázquez & Valencia, 2016), y en el cual muchas de las preocupaciones, denuncias y discusiones se han centrado en la pugna por la visibilización de la subjetividad animal y los deberes que recaen en la humanidad tras esa reivindicación de lxs animalxs como sujetos; discusiones que han orbitado entre el *bienestarismo*, el *regulacionismo* y el *abolicionismo* (Francione & Garner, 2010) según lo dispuesta que esté la humanidad a liberar completamente o parcialmente (liberarles de sufrimiento) a cada animalx, en pro de su derecho a ejercer y ser consideradx en su individual subjetividad moral, política y jurídica.

De las acciones posibles y colectivas a la agencia

Con lo que expongo rápida y resumidamente en el apartado anterior, quiero ser enfática en que, si bien los trabajos académicos desde la Ciencia Política y disciplinas cercanas a ésta como el Derecho y la Filosofía Política se han preocupado de los mundos animales y han problematizado sobre su inclusión en la dialéctica humana, muchos de estos esfuerzos se han concentrado en proporcionar

argumentos sólidos y convincentes que nos permitan reconocer a lxs animalxs subjetividad similar a la que atribuimos a lxs seres humanxs.

Otros estudios desde la Ciencia Política se han ocupado de lxs animalxs como parte integrante del llamado medio ambiente. La Ecología Política se ha decantado principalmente por visibilizar la causa ambiental y ecológica que propugna por la protección de la Naturaleza y el uso consciente y eficiente de los llamados “recursos naturales”, a través de la construcción de herramientas entre jurídicas-normativas y políticas, como las constituciones “ecoamigables” o las políticas públicas; instrumentos que tienen en común repensar el uso desmesurado que como humanxs hemos hecho de la naturaleza. En la Ecología Política el foco se mueve hacia los instrumentos para proteger esos recursos en tanto perecederos, o bien hacia el estudio de la configuración en la sociedad de una ideología política ecológica (Dobson, 1997), que explora y actúa en el campo del poder (en términos de dominación/subordinación) que se establece dentro del conflicto de intereses por la apropiación de la naturaleza, a la vez que hace necesario repensar la política desde una nueva visión de las relaciones entre la especie humana y la naturaleza (Leff, 2003), que debe ser defendida. Así, esta disciplina politiza y problematiza la concepción de naturaleza como recurso desde las perspectivas del desarrollo sostenible, y explora las posibilidades de la dirección política (y jurídica) de las naciones respecto del medio ambiente, bajo perspectivas biocéntricas que procuran reconocer el valor intrínseco de este, por sobre su valor instrumental y económico, como recurso. Biocentrismo desde el cual el progreso de los Estados, y especialmente, sus políticas ambientales y constitucionales, se debe pensar en clave de la sustentabilidad de los recursos, la valoración ambiental y el valor intrínseco de la naturaleza, más allá de su utilidad para los seres humanos (Gudynas, 2009).

Ahora bien, sin desconocer la relevancia que puede tener teorizar sobre lxs seres animalxs como sujetos (de derechos y/o morales), mi intención en este trabajo desborda la subjetividad como categoría de análisis y pugna política respecto de lxs seres animalxs, me concentro más en la agencia y las relaciones en las que se gestan, producen y reproducen las acciones, trascendiendo la subjetividad como única posibilidad de producción de acción política.

Muchas de las formas de dominación que han estimulado procesos de acción política tienen como condición de posibilidad el establecimiento de una categorización como sujeto. De este modo, ser un/a sujeto implica tener o no tener derechos, en función del modo como éste sea ubicado en determinados repertorios discursivos, contextos temporales y geográfico (...) Así,

la acción política sería la expresión de una naturaleza previa que debe ser reconocida (Ema López, 2004, p.6-7).

Me sitúo entonces desde un enfoque posthumanista y neomaterialista feminista que abandona la preocupación por el sujeto (siempre racional, esencial y autónomo de la modernidad ilustrada) y sus posibilidades y/o limitaciones, y que además cuestiona y desdibuja tanto los límites ficcionales del pensamiento binario occidental que fija como opuestos radicales al sujeto/objeto, naturaleza/cultura, humanx/no humanx, razón/emoción. Dicotomías a las que podemos agregar además el binario sexo/género, que los nuevos materialismos feministas se han encargado de exhibir hoy como una separación infructífera,

ya que, por un lado, postula la inexistencia de conexiones importantes entre ambos dominios, y por otro, reifica ambos dominios, despojando al primero de su historicidad y devenir, y al segundo tanto de su materialidad, como de su propia eficacia a la hora de interactuar con los objetos presuntamente naturales. Estos nuevos materialismos abogan así por un retorno a la materia, sin que implique un retorno al determinismo o al reduccionismo” (Pons Rabasa & Mc Manus, 2018, p.12).

Es desde estos enfoques que descarto de entrada la pretensión de ser objetiva, y de allí, la de generar máximas generalizables y esencialistas sobre lxs seres animalxs y sus ontologías, las cuales reconozco diversas, múltiples y no preexistentes a las relaciones que las constituyen, para adoptar un saber situado (en términos de la metodología del conocimiento situado y la lectura difractiva del mundo de Donna Haraway y Karen Barad) que vuelva la mirada hacia las relaciones concretas y en constante entretejido entre seres animalxs y humanxs y las acciones que allí tienen ocasión.

Por lo anterior, la construcción que propongo en estas páginas retoma, a modo de estado del arte, la agencia como categoría de análisis principal, de acuerdo con algunas de las animal-humanas-animalxs, encuentro en la agencia una herramienta conceptual lo suficientemente amplia para describir otras ontologías relacionales posibles que superen la lectura desde lo subjetivo y lo exclusivamente humano, a la vez que permita comprender que la acción común, compuesta conjuntamente y su potencia de realización en sede de las relaciones y su consecuente politización, antecede a los sujetos y las identidades naturalizadas y esencializadas, y no al contrario.

Es por lo anterior que la literatura que referencio a continuación, aunque no refiera concretamente a agencias animal-humanas, lo cual compone un importante vacío en la Ciencia Política que justifica a su vez este trabajo, la he depurada principalmente por referirse a fenómenos que pueden leerse como políticos o a menos de interés politológico, y que incluyen en su teorización sobre la agencia dos elementos que son claves para el uso conceptual que en este trabajo hago de esta categoría de análisis: (1) encuentran el núcleo del agenciamiento en la acción o en su potencia (en términos de capacidad-posibilidad); y (2) dicha acción tiene lugar en (y da lugar a) una colectividad que se relaciona de formas específicas, es decir, es una agencia siempre plural³.

Así, la pregunta por la agencia está presente en autores como Zygmunt Bauman y Carlo Bordoni (2016) cuando cuestionan el estado de crisis en la sociedad occidental contemporánea causado por el divorcio entre la política y el poder, estando este segundo cada vez menos en manos del Estado y más en manos del mercado que no conoce fronteras. Desde este lugar Bauman y Bordoni refieren la agencia como sinónimo de capacidad de acción, la cual se genera como consecuencia directa ante tal separación crítica. En esa misma vía, aclarará Bauman que la agencia política requiere que esas acciones sean colectivas, por lo cual asigna a los ciudadanos como conjunto esa capacidad de agencia, “para obrar de acuerdo con la determinación de su voluntad y con suficiente efectividad como para legitimar, promover, instalar y cumplir cualquier conjunto de valores o cualquier agenda de opciones consistente y cohesiva” (2002, p.83).

Ahora bien, el teórico polaco-británico no sólo atribuye agencia a la ciudadanía como colectivo compuesto por seres humanxs con una identidad común: son ciudadanos y ciudadanas de una determinada nación a la que están suscritxs. En el libro *En busca de la política* (2002), mediante un ejercicio de desindividualización, Bauman reconoce capacidad de acción colectiva también a las instituciones estatales que componen lo que denomina *política institucionalizada*, la cual tiene efectivo agenciamiento cuando logra controlar la incertidumbre social a través de la canalización (simbólica y/o

³ Así pues, no por ello todas las definiciones de la agencia como concepto integran una colectividad, verbigracia, Amartya Sen (1985; 2000) señala dos dimensiones que deben ser tenidas en cuenta a la hora de evaluar la calidad de vida humana: la del bienestar individual y la de la agencia. Sobre esta última dimensión, indica que se compone por dos elementos: la libertad y el logro de agencia. “El primero consiste en la libertad individual para causar la realización de objetivos y valores que el propio individuo considera razones para iniciar la acción, mientras que el segundo se refiere a la producción efectiva de esos objetivos y valores (Sen, 1985, p. 203). Ello quiere decir que, al evaluar la calidad de vida humana, la dimensión de la agencia representa el espacio evaluativo respecto de la libertad positiva que posee un individuo.

material) de las demandas de seguridad y protección provenientes de, entre otras, las agencias ciudadanas.

A la lectura de la agencia como acción colectiva, en el escenario de las relaciones intra y supra estatales que incluyen colectivos humanos, y también instituciones políticas de diversa índole, puede sumarse la conceptualización que autores como Facundo García Valverde (2015), Daniel Valencia Nieto (2010) y Erika Lorena Álvarez Velásquez (2020) hacen sobre la agencia. Para el primero la agencia política es condición necesaria para la materialización de la democracia representativa, y hace referencia a la realización de acciones colectivas por parte de la ciudadanía en sede del ejercicio democrático, de las que devenga, en mayor o menor medida, impacto y responsabilidad y que persiguen objetivos colectivos. Acciones que requieren de la participación en colectivo como ejercer el voto, “postularse a cargos electivos, influir sobre la agenda política, militar por cambios sociales, participar de huelgas y manifestaciones en el espacio público, tomar decisiones vinculantes en tanto que representante, etc.” (García Valverde, 2015, p.237). Así, para el autor, las acciones propias de la democracia representativa (deliberar, decidir, actuar) serán legítimas no sólo cuando provienen de procedimientos previamente establecidos de participación, sino especialmente, cuando de dichas acciones devienen decisiones obtenidas a través del ejercicio de la agencia política de los y las ciudadanas.

En sentido similar a lo propuesto por Facundo García Valverde, el autor Daniel Valencia Nieto referencia en su estudio sobre los colectivos juveniles y su proceso de construcción de ciudadanía, la participación ciudadana como lo primordial en la constitución de agencia política en marco de la democracia; entendiendo a la acción colectiva como la principal estrategia de participación, y por ende, como el mecanismo ideal para el agenciamiento de intereses, demandas, derechos y reivindicaciones (aún de minorías) en la esfera de lo público y los espacios que tienen lugar allí (2010, p.393).

Erika Lorena Álvarez Velásquez al estudiar la acción comunitaria de defensa de los derechos ambientales respecto de los ríos urbanos en Costa Rica, define la agencia como el ejercicio de un grupo de ciudadanxs que propugna por transformar la realidad (p.18). Lo que hace política la agencia será la aparición pública de ese ejercicio transformador colectivo. En ese sentido la autora apela a un uso del término agencia política en “sentido amplio”, de manera que no se limite esta al accionar colectivo-ciudadano en sede de la participación partidaria (en partidos políticos), sino más bien, proyectándolo al logro de objetivos comunes y cambios en el escenario de lo público, entendiéndolo

en contraposición a lo privado, íntimo o doméstico; aparición pública que considera requisito *sine qua non* para la agencia política (2020, p.22).

La agencia política en Hanna Arendt estará también marcada fuertemente por los elementos de la transformación social y de lo público. Para la autora este concepto puede definirse como el “acto de aparecer en público con el fin de crear una incidencia para el cambio social” (1958, p. 64). Capacidad que ancla ineludiblemente a la condición humana, y que, al igual que lo propone Bauman, se orienta al logro de reivindicaciones sociales por medio de la acción conjunta y pública. Este espacio de interacción entre seres humanxs donde confluye lo común es lugar de la política para Arendt.

Toda acción que esté orientada por la idea de vida en común es política, al recrear y reproducir la comunidad de la que es parte. En ese sentido, la autora vincula el proceso político al fenómeno de vivir “juntos”, marcado por distintas acciones que se enfrentan en el marco de la pregunta por el orden deseado. (Castillo, 2012, p.280).

Ahora bien, no puede ignorarse la crítica que hacen autoras como Mayarí Castillo Gallardo a la división conservadora y estática arendtiana entre los espacios público y privado, a los que asigna la acción al primero, y la labor y el trabajo al segundo; de lo que deviene una incapacidad teórica y metodológica de comprender el debate sobre la politización del espacio doméstico y la inclusión en el debate público de temas y actores que tradicionalmente se han asociado a lo privado (2012, p.277)⁴. Sin embargo, teniendo en cuenta la falacia de la referida dicotomía socio-espacial, es valioso retomar el foco que Hanna Arendt puso en la acción, toda vez que encuentra en ella también el sentido inicial a lo que se ejecutará, no dando lugar a la idea de sujetos preexistentes ni preconstituidos en el campo político (público). “La agencia política se vincula a la capacidad de otorgar un sentido inicial a lo que se realiza, aun cuando dicho sentido esté posteriormente sujeto a la interpretación de los otros sujetos presentes en el espacio político” (Castillo, 2012, p.278).

En ese sentido, la agencia política para Hanna Arendt reunirá al menos cuatro características: (1) se da en lo público que es donde tiene lugar el mundo común; (2) esta aparición en lo público tiene como principal cometido la acción que necesariamente se da en colectivo, por oposición a la labor y el trabajo que acaecen en solitario; (3) dicha acción está encaminada a crear algo nuevo, trascender

⁴ Verbigracia la agenda política de los movimientos feministas que han puesto en evidencia que la división social tradicional de los roles de género ha asignado a las mujeres (y quienes se leen dese lo femenino) las labores de cuidado y reproducción, y a los hombres el trabajo productivo y la acción política. Denuncia que se resume en la frase de Carol Hanisch “lo personal es político”, que ha acompañado las agendas feministas desde su primera mención en 1969.

la vida individual y crear vínculos para producir un cambio social. A este derrotero de requisitos para que tenga posibilidad real la agencia, pueden añadirse las condiciones que David Crocker (2008) señala para que exista un agenciamiento respecto de una determinada acción; a saber: autodeterminación, intencionalidad, la acción (bien como rol, bien como materialización), y el impacto en la transformación del mundo.

En su estudio relacional entre el Estado y la Sociedad en América Latina, Viviane Branchet-Márquez coincidirá con Arendt en resaltar que la agencia puede definirse como una capacidad para actuar de forma reflexiva y estratégica "y por tanto constituir la fuerza que impulsa la (trans)formación en el tiempo de las trans-acciones entre Estado y Sociedad" (2016, p. 299). Así, a la noción arendtiana de la agencia como motor de cambio social, Branchet-Márquez añade una lógica relacional que implica además de la acción en conjunto o colectivo, que la misma tenga la potencia de leerse desde las relaciones que impulsarán dicha transformación de la realidad y, así mismo, desde los marcos culturales que, según la autora, son los que se transforman a través del ejercicio de dicha agencia relacional, además de política.

El énfasis en el relacionamiento para hablar de agencia nos remite también al concepto de *agenciamiento* propuesto por Deleuze y Guattari (2000), el cual hace referencia a una multiplicidad, a plurales y heterogéneos términos que se unen y relacionan entre ellos. Para los autores la unidad del agenciamiento es el *co-funcionamiento*, que referirá a estas simbiosis y hasta simpatías; lo importante entonces no son los sujetos o entidades o agentes que se relacionan, que para ellos ni siquiera deben ser humanxs, tampoco las estructuras en las que ello acontece, ni las filiaciones, "sino las alianzas y las aleaciones; tampoco las herencias o las descendencias, sino los contagios, las epidemias, el viento" (Deleuze y Parnet, 1997, p.79).

Ahora bien, hablar de agenciamientos relacionales como lo proponen Deleuze y Guattari, y de los marcos culturales a los que Branchet-Márquez hace referencia, me lleva directamente a la filosofía posestructuralista de Judith Butler, quien advierte que a través de la deconstrucción y el cuestionamiento del sujeto y su "esencia", se genera un campo de acción política para gestar procesos de construcción y/o subversión de las identidades esencializadas y naturalizadas (2007). Proceso de de-construcción que involucrará siempre la mirada, la presencia y la articulación de y con otros.

Para analizar esos procesos Butler se vinculará con la propuesta teórica de Foucault sobre el poder y sus mecanismos de acción; en ese sentido, para la autora el poder no es una limitante o un

ensor sobre agentes existentes, sino que, al contrario, es productivo, actúa sobre éstos a la vez que les permite actuar otorgándoles existencia. No existe agencia antes de poder, ni desvinculada de este (Butler, 2001, p.18). Esta paradoja del poder en el marco de subordinación da lugar entonces a la agencia para la filósofa: el agente (en de-construcción constante y relacional de identidad-es-) es simultáneamente “el resultado de una subordinación externa –entendida como privación de agencia- y la condición misma de esa agencia (Butler, 1997 en Napoli, 2012, p.2).

Para Judith Butler, el poder como condicionante para la agencia, expresado en las relaciones de poder existentes en determinado momento de la historia, delimita el régimen de verdad que dará lugar a un espacio normado específico al cual estarán vinculados necesariamente los agentes. Ese espacio normado es a lo que la autora llama *marcos* (Butler, 2010). El marco específico que actúa como soberano, es el exterior constitutivo⁵ (concepto que toma de Derrida, 1977) que será necesario para que los agentes que se sitúan como no determinados por esas normas proporcionadas por el marco, se asuman fuera de él, abyectas y excluidas, por ende, en los márgenes de lo pensable y lo posible (discursiva y, por ende, ontológicamente) del Marco. Para la autora la agencia empieza donde declina la soberanía anterior a ella, dando lugar a nuevos marcos, siempre contingentes. Es desde estas nociones de marcos como hegemonías que la agencia como concepto permite entender, desde las lecturas butlerianas postestructuralistas, un quiebre importante en lo que concebimos como poder, pues el poder como condicionante de la agencia termina, no siendo un poder de dominación (en términos del binario opuesto dominante/dominado foucaultiano), sino un poder de posibilidades, un poder potenciador, es decir, un “poder para”, en vez de un “poder sobre”.

Así pues, en Butler, los marcos como espacios normados y de presunta hegemonía, son producidos por la agencia del lenguaje, es decir, son constructos también móviles y sustituibles, aunque no lo parezca por su cualidad normativa. El lenguaje está dotado de agencia en tanto tiene poder para crear marcos. Es por ello que “la capacidad de acción no está solamente remitida a los sujetos, sino que el lenguaje mismo posee una agencia que lo constituye como un elemento intermedio entre el sujeto, la acción, su resultado e interpretación” (Castillo, p.284). De Butler, como de Deleuze

⁵ Sobre el exterior constitutivo en Butler, Mónica Cano Abadía comenta: “lo rechazado, lo que queda fuera de la definición, lo que queda sin significado, tiene la capacidad de irrumpir en la brecha de las normas de género. Lo rechazado no queda arrojado a un exterior absoluto, sino que configura un “exterior constitutivo” (Butler, 2002: 26) que no es completamente ajeno, sino que es producido en y por el mismo proceso de significación. Este exterior constitutivo es un espacio potente de subversión generado por el propio proceso performativo, pues tiene la capacidad de irrumpir en el espacio de lo definido y desestabilizarlo” (2014, p.8).

y Guattari, es posible entonces concluir que la agencia no es sólo humana. No obstante, la autora en su desarrollo teórico se limita al ámbito humano.

Ahora bien, la agencia política en Butler se une a la tendencia teórica de autoras como Arendt y Branchet-Márquez respecto a la capacidad de modificación de las agencias, empero, para Butler lo que se transformará es todo aquello que discursivamente delimita las condiciones de posibilidad, los marcos y sus restricciones y convenciones. A través del ejercicio y la conformación de la agencia de los excluidos y abyectos (articulados siempre de forma contingente y desde los márgenes), el cambio tendrá lugar gracias a la disputa por determinados significantes y la transformación de sus significados, ruptura que a la vez da lugar a nuevos marcos que introducirán otras restricciones y convenciones; modificándose así reiteradamente, a modo de sistema abierto, el universo de lo legítimo, lo válido, lo imaginable, lo pensable, de lo decible y de lo posible.

Así, significados específicos que se han atribuido a determinados significantes constituyen los marcos normativos que, para Butler, las agencias están avocadas a transformar. Estos marcos butlerianos se asemejan al concepto de hegemonía que Chantal Mouffe y Ernesto Laclau (1987) toman de Gramsci en su teoría sobre el análisis del discurso, para rescatar una lectura sobre lo político en la cual no existen actores o agentes preexistentes o predeterminados, sino que éstos se conforman a partir de articulaciones que serán en todo caso contingentes y que son producto de acciones en el campo político (discursivo y social). Bajo esta lectura, la agencia concretada en acciones que dan lugar a articulaciones contingentes, serán aquellas que mantienen o modifican las estructuras hegemónicas, esos marcos que han llegado a consensos sociales (particularidades compartidas con pretensiones de ser representadas como universales) sobre la inclusión de significados particulares para determinados significantes, así como sobre la consecuente exclusión de otros significantes, alteridades que conformarán exterioridades radicales constitutivas. Lo que revela en últimas la precariedad y la contingencia de esas articulaciones hegemónicas, de esa operación siempre política de construcción de lo social.

Los cuerpos e identidades que son considerados como abyectos en nuestras sociedades no se encuentran fuera de la cultura; es más: no existe tal afuera, no se puede acceder a un lugar prediscursivo y precultural. De esta manera, la abyección misma es creada por y en el seno del mismo marco de relaciones de poder y es producto mismo de los mecanismos discursivos configuradores de identidades, y la subversión de esos mecanismos permite la ruptura de

abyección, así como de la normalidad. Lo abyecto no es ajeno a la cultura, es un exterior constitutivo al que se puede acceder a través de lo discursivo, por lo cual tiene capacidad de irrumpir y desestabilizar lo normativo (Cano, 2014, p.9).

En su trabajo independiente Chantal Mouffe reitera el carácter contingente en la ontología de los agentes, quienes, según la autora, son destotalizados y su construcción es fruto de la intersección entre múltiples y plurales de posiciones a las que no antecede ninguna esencia o relación. La agencia les articulará entonces situacionalmente como consecuencia de prácticas hegemónicas, para unirles en la particularidad compartida que tomará el lugar de El Universal, o bien para ubicarles actuando como alteridades agónicas que pugnan por dejar de estar en el exterior constitutivo y configurar una nueva hegemonía (1999, p.31-32).

Por su parte, el teórico esloveno Slavoj Žižek, aunque discrepa con Mouffe sobre la virtud del multiculturalismo y se posiciona como acérrimo crítico de éste y la despolitización que considera se produce a causa de la utopía multicultural, coincidirá con la autora al entender la agencia como el dispositivo, no que interviene simplemente, sino que aspira a derrocar el sistema hegemónico, que para Žižek es el neoliberal. Bajo esta perspectiva, será la agencia “aquello que modifica el contexto que determina el funcionamiento de las cosas” (Žižek, Ceballos, & Antón, 2008, p.32). Para el filósofo será política la agencia entonces cuando se torna en el *arte de lo imposible* en tanto cambie los parámetros de aquello que es considerado posible en la “constelación existente de momento” (2008, p.33).

Es precisamente desde lo posible y lo imposible que José Enrique Ema López ofrece su conceptualización de la agencia entendida como acción a la vez que como potencia o capacidad. La cual podrá politizarse en tanto abra posibilidades de transformación de aquello que se considera como norma (marco o hegemonía), en tanto viabilice “el impulso por moverse hacia otros horizontes. No se trata tanto de encontrar un nuevo lugar necesario para vencer a la contingencia, sino más bien de moverse en la necesidad de desbordar lo naturalizado como necesario” (2004, p.14).

El autor retoma así la definición de Aristóteles de la agencia como potencia para la acción, es decir, como la posibilidad de despliegue de una transición hacia un acto. En ese sentido agencia sería tanto la capacidad como la posibilidad de producción de un efecto de cambio o novedad respecto de un trasfondo de constricciones normativas. Capacidad-posibilidad que trasciende la lectura de la acción como efecto de algo o alguien, para pensarla como (des)articulación que produce efectos en

la realidad (es decir, una nueva realidad), subvirtiéndolo que aparece como esencial o naturalizado (el marco o hegemonía), modificando el contexto en el que acontece al incorporar la novedad, el nuevo marco.

Nos interrogamos en primer lugar por la acción política como producción de efectos de novedad frente a un trasfondo de constricciones normativas, abandonando la prioridad por el sujeto-agente como modo privilegiado de explicar la acción política. Esta mirada contribuye a abrir, a politizar más estas cuestiones... Se trata de moverse de las entidades a la acción, o mejor, a la agencia (Ema López, 2004, p.14)

Así, la agencia no es una propiedad individual que posee un actor o agente, no es la capacidad de un alguien, sino una interrelación de elementos. Vista así la capacidad como una posibilidad, un “poder para”, un “poder hacer” que emerge en una relación entre entidades diferentes (no necesariamente humanas), si de ello resulta que se logre instaurar una nueva norma o al menos subvertir la anterior, se podrá afirmar que se trata de una agencia política. Bajo esta lectura relacional de la capacidad-potencia Ema López afirma que la agencia no depende de la intención de quienes participan de esa articulación, es anterior a ellas, en tanto se trata de una propiedad que emerge en las relaciones y opera como mediador entre cursos de acción (2014, p.22).

Agencias ontológico-relacionales

Hasta aquí, el rastreo bibliográfico sobre la agencia me ha permitido reconocer una serie de elementos que suelen ser reiterativos cuando los teóricos de las ciencias políticas y disciplinas afines han definido este concepto y se han valido del mismo como una categoría de análisis. La literatura citada y sus respectivos exponentes coinciden respecto de la agencia en los siguientes elementos: (1) hacen referencia a la acción como la razón de ser de la agencia, bien realizada o potencialmente realizable, es decir, como capacidad-potencia de acción; (2) resaltan el carácter colectivo de la misma y la leen como una respuesta a la trascendencia del enfoque individualista de la subjetividad; (3) no sólo la presentan como una capacidad-potencia colectiva, sino que dicha colectividad debe necesariamente estar relacionada, por tanto, coinciden en que la agencia es un concepto relacional; (4) la agencia se torna política cuando dichas acciones colectivas, que tienen lugar en el marco de relaciones, buscan subvertir, o al menos criticar, un orden normativo establecido (marcos -

hegemonías), ello aunque no instauren necesariamente un orden alterno; (5) y, finalmente, limitan la capacidad-potencia de la agencia a la humanidad como especie.

Si bien los elementos enlistados podrían constituir una definición de agencia bastante precisa y funcional, no es, sin embargo, suficiente para mí y el objetivo que siguen estas páginas que nacen a medida que yo las escribo y usted las lee, escucha, prueba y siente.

Así pues, ese último lugar común que la literatura revisada señala sobre la agencia como atributo exclusivo de las colectividades (sociedades) humanas, constituye precisamente el vacío en la literatura al que este trabajo apunta, sino suplir, al menos empezar a dar pistas. Pues las agencias son y están también integradas por no humanxs, lo que incluye a lxs seres animalxs, como también a un sinfín de seres animados e inanimados, fuerzas, eventos, que confluyen ontológicamente en el entramado relacional que llamamos realidad. Es pues necesario que confluyan también estos otros, otras y otrxs en la comprensión que tenemos de dichas ontologías y sus relaciones. De lo que deviene entonces la necesidad de pensar(nos) más allá de la dualidad entre ontología y la epistemología, y movernos hacia un gesto onto-epistemológico (Barad, 2003) que entiende el ser como producto también del pensamiento y viceversa.

Traeré en este punto entonces a tres autorxs que, junto a sus planeamientos teóricos, nos pueden permitir una visión de la agencia que, no sólo incluya en su composición a unas alteridades no humanas animadas e inanimadas, sino que también, apuestan por una lectura socio-material y feminista neo materialista del mundo, que reevalúa la forma estructuralista y cartesiana de pensar el mundo en medio de una dicotomía absoluta y radical que separa el ser del conocer, lo físico de lo metafísico, lo natural de lo cultural, lo humano de lo animal, el cuerpo de la mente, la materia de la simbología, y así sucesivamente. Esta triada teórica la conformo con el sociólogo Bruno Latour con su teoría de actor-red, la feminista Donna Haraway con su apuesta por la co-constitución, y lxs físicxs cuánticxs Karen Barad con la propuesta del realismo agencial.⁶

⁶ Sin que fuese el propósito, tras algunas indagaciones durante el curso de esta maestría y de la maestría en Estudios Socioespaciales (también de la Universidad de Antioquia) en la que me infiltré asistiendo a varios cursos, terminé encontrándome con este trío de autorxs que me seducen con planteamientos que me son particularmente llamativos, tal vez por lo identificada que me siento con la relación cyborg entre la border collie Cayenne y su humana Donna Haraway, por el alivio que sentí al leer a Latour al hablar de las materialidades y sus redes de afectos entrelazadas con lxs humanxs y por la atracción que desde adolescente sentí hacia la física y que regresa a mí a modo de no binarismo cuántico en Karen Barad.

Si bien profundizaré en sus planteamientos con relación a las agencias animal-humanas en el siguiente apartado correspondiente al marco teórico de este trabajo y los pondré a conversar entre ellos (con uste(es) y conmigo), considero relevante esbozar puntualmente los planteamientos comunes que sobre la agencia me aportan estas tres fuentes teóricas.

En primer lugar, sobre la teoría de actor-red (TAR) [*Network-actor theory*] anticipo por ahora que este enfoque teórico-metodológico propuesto por Bruno Latour (2007; 2008) plantea reconocer el mundo como un entramado infinito de relaciones en las cuales, quienes integran esos ensambles, no son ni necesaria ni exclusivamente humanxs; también son actantes de esas redes relacionales otros seres animados e inanimados, como puede serlo animalxs, pero también artefactos, tecnologías y materialidades. En este sentido, esos otrxs que no han sido relevantes en la definición que hemos hecho de lo social, tienen una participación activa que es igual de relevante, valiosa y necesaria que la humana.

Todo ensamble o entramado relacional está conformado por actantes, por participantes que a su vez están, en un nivel más micro, integrados por una multiplicidad de redes y relaciones de las que participan otros actantes, y así sucesivamente hasta llegar al nivel celular, atómico y molecular. La agencia surgirá entonces en la TAR como la capacidad correlativa de todos los participantes en ese ensamble relacional de hacer cosas y hacerse entre sí hacer cosas, es decir, de movilizarse de forma integrada; por lo cual, más que un atributo de quienes participan del ensamble o un resultado de este, la agencia es ese proceso de acción conjunta e integrada entre los actantes que se están relacionalmente enredados.

La propuesta teórico-metodológica feminista de Donna Haraway coincidirá con la TAR en el reconocimiento de una diversidad ontológica consistente en la existencia de múltiples alteridades significativas y válidas, que, más allá de lo humano, están en constante relacionamiento. Es en estas vinculaciones relacionales donde tenemos origen quienes nos relacionamos, es decir, para Haraway “los seres no preexisten a sus relaciones” (2003, p. 6), somos resultado, producto de ellas. Este proceso de ontologización continua ha sido denominado por la autora como *co-constitución* (Haraway, 2003).

La autora señala que la diversidad ontológica de lxs animalxs, así como también la de seres humanxs indica que no existimos como sujetos o seres independientes, sino solamente en relación con esas alteridades, continuándonos ontológicamente entre nosotrxs, co-constituyéndonos, sin que

existan realmente fronteras o barreras anteriores a estas relaciones, que son “la unidad de análisis más pequeña y [que] tratan de la otredad significativa a cualquier escala” (Haraway, 2003, p. 24).

Por la misma línea teórico-feminista, pero desde la corriente de los nuevos feminismos materialistas, nos encontramos con la propuesta del realismo agencial de Karen Barad (2007), quien, de forma similar a la apuesta socio-materialista de la TAR, retoma elementos teóricos de la física cuántica acudiendo a la metodología de la difracción, de la que Haraway también se vale, para explicar cómo estudiar un fenómeno implica revisar las interferencias en la difracción. Es decir, a diferencia de la reflexión en la que se ve lo mismo de forma reflejada (como un espejo), la difracción reconoce que existen interferencias en el análisis de un fenómeno causadas por el aparato de difracción por el cual se mide u observa el fenómeno.

Así, la difracción puede decir cosas sobre la naturaleza del fenómeno que está siendo difractado, como también del aparato que está difractándolo o recibéndolo. Traído esto a los fenómenos de lo que hemos denominado social, significa que no podemos observar de forma neutral u objetiva un fenómeno, sino que, al describirlo y estudiarlo, nos involucramos relacionamente con esto que queremos observar.

De allí que en el realismo agencial de Barad, así como para la TAR y la co-constitución de Haraway, los sujetos no preexisten a las relaciones de las que hacen parte, por lo cual la autora centra su atención en las interacciones entre entidades pre-existentes, sino que llama intra-acciones a esos enredos y vinculaciones en las cuales los participantes surgen con y gracias a la relación, y no de forma anterior a esta. La agencia entonces se definirá aquí como la capacidad o habilidad de actuar que sólo surge en sede de esas intra-acciones a las que no anteceden los sujetos que de ellas participan. Son el cúmulo de intra-acciones constantes e infinitas lo que constituye la realidad como un entramado relacional, un enredo cuántico.

En esos que Barad llama enredos cuánticos (2007; 2011) el primer binario a desdibujar, además de las divisiones entre naturaleza y cultura (o sociedad en la TAR) y entre humanx y no humanx que también Haraway y Latour desarman, es el opuesto individuo-colectivo, pues para el realismo agencial no hay lugar a una construcción individual y subjetiva pre-relacional, lo que significa que las identidades, las ontologías son performativas, no fijas ni inherentes, y que, no sólo de forma discursiva sino también real, se materializan en el mundo real en los entramados relacionales a través de prácticas diferenciadas (o que diferenciamos cuando elegimos estudiarlas como un fenómeno), en las

cuales no se puede dar por sentado que todos los acciones, efectos y actores (actantes en la TAR) son humanxs, ni siquiera seres animados.

Son estas tres corrientes teóricas que proponen una lectura onto-epistémica de la realidad y de allí una interpretación relacional, socio material y posthumanista de la agencia, las que conforman el marco teórico que expongo en el siguiente capítulo y en el que me baso para mostrar que las relaciones co-constitutivas entre seres animalxs y seres humanxs de la que se derivan agencias relacionales que pueden leerse como políticas.

Marco Teórico

Acompañe(n) la lectura de este acápite con [esta pieza auditiva](#)

Teniendo en cuenta que parte de la literatura que revisé y expuse en el capítulo anterior deja en evidencia que en la ciencia política, o al menos en la literatura politológica mainstream, existe un vacío importante al hablar de la agencia⁷, pues las lecturas de esta disciplina, incluso las más contemporáneas, se han limitado a definirla como un atributo exclusivamente humano, dejando por fuera un mundo relacional que no sólo excede esta visión antropocéntrica, sino que por demás demuestra que, aun tratando de mantener en el plano exclusivo de lo humano el análisis, en nuestras realidades intervienen no sólo un sinfín de otras entidades vivas, sentipensantes⁸, animadas, sino también un cúmulo de objetos, materialidades, eventos y fuerzas que determinan (y se ven determinadas por) las diversas formas en las que existimos, vivimos, pensamos, sentimos, construimos conocimiento y formamos eso que autores como Bruno Latour (2008) llamarán *colectivos*.

Al contrario que la sociedad, que es un artefacto impuesto por el pacto moderno, [el concepto colectivo] se refiere a las asociaciones entre los humanos y los no humanos. Mientras siga existiendo la división entre la naturaleza y la sociedad que hace invisible el proceso político por el que el cosmos queda reunido en un todo en el que se puede vivir, la palabra «colectivo» hará de este proceso un proceso central. Su lema podría ser «no hay realidad sin representación» (Latour, 2008, p. 362-363)

En ese sentido, las apuestas teóricas, metodológicas y políticas de autorxs como Bruno Latour, Donna Haraway y Karen Barad, me permiten generar preguntas distintas sobre las agencias y, en últimas, respecto de cómo la forma en la que comprendemos, interpretamos, estudiamos y analizamos el mundo, tiene que ver inescindiblemente con nuestras existencias y cómo las asumimos.

⁷ Si bien revisión de la literatura que realicé aborda textos y autorxs de Ciencia Política y de otras disciplinas relacionadas como lo son la filosofía y la sociología, en términos de agencia también es posible remitirme a textos que desde la antropología tratan la categoría de la agencia. Será tarea que me queda a futuro sentarme a dialogar y co-constituirme con esta literatura y estxs autorxs; entre lxs cuales menciono a priori a Stengers con su cosmopolítica, Sthatern con sus conexiones parciales, Eduardo Viveiros de Castro, Marisol de la Cadena, Marcio Goldman, Mario Blaser, Eduardo Khon con sus etnografías transespecie, entre otrxs.

⁸ Aunque el concepto del sentipensar se ha atribuido al sociólogo Fals Borda, él mismo reconoció haber aprendido este saber de los pescadores de la costa norte del país. En ese sentido, el sentipensar hace referencia a *actuar con el corazón, usando la cabeza*, es decir, se trata de una actitud-capacidad de juntar saberes y sentires como un continuo y no opuestos, “reconociendo el vínculo estrecho que subyace a la relación mente-cuerpo, razón-corazón, saber-sentir, etc., y extrayendo de allí nuevas formas de conocer sintiendo” (Tamayo Leal, 2020).

Así pues, las propuestas teóricas socio-materiales, posthumanistas y feministas neo materialistas que enuncié al final del estado del arte y que abordaré aquí con mayor detalle, se constituyen como una ruta onto-epistemológica para pensar y comprender esos entramados y enredos relacionales de los que hacemos parte y gracias a los cuales somos, existimos. Que la perspectiva sea ontológica a la vez epistemológica quiere decir que, partiendo por reevaluar los binarios que el platonismo, el cartesianismo y el estructuralismo implantaron como absolutos, la forma en la que estudiamos fenómenos y sucesos, no sólo determina el resultado de eso que estamos describiendo y analizando, sino que además nos hace parte de ello, nos integra a ese fenómeno con el que nos estamos enredando, pasamos a formar parte de esos ensambles. Karen Barad (2003) señala así la necesidad de dismantelar también la dualidad entre ontología y epistemología, para lo cual propone la onto-epistemología que comprende las ideas como acontecimientos que posibilitan otras formas de existencia; un enfoque que desdibuja las líneas que separan la dualidad entre el pensamiento y el ser.

Ahora bien, esta es también una apuesta teórico-metodológica, en tanto estos planteamientos nos enseñan formas de conocer el mundo, a la vez que de crearlo y ser creadxs por él. Métodos que consisten en describir la realidad a través de las relaciones que en él tienen lugar y quienes participan performativamente de esas relaciones. Ello a través del ejercicio de traducción (Latour, 2007; 2008) en la que el foco está en cómo describimos esas relaciones que nos interesan, siguiendo la pista al cómo está conformado el mundo, más que al por qué; teniendo en cuenta que la realidad está compuesta en igual medida por simbología y discurso, como también por entidades materiales que participan de las relaciones y generan efectos y acciones particulares.

Lo que quiere decir que la metodología de esta onto-epistemología relacional, feminista y posthumanista consiste en desenredar algunos de esos entramados relacionales, pero sin diseccionarlos, pues, como con las luces navideñas que una vez se corta un bombillo o se funde deja de funcionar la extensión completa, si se disecciona una relación o un nodo (actante-actor) de ella, se funde y pierde sentido en ensamble, la red completa.

Esta perspectiva teórico-metodológica y onto-epistémica, es también una propuesta ética, en tanto deja claro que acercarnos a estos fenómenos, estudiarlos y crearnos con ellos, deviene en la responsabilidad ética de comprometerse a nivel ontológico con ese fenómeno que se estudia, entendiendo que no se está observando desde afuera, sino que, al estudiarlo, se está también intra-actuando con (existiendo gracias a) este. La participación de quien describe implica la responsabilidad

de comprometerse con el mundo seleccionando áreas particulares de interés para desenredarlas y describirlas, reconociendo que esa selección es una decisión, y en tanto tal, no está dada, no es objetiva. Estudiar, describir, analizar son decisiones ético-onto-epistémicas constantes.

Así pues, en este apartado realizaré dos ejercicios de construcción colectiva de conocimiento y ser. En el primero realizaré, de la mano de los planteamientos de la TAR, la co-constitución y el realismo agencial, un ejercicio de difracción entre estas tres teorías-metodologías, resaltando los elementos que son comunes entre las tres, detallando algunos de sus planteamientos más relevantes. Todo ello para, en el segundo momento, proponer cuatro planteamientos en los que pondré a conversar ese derrotero teórico de la agencia en la onto-epistemología-ética relacional, con tres relatos en los que narro cómo algunxs animalxs y yo nos hemos co-constituido en agencias cuir.

Ensamblajes relacionales, co-constitución y realismo agencial

Sin perder de vista que mi categoría central es la agencia, utilizaré en esta sección la metodología feminista de la lectura difractiva para extraer de las apuestas teórico-metodológicas de Karen Barad, Donna Haraway y Bruno Latour, algunos elementos comunes que me permitirán más adelante poner en palabras académicas y en el discurso de las ciencias políticas de qué forma los ensamblajes y redes relacionales de los que hacemos parte pueden resultar en agencias animal-humanas.

La profesora Mónica Cano Abadía (2016; 2017), referenciando a Karen Barad, define la metodología de la lectura difractiva como el método de “leer un grupo de teorías y textos aparentemente diversos leyendo sus ideas de manera difractiva, abordando sus diferencias, pero prestando especial atención a los elementos que se entrecruzan y entrelazan” (Abadía, 2016, p. 143). Así, este método trata de acercar textos diversos para encontrar de qué forma pueden relacionarse y coincidir respecto de una problemática específica, como lo es en este trabajo el reconocimiento de agencias que integran además de seres humanxs, otros muchos seres (animados e inanimados); cartografiando así las interferencias entre las distintas propuestas teóricas que presento.

En ese sentido, Donna Haraway (1999) propone la noción de difracción como una “metáfora para repensar la geometría de la relacionalidad: frente a la reflexión y a la refracción, que reproducen lo mismo pero desplazado, la difracción produce una cartografía de las interferencias” (Abadía, 2017, p. 46). Así, lo que identifiqué tras conversar con lxs autorxs y algunos de sus trabajos como la interferencia o coincidencia en la teoría de actor red (TAR), la co-constitución y el realismo agencial, es decir, la

difracción, será la *lógica pericorética*⁹ o dialógica (Boff & Rodríguez, 1996) que comparten lxs tres profesorxs. Lógica que se ha puesto de manifiesto en los feminismos neomaterialistas (de Karen Barad y Donna Haraway) y en la sociología socio-materialista (con Bruno Latour) y en la que se apunta que, más allá de sujetos individuales y autopoieticos, “todos somos relaciones” (Gómez, 2012).

Esta propuesta relacional y apuesta feminista neomaterialista dinamita esa idea de la endogamia social en la cual los individuos se bastan a sí mismos, existiendo la sociedad como un compilado de sujetos independientes. Así esta lógica otra, esta pericoresis se opone a la autopoiesis como el concepto desde el que se para Niklas Luhmann (1978; 1984) para afirmar que los sistemas sociales son autorreferenciales en tanto están compuestos por elementos que producen estos mismos sistemas; y se propone en su lugar la simposiosis [*sympoiesis*]. Haraway (2016) entenderá los enfoques simpoiéticos, en oposición a Luhmann y sus sociedades endogámicas, autoproducidas y centralmente controladas, como sistemas colectivos en los que la información y el control se distribuyen colectivamente; sistemas que se producen sin límites temporales o espaciales autodefinidos, que son siempre cambiantes e impredecibles.

Esto quiere decir que, superando una visión estructuralista, cartesiana y autopoietica del mundo y la realidad, aquello que tienen en común los tres planteamientos teóricos en los que me baso, es el reconocimiento del mundo como un gran entramado de relaciones múltiples entre entidades, actores, actantes, identidades, materialidades, seres, etc. Coinciden Latour, Barad y Haraway en afirmar que son estas intra-acciones que se gestan al interior de los enredos relacionales las que deben describirse y analizarse para poder comprender-ser la realidad, y a partir de allí, analizar cómo se configuran colectivamente, quiénes participan de ellas y de qué forma, descartando de antemano toda clasificación divisoria y de dicotomización (Latour, 2007) binaria del mundo.

Empecemos entonces por la teoría de actor-red (TAR) [*Actor-Network Theory -ANT-*], en la cual Bruno Latour (2001; 2007; 2008) como su principal exponente propone, desde una óptica materialista-relacional, la necesidad de cuestionar aquello que llamamos la sociedad y el orden social. Para la TAR no hay nada social *per se*, no existe cosa tal como la sociedad como fenómeno homogéneo, ni algo que pueda llamarse el “contexto social”. Lo supuestamente social, así como lo que hemos clasificado como natural, está compuesto como una sucesión de asociaciones que se dan entre elementos

⁹ Según Boff & Rodríguez (1996) filológicamente el término *pericoresis* significa circularidad e inclusión de todas las relaciones y de todos los seres relacionados.

heterogéneos (humanos y no humanos) que no son previamente sociales ni naturales. De allí Latour propone una sociología alternativa (2007; 2008) cuya tarea es rastrear dichas asociaciones para describirlas y conocer los tipos de relaciones que se dan entre elementos que no son sociales en sí mismos.

Al descartar la existencia de la naturaleza y del fenómeno llamado la sociedad, tampoco existe en la TAR un ámbito social en el que están predefinidas y fijas las partes o nodos que participan de esas asociaciones o ensambles, es decir, que quienes integran esas relaciones, como alteridades significativas (Latour, 2008), no tienen que ser necesariamente humanxs. A estas entidades nodales la TAR llamará actantes.

Ahora bien, estos actantes que funcionan como nodos o puntos fijos de la relación (de la red) se unen por lazos relacionales multidimensionales, lo que implica que todas las partes que integran ese ensamble, todos los actantes en la red, añaden el mismo valor y relevancia al ensamble. Es importante añadir que en la teoría de actor-red todos los actantes están compuestos e integrados a la vez por múltiples redes a un nivel más micro, ensambles relacionales que a su vez estará conformadas también por múltiples actantes, y así sucesivamente. Es decir, cualquier fenómeno que describamos permite identificar redes relacionales integradas por actantes que a la vez están conformados por otras redes y actantes en un nivel más micro, así hasta el nivel subatómico.

Esta propuesta materialista relacional sitúa las redes o ensambles relacionales en una ontología plana [*flat ontology*] (Latour, 2001)¹⁰, es decir, una ontología fuera del modelo antropocéntrico en la cual no se privilegia a las entidades humanas y antropomorfas como el origen de todas las demás y como el único referente para sí mismas. En esta otra ontología las materialidades, los objetos, lxs animalxs, y todas aquellas entidades que hemos clasificado como meros objetos (animados e inanimados), se constituyen al interior de la red como actantes, es decir, participan, conforman y determinan los lazos relacionales de las infinitas redes y entramados de los que hacemos parte y que nos constituyen también a lxs humanxs.

¹⁰ “Si ontología se define como el estudio del ser en tanto que es, como en la máxima de Descartes “Pienso, luego existo”, se entiende que incluso esta frase está inscrita en un modelo antropocéntrico al haber sido pensada por un ser humano. Pero si todo es en tanto existe, como asume la IoT [inter-net de las cosas – *internet of things*], no importa si dichas entidades que existen piensan o no, son artificiales o naturales, o son simbólicas o físicas. En este caso se trata de una ontología fuera del modelo antropocéntrico, o sea, una “ontología plana” (Muñoz, 2019, p. 151).

Lo anterior quiere decir que también son alteridades significativas los objetos, las cosas, lxs animalxs, y que, en el contexto de las redes, estas otras cosas-seres no actúan para nosotrxs (lxs humanxs), sino con nosotrxs. De forma tal que son precisamente esas conexiones y ensambles los que dan forma a las entidades que se relacionan, pues ni animalxs, ni humanxs, ni ninguna otredad comporta una esencia anterior a las relaciones de las que hace parte, lo que se traduce en una infinita diversidad ontológica. Esto implica que la dimensión de la alteridad es imprescindible en el análisis, toda vez que “la referencia al otro está claramente presente como constitutiva de la propia identidad” (Laclau, 2000, p. 126).

¿Y dónde está aquí la agencia? Para la teoría de redes y actores, la agencia surge cuando, al revisar, o, en palabras de Latour, al seguir un fenómeno en particular, como un entramado relacional específico, se logra identificar y describir a los actantes que hacen parte de esos enredos relacionales y se logra identificar cómo entre sí generan una acción conjunta en la que todxs tienen participación con igual relevancia y valor. La agencia entonces no se ubica en los participantes, sino en la acción de la cual participan, se identifica en ese enredo de acciones codependientes y correlacionadas que no existirían sin esos otros que participan de ella. Latour se refiere a esto cuando afirma que “nunca estamos solos al llevar a cabo un curso de acción” (2008, p.70).

Así, lo relevante no será esa condición medible e innata en la que se debate quién o qué está dotado de la calidad de actante (y por ende de una subjetividad esencial), sino cómo las acciones de los participantes en un entramado relacional hacen que los demás actúen, y hacen a la vez que éstos influyan en la actuación de otros actores haciéndoles hacer algo, afectándolos, no como intermediarios de una cadena causal, sino como mediadores de complejas conexiones donde los actantes se multiplican constantemente, configurando múltiples redes, colectivos, grupos, ensambles y asociaciones simultáneas. “La clave estriba en definir al actor por lo que hace, por sus actuaciones” (Latour, 2001, p. 361).

La TAR entenderá entonces por agencia, no un resultado, sino un proceso de potenciación recíproca, de afectación e influencia constante en un curso de acciones que tienen a la vez lugar en ensambles multidireccionales, móviles y simultáneos. “La acción no se realiza bajo el pleno control de la conciencia; la acción debe considerarse en cambio como un nodo, un nudo y un conglomerado de muchos conjuntos sorprendentes de agencias y que tienen que ser desenmarañados lentamente” (Latour, 2008, p. 70).

Ahora bien, en difracción con la teoría de actor red, la propuesta bio-cyborg-feminista de Donna Haraway (1989; 1991; 1995; 2003; 2013a; 2013b, 2017) implica situarnos en un contexto de diversidad ontológica en el cual, aunque ha sido funcional la dicotomización bajo la cual el pensamiento cartesiano ha fraccionado el mundo, no existe tal división de la realidad, la dicotomía entre lo natural y lo cultural, lo humano y lo no humano, más que una frontera real ha sido un herramienta epistemológica, experiencial, discursiva y cognitiva que se ha articulado sistemáticamente a lógicas y prácticas de dominación sobre entidades no humanas a quienes ha asignado con el rótulo de “otro”, en oposición a la conformación de un “nosotros” (Haraway, 1989) que hemos catalogado como social y humano. Esto, más que una cuestión de hecho real y empíricamente verificable (Latour, 2008), atiende a lo que la feminista Sandra Harding (1996) llamaría una “ideología androcéntrica de la ciencia contemporánea” (p. 119).

En respuesta a esta falsa dicotomía, de forma difractiva a la propuesta de la TAR de reensamblar lo social a través de desdibujar el límite ficticio entre la sociedad y la naturaleza comprendiendo más bien la existencia de colectivos en red (Latour, 2008), Haraway (2003) revela la existencia de un continuum entretejido entre naturaleza y cultura que denominará naturocultura o culturaleza [*naturoculture* en inglés], resaltando que esas divisiones son constructos ficcionales al servicio de la dominación antropocéntrica y falogocéntrica, y que, a pesar de haberse tratado de mantener por el pensamiento moderno, la realidad es que no estamos de un lado o del otro de la frontera, sino que entablamos relaciones de *co-constitución* permanentes; relaciones de las que somos parte en tanto surgimos a través de y gracias a ellas.

Así, para Haraway “los seres no preexisten a sus relaciones” (2003, p. 6), es decir, cada ser es producto de múltiples conexiones, a la vez que contribuye a la constitución de otros con quienes coexiste, cohabita, coexiste, es decir, con quienes se co-constituye. Para la autora, verbigracia, nuestra supervivencia no sería posible sin las bacterias que habitan nuestros intestinos; lo que recuerda al planteamiento de la TAR en la que dentro de cada actante hay a su vez múltiples redes de las que hacen parte otros muchos actantes, y así sucesivamente.

El concepto de co-constitución implica entonces una lectura ontológico-relacional según la cual todas las existencias responden a múltiples relaciones de constitución mutua, permanente y continua, no opuesta sino complementaria, de forma tal que toda otredad termina siendo ontológicamente significativa y determinante de todas las demás ontologías; siendo relevante y debiendo ser de igual

forma tomada en cuenta en la descripción y análisis de los fenómenos que nos decantamos por estudiar.

Reconocernos en la culturaleza significará entonces “aceptarnos también como parte de un continuo entre lo humano y lo no humano” (Abadía, 2017, p.51), reconocer que no sólo somos parte de un sinfín de relaciones articuladas¹¹ de co-constitución, sino que somos, a la vez, producto de ellas. Lo que para el nuevo materialismo feminista desde el que se para Karen Barad (2003) se traduce en centrar el análisis en los procesos y no en los objetos-sujetos; de lo que sigue entender las relaciones que conformamos con los seres, todos los seres, incluidxs lxs animalxs, como encuentros, hechos que acaecen en un momento y lugar determinados, y no como fenómenos predados que existen a priori incluso antes que esos encuentros. Ello implica que esas formas de co-constitución animal-humanas son materia, a la vez que discurso, en constante transformación que se configura de forma contingente. Lo que contribuye a desestabilizar las fronteras diferenciales del estructuralismo dicotómico entre naturaleza/sociedad, humano/no humano, emocional/racional, hombre/mujer, idea/materia, etc.

Este planteamiento onto-epistémico implica también ampliar los marcos de referencia política desde los que partimos, toda vez que propone considerar como dignos de atención en esa colectividad naturocultural de la que hacemos parte, ya no un listado finito de sujetos que tienen esencialmente un lugar protagonista, predado y estático en la sociedad y la cultura (como lo son lxs seres humanxs), sino más bien, tener en cuenta a todxs (o a quienes logre identificar) aquellxs que son partícipes de la articulación de actantes al interior de la red, de la co-constitución, coevolución y cohabitación conjunta e inescindible, es decir, de las relaciones; incluidxs, por supuesto, a lxs seres animalxs. Relaciones que serán emergentes, contingentes, históricas, contextuales y situada, es decir, que no son nunca estáticas, fijas o predefinidas (Haraway, 2003; 2013a).

Gran parte de la historia de la Tierra ha sido contada bajo el embrujo de las primeras bellas palabras y armas, de las primeras armas, hermosas como palabras, y viceversa. Herramienta,

¹¹ Sobre la articulación Ema López (2004) afirma: “Nos referimos a la articulación como un tipo de relación semiótico-material entre entidades que se modifican en la misma relación. La articulación es simultáneamente un modo de constitución (hacer algo) y un modo de actuación (hacer en algo). Articular es una forma de establecer relaciones y un proceso de construcción de las entidades híbridas que habitan (en) el mundo. La articulación introduce diferencias, genera algo nuevo, construye alianzas y, a la vez, deshace vínculos (por eso hablamos también de desarticulación). Pero también fija, cierra, permite la significación, sedimenta, actualiza y mantiene vínculos, refuerza densidades. La articulación es relación y es construcción. Reconstrucción, porque no empieza de cero; co-construcción, porque no hay acción sin interacción entre varios diferentes; des-construcción porque introduce diferencias, no es meramente repetitiva” (p.14).

arma, palabra: esa es la palabra hecha carne a la imagen del dios del cielo; esa es la esencia del antropos. En una historia trágica con un único actor real, el creador del mundo real, el héroe, este es el relato creador-del-hombre-cazador embarcado en la búsqueda de su presa en una misión para matar y traer de regreso el terrible botín. Esta es la historia de acción punzante, aguda y combativa que separa el sufrimiento de la pasividad, podrida en la tierra, más allá de lo soportable. Todos los demás en esta historia de persecución y muerte son accesorios: suelo, espacio de la trama, presas. No importan; su trabajo es estar en el camino, ser vencidos, ser el camino, el conducto, pero no el viajero, no el engendrador. Lo último que el héroe quiere saber es que sus hermosas palabras y armas no tendrán valor sin una bolsa, un contenedor, una red.

Sin embargo, ningún aventurero debería abandonar su hogar sin un saco. ¿Cómo es que un cabestrillo, una olla, una botella entran de repente en la historia? ¿Cómo es que utensilios tan humildes pueden mantener viva la historia? O tal vez incluso peor para el héroe, ¿cómo es que esas cosas cóncavas y huecas, esos agujeros infligidos en la existencia, generan historias más ricas, extravagantes, completas, inadecuadas, continuas, historias con espacio para el cazador pero que no versan sobre él, sobre el humano que se hace a sí mismo? La ligera curva del caparazón que contiene solo un poco de agua, solo unas pocas semillas para regalar y recibir, engendran historias de convivencia, de co-constitución, de devenir-con, de inducción recíproca, de especies compañeras cuyo trabajo en la vida y la muerte no es terminar la narración, pulir los bordes ásperos del mundo. Con un caparazón y una red, convirtiéndose en humano, convirtiéndose en humus, convirtiéndose en habitante de la Tierra, tiene otra forma: la forma serpenteante del transformarse-con. Pensar-con es quedarse con las problemáticas especies en la Tierra. No hay garantías, ninguna flecha del tiempo, ninguna Ley de la Historia o Ciencia o Naturaleza en tal lucha incierta. Solo existe el mundo infinitamente contingente de la vida y la muerte, del hacerse-con y de la improvisación, de la simpatía y, posiblemente, de las multiespecies que florecen en la tierra (Haraway, 2016, p. 126).

Ahora bien, el análisis que hagamos de estas conexiones de co-constitución interdependientes deberá apuntar a describir desde una racionalidad posicionada (Haraway, 1995) relaciones de co-constitución situadas, reconociendo la diferencia irreductible y la multiplicidad de esas asociaciones, y evitando con ello proponer modelos totalizantes (Harding, 1996) que pretendan describir y caracterizar de forma unívoca la totalidad de las relaciones de co-constitución. Coinciden la lectura

naturocultural de Haraway y la metodología de traducción-descripción de la TAR de Latour en descartar la posibilidad de estructurar un conocimiento universal, absoluto y total sobre las relaciones de las que hacemos parte. De allí, Latour (2007; 2008) propone una sociología alternativa cuya tarea es rastrear dichas asociaciones para describirlas y conocer los tipos de articulaciones que se dan entre elementos que no son sociales en sí mismos. Esas heterogéneas asociaciones de articulación coinciden con lo que Haraway refiere como relaciones de co-constitución entre especies compañeras (2003; 2013a).

Aquí coincidirán nuevamente Latour (2008) y Haraway (1995) cuando se refieren a la hibridación y los *cyborgs*¹² (híbrido animal-tecnológico-humano) respectivamente, relatando que no existe una naturaleza esencial de quienes integramos esas relaciones, sino que nos mezclamos y fusionamos con todx(s) aquellx(s) con quien(es) nos relacionamos (humanxs, animalxs, máquinas, espíritus, materialidades, artefactos, tecnologías, etc.), como seres y entidades, como actantes, actores, (Latour, 2001; 2007; 2008) y compañeros (Haraway, 2003; 2013a) que conformamos la red en la que nos asociamos; y que son esas relaciones precisamente las que determinan nuestros roles y actuaciones, que más que puramente sociales o naturales, previa y estáticamente definidas, serán performativas (en el mismo sentido en el que Butler entiende la performatividad). Lo que remite nuevamente a la diversidad ontológica en función de la otredad significativa que se ensambla en asociaciones y redes co-constitutivas que resultan en hibridaciones que no pueden reconocerse o situarse en categoría pura alguna (Haraway, 1995).

Voy a construir esta alternativa valiéndome del más extraño de los medios. Quiero destacar los sucesivos entrecruzamientos que han permitido que los humanos y los no humanos intercambiasen sus propiedades. Cada uno de estos entrecruzamientos tiene como resultado un cambio espectacular en las dimensiones del colectivo, en su composición y en el grado en que se entrelazan los humanos y los no humanos. (...) Lejos de ser un horrible mestizaje de los objetos con los sujetos, estos pasos representan sencillamente las hibridaciones que nos hacen humanos y no humanos. (Latour, 2001, p. 241)

Haraway propone entonces una agencia leída en términos de un parentesco que se expresa en esas relaciones de co-constitución, coexistencia y cohabitación, en el marco de esa diversidad ontológica, las relaciones que a la autora se revela constituyen un tipo de familias heterogéneas, entre

¹² Que Haraway define como “quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo” (1991).

humanxs y animalxs, como también con otredades significativas como los cyborgs (*junior siblings*) o los espíritus (2003, p. 11). Esta noción de la agencia como resultado de las relaciones de co-constitución entre entidades que se emparentan para poder ser a partir de ese relacionamiento, proponen en la autora una lectura de la otredad a partir siempre de la difracción con un “yo” que existe en tanto se puede relacionar a través de sus diferencias con esas otras alteridades significativas, no se trata de un simple relacionamiento, es un entremezclarse, un emparentamiento. La agencia, más que un atributo, será para Haraway (2004) la práctica de emparentarse, de hibridarse a través de los efectos del afecto; entendido éste como la posibilidad de afectarse mutuamente y, a partir de allí, crearse, existirse, es decir, co-constituirse, ser con lxs otrxs.

Esta perspectiva indica una remodelación epistemológica y ontológica, ya no basada en la ubicación de un alguien o algo dentro o fuera de la sociedad-cultura o la naturaleza, sino como un producto de las relaciones-articulaciones de co-constitución situadas, desdibujando y cuestionando así las mencionadas dicotomías del pensamiento occidental moderno. Esto contribuye a hacer frente también a las visiones esencialistas que hacen una descripción estática e inerte de las ontologías, bien respecto de lo que es una “mujer”, un animal (en masculino), una fuerza como la gravedad, o un fenómeno como el caer de un rayo.

Aquí el feminismo bio-cyborg de Haraway conversará con el feminismo posestructuralista de Butler (al que me referí en el estado del arte), el transfeminismo post-identitario (de Paul B. Preciado y otrxs) y con los transfeminismos antiespecistas sudacas (de, entre otras, Anahí Gabriela González, 2014; 2016; 2018; 1029a; 2019b; Analú Laferal, 2019, Constanzx Álvarez Castillo -La Cerda Punk-, 2014; Valentina Trujillo Rendón, 2018; 2019; 2020), que se difractan en una conversación desde múltiples lugares, pero que se encuentra en comunión cuando se posicionan ante los procesos de exclusión y de marginalización que viven aquellxs otrxs cuya co-constitución óptica desborda los criterios esenciales de lo que se supone es y puede ser. De aquello(s) que, aunque no le(s) (nos) permiten ser, es (son-somos). Coinciden Haraway y Butler en esta perspectiva al evidenciar que la co-constitución se manifiesta en un ejercicio de poder horizontal en el que, a pesar de las relaciones de dominación hegemónicas (que no dejan de existir), lxs abyectxs lo son en tanto utilizan su poder para, sus capacidades, que son posibilitadas sólo por y para ese otrx.

Leyendo a Valentina Trujillo Rincón (2020), termino por aceptar la invitación subliminal de Val a fagocitarme casi sin respirar “Decimos Revolución”, el prólogo de Paul B. Preciado a su libro de 2013

“Transfeminismos: Epistemes, fricciones y flujos”, en el que se refiere a este rizoma micelar de rarezas (las bichas queer de Barad a las que me referiré más abajo) como una *diáspora rabiosa*; una comunidad dispersa con un origen común e interconectado, co-constituido, similar a las redes de micelios que debajo de la tierra hacen de los hongos y su reino un solo organismo-bio-tecno-cyborg-orgánico, intercomunicado, enredado en una internet que comparte información constante y que sólo existe en tanto forma micorrizas con árboles, animalxs, plantas, bacterias, oxígeno y agua. A estas bichas micelas cuir se refiere Preciado cuando afirma:

Somos los jacobinos negros y maricas, las bolleras rojas, los desahuciados verdes, somos los trans sin papeles, los animales de laboratorio y de los mataderos, los trabajadores y trabajadoras informático-sexuales, putones diversos funcionales, somos los sin tierra, los migrantes, los autistas, los que sufrimos de déficit de atención, exceso de tirosina, falta de serotonina, somos los que tenemos demasiada grasa, los discapacitados, los viejos en situación precaria. Somos la diáspora rabiosa. Somos los re-productores fracasados de la tierra, los cuerpos imposibles de rentabilizar para la economía del conocimiento. (...) No queremos producir. Somos la red viva descentralizada. Rechazamos una ciudadanía definida a partir de nuestra fuerza de producción o nuestra fuerza de reproducción. No somos bio-operarios productores de óvulos, ni cavidades gestantes, ni inseminadores espermáticos. Queremos una ciudadanía total definida por la posibilidad de compartir técnicas, códigos, fluidos, simientes, agua, saberes... Ellos dicen que la nueva guerra limpia se hará con drones de combate. Nosotros queremos hacer el amor con esos drones. Nuestra insurrección es la paz, el afecto total. (...) Hemos abandonado la política de la muerte: somos un batallón sexo-semiótico, una guerrilla cognitiva, una armada de amantes. Terror anal. Somos el futuro parlamento postporno, una nueva internacional somatopolítica hecha de alianzas sintéticas y no de vínculos identitarios. Dicen crisis. Decimos revolución (Preciado, 2013, p. 12-13)

Aquí existe un posicionamiento transfeminista cyborg no sólo profundamente coyuntural, situado y estratégico, sino también político, en tanto revela a la vez que apuesta por la performatividad buttleriana como subversión a esa lectura “desde arriba” del poder en clave del ya mencionado binario radicalmente opuesto dominante/dominado donde el poder de sumisión se enquistaba en el dominante, no quedando al dominado otra que obedecer. La lectura difractiva de la lógica pericorética de la relación onto-epistémica ofrece una lectura teórica del poder como potencia, potencia en tanto capacidad, poder para actuar, para performar.

En la TAR el poder aparece como el potencial de asociación de entidades que performan conjuntamente co-constituyéndose, Latour (2008) suele referirse a ello como poder en potencia. Así, este poder implica, en lugar de tener dominio sobre las redes de articulación, aquello que surge cuando otros performan para el beneficio de una(s) relación(es) específica(s), es decir, el poder se configura de forma relacional con cada intra-acción en cada ensamble agencial. Se traslada así la atención a las prácticas agenciales situadas y coyunturales. El poder no es pues algo que ejerce un individuo, sino el movimiento agencial de actantes a través de articulaciones en las redes y ensamblajes de los que son parte.

Puede concluirse entonces que las categorías taxonómicas ónticas como el género, la especie, el sexo, la raza, la ciencia y las leyes de la física son producciones performativas, ficciones taxonómico-ontológicas producto de un entretrejo entre el discurso y la materia. Categorías que en contextos y cosmogonías como las nuestras se han presentado como autorreferenciales, y autopoieticas que, a pesar de haberse instalado como esenciales, naturales, conforman sólo un orden (normativo y por ello hegemónico) de los múltiples posibles; mundos y realidades en las que estas clasificaciones pueden también existir, pero ser mucho más amplias, plásticas y permeables. Como es el caso de las cosmogonías de algunas sociedades en México, Indonesia, India, Polinesia, Australia, Filipinas, Canadá, Madagascar, Albania, Timor, Panamá, Sudán, Etiopía, República Centroafricana, República Democrática de Congo y Bangladesh para las cuales, según lo relata la profesora Águeda Gómez Suárez (2013), existen más de dos géneros además de hombre y mujer, así como múltiples combinaciones entre el sexo, el género y la sexualidad¹³.

Nuestro *ontos*, no obstante, está compuesto por categorías rígidas que hemos adoptado como las únicas posibles; taxonomías que nos han enseñado a interiorizar como doctrinas y epistemologías dogmáticas, que hemos asumido consecuentemente como la única ontología posible y que, citando a Butler, se construyen por "las mismas 'expresiones' que, al parecer, son resultado de ésta" (2007, pp. 84-85).

¹³ "Algunas de estas sociedades, que están presentes en los cinco continentes, además de hombre y mujer, tienen también lo que se conoce como un tercer género", apunta la socióloga. Y, a continuación, enumera algunos: "Los *xanith* de Omán; los *hijras*, *koti*, *panti*, *aravani*, *zenana jogin* y *siva-sati* de la India; los *bakla* filipinos; los *mahu* en Polinesia y Australia; los *sarombay* de la República Malgache, en Madagascar; los *nawikis* de la sierra Tarahumara, en México; los *paleiros* de Timor; los *omeguid* o *wigunduguid* entre los Kunas de Panamá; o las *vírgenes juradas* o *burnesha* de Albania. (...) En comunidades, como las de los zapotecas del istmo de Tehuantepec mexicano, se identifican más de tres géneros. Sus figuras "etnoidentitarias transbinarias" son el *muxe* y la *nguiu'*" (Gómez Suárez, 2013).

La ficción de la especie humana se produce entonces performativamente, de acuerdo con actos que citan (ya sea de modo “coherente” o “incoherente”) las normas hegemónicas de lo humano, las cuales sacrifican y erradican a unos (los que no importan), asimilan y corrigen a otros (los que pueden incluirse diferencialmente), y reafirman la supremacía del hombre cisgénero, blanco, neurotípico, heterosexual y propietario (el ideal normativo). Es en esa misma repetición de la norma donde se produce la aparente esencialidad de la ficción humana, y desde donde es posible alumbrar no sólo la instancia normalizada y coherente de las mismas, sino también su transgresión y desestabilización. No se nace siendo humano (o animal), antes bien, se llega a serlo (González, 2019, p. 4-5)

Un orden ficcional y performativo que la teoría ha llamado antropocéntrico, en tanto la ficción de la especie, especialmente de la humanidad como especie, reafirman la supremacía humana, privilegiando, como lo menciona Anahí Gabriela González en el párrafo recién citado, las figuraciones agenciales (como les llamaría Latour [2008] a las representaciones de la agencia) antropomorfas y no de todxs lxs humanxs, sólo de algunos, las del entramado relacional compuesto los varones cisgénero, blancos, heterosexuales, neurotípicos, del norte occidental global (aunque también los hay en el sur y oriente), adultos, propietarios, monógamos y escolarizados. Un orden que potencia a la vez (y sin saberlo), al mantenerlas en esa internet subterránea de micelios, otras figuraciones agenciales posibles, otros poderes “para”, otras redes inmensas que actúan conjuntamente co-constituyéndose como agencias polimorfas; inasibles diversidades ontológicas. Para Latour (2008) “es mayormente en las sociedades no humanas (hormigas, monos y simios) donde es posible generar un mundo social comprendido como un enredo de interacciones” (p.98).

Así, no sólo la especie, al igual que el género y el sexo, es performativa (de allí la conexión entre especismo y sexismo), sino lo es también la posibilidad de existir y ser leídx-reconocidx en tanto existente, al existir en-para-por acciones articuladas en red. De allí que pueda concluirse a la luz de las teorías hasta ahora referidas en este apartado, que la agencia posibilita la ontologización¹⁴, como la producción del campo de lo que puede “ser”, una producción de necesariamente incluye a otrxs, un

¹⁴ La profesora transfeminista antiespecista Anahí Gabriela González en su artículo “Lecturas animales de las vidas precarias. El «discurso de la especie» y las normas de lo humano” (2019c) hablando de la ontologización como la producción del campo de lo que puede “ser” cita en la página 150 a Iván Ávila, quien afirma: “quienes somos clasificados como humanos debemos comportarnos humanamente, signifique eso lo que signifique (...) Múltiples «tecnologías de especificación» modelan sujetos y señalan constantemente cuál debe ser el lugar de «animales» y «humanos» [2013, p. 45]”.

“ser-con”; una ontologización que “se construye a partir de actos (simbólicos y materiales) de iteración (ritualizados), en un proceso de articulación de dispositivos, a saber, discursos, espacios, prácticas, entre otros elementos, que posibilitan la emergencia” (González, 2019, p. 4) de alteridades ontológicas colectivas que se continúan, producen, re producen y trans-forman entre sí, y sus posibilidades de representación material y discursiva.

Ahora bien, en esta línea de análisis onto-epistemológico relacional me conecto con los textos de la profesora Karen Barad¹⁵ (2003; 2007; 2011), cuya lectura teórico-metodológica relacional y procesual propone lo que llama “realismo agencial”, del que se desprende que estudiar “algo”, un fenómeno, cualquiera que sea, implica simultáneamente, hacer parte de y ser ese fenómeno, convocarlo o invocarle a la existencia. Lo que implica que, de esa ontologización de la que veníamos hablando, terminamos haciendo parte también cuando decidimos acercarnos a través de la investigación, a estas alteridades ónticas material-discursivas.¹⁶

La teoría del realismo agencial se difracta con la TAR y la propuesta de la co-constitución harawayana al compartir con esta el punto de partida teórico consistente en desdibujar la construcción estructuralista del mundo codificado en binarios opuestos y dicotomías irreconciliables. Así, para Barad (2011). no tiene sentido hablar de individuos, no existe ninguna entidad que sea previa a las relaciones de las que hace parte, que exista previamente. Este es el primer binarismo que dinamita el realismo agencial, el opuesto individual/colectivo, argumentando que no existe un sujeto con atributos y características a priori de su representación y de las relaciones de las que participa. De la inexistencia de individuos preconstituidos, Barad propone el concepto *intra-acción*, la cual define como la mutua constitución, o co-constitución (en Haraway) de agencias enredadas [*entangled agencies*] (2003).

¹⁵ Quien, identificándose como científica y feminista no binaria, ha propuesto desde la física cuántica y el feminismo post-neo-materialista, en una suerte de intradisciplinariedad entre física, biología, estudios de género, historia, sociología y filosofía, lecturas radicalmente relacionales y procesuales para comprender los fenómenos del mundo y el mundo como tal, desde el movimiento cuántico de los electrones al interior del átomo y su relación con la industria militar, hasta la construcción del género y su performatividad, el racismo, el colonialismo y el cambio climático

¹⁶ Para entender el realismo agencial de Barad debemos ir despacio. Yo misma admito que además de leer sus artículos y su libro, tuve que buscar en línea videos de conferencias suyas y de clases magistrales en las que explica su propuesta teórica (pueden consultarse en la videografía de esta tesis). Ello me llevó a tener que estudiar un poquito de física cuántica para entender a qué se refería. Agrego además que nada de su literatura está traducida al español, lo cual revela aún que este tipo de autorxs siguen estando ubicadxs en un norte global angloparlante cuya lengua ampliamente universalizada nos aleja de los posibles tejidos y conversaciones a quienes hablamos idiomas menos extendidos. Así, enfrentándome a muchos textos en una lengua extranjera, la cantidad de términos, definiciones y conceptos que la autora utiliza (que provienen de la física y la biología,) son aún más complicados de entender en sus planteamientos.

Lx autrx opta por apartarse del término interacción, en tanto éste se refiere a la acción, influencia o relación entre entidades separadas, que existen de forma previa a su encuentro; el prefijo *inter* significa “entre-en, el medio de”. Así, cuando dos o más entidades o cuerpos interactúan, cada una mantiene cierto nivel de independencia. En su lugar, Barad propone recurrir al prefijo *intra* que se refiere a aquello que está “dentro de”. Así, cuando las entidades intra-actúan se materializan ontológicamente a través de esa intra-acción, lo que quiere decir que su habilidad de actuar, sus atributos y características emergen dentro de la relación, no fuera de ella ni previo su acaecimiento. Uniéndolo a la propuesta de Haraway, Buttler y Anahí Gabriela González, la performatividad que surge en la intra-acción re-iterativa es aquella que da lugar al proceso de ontologización, siempre contingente y situado.

Así, partiendo de la intra-actividad iterativa, lx autorx señala que aquello que hemos entendido como identidades individuales (incluidos nuestros propios “yo”), son en realidad partes enredadas de fenómenos que se expanden a través del espacio-tiempo. Estos fenómenos no son la conexión entre partes individuales, sino lo que Karen Barad denomina enredos cuánticos [*quantum entanglements*]; componentes ontológicamente inseparables (como las articulaciones, actantes y nodos en la TAR) que actúan (actuamos) de manera intra-operatoria, lo que implica que no se presupone la existencia previa de entidades-identidades-sujetos individuales. (Barad 2003, 2007).

Esta lectura onto-epistemológica del mundo genera la ruptura consecuente de los demás binarios opuestos en los que el platonismo, el cartesianismo y estructuralismo dividieron la realidad. Tras la ruptura del binario individuo/colectivo, todos los demás binarismos caen en efecto dominó: naturaleza/cultura, humano/no humano, emoción/razón, masculino/femenino, hombre/mujer, válido/inválido. Desdibujar la dicotomía naturaleza/cultura, a la que Donna Haraway responderá con su naturocultura, permite leer/ser/vivir el mundo desde el panóptico del realismo agencial a través de la descripción, observación, e inevitable participación (de quien observa y describe) en las intra-acciones entre todo tipo de entidades nodales, actantes; incluso las que hemos clasificado en esa taxonomía ficcional óptica de la especie, como animalxs.

Ahora bien, la destrucción del límite entre naturaleza y cultura no sólo es evidente al revisar las relaciones y los fenómenos en esta lógica pericorética que me ocupa. El realismo agencial pone también en evidencia la fragilidad argumentativa de dicho binario: si bien el pensamiento moderno sacraliza la naturaleza como aquello inmodificable (ejemplo, cuando se argumenta que la

transexualidad es antinatural o contranatura), a la vez, cuando algo es inmoral se le acusa de no ser civilizado, de estar contrario a la cultura, deshumanizando al infractor llamándole bestia, animal, irracional (ejemplo, a quienes ejercen prácticas sexo-afectivas parafilicas, las homosexuales, las lésbicas y las travas). ¿Si se sitúa fuera de lo humano, es entonces parte de la naturaleza? (Barad, 2011, p.-28-29). Paradójicamente, señala Karen Barad, los llamados “crímenes contra la naturaleza” no incluyen la deforestación, la matanza de millones de animalxs para el consumo humano, sino aquellos actos tildados de inmorales.

Esta (i)lógica concuerda perfectamente con el hecho perverso de que el crimen más atroz contra la naturaleza, al menos a la luz de muchas culturas diferentes, no son los asesinatos en masa de no humanos o de aquellos Otros, considerados "menos que humanos", sino los "actos sexuales no naturales", aquellos actos sexuales que no tienen por fin la reproducción, especialmente la sodomía; en otras palabras, "actos homosexuales" (Barad, 2011, p.28). [La traducción es mía]

A esto apuntará Paul Beatriz Preciado cuando comenta cómo los manifestantes contra el matrimonio del mismo sexo en Francia insultaban a la ministra francesa de entonces, Christiane Taubira, llamándola “mona” y “chimpancé”, acudiendo al argumento apagógico según el cual era lo mismo casarse entre homosexuales, que casarse con un mono. Dice Preciado que las clasificaciones de lo supuestamente antinatura, como el casamiento entre homosexuales, y su analogía con el bestialismo evidencia que las clasificaciones como naturaleza y cultura, subyacen a una epistemología colonial de dominación. Una epistemología que, aunque hegemónica (y como tal), no deja de ser un marco normativo, que se puede poner a tambalear fácilmente, una vez se deja de intentar pertenecer a él.

En todos estos insultos, la figura del primate funciona como un significante abyecto que sirve, en comparación, para excluir a los emigrantes, no blancos y homosexuales de la especie humana, y por extensión, para eliminar todos los cuerpos considerados como animales del proyecto político nacional. En *Systema Naturtt* (1758), el tratado clásico de Linné, el inventor de la biología moderna, la nomenclatura *Homo Sapiens* que todavía usamos hoy no designa simplemente una diferencia entre el humano y el primate no humano, sino que sirve para naturalizar una relación política de dominación que asocia especie, raza y nación. La gorila que reaparece hoy en los insultos contra Taubira es la palanca epistemológica de la razón

colonial: frontera entre lo humano y lo animal, entre lo masculino y lo femenino, la gorila delimita el final de la ética y justifica el principio de la política como guerra y apropiación. Al igual que las gorilas, las mujeres negras eran consideradas como objetos y mercancías, máquinas vivas y fuerzas puras de producción y reproducción. Al igual que las gorilas, se describía a los homosexuales o a los cuerpos con diversidad funcional como subhumanos, como indignos de pertenecer a la comunidad de hombres, incapaces de integrarse en las instituciones sociales del matrimonio, la reproducción y la filiación. Al igual que los primates, las mujeres negras, los homosexuales y las personas con diversidad funcional deben ser dominados, domesticados, encerrados, usados y consumidos (Preciado, 2019, 82-83).

Ello pone en evidencia que el crimen termina siendo realmente la destrucción de la división fija entre naturaleza y cultura, en donde el criterio moral (otra ficción taxonómica óptica) funge como barrera entre la una y la otra, lo que evidencia su carácter construido y lo inestable de su frontera ontoepistémica. Así, la cuestión no es entonces reducir la cultura a la naturaleza, sino entender que la cultura es algo que la naturaleza hace, rechazando la ficción moral de que la naturaleza es inherentemente buena y bondadosa como “una buena cristiana” o, al contrario, que es inadecuada y necesita de la cultura para tener valor, sentido y agencia (Barad, 2011)

Esta perspectiva pone a tambalear, como ya lo dije, el binario humano/no humano y con éste la dicotomía civilizado/salvaje que es consecuencia de la división del mundo en naturaleza y cultura. Y es allí donde Barad, en lugar de alejarse de la antropomorfización como si esta fuese un pecado (en sus palabras¹⁷), se interesa en este método como una “intervención para sacudir las escamas tóxicas y crujientes del antropocentrismo, donde el humano en su forma excepcional de ser se apropia de todas las “bondades y beneficios”, como la agencia, la intencionalidad, la racionalidad, los sentimientos, el dolor, la empatía, el lenguaje, la conciencia, la imaginación y muchos más” (Barad, 2011, p.28)¹⁸; dejando otros valores y comportamientos como la agresividad, la violencia y la crueldad relegados a lo salvaje, es decir a lxs animalxs y a aquelxs humanxs que se les tilda de bestias y animalxs, como carentes del atributo de ser civilizadxs.

¹⁷ Dice lx autorx en su artículo “Nature’s Queer Performativity” sobre los pecados de la antropomorfización lo siguiente: “Todo esto plantea la cuestión de si la naturaleza es un actor moral ejemplar o un activista comunista (o, Dios no lo quiera, ¡ambos!). Dicho esto, sería un grave error concluir que me propongo relatar los pecados de la antropomorfización. Por el contrario, estoy profundamente interesada en “antropomorfizar” (Barad, 2011, p.27). [la traducción es mía]

¹⁸ La traducción es mía.

Luego, repensar la agencia como atributo no exclusivamente humano, implica también cuestionar los supuestos que construyen, fijan y definen el *antropos*, incluyendo la separación entre lo humano, y todo lo demás (todxs lxs otrxs). La propuesta del realismo agencial es entonces fracturar esas presunciones del antropocentrismo, fractura que requiere que pongamos en riesgo aquello que damos por sentado sobre nosotrxs mismxs, y sobre quién o qué somos. Esta apuesta posthumanista no sólo desdibuja los límites entre humano y no humano, sino que también desea entender los efectos que tienen las formas que hemos usado para establecer estos límites, incluyendo la constitución diferencial que se le da a la idea de “lo natural” vs “lo social”, preocupación que Latour (2000) asigna a una sociología alternativa de las asociaciones¹⁹, es decir, a la TAR. Así pues, en el realismo agencial los conceptos de agencia, relación y cambio no son distinciones fundamentales o fijas derivadas de una noción inamovible de identidad o subjetividad, ni siquiera de espacio y tiempo (de allí lo cuántica de la propuesta).

El objetivo "posthumanista" no es difuminar los límites entre humanos y no humanos, ni tachar todas las distinciones y diferencias, y tampoco simplemente invertir el humanismo, sino comprender los efectos materializadores de formas particulares de trazar fronteras entre "humanos" y "no humanos". (...) El punto no es simplemente incluir a los no humanos como actores o agentes de cambio, sino más bien encontrar formas de repensar la naturaleza de la causalidad, la agencia, la relacionalidad y cambio, sin tomar estas distinciones como fundamentales o esenciales. Lo que se necesita entonces es una forma de pensar la diferencia

¹⁹ En Reensamblar lo social Bruno Latour (2008) presenta la Teoría del Actor-Red (TAR) como una postura crítica del enfoque tradicional de la que denomina como “sociología lo social”, la cual se ocupa de estudiar la “sociedad” entendiéndola como una entidad, una cosa homogénea que existe por sí misma y que está gobernada por sus propias leyes, las cuales la diferencian de otras entidades, como la naturaleza (Latour, 2001); y que incluyen en su regulación únicamente a seres humanos como los protagonistas que habitan ese dominio especial y estático, un fenómeno llamado “sociedad”, “orden social”, “práctica social”, “dimensión social” o “estructura social”. En respuesta a estas teorías que estudian el denominado orden social y su estructura, Latour propone la TAR una teoría sociológica alternativa para estudiar, no la “sociedad” como fenómeno homogéneo, sino lo “social” como una sucesión de asociaciones que se dan entre elementos heterogéneos (humanos y no humanos). De allí que la tarea de esta otra sociología sea rastrear dichas asociaciones para describirlas y conocer los tipos de relaciones que se dan entre elementos que no son sociales en sí mismos. Para la TAR no hay nada social per se, todos esos elementos no homogéneos se relacionan y reensamblan entre sí en un “movimiento muy peculiar de reasociación y reensamblado” (2008. p.21). El abordaje de la TAR, a diferencia del de la sociología de lo social no da por sentada la existencia específica de una dimensión social de ningún tipo, así como tampoco presupone la existencia de un “contexto social” en el que las relaciones (humanas) tengan lugar; tampoco se adhiere a la etiqueta de lo “social” o la “sociedad” para definir un dominio específico de la realidad, ni sostiene que exista una “fuerza social” explicativa de todos los aspectos residuales que otros dominios (como la psicología, el derecho o la economía) no puedan explicar. Igualmente, para esta sociología alternativa de las asociaciones, quienes integran las asociaciones a seguir y ser descritas, saben lo que hacen “aunque no lo expresen de modo satisfactorio para los observadores” (2008, p.17), participando como actantes, por lo cual participan en las asociaciones como algo más que simples informantes.

que no se derive de una noción fija de identidad o incluso de un espacio fijo. (Barad, 2011, p.31, 32) [La traducción es mía]

Así, en el realismo agencial la categoría de agencia se define como la sencilla capacidad de actuar [*the ability to act*] (Barad, 2003), y no como una habilidad o atributo inherente al individuo humano (varón por antonomasia). En ese orden de ideas, la intra-acción sería la habilidad de actuar de una mezcla de entidades (no necesariamente humanas) que no existen de forma previa a esa mezcla o enredo, a esa intra-acción. Lo que quiere decir que para Barad, al igual que para Haraway, Butler y Latour “no existen identidades ontológicas fijas e inherentes, sino performativas... que se materializan a través de prácticas de diferenciación donde no se puede dar por sentado que todos los actores, acciones y efectos son humanos” (Barad, 2011, p. 32).

Sí, hablamos entonces de existencias performativas. Con esto, Karen Barad lleva un paso más allá la teoría de la performatividad iterativa de la identidad de Butler y de la performatividad de la especie de González (2019), entendiendo las teorías de la deconstrucción deleuziana no como imaginaciones o ideas humanas sobre la representación y la cultura, sino como acontecimientos materiales-discursivos queer del mundo; es decir, que confluyen en un enredo onto-epistemológico en el cual, el discurso que surge de esa descripción performativa del mundo, a la vez lo produce, lo crea, en formas no normativas y, definitivamente, no exclusivamente humanas, e incluso independientes de lo humano. Lo queer, aclara Barad, más que algo raro o extraño que es a lo que hace referencia la traducción de la palabra anglosajona, significa entonces un cuestionamiento radical y permanente de lo prefijado, los binarios, la identidad y las relaciones entre entidades que hemos creído preexisten a esas relaciones.

En palabras de Barad

Queer no es un término determinado y fijo; no tiene un contexto referencial estable, lo que no quiere decir que signifique lo que cualquiera quiera que sea. Queer es en sí mismo un organismo vivo y mutante, una apertura radical deseosa, una multiplicidad diferenciadora proteica y nerviosa, una discontinuidad agencial, una espacio-temporalidad replegada reiterativamente que se materializa promiscuamente inventiva. ¿Qué pasaría si se entendiera que lo queer no reside en la brecha de la naturaleza / cultura, per se, sino en la naturaleza misma de la cuestión del espacio-tiempo? (2011, p.29)

En ese mismo sentido Sayak Valencia (2015) plantea la ambigüedad y la dificultad en la traducción del concepto queer al español, no sólo por los propios avatares lingüísticos de la tarea de traducir, sino porque el término está dotado de una carga y connotación epistémica, racial, cultural, de clase, de género y geopolíticas. Las diversas etimologías de la palabra refieren lo oblicuo o torcido (en el bajo alemán), dar vuelta, torcer o moverse en giros (en el antiguo alto alemán) desviándose de una dirección originaria, así como también a lo extraño, peculiar y excéntrico (lengua escocesa) y termina por desplazarse semánticamente hacia lo tramposo, lo ridículo. Lo cual explica por qué desde su epistemología, lo queer “está marcado por una sospecha de perversión moral” (p. 2)

De esta forma, no es fortuito que el movimiento queer estadounidense o las multitudes queer (como les llamó Paul B. Preciado) que agrupan los cuerpos e identidades no hegemónicas y feministas (como las feministas lesbianas chicanas, afroamericanas y asiático-americanas), que se articulan como minorías bajo las lógicas de opresión interseccionales del heteropatriarcado, el racismo y el clasismo, tomara este término para identificarse como movimiento de contestación económica, política y social por parte de estos otros cuerpos precarizados encarnados en géneros, corporalidades y sexualidades disidentes, no hegemónicas.

Cuir es un movimiento de (auto)crítica y agenciamiento radical que hace alianzas con los (trans)feminismos y con los diversos procesos de minorización dados por etnia/raza, diversidad funcional, migración, edad, clase, etc., y que reconoce los logros y las multitudes queer del tercer mundo estadounidense, así como los diversos feminismos: indigenista, ecologista, ciberactivista, etc. En suma, cuir es un proyecto (geo)político y ético, no sólo estético y prostético (Valencia, 2015, p. 35).

Aunque abordaré más abajo la derivación del término queer al concepto *cuir* con “C” y en español, nombrándose y asumiéndose como transfeminismo en Latinoamérica y España (Trujillo Rincón, 2018), es necesario resaltar que es en este proyecto de ético-político de las experiencias de vida de las minorías atravesadas por múltiples y coincidentes sistemas y procesos de opresión, represión y minorización, donde las transfeministas antiespecistas plantean reconocer el antropocentrismo y el especismo como otro de estos sistemas, pues identifican y denuncian en la categoría de la especie también una performatividad que termina por justificar la aplicación de los aparatos de producción, reproducción y opresión también sobre las cuerpos animalas. Experiencias de vida no humanas que

se suman a las multitudes queer que detonan los binarios, también entre humanxs/no humanxs, para integrar a lxs serxs animalxs como parte de lxs rxrxs, abyectxs, torcidxs y anormales.

La performatividad ha sido esencial para la teoría queer. Y, sin embargo, se ha representado (casi exclusivamente) como un asunto humano; los seres humanos son su tema, su único motivo de preocupación. Sin embargo, el excepcionalismo humano es un andamiaje extraño sobre el cual construir una teoría que está específicamente destinada a dar cuenta de cuestiones sobre la abyección y la construcción diferencial de lo humano, especialmente cuando las gradaciones de la humanidad, incluida la inhumanidad, a menudo se constituyen en relación con los no humanos” (Barad, 2011, p.30). [La traducción es mía]

Sobre esta performatividad más que humana Sayak Valencia (2015) desde su lugar de enunciación como latinoamericana abre la posibilidad de animalizar lo humano rompiendo esa idealización de lo antrópico y eligiendo estar del lado de lo animal, como también reconociendo en lo queer un discurso, movimiento y postura que no es una importación descontextualizada y pop de un anglicismo, sino una declaración política que busca “tender puentes transnacionales de identificación y afinidad que reconozcan y visibilicen la vulnerabilidad históricamente compartida entre los procesos de minorización” (p. 12), incluyendo a las experiencias de vida animalas.

Los transfeminismos logran entonces mutar el concepto de lo queer para entretejerlo en un ejercicio reivindicativo que se moviliza entre minorías que comparten, más allá de fronteras, opresiones y luchas, desde las chicanas que viven en estado permanente de ser frontera y periferia en Estados Unidos hacia latitudes del sur latinoamericano, “desde ese tercer mundo estadounidense hacia un sur tercermundista, decolonial, sudaca” (Trujillo Rincón, 2018, p. 41); eligiendo entonces hablar de lo *cuir* con “c”, más que como una traducción del vocablo inglés, como un desplazamiento epistémico y geopolítico de la categoría hacia posibilidades de creación y tejido de redes de intercambio y diálogo posible con y en el sur geopolítico; juntanzas transfeministas latinoamericanas lubricadas y posibilitadas por “la tercermundización como categoría de enunciación de los procesos de subalternización glocal” (Valencia, 2015. p.9).

Ahora bien, el cuestionamiento onto-epistemológico de la performatividad queer (*cuir* en los enredos cuánticos situados en una Latinoamérica transfeminista) que se deshace del excepcionalísimo humano, se caracteriza por cuestionar (1) que el mundo está compuesto por entidades individuales (que son encarnadas por el varón humano) con límites determinados, (2) que

el espacio es solo un volumen donde ocurren eventos, que el tiempo es un parámetro que avanza de manera lineal, y (3) que los efectos siguen siempre a las causas, lo que Latour (2008) entendería como el efecto de “caja negra” (como las de los aviones) a la que entran datos que los “objetos” como lxs animalxs y las materialidades (binario opuesto a lo sujetos o individuos) fungen únicamente como intermediarios, simples informantes que transportan significados como cajas negras, obteniendo como resultado causal otros datos que el individuo interpretará. En el realismo agencial, así como en la TAR, nada ni nadie tiene el privilegio de ser la causa, replantear ese privilegio es lo que lleva a las entidades no privilegiadas a tomar lugar en estos enredos ontológicos como algo más que meros intermediarios.

Como contrapropuesta, la ontología cuántica (Barad, 2007) se basa en la existencia de fenómenos en lugar de cuerpos independientes que interactúan. Esto no implica que todxs seamos iguales, un solo cuerpo o entidad, sino “relaciones materiales específicas de la diferenciación en curso del mundo” (Barad, 2011, p. 47). Por lo que debemos entender la diferencia como un enredo continuo, no causal sino cuántico, de relaciones donde no existe una división estática y prefijada entre el yo y lxs otrxs, el pasado y el futuro, el ahora y el aquí, la causa y el efecto. En otras palabras, para el realismo agencial “la otredad, como la [co]constitución de un “otro”, implica una deuda con ese “otro” que está irreductiblemente y materialmente ligado y entrelazado a través del “yo” (una difracción/dispersión de la identidad). La alteridad es una relación entrelazada de diferencia” (Barad, 2011, p. 47)

Así pues, un fenómeno es entonces aquella relación de alteridad co-constitutiva que se entrelaza entre quien(es) observa(mos) y describe(mos) un determinado entramado relacional, y el entramado mismo. Una rebanada, por así decirlo, de esa gran red de enredos ontológicos que es la realidad. Así, cuando estudiamos el mundo, no hacemos otra cosa que tomar una porción de esa inseparabilidad ontológica para describirla y nombrarla, y, al hacerlo, nos hacemos inmediatamente parte y resultado de ese enredo cuántico de entidades, que surgen(surgimos) en esa misma relación-observación-descripción. Es por ello que el estudio de cualquier fenómeno necesaria e irremediamente constituye ontológicamente también a quien(es) lo estudia(n), junto a las entidades que hacen parte de ese enredo y surgen con él. A esta configuración agencial es a la que Haraway llamará co-constitución. Una entidad (o actante en la TAR) existe en tanto hace parte de esa asociación o enredo ontológico, es decir que co-constituye múltiples entramados simultáneamente, a la vez que es co-constituida por múltiples redes y enredos a la vez.

Ahora bien, en el realismo agencial los fenómenos que se decide observar-describir (y en últimas con las que quien observa-describe termina co-constituyéndose) se llaman fenómenos de exterioridad-interna [*exteriority-within-phenomena*]. A las rebanadas concretas de esa red, de esos fenómenos, Barad los denomina “cortes agenciales” [*agencial cuts*], los cuales hacen referencia a la acción de cortar una rebanada de realidad, decisión donde necesariamente se incluyen determinados fenómenos de exterioridad-interna y, consecuentemente, se excluyen otras porciones de ese enredo cuántico, que no por ello dejan de existir.

Cuando describimos-observamos un enredo específico, realizamos un corte agencial, diseccionando una parte de ese gran entramado relacional, a la vez que intra-actuando con él, es decir co-constituyéndonos con y en este fenómeno de exterioridad-interna. Esa decisión-acción que parece ser únicamente discursiva, una práctica del conocimiento, es también material, pues crea una nueva frontera, un límite producto de ese corte agencial al que se integra y se conecta de forma profunda también quién lo mide, analiza y/o describe.

Esas fronteras son las que terminan por asumirse como los marcos de Butler, límites normados y normalizados que terminan por sumirse como hegemonía cuando se ha decidido no contemplar el resto del ensamble ontológico y de sus múltiples articulaciones, entidades-actantes y conexiones. Es por ello que puede entenderse como una decisión política la decisión de observar-describir determinados cortes agenciales y elegir evadir, invisibilizar o borrar la multiplicidad de ensamblajes y actantes que tienen lugar en un mismo fenómeno, especialmente aquellos enredos en los que surgen e intra-actúan performatividades queer-cuir.

Ese efecto al tiempo discursivo-material implica afirmar que el acto de conocer y generar conocimiento, por empírico que sea el proceso, es también discursivo-material, es decir, entrelazadamente onto-epistemológico, es a la vez crear y ser creadx por eso que se conoce-describe-observa. De allí que pueda concluirse que no existen categorías estáticas en el mundo, sólo cortes agenciales, rebanadas de fenómenos de exterioridad-interna, porciones de realidades ensambladas de las que emergen siempre nuevos y distintos fenómenos. Lo que implica entonces reconocer y aceptar que no existe la objetividad en el conocimiento, pues somos responsables de los cortes que decidimos hacer y los enredos co-constitutivos que se efectúan consecuentemente.

De acuerdo con mi realismo agencial, no solo las afirmaciones empíricas no son descartadas, sino que se las entiende como articulaciones particulares e inteligibles del mundo (...). En

particular, las afirmaciones empíricas no se refieren a entidades determinadas que existen individualmente, sino a fenómenos en su devenir, donde el devenir no está ligado a una temporalidad de futuro, sino a una relación radicalmente abierta del mundo en sí mismo. (Barad, 2011, p.46) [la traducción es mía]

Luego, en esa conexión profunda, simultánea y enredada, la diferencia no es una relación de exterioridad radical y ajena, sino de separabilidad agencial, de exterioridad-interna representada por simultaneas intra-acciones. De allí que desde esta ontología cuántica posthumanista transfeminista y neo materialista entendamos la identidad no como una característica individual y esencial, sino como una multiplicidad interna que se difracta a través de sí misma. Es por esto que en el realismo agencial todos los cuerpos (no solo los cuerpos humanos) se materializan a través de la performatividad cambiante del mundo, de su intra-actividad (Barad, 2011, p.32). Performatividad iterativa en tanto no existen categorías ni identidades o subjetividades estáticas, sino que están constantemente co-constituyéndose entre sí, configurándose y reconfigurándose, es decir, *cuirizándose* [queering]. Por tanto, la identidad siempre está abierta a reelaboraciones futuras y pasadas; en todo caso contingentes, situadas y situacionales.

El punto de referirse a ellos como "queer" no es usar un término llamativo cuando "extraño" o "raro" hubiese sido suficiente, tampoco es argumentar que estas criaturas se involucran en prácticas sexuales queer (aunque algunos lo hacen, al menos en algunos casos), sino más bien para señalar que su propio "ser en su especie", por así decirlo, hace explícita la queerización [the queering] de la "identidad" y la relacionalidad. (No es suficiente afirmar simplemente que la identidad es una relación, si la relación en cuestión es entre entidades que se entiende que preceden a sus relaciones). (...) De hecho, el punto no es simplemente que la identidad es múltiple o fluida, sino más bien que la identidad misma está en juego y en cuestión para definir lo que importa y lo que no, donde la responsabilidad es parte de las relaciones ético-ontológicas y los entrelazamientos del mundo (Barad, 2011, p. 33, 50). [la traducción es mía]

Así, tras conversar estos últimos dos años con Latour, Haraway y Barad, y estando profundamente atravesada por los transfeminismos antiespecistas, concluyo que el mundo y aquello que leemos como realidad coexiste de forma entrelazada y simultánea donde surgen agencias como capacidades y habilidades de intra-acción situada (poder para hacer juntxs). Enredos cuánticos que

operan material y discursivamente y que no son producto de una secuencia lógica, predecible, absoluta y lineal de causa-efecto donde un actor determinado y preexistente (siempre humano -es masculino- claro), interactúa con unxs otrxs cuya única razón de ser es fungir como intermediarios de sus deseos y necesidades en medio de un ejercicio de poder vertical.

Una vez efectuado el corte agencial de ese infinito y creciente entramado general, de ese enredo particular que queremos observar-describir-estudiar, (y con el cual nos co-constituimos conformando un fenómeno dada la inseparabilidad ontológica entre el “objeto de estudio” y el aparato que usamos para medirlo -nosotrxs mismxs-), el discurso que elaboramos fruto de ese corte agencial, se materializa en la intra-acción de todas las entidades que allí confluimos. Es justo ahí donde surge la agencia como esa habilidad de actuar, de intra-actuar entre quienes (nos) co-constituimos (en un) fenómeno de exterioridad-interna que emana de la rebanada de realidad [*agencial cut*] que elegimos revisar-conformar.

Barad lo resume y concluye así:

He argumentado que lo que comúnmente consideramos como entidades individuales no son objetos separados y con propiedades determinadas, sino que son (“partes” entrelazadas) fenómenos (intra-acciones material-discursivas) que se extienden a través de (lo que comúnmente tomamos como lugares y momentos separados en) el espacio y el tiempo (donde las nociones de “material” y “discursivo” y la relación entre ellos se desatan de sus fundamentos anti/humanistas y se reelaboran). Los fenómenos son entrelazamientos de relación espacio-tiempo, no en el sentido coloquial de una conexión o entrelazamiento de entidades individuales, sino más bien en el sentido técnico de “entrelazamientos cuánticos”, que son la inseparabilidad (ontológica) de “componentes” agencialmente intra-activos. Una intra-acción específica representa un corte agencial que efectúa una separación entre “sujeto” y “objeto”. Es decir, el corte agencial promulga una resolución “local” dentro del fenómeno de la indeterminación ontológica inherente del mundo (Barad, 2011, p.32). [La traducción es mía]

Entonces, las agencias situadas y coyunturales que surgen a través de las intra-acciones conjugadas de entidades (actantes) que se emparentan (según Haraway) en enredos cuánticos y ontológicos dan lugar a la concepción (epistémica) y a la existencia misma (ontológica) de un mundo que no tiene inicio ni fin, que se multiplica a través de nodos y articulación que son co-constituidas por más nodos y articulaciones a un nivel micro y macro de las que alcanzamos a imaginar. Así, las

agencias que surgen de ensamblajes y reensamblajes que no han sido la elección hegemónica en las descripciones-observaciones de un mundo performado (que no pre-formado) como humano, pero que tienen lugar en los márgenes de lo abyecto y la alteridad (de la exterioridad interna) y cuya existencia co-constituida en red no tiene identidades determinadas y está llamada a desestabilizar inherentemente, serán las agencias que Barad (2011) nombrará como bichas-criaturas queer (cuir en esta rebanada de realidad sudaca).

Estos bichos-criaturas no pueden entenderse como agentes discretas que interactúan con un entorno u otros agentes externos o separados, no cuando la supuesta sucesión del efecto después de la causa está fuera de lugar y la causalidad parece adquirir algún tipo de carácter extraño. Cada una de las criaturas [queer] no solo "desafía nuestra concepción del tiempo como [un] flujo homogéneo de momentos idénticos en sí mismos, en los que una causa por definición precede a su efecto" (Schrader 2010: 278-79), sino también la noción de identidad "en sí misma" y sus derivados, incluidas cuestiones de causalidad y responsabilidad (Barad, 2011, p. 45). [La traducción es mía]

Cuirizar como verbo y lo cuir como sustantivo se entremezclan en la categoría de agencia como una relación-enredo resistente de devenir y transformación, más que como una sustancia posicional y esencializada (Halperin en Barad, 2011, p. 51). Estas agencias bichas queer-cuir que, en sus performatividades de existencia contingente y móvil, como lo declaran Val Trujillo Rendón y Analú Laferal en su "MANIFIESTO TRANS-ANIMAL", responden al llamado incómodo, inoportuno e impertinente de otro poder, el poder de actuar, de hacer. Un llamado

[A] esas esteparias a que se unan a la jauría, a la horda, a la avalancha, porque no estamos solas y hay que construir redes, coser lazos y devenir rizoma para ser más fuertes y cuidarnos unas a otras. (...) Galopamos entre la caósfera, asumimos que estos mares, estas tierras, estos vientos y estas llamas no son nuestras, ni exclusivas para humanos. (...) Todas entrelazadas, sujetadas al devenir desordenado de los equilibrios propios de lo salvaje. Nada nos pertenece, somos parte del todo" (2019, párr. 3,5,6).

Tres relatos sobre agencias animal-humanxs como bichas cuir animalhumanezcas

En marzo de 2020 Amaya una gran amiga, asesora también de esta tesis, a penas a inicios de la pandemia mundial por la Covid 19, a través de un mail y la internet que nos ha conectado durante más

de un año, me invitó a leer un libro con la excusa de encontrar inspiración para escribir estas páginas que, casi un año y medio después, me decido a plasmar y co-constituir con usted(es) que me leen-sienten-escuchan-huelen. Leyendo lo que Amaya quería decirme a través de esas páginas, así como lo que el libro mismo y su autor me contaron, me permití entender cómo al hablar de las agencias cuir no ha bastado conversar con lxs autorxs leídos, sino que se me ha hecho casi necesario situar esas agencias en mi habitar en el mundo que, tras elaborar y re elaborar estas líneas, he comprendido que no es mi habitar no porque sea mío, sino porque he participado de un sinnúmero de redes y entramados cuánticos, me he co-constituido no en una “yo” como Sujeta, individuo comuna identidad fija que habita el mundo, sino a través y gracias a agencias mutantes (Valencia, 2018) que me han creado y recreado y a través de las cuales he podido performar con y para otrxs y otras agencias.

El libro que Amaya me recomendó es “El hechizo de lo sensual” [The Spell of the Sensuous] de David Abram (2017), y cito el fragmento a continuación para darle, confieso, algo así como un poco de peso teórico a las narraciones y relatos que se siguen en este apartado del marco teórico, en tanto las agencias humano-animales no son parte de mí, sino que yo soy engranaje y producto de estas criaturas-bichas cuir que me atraviesan porque soy en ellas.

En realidad, alcanzamos a percibir el mundo sólo cuando unx mismx se proyecta dentro de ese mundo, en el cual hacemos contacto con las cosas y con otrxs solo participando activamente en ellxs, otorgándole a las cosas nuestra propia imaginación sensorial para descubrir cómo alteran y transforman esa imaginación, cómo se reflejan de vuelta en nosotrxs, transformadas, cómo son diferentes a nosotrxs. Esto sugeriría que la percepción es siempre participativa, y, por tanto, que la negación de la humanidad moderna, respecto a la conciencia de la naturaleza no humana se fundamenta, no en un rigor conceptual o científico, sino más bien, en una incapacidad o negación de percibir entera y completamente a otros organismos (p. 166).²⁰

De acuerdo con las propuestas teóricas relacionales que he difractado desde el estado del arte y en la primera parte del marco teórico, a saber: realismo agencial, TAR, co-constitucionalidad y

²⁰ La traducción es mía. El texto original de Abram dice: “one perceives a world at all only by projecting oneself into that world, that one makes contact with things and others only by actively participating in them, lending one’s sensory imagination to things in order to discover how they alter and transform that imagination, how they reflect us back changed, how they are different from us. It will suggest that perception is always participatory, and hence that modern humanity’s denial of awareness in nonhuman nature is borne not by any conceptual or scientific rigor, but rather by an inability, or a refusal, to fully perceive other organisms”.

transfeminismos especistas sudacas (tímidamente mencionados, lo acepto) afirmo entonces que las relaciones como ensamblajes cuánticos en las que intra-actuamos, no sólo nos constituyen ontológicamente, es decir, nos co-constituimos entre todxs quienes surgimos en ese entramado relacional, sino que, además, producto de esa co-constitución surgen también identidades performativas animalas con las que estamos constantemente enredándonos y produciendo agencias animal-humanas; agencias bichas cuir que sólo podremos observar si, involucrándonos en esa observación-fenómeno, nos hacemos parte de ellas.

Lo que haremos en este segundo apartado es aterrizar la propuesta teórica del realismo agencial para mostrar la posibilidad y realidad de que esas agencias cuir sean también imbricaciones, intra-acciones animal-humanas. Para ello, traeré como coautorxs²¹ de esta tesis a algunxs seres animalxs con quienes me he co-constituido en esto que he considerado mi vida, una vida que no es mía, sino que es un fenómeno de exterioridad-interna, que es de ellxs y de usted(es) ahora, para juntxs, contarles historias (en el sentido del *Story Telling* de Haraway), relatos sobre cómo nos hemos co-constituido *animalhumanamente* como las bichas cuir que se llaman juntas *Luna-Physalia physalis-Simonne-Yubartas-Noctiluca scintillans*.

Con este fin, la agencia cuir que somos mis coautorxs y yo les contamos tres relatos en los que iremos extendiéndoles un puente entre la imagen, la emoción evocada y el conocimiento consciente, para, a la vez, aterrizar esta realidad agencia animal-humana, a través de las teorías tanto del realismo agencial, como también de los transfeminismos antiespecistas y la teoría de actor-red. Recordando a Gloria Anzaldúa, aquí “las palabras son los cables que sostienen el puente”²².

Estos relatos, no obstante, no son representaciones de un planteamiento teórico que quiero llevar a la práctica, no son ejemplos. Estas historias, son pensamiento en sí, son ciencia ficción, en tanto al contar estas historias, mis coautorxs y yo no “ilustramos argumentos o ilustraciones del pensamiento,

²¹ Lxs animalxs que cuentan conmigo los relatos son mis coautorxs, pues han vivido conmigo estas experiencias y a su vez se han enredado en otras vidas, en otros seres, son conmigo a la vez que con otrx. Evoco con esto las palabras de Karen Barad (2011) cuando afirma: “Al involucrar a nuestros compañeros de trabajo queer aquí, es crucial que seamos conscientes del hecho de que el punto aquí no es simplemente usar a los no humanos como herramientas para pensar, sino pensar con ellos para enfrentar nuestras obligaciones éticas con ellos. Porque no son meras herramientas para nuestro uso, sino seres vivos reales (y en esta categoría incluyo a los seres “inanimados” así como a los “animados”). Un punto relacionado es evitar la trampa de posicionar todo en relación con lo humano y abrazar el compromiso de estar atento a la actividad de cada criatura en su compromiso intra-activo continuo con y como parte del mundo en el que participa en materializarse” (p.33). (la traducción es mía).

²² Para Anzaldúa en *Borderlands* “Las imágenes son más directas, más inmediatas que las palabras y más cercanas al inconsciente. El lenguaje pictórico precede al pensamiento con palabras, la mente metafórica precede a la consciencia analítica” (1987, p. 130)

sino que son el pensamiento mismo” (Haraway, 2017, min. 33’20”). Estos relatos son, por tanto, una práctica teórica, no de todas las agencias animal-humanas, sino de éstas, nuestras agencias bichas cuir *animalhumanezcas*; sí, las nuestras, un nuestro que ahora le(s) incluyen también a ustedes(s) que, sin vuelta atrás (o adelante) se han tejido también en este enredo al leer (oír, sentir) estas páginas.

Relato 1.

Acompaña este relato con [esta pieza auditiva](#).

Corre enero de 2021. En busca de inspiración, desconexión, agua salada y las mínimas probabilidades de contagio de Covid-19, *Fer* y yo rodamos en un viaje de 17 horas en motocicleta desde Medellín hasta Buenaventura. Una vez llegadxs al puerto vallecaucano, embarcamos una pequeña lancha que, tras una hora de navegación por el Pacífico, nos lleva hasta el puerto de Juanchaco. Finalmente, y después de media hora más en moto por trocha y barro virgen, llegamos a La Barra, un pequeño poblado que hace parte del Parque Nacional Natural Uramba. Tras varios días habitando ese inhóspito paisaje de mar, arena negra, selva tropical y mangle, habitado por oropéndolas con nidos en forma de mochila pendulantes en las palmeras, jaibas anaranjadas, cultivos de plátano “cachaco”, un pescador nos habla del paseo del *cielo caído* en el *canal de estrellas* que sólo ocurre en las noches de luna nueva en el corazón del mangle.

Intrigadxs por la narrativa del suceso aceptamos acompañar al lugareño la noche siguiente cuando las lluvias tropicales son más clementes, se apaciguan un poco y nos dejan embarcar. En la canoa a remo vamos solamente *Don Fernando*, *Fer* y yo, subimos en la playa a la orilla del mar y rápidamente la corriente nos lleva a la boca del manglar. A medida que avanzamos, el mangle espeso empieza a tupir a lado y lado el canal. Todo está oscuro y, de vez en cuando, *Don Fernando* alumbra con su lámpara de cabeza un árbol gigante y anciano para mostrarnos un búho que ulula en lo alto de una rama, o una zorra gris que bebe agua dulce en las sombras y gañe con recelo cuando nos ve pasar.

Todo es cada vez más oscuro y la selva empieza a cantarnos con sus ramas movidas por el viento, sus insectos nocturnos y el agua movida por el remo de madera. *Don Fernando* conoce a la perfección el camino y el canal le reconoce a él, nos cuenta que alcanza a oír las ramas del mangle

y sentir las con el remo, como una extensión de su brazo, y así, evita que la canoa golpee con los bajos de arena que se ocultan bajo el agua a lo largo del canal.

Una vez hemos llegado al corazón del manglar, donde es más oscuro y espeso, *Don Fernando* detiene el remo, nos alcanza una rama corta y nos dice que agitemos el agua. Por arte de magia²³ el rastro de la rama en el agua se torna azul brillante, eléctrico, vibrante. No hay arriba ni abajo, estamos flotando sobre una canoa que a su vez surca un cielo líquido estrellado. Preguntamos si podemos nadar y saltamos en el agua dulce semi salada. Nuestros cuerpos que se mueven dentro del agua van dejando un haz de luz eléctrica. Nadamos en medio de estrellas. Hundo la cabeza en el agua y la muevo lo más rápido posible, rayos luminosos blancos y celestes pasan frente a mis ojos al ritmo de mis movimientos violentos frenados por la densidad del agua.

Somos, durante unos quince o veinte minutos un órgano latente del manglar que palpita hecho diminutas estrellas verdeazules y blancas.

Don Fernando nos explica que lo que brilla en el agua es el plancton luminoso, *Noctiluca scintillans*. En esta temporada del año se acumula y reproduce el fitoplancton lumínico, un conjunto de organismos compuesto por pequeñas algas que producen su propio alimento mediante fotosíntesis. Estos organismos diminutos constituyen la base de la pirámide alimenticia de todo el ecosistema marino. Es ese mismo plancton es el que más tarde alimentará a las ballenas jorobadas que arriban cada año al pacífico colombiano entre julio y octubre para dar a luz a sus crías, alimentarles y aparearse. No se sabe con exactitud qué propósito tiene la bioluminiscencia del fitoplancton, se especula que es un mecanismo de apareamiento y/o protección²⁴. En todo caso, en el manglar de La Barra, estos organismos emiten luz producto de una reacción bioquímica que transforma energía química a luminosa, y que se activa, únicamente, por el movimiento del agua.

²³ Según Abram, en su estudio de las culturas chamánicas asiáticas, la magia “en su sentido quizás más primordial, es la experiencia de existir en un mundo compuesto de inteligencias múltiples, la intuición que se percibe en todas las formas, desde la golondrina volando en picado, hasta la mosca sobre una brizna de hierba, y de hecho la brizna de hierba en sí misma es una forma experiencial, una entidad con sus propias predilecciones y sensaciones, aunque sean sensaciones muy diferentes a las nuestras” (2017, p. 16). [La traducción es mía]

²⁴ “La bioluminiscencia producida por dinoflagelados y ctenóforos ocurre en cuerpos de aguas con características peculiares en común: bahías o lagunas llanas, rara vez tienen más de 4 metros (pocos más de 12 pies), están rodeadas de mangle y generalmente tienen poca comunicación con el mar. Otro factor clave son los altos contenidos de elementos nutritivos como fósforo, nitrato, nitrito y amonita, además de vitaminas vitales como la vitamina B12” (Ecoexploratorio.org, 2020).



Planteamiento 1.

Las perspectivas óptico-epistemológicas relacionales planteadas por el posthumanismo de Latour (2008), por el neomaterialismo feminista (Barad, 2007) y el feminismo relacional co-constitutivo de Haraway (2003; 2013a) me permiten poner aquí el primer planeamiento de las agencias animal-humanas, especialmente, aquellas que conozco en tanto soy en y por ellas, el planteamiento #1 que propongo sobre las agencias cuir animal-humanas es: las corporalidades, como nodos y actantes que han performado como animalxs, y las figuradas en la performatividad de humanidad, estamos hechas de lo mismo: intra-acciones, codependientes ontológicamente cuando coincidimos en enredos cuánticos situados y coyunturales.

No obstante, el carácter antropocéntrico que se le ha asignado desde la teoría moderna estructuralista tanto a las relaciones, como a quienes componen estos ensambles, hace que esos postulados teóricos se queden cortos epistemológicamente cuando nos enfocamos en otro tipo de tejidos que involucran seres animales (como también cuando involucran alteridades no humanas como

²⁵ Antonio franco se entreteje en este relato con una ilustración digital realizada mientras llora a Armanda, su gata criolla.

espíritus²⁶, plantas, redes de micelios, átomos, relámpagos). ¿Cómo explicar entonces desde esos lugares onto-epistémicos lo que pasó esa noche sin luna de enero en el espeso Mangle de del Parque Nacional Natural Uramba?

Disecionando sólo un fragmento del fenómeno de exterioridad-interna que he llamado *cielo caído* en el *canal de estrellas*, de esa noche sin lluvia ni luna de enero de 2021 en La Barra, puedo evidenciar cómo la teoría tiene un sentido tangible, aplicable, siendo, como dice Karen Barad, materialidad discursiva en el Relato 1: Es la corriente marina que nos lleva al manglar y saliniza en la medida justa el agua dulce, la que nos conduce y nos lleva en su arrullo (con el que *Fernando* ya es pariente conocido y co-constituido) a la zona del mangle donde habita el *Noctiluca Scintillans*. Es la espesura de la selva húmeda que compone el manglar la que se fagocita enteramente la luz, posibilitando una oscuridad densa bajo la cual, sólo a través de nuestro movimiento con la rama, junto a la cual somos cyborgs de brazos prostéticos de madera, y con el movimiento de nuestros cuerpos de torpes nadadores, puede verse el destello de luz azul eléctrico, producto de esa interacción cinética entre el grupo de organismos que llamamos fitoplancton, el agua dulce semi salada, la espesura de los árboles, los ojos fieros que nos miran desde la oscuridad, la luna ausente, *Fer* y yo.

Sin nosotrxs nadando en medio del mangle, agitando el agua con la vara de madera y el remo (que es-fue árbol), las ballenas yubartas y otrxs animalxs marinos igual comerían en julio ese plancton que, como por acto de magia, brilla con el movimiento; y aun así, ahí estamos nosotrxs, aún en nuestra insignificancia, esa noche en esa ecuación, co-constituyéndonos y performando como un pequeño engranaje de todo ese gigante enredo cuántico que hace posible los cuerpos estelares de ese canal estrellado. Así mismo, la ausencia de luna y lluvia, como referentes aparentemente ausentes se articulan al ensamble estelar marino, esa noche, en ese instante.

Así, la cuirización de este entramado co-constitucional va más allá del turismo humano del que *Don Fernando* y su familia obtienen su sustento o el fitoplancton como base de la pirámide alimenticia de las jorobadas; este enredo cuántico resulta en una agencia mutante, viscosa en tanto inseparable, una bicha cuir que nombro como *cielo caído*, que nos hace existir a todxs allí como partes articuladamente dirigidas al acto de luminiSER en el mangle. Haraway resume este entramado animal-

²⁶ Sobre lxs espíritus, rescato este fragmento de Abram: "Si bien la noción de "espíritu" ha llegado a tener, para nosotros en Occidente, una asociación principalmente antropomórfica o humana, mi encuentro con las hormigas fue la primera de muchas experiencias que me sugirieron que los "espíritus" de una cultura indígena son principalmente aquellos modos de inteligencia o conciencia que no poseen forma humana" (2017, p. 18)

humano-mangle a la perfección cuando afirma: “nada está conectado a todo, [pero] todos estamos conectados a algo” (2017, p. 61).

Relato 2.

Acompaña este relato con [esta pieza auditiva](#).

Es 26 de noviembre de 2020, son tal vez las 8:30 am. *Luna* siempre me despierta a las seis de la mañana y hoy no ha venido a buscarme, así que voy por ella, lleva dos días enferma y quiero asegurarme de que desayune. *Lunita* está acostada en su nido, *Lunita* no responde, está babeando y sus ojos hacen un movimiento lateral, nistagmo, dice mi hermana que se le llama a eso.

Son las 10:30 am, la veterinaria, cuyo nombre no recuerdo, nos dice que *Luna* está sintiendo mucho dolor, que debe estar hospitalizada y que presumen una neoplasia. Cáncer, *Lunita* tiene cáncer.

11:30 am, *Luna* está sedada, acostada en un canil y arropada con una cobijita azul, mi hermana y yo le hablamos, la abrazamos y le decimos que la amamos, de la forma más torpe posible, la humana. Salimos de allí, tomamos un café y nos hacemos agua, lloramos mares. Mi hermana se va a trabajar y yo... yo me quedo en un café a un par de cuadras del lugar donde está hospitalizada. No soy capaz de irme lejos.

Son casi las dos de la tarde, llueve, porque claro, en días así, qué otra cosa puede hacer el cielo, sino llover. La veterinaria nos envía una nota de voz, dice que los exámenes no revelan nada concreto, dice que hay que hacer estudios más invasivos, dice que *Luna* aún no reacciona. Y se hace claro para nosotras, decidimos que la eutanasia es la forma más piadosa de proceder; la más piadosa para nosotras claro, a *Luna* poco le ha de importar algo tan inexacto como la piedad.

¿Sabrán los perros de eso que llamamos piedad?

Hacemos los preparativos, a las tres y media de la tarde enviamos este mensaje:

No queda espacio en este mundo cuando se es tan inmensa como para despertar a quien sea a las 6am para desayunar y dar un paseo. Liberar para volar, liberar para correr, para nadar, trepar o cazar.

Liberar para morir. Morir en jauría.

Tenemos una cita con la muerte.

Su Majestad Luna Marie Presley es la anfitriona.

8pm en casa y 6am por siempre.

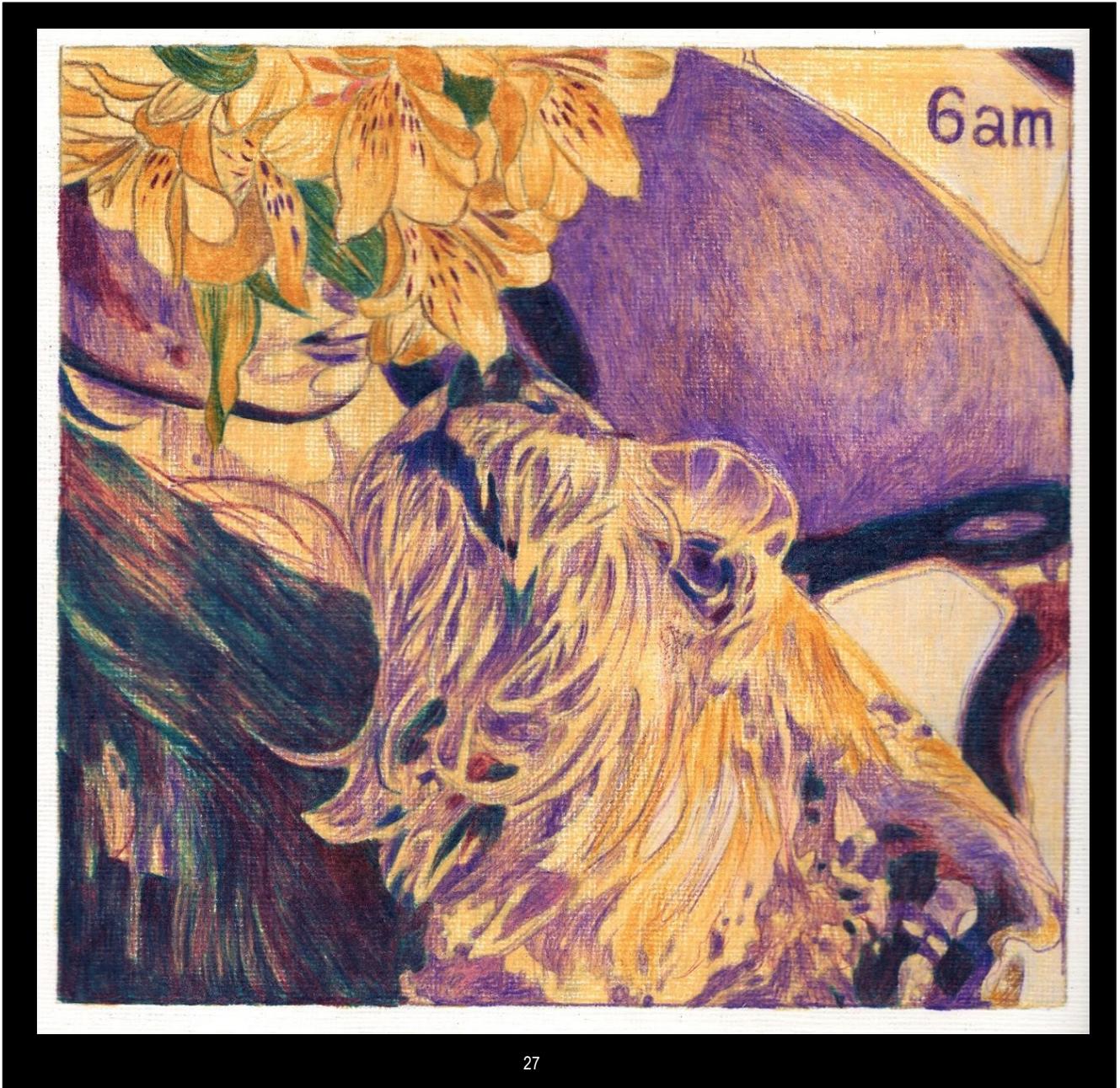
Son las siete de la noche, recogemos a *Luna* en la clínica veterinaria donde la han mantenido todo el día sedada paleando el dolor. De regreso, en casa, le espera una fiesta. Hemos encendido velones y velas moradas y negras, decoramos con flores, astromelias amarillas, unxs pocxs amigxs cercanxs han ido a casa y la esperan de brazos abiertos y caricias en las orejas y la cabecita. Nos sentamos en círculo ritual, encendemos las velas y el incienso, apagamos las luces. *Tekila*, *Zima* y *Ratona* se emocionan al verla, la huelen, le mueven la cola, ladran, la lamen. Estamos todxs allí.

8:30 pm, *Diego* verifica los signos vitales de *Luna* que reposa en mi regazo, nos mira a los ojos, yo le canto en voz bajita el pedacito de canción, aunque sé que no me oye, y luego... luego no queda otra cosa que silencio, un silencio estruendosamente ensordecedor, oxímoron de oximorones. Aún con las velas encendidas *Mar* agarra su guitarra y le canta, en medio del silencio, una [canción](#) y luego [otra](#) a dúo de voz con *Fer*.

10:45 de la noche. Hay neblina y en un acto casi orquestal nos turnamos la pala para cavar. En el monte vivo, vivísimo, aún fresco por la lluvia hacemos un huequito lo más profundo que podemos en una tierra húmeda, muy húmeda; porque en Caldas siempre llueve, y es que qué otra cosa puede hacer el cielo en días así, sino llover. Al fondo, como en medio de un útero, *Lunita* yace enroscada como en su nido.

Y de la forma más torpe posible, la humana, nos decimos adiós.

Luna es ahora también montaña.



27

²⁷ Elii Castro se enreda cuánticamente en esta tesis retratando la mirada eterna y profunda de Luna.

Planteamiento 2.

He afirmado en el anterior planteamiento que las ficciones performativas de la especie, como las llama Anahí Gabriela González (2019), tanto de la especie que hemos llamado humana, como de las que hemos nombrado especies animales, estamos hechas de lo mismo y por lo mismo: de intra-acciones simultáneas a las que no preexistimos porque nuestra ontologización (como la producción de lo que puede ser) se debe a ellas, en éstas nos co-constituimos de forma codependiente al coincidir en redes, entramados relacionales cuánticos situados y coyunturales. Así, el Planteamiento #2 sigue al primero: de los ensamblajes animal-humanos como relaciones de intra-acción que se entretajan y ramifican infinita y simultáneamente, resultan agencias multiespecie, multiformes, polifiguradas, agencias animal-humanas que encarnan un actuar colectivo.

Así, siguiendo la lógica pericorética de la TAR, la co-constitucionalidad y el realismo agencial, de la misma forma en que afirmo que no existen individuos como entes fijos autorreferenciales que anteceden a sus relaciones, es decir, no existen animales y humanos como identidades fijas, unívocas y autopoieticas que interactúan entre sí, eventualmente, en lógicas de causa-efecto; así mismo las agencias tampoco preexisten a las co-constituciones ni a los entramados cuánticos en los que surgen.

Para que surjan agencias animalescas o animalizadas no es necesaria la presencia de actantes que nos nombramos desde la ficción taxonómico-ontológica de la especie humana, no obstante, cuando concurrimos en ensamblajes espaciales o temporales con quienes hemos llamado animales, las intra-acciones que se generan allí hace que surjan agencias que no tienen una única figuración (bien humana, bien animal), sino que, como bicha cuir, se entremezcla y enreda generando acciones que influyen en esas redes relacionales. La agencia como la habilidad y la potencia de actuar, como lo recuerda el realismo agencial, se produce material y discursivamente en las relaciones de co-constitución animal-humanas, como la facultad o el *poder para* afectarse mutuamente, desde adentro, intra-activamente.

Este segundo planteamiento implica entonces reconocer en actantes no humanos que integran redes animales, otras ontologías posibles, lo que Haraway llamó alteridades u otredades significativas, no por su valía individual o subjetiva al ser tal o cual animalx, sino partiendo de las posibilidades que se expresan en su relacionamiento con otrxs, de la potencia de integrar-se-ser con otrxs, incluyendo otrxs figuradxs como humanxs. Articulación ontológica de la que resultan entonces agencias cuir que expresan en poderes como capacidades.

Así pensado, la cuirización de la agencia surge en este planteamiento tras el reconocimiento de ésta como contenedora de redes, actantes y nodos más que humanos que terminan por hibridarse en esa co-constitución gracias a la que surgen y de la que hacen parte. Los actantes que se expresan a veces como figuraciones animalas, enredadas y articuladas a las figuraciones humanas (y a otras muchas más), dan lugar a agencias animal-humanas, a mutantes cuir (Valencia, 2018), o bichas cuir como lo imaginó Barad, con el poder de afectarse, no sólo discursiva, sino también materialmente en medio de redes tentaculares simpoiéticas que se expanden y mutan constantemente, animalmente.

De la coincidencia reticular en este espacio-tiempo que llamamos realidad, *Luna* y yo nos co-constituimos hace 18 años, todas sus ella y todas mis yo, enredadas en ese proceso que llamamos crecer (que es a la vez buscar la muerte cada día). De ese particular enredo cuántico devino una agencia bicha cuir animalísima en la que constantemente hubo un hacer de afectos creativos, de poderes casi telepáticos. Esa agencia mutante nos creó ontológicamente y nos permitió entender y comprender epistémicamente nuestro lugar en una red gigantesca de un mundo cifrado abrumadoramente en lo humano.

Antes de re comenzar a escribir esta tesis, por allá en 2019 (o por acá), escribí en el bloc de notas de mi celular un pequeño fragmento sobre esa agencia enmarañada de pelos co-constituidos grises y castaños que se formó a partir de nosotras, que siento que, como refiere Haraway al proponernos la metodología trans-especie de contar historias [story telling], nos permite al enredo cuántico que somos *Luna* y yo, entrelazarse con usted(es) que nos leen, para re-vivir-nos, para que vivencien esto de lo que hablamos aquí, junto a nosotras.

A veces temo más la muerte de *Luna* que la de mi madre, no porque ame menos a mamá, sino porque la muerte de *Luna* parece más cercana, más inminente, más inevitable, más real. Y a mí me enseñaron a temerle a la muerte.

Temo la muerte de *Luna* también porque temo el propio perecimiento, porque yo soy “la otra yo” de *Luna*, porque si ella muere, una parte de mí yace.

Pero, y ¿si es a mí a quien visita la muerte?

Seguro *Luna* esperará que sea alguien más quien la alimente a las 6am, las 12m y las 6pm.

Concluyo entonces que yo soy su animal espiritual, ella es más humana y yo... yo soy más perra.

27.06.2019

Esta agencia cuir animal-humana particular que surge de la co-constitución de *Luna* y yo tiene la particularidad de componer especialmente esta rebanada de realidad como la agencia harawayana de parentesco entre lo que ella llama *especies compañeras* (2003), y que tiene la particularidad de corresponsabilizarnos de y a las ontologías que surgimos allí, mediante un *parentesco raro*, en el que “nos necesitamos recíprocamente en colaboraciones y combinaciones inesperadas, en pilas de compost caliente. Devenimos-con de manera recíproca o no devenimos en absoluto” (Haraway, 2017, p. 24).

Lo anterior no significa empero que agencia y co-constitución sean sinónimos, aunque está correlacionados y ocurren en simultáneo. Así, es gracias al relacionamiento óptico que los actantes y nodos (compuestos a su vez por redes y relacionamientos a nivel micro) surgen, existen, co-constituyéndose como resultado de esa intra-acción. Y allí, dónde hay co-constituciones múltiples y simultáneas, surge la agencia en el poder y la potencia de esas intra-acciones para hacer, para actuar, para afectar(se), tanto entre sí, como con otrxs producto de otros ensambles. La agencia como bicha cuir, no es un algo, ni una mezcla de álguienes, es un poder, una potencia ejercida ilimitadamente.

Esta bicha cuir resultante de la co-constitución entre Luna y yo, y todxs lxs otrxs que surgen y participan en esa red: *Tekila, Alex, Zima Blue, Rata Elena*, el cáncer como cúmulo de células, mi madre, el amanecer a las 6am, esta agencia parentesco expresó su poder para afectarnos. Nuestra manada se configuró relacionamente de forma que, al enredarnos y entremezclarnos, se generó una potencia que actúa hoy, aun cuando la figuración de *Luna* es ahora parte del micelio de la montaña del Cerro de la Cruz en Caldas.

Cuando pienso en cómo hubiese sido *Luna* hubiese nacido en el campo siendo una perra rural, o la calle como perra callejera; o tal vez simplemente no hubiese figurado jamás una figuración animala, reconozco que esa de la que estoy hablando en otros entramados relacionales, surgiendo en otras intra-acciones, no hubiese sido *Luna*, ni yo hubiese sido *Simonne*. Serían otras perras y no nosotras, porque esta conjugación mutua surgió de un concurrir de múltiples tentáculos ontológicos, discursivos y materiales que coincidió en estos tiempos y latitudes, este corte agencial, sólo puede ocurrir en este fenómeno de exterioridad interna y tiene que ver con mucho(s) más que nosotras, porque somos precisamente fruto de esa manada que se emparentó agencialmente de forma inescindible.

Revisando sólo un pedacito de la rebanada de nuestro corte agencial, ese parentesco raro, esa bicha cuir que surgió estaba llena de expresiones de poder como habilidad de actuar. Tan simple como recordar que, si yo no me levantaba a las seis de la mañana a alimentar a *Luna* y a pasear con ella y sus hermanas, mi hermana o alguien más lo hacía. Empero, si *Luna* no se levantaba a las seis de la mañana a empujarme con sus patas o con la cabeza para que yo me levantara, la probabilidad de que mi día empezara tarde y todo se hiciera un caos en mi rutina, fue siempre inminente.

Así narrado, uno de esos poderes que identifico en algunas agencias animal-humanas, o al menos en algunas de las agencias -bichas cuir- animalhumanezcas de las que soy, he sido y seré parte, es el poder para afectar, la capacidad de afectar(nos) a través de la construcción de vínculos afectivos... es el poder para amar(nos).

Y cuando la figuración material canina de *Luna* se entretejió con el paso del tiempo figurado en 17 años y 3 meses, el cáncer, el *Eutanax*²⁸, la noche en silencio, las astromelias amarillas, mi abrazo y un útero de tierra cavado en la montaña, comprendí desde adentro lo que Donna Haraway escribió refiriéndose al duelo en medio de los enredos tentaculares de los que somos parte: “el dolor es un camino para comprender la vida compartida y la muerte entrelazada” (2016, p. 60).

Relato 3.

Acompaña este fragmento con [esta pieza auditiva](#).

Tras un par de años sin visitar la Mar con mi hermana y mi madre, nos aventuramos en 2015 una excursión turística con destino a Isla Fuerte, Bolívar. En la lancha a motor que nos lleva a la isla, a unos 45 minutos de tierra firme, nuestros rostros se ven ansiosos, nos dirigimos a un paraje poco turístico que nos han asegurado es uno de los paisajes marinos más deslumbrantes del Caribe. Para ese entonces llevo cuatro años practicando natación con estricta disciplina. Nadar alivia los males, y a mí me ha ayudado a superar un desorden alimenticio a causa de mi personalidad ansiosa y obsesiva. También he aprendido a sumergirme y hacer algo de apnea; estoy emocionada por poner a prueba mis nuevas habilidades submarinas y saludar la Mar.

Al tercer o cuarto día de estancia, cuando las lluvias cesan un poco, nos adentramos en una caminata de casi dos horas, atravesando la isla entre árboles que caminan y maleza agreste,

²⁸ Eutanax es un medicamento veterinario utilizado para inducir la muerte en equino, gatos, y perros.

saludamos en el camino a los burros salvajes que pueblan la isla y comen mango maduro. Llegamos finalmente a la playa “La Cebolleta”, un lugar en la isla con una vista preciosa al azul marino infinito y con arena casi blanca. En busca del holobioma de coral que vive en este pedacito de mar escondido, mi hermana, otro turista y yo, nadamos mar adentro. Al sumergirme, la Mar me revela montículos de coral vivísimo que late en cientos de colores vibrantes. Una madrépora que respira al ritmo de las olas nos revela criaturas que jamás imaginé ver.

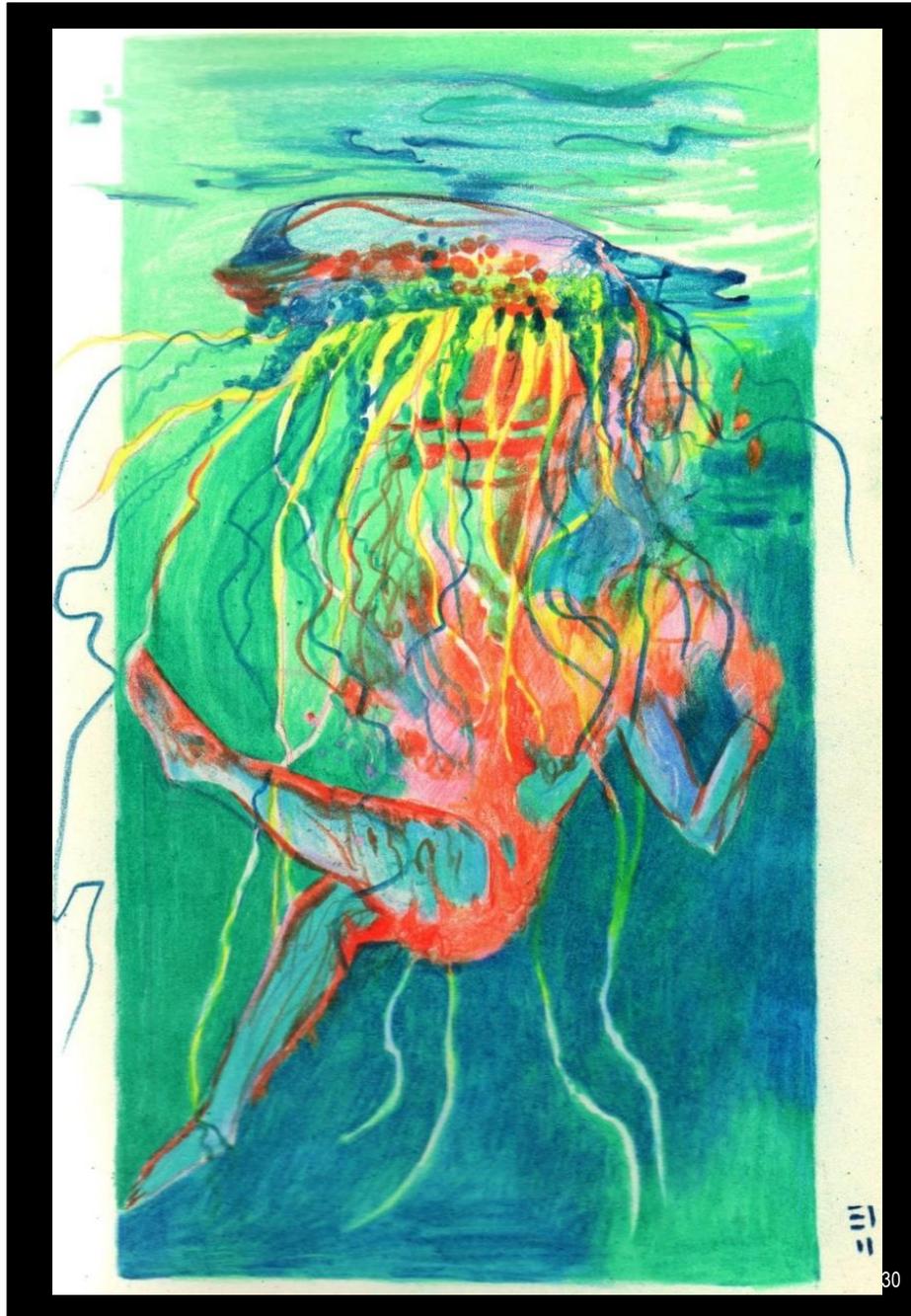
Tras nadar como intrusxs entre ese sistema simbiótico llamado coral, poblado de criaturas coloridas, emprendemos el camino de regreso a la playa. Mientras nado, ya muy cerca de la orilla, siento, de repente el dolor físico más insoportable que jamás he padecido, en cuestión de segundos mi cuerpo se paraliza. Algo se adhiere a mi brazo derecho.

Estoy atrapada por filamentos delgados de una *Physalia physalis*²⁹. Me quema, me corta, me electrocuta, todo a la vez. La toxina se abre paso con rapidez dentro de mi cuerpo, un cúmulo de carne y hueso que ya no es mío, que ahora es la presa de la fatal *Physalia*. Me hundo, trago agua salada, me ahogo, grito, intento quitarme los tentáculos que como finos cabellos se adhieren a mi otro brazo y piernas.

A partir de allí sólo tengo recuerdos entrecortados como escenas de un tráiler de película de un sufrimiento físico que se prolonga por horas, por días. Me sacan del agua. Corte. Mi madre grita mientras una yo casi inconsciente empieza a vomitar amarillo mango maduro, como el que comen los burros isleños. Corte. Alguien me orina el brazo y las piernas, suponen que ha sido una picadura de medusa *agua mala*, me cubren con agua caliente y vinagre. Corte. El agua hirviendo dilata los poros y permite que la toxina entre más rápido al sistema nervioso. Corte. No puedo respirar, mi lengua y mi garganta se hinchan. Corte. Mi hermana diagnostica un shock anafiláctico. Corte prolongado... Recupero la consciencia mientras, entre pescadores, mi madre y mi hermana me bajan de una lancha y descargan mi cuerpo temblequeante sobre una carreta de construcción. Corte, el centro de salud está cerrado, a este lado del mundo, el servicio médico es un privilegio. Corte. Sobrevivo.

²⁹ Con apariencia de medusa, la carabela es en realidad un organismo colonial cuyos individuos se especializan para mantener viva la colonia. Se trata de una agrupación de hidroides que se dividen el trabajo: el neumatóforo (parte que flota o vela), los gastrozoides (digestión), dactilozoides (detección y captura de presas, y defensa) y los gonozoides (se ocupan de la reproducción). (Wikipedia)

Tras 6 días de agonía (los mismos que tarda la toxina en salir del cuerpo), con suero intravenoso y los analgésicos que se pudieron conseguir en la isla, me recupero de a pocos y estoy lista, aunque maltrecha, para volver a casa. El lanchero que nos lleva a tierra firme nos cuenta la historia de un par de niños que han muerto ahogados en la isla tras la picadura del “gallito”, como le dicen a la *Physalia*. La sabiduría isleña cuenta: “nunca es prudente meterse al mar después de noches de lluvia, es ahí cuando los gallitos salen a cazar”.



³⁰ Elii Castro nos cuenta sin palabras la simbiosis mortal entre mi cuerpo y la *Physalia*.

Planteamiento 3.

Hasta aquí, hemos propuesto que (planteamiento 1) no es cierto que existimos como individuos humanxs con identidades fijas y definidas que preexisten a las relaciones que entablamos, sino que somos producto de múltiples intra-acciones simultáneas, y que en esas relaciones ontológicas también nos co-constituimos con otrxs que performan como animalas, no sólo con las que performan como humanas. También que (planteamiento 2) esas co-constituciones, al estudiarlas y describirlas podemos identificar como éstas devienen en agencias cuir animal-humanas, que he nombrado bichas cuir animalhumanezcas desde mi lugar de enunciación y los enredos agenciales animalescos de los que he hecho parte. Agencias que, en cortes agenciales como el fenómeno que nos integra a *Luna* y a mí, se expresan en el poder para vincularnos afectivamente, el poder para amarnos, cuidarnos, protegernos y levantarnos a las 6am cada día.

Ahora bien, el tercer planteamiento es una invitación a revisar no sólo las agencias animal-humanas que se expresan en vínculos afectivos de amor, que suelen ser aquellas que motivan el activismo animalista del que hablamos en la primera parte del apartado referido al estado del arte, y que incluso ha motivado a Donna Haraway cuando en su método del contar historias [*story telling*] nos relata su vínculo afectivo con su perra border collie *Ms. Cayenne Pepper*, sino también, revisar en los cortes agenciales, en las rebanadas de realidad, otro tipo de agencias que surgen de los entramados y ensamblajes cuánticos animalhumanezcos que se pueden describir desde otros lugares y lecturas distintas a los poderes para afectarnos con lxs seres animalxs desde el amor, la indefensión, la sumisión, la nobleza y benevolencia, e incluso la lástima y la victimización.

A esa multiplicidad de relaciones contingentes Haraway (2003; 2013; 2016) se refiere como *especies compañeras* [*companion species*], una categoría que invita a seguir los ensamblajes entre algunxs animalxs y algunxs seres humanxs para describir (y descubrir) en éstos historias y narrativas contingentes en las que pueden reconocerse otredades significativas que devienen en relacionamientos entremezclados. Afirmo la profesora que

Las especies compañeras devienen-con, inexorablemente. La categoría de especies compañeras me ayuda a rechazar el excepcionalismo humano sin invocar el posthumanismo. Las especies compañeras juegan juegos con cuerdas en los que quien está/quienes están en el mundo y quien sea/quienes sean del mundo se co-constituyen en intra-acción. Los asociados no preceden al anudado, al enredo; las especies de todos los tipos son

consecuentes con los enredos mundanos conformadores de sujetos y objetos. En mundos humano-animales, las especies compañeras son seres-en-encuentros comunes en la casa, el laboratorio, el terreno, el campo, el zoológico, el parque el camión, la oficina, la prisión, el rancho, el anfiteatro, la aldea, el hospital humano, el bosque, el matadero, el estuario, la clínica veterinaria, el lago, el estadio, el establo, la reserva de vida silvestre, la granja, el cañón submarino, las calles de la ciudad, la fábrica y más (Haraway, 2016, p.185)

Así, las habilidades para, entremezcladamente, hacer o no hacer algo, afectar-se-r-con el mundo, es decir, las agencias animal-humanas, así, como aquellas que integran actantes y nodos que performan además de como animales, como seres inanimados y otrxs no humanxs, también ejercen ese poder agencial para la violencia, la competencia, la crueldad, la visceralidad, la agresión, la represión, la discordia, el conflicto. Allí, en esas articulaciones y enredos cuánticos que podríamos describir como conflictivos, también nos continuamos ontológicamente, intra-actuamos con actantes que se figuran como seres animalxs.

No se trata entonces de “incluir” en mi discurso otras formas de ser de lxs seres animalxs, pues ello implicaría permanecer no sólo en las dicotomías sujeto/objeto y naturaleza/cultura, entendiendo que preexisten individuos, en este caso animalxs que son parte de la naturaleza, sino además mantener el discurso liberal de la inclusión como la inserción de lxs animalxs en un mundo humano para permitirles participar o ser vistxs, lo cual es profundamente antropocéntrico y no conversa con el enfoque pericorético relacional en el que nos hemos enhebrado en estas páginas.

La propuesta es seguir a las relaciones, nodos y actantes, como lo propone la TAR, observando-describiendo (y siendo parte de) también los cortes agenciales en los que las acciones o inacciones que se llevan a cabo co-constituidamente se figuran de formas que no necesariamente percibimos como amorosas, o amigables. La lluvia sobre la isla, la *Physalia*, su cacería y ataque neurotóxico, la mar y yo componemos y surgimos de un enredo cuántico específico en el que esa intra-acción que tiene lugar en esa tarde de 2015, no sólo nos co-constituye en ese instante, sino que además resulta en una agencia cuir específica en la cual, entre varias acciones, también se produce un efecto material de dolor y sufrimiento que captan las redes neuronales y sensibles de mi cuerpo, surgiendo ontológicamente también a través de sensaciones que jamás había padecido, produciendo una de las experiencias más cercanas que he tenido a la muerte.

Y aunque reconozco la relevancia de quienes han escrito y luchado en pro de lo que se llamó gracias a Peter Singer (1999) la *Liberación Animal*, reitero aquí algo que mencioné empezando el apartado del estado del arte, y es, propongo que mantener la lectura de las relaciones, y concretamente entre animalxs y humanxs, bajo la lógica binaria de víctima/victimario, perpetúa una estructura en la cual el poder es un ejercicio siempre vertical que confronta a dos (especies, individuos, sujetos, grupos, intereses) siempre definidos, siempre fijos y estáticos.

Los transfeminismos y mis hermanas transfeministas antiespecistas han hecho teoría práctica bajo el axioma de “aprovechar el potencial emancipatorio de la invisibilidad” (Cano Abadía, 2017, p.52). Estas teóricas y activistas apuestan por aprovechar la incapacidad de las epistemes hegemónicas por representarse y reconocer otras posibilidades onto-epistémicas, aprovechando para generar otras posibilidades a través de juntanzas mutantes, co-constituciones cuirizadas, performatividades y performances que saca a lxs abyectxs y rarxs del lugar de víctimas y abraza la indeterminación, la indefinición, la ontología siempre en creación y transformación, proponiendo onto-epistémica y políticamente la acción en la agencia como lo central, como el foco de confluencia ontológica entre humanxs, animalxs y un sinfín de actantes más. Acción-potencia, que leo como agencias bichas cuir resultantes de alianzas y entremezclamientos poderosos donde también la co-constitución ontológica de estos ensambles nos sitúa epistemológicamente poderosas para reptar entre el compost y el lodo multiespecie³¹ donde nos co-constituimos como micelios, lombrices, dispositivos, raíces, fuego y sinapsis. “Tierra/Gaia es creador y destructor, no un recurso para ser explotado o ser protector o madre lactante que promete alimento. Gaia no es una persona sino una serie de fenómenos sistémicos complejos que componen un planeta viviente” (Haraway, 2016, p. 65).

Y al escribir esto y evocar el potencial emancipador de las que somos indefinibles e indescriptibles, recuerdo las palabras furiosas de Maité Amaya en su discurso “hablemos de las intersecciones de la carne” cuando grita:

La muerte del gerenciamiento, el agenciamiento de la carne mamífera. El contra cotillón de la domesticación. Digerible, masticable, incorporable. Una contraescuela, el ejercicio de la

³¹ En Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno, Haraway comenta sobre el lodo multiespecie y el composto: “Mi compañero Rusten Hogness sugirió hablar de compost en lugar de poshuman(ismo), así como de humusidades en lugar de humanidades, y yo salté complacida sobre ese montón de gusanos.11 Lo humano, como el humus, tiene potencial, si pudiéramos cortar y triturar humanos con miras a un proyecto detumesciente de un director general de construcción y destrucción de planetas. ¡Imaginen una conferencia no sobre el futuro de las humanidades en la Universidad de Reestructuración Capitalista, sino sobre el Poder de las Humusidades para un Lodo Multiespecie!” (2016)

rebelión de la carne. Abortar los vestigios de una microprostética de la normalidad y la ridiculez fascista de la ideología del amor romántico. En vez de un aditivo que adorna la carne una cerbatana venenosa que hace posible leer la carne, otra carne. La rebelión de la carne en los pasillos mismos del matadero (2016).

Así, la propuesta en este tercer planteamiento es reconocer las agencias que acaecen en la intra-acción animal/humana desde lecturas epistemológicas y discursivas distintas a la romantización de esas articulaciones y vínculos intra-conectados, a la vez que descartar como única lectura posible la lógica de víctima/victimario en la que se ha entendido la configuración óptica animala en relación con la humana. La potencia-acción de las bichas cuir animalhumanezcas, al menos de las que soy parte y producto, se expresa de formas tan amplias y diversas como las redes mismas en las que surgen.

Lo que hasta aquí he dicho no excluye que podamos hacer una lectura contextual y situada de muchas redes y enredos de intra-acción animal-humana y concluir que la agencia que allí tiene lugar se expresa bajo lógicas que hemos denominado antropocéntricas y especistas, de hecho el esfuerzo que he hecho en estas páginas por mostrar que las figuraciones animalas son en efecto parte de estos entramados relacionales, es evidencia discursivo-material de ello; no obstante, las asimetrías de poder en términos de dominación no son las únicas formas que encarnan las agencias animal-humanas, y ello también merece un corte agencial que pueda describirlas y verificar que el poder es también “poder para” y no sólo “poder sobre” un alguien o algo que preexiste al ejercicio vertical y unilateral de ese poder.

La co-constitución entre la *Physalia physalis* (quien a su vez es también un organismo plural), la lluvia, el movimiento del agua que genera mi nado en su dirección y activa sus receptores, así como la respuesta de mis células epiteliales y neurotransmisores y la ausencia de un médico en la isla por disposiciones gubernamentales, puede describirse desde múltiples enfoques epistémicos. En el mío, en mi lectura situada, esta bicha cuir como agencia animal-humana se expresa en una lógica de cacería entre esta suerte de medusa, la mar, el contexto sanitario de la isla y yo; una lógica en la que, a todas luces, yo soy la presa. Concurren en esa agencia específica plurales acciones: agitarse, atrapar, nadar, gritar, intoxicar, padecer... potencias cuirizadas que no son mera teoría, sino que nos determinan ontológicamente a quienes estuvimos allí. Recuerdo ese dolor y angustia como algo mucho más que discurso.

Planteamiento 4.

Acompaña este fragmento con [esta pieza auditiva](#).

A diferencia de los anteriores, este planteamiento no incluye un relato, no porque no haya historia para presentarlo, más bien porque los relatos que ya les conté me permiten, al menos por ahora, extraer la premisa final que mis coautorxs animalas y yo queremos proponerles. Así, el planteamiento #4 es el siguiente: las agencias animal-humanas que he llamado *bichas cuir animalhumanezcas* son susceptibles de ser politizadas; la lectura de la agencia como una potencia o capacidad exclusivamente humana, es per sé, una decisión política.

Parto entonces de una política feminista anunciativa que resuelve la tensión “de los conocimientos situados entre la objetividad y la especificidad local, lo universal y el carácter situado, el conocimiento y la encarnación” (Hinton, 2014, p. 44), a través de un enfoque multidireccional que reconoce tanto el intento de situarse, como también el proceso para llegar a situarse; es decir me oriento desde una perspectiva situada en mi experiencia de vida y el proceso que ha significado situarme (no como individuo, sino como cúmulo enredado de todas las que me componen y de las que hago parte), para acercarme a las agencias animalhumanezcas. Ello desde el gesto doble de situarme y ser situada, leyendo esta realidad desde el enfoque simpoiético del realismo agencial, es decir, admitiendo que soy-somos parte y resultado de la articulación de múltiples nodos y actantes entre los que existen y son relevantes en esa configuración cuántica.

Así, escribo esto porque *Luna* me permitió aferrarme a la que ha sido desde entonces mi realidad y aceptarla con ladridos alerta y afectos profundos e inefables... y me pregunto qué sentía ella de mí y si ahora, siendo montaña, me recuerda. Soy también la impotencia y frustración de no poder acoger a muchxs animalxs callejerxs que se me han cruzado por el camino, porque he tenido que entender que a no todxs les interesa esa idea humana de “salvación” que torpemente ofrezco. Reconozco que la idea de “rescatar” es humana y lastimera.

Soy la consciencia de la existencia de otros lenguajes en el viento y en la Mar que no he sabido leer y me han llevado a ser presa y por poco el almuerzo de la *Physalia physalis*. Habita en mí la resistencia a esa intensa ignorancia que me (de)formó para suponer que sólo el lenguaje humanx es racional, y que la racionalidad es algo deseable. Soy también parte del ensamble mecánico y cinético necesario para que el fitoplancton brille en una noche sin luna de enero; testiga y cómplice de una

suntuosa luminiscencia que puede no tener otro fin que exponer lo bello más allá de la definición filosófica que nos inventamos y elegimos creer de la estética, y de la filosofía misma.

Así pues, es política la decisión de presentarles esta contra-narrativa que visibiliza y relata redes ensambladas también por seres con figuraciones no humanxs que intra-actúan con quienes nos hemos figurado como humanxs, enredos cuánticos de los que resultan agencias, como acciones conjugadas, situacionales, contextuales y situadas que no pueden reducirse únicamente, como lo hemos mostrado hasta acá, a la ontología humana y a la epistemología que de ella resulta. Apartarse de ello y reconocerlo como una posible lectura y no como una verdad “natural, dada y absoluta”, es una decisión política que apuesta por el reconocimiento y descripción de agencias poliformes, animalescas, compostadas (Haraway, 2016; 2018) y mutantes (Valencia, 2018).

De la misma forma es política la decisión de borrar e invisibilizar otras configuraciones agenciales, es decir, eligiendo sistemáticamente que los procesos de ontologización como producción del campo de lo que puede ser, se reduzcan a las figuraciones de actantes humanos. Borramiento que obedece además a una lectura antro-po-androcéntrica y especista que se fundamenta en los binarismos opuestos entre naturaleza/cultura, animal/humano, femenina/masculino, mente/cuerpo, etc., los cuales han estructurado el pensamiento estructuralista occidental, como lo conversamos más arriba. Binarismos que desmontan de forma difractiva las teorías y propuestas de los feminismos antiespecistas, la TAR, el realismo agencial y la teoría de la co-constitucionalidad.

Es por tanto política la decisión de apartarse de la lectura hegemónica de la subjetividad aislada, individualista y autopoietica en la que predomina la experiencia de vida humana, para, en su lugar, leernos entretejidxs, enredadxs y entrelazadxs, parte y resultado de alteridades plurales ontológicamente significativas (Haraway, 2003, 2013a, 2013b). Es también política la interpretación de las relaciones de poder como intercambios de capacidades, como la posibilidad de afectarnos, trascendiendo las lógicas y conceptualizaciones tradicionales del poder como sinónimo de dominación inequívoca e inevitable. Basta con elegir una relación, una rebanada de realidad, y decididamente ver más allá de lo humano en estricto sentido, para descubrir(nos) en ella, tantos actantes y articulaciones intra-comunicadas como queramos ver, y ser con ellxs.

Trabajo de campo

Si una precipitación de historias problemáticas es la mejor manera de retratar la diversidad contaminada, entonces es hora de que esa precipitación sea parte de nuestras prácticas de conocimiento.

Anna Tsing

Relato 4

Acompaña este fragmento con [esta pieza auditiva](#).

Son las tres o cuatro de la tarde, el cielo está azulito infinito y en Paloma, la motocicleta de Fer, recorreremos a unos 100 kilómetros la autopista Panamericana, nos dirigimos a Cali o Buenaventura, aún no lo decidimos.

Cerca de Buga, la ciudad santa que acuna la Basílica del Señor de los Milagros, alcanzamos un camión que ruge a toda velocidad, Paloma ronronea justo detrás del camión que ya alcanza unos 110 km por hora. Voy abrazada a Fer como cría de zarigüeya mientras observo los cultivos de caña que se alzan a lado y lado de la carretera que tiene una planicie infinita y me hacen entender la ronda infantil del “trencito cañero”. La entrada al Valle huele a ingenios azucareros y calor fresquito.

Y justo ahí, empiezo a ver, de repente, como vuelan ante nosotrxs montones de plumas, cientos de pequeñas plumas blancas que trazan el camino que recorreremos, el camión-hombre-aves y nuestro cyborg Fer-Paloma-yo. El haz de plumas a borbotones inunda el espacio en la autopista, como deteniendo el tiempo por un instante, como si flotáramos.

Cuando me percato de ello, tras unos segundos de asombro, asomo mi cabeza sobre el hombro de Fer que conduce concentradx y es justo en ese momento que me percato de la fuente del haz de plumas: el camión que seguimos lleva en su barriga de madera vieja y fierros oxidados, cientos de gallinas en pequeñísimas cajas de madera, apiladas, una sobre otra. Las aves hacinadas cacarean y se mueven frenéticas en el diminuto espacio que ocupa cada una, y van perdiendo en el entre tanto, montones de plumas.

Es estrés, imagino, hace que pierdan el plumaje... Se deshacen así de sus alas de camino a la muerte. Cacarean agitadas, gritan.

Y siento que con las de ellas, son mis alas las que se deshacen también. No puedo respirar,
ellas, estoy segura, tampoco.

Pasan unos minutos largos, interminables, en el que nos miramos a través del enrejado de las jaulas de madera y el camión y, finalmente, el camión toma la salida de la derecha hacia la ciudad de Buga. Cómo puede ser santa una ciudad así, pienso mientras intento respirar nuevamente.

Para las animalas, para nosotras que nos hibridamos como bichas, no hay remanso, ni cielo, ni santidad.

Cuando pensé en cómo llevar a cabo este trabajo de grado tuve claro que quería tratar de conversar y plasmar múltiples voces, que quería, además de tener como coautoras a lxs seres animalxs con quienes me he co-constituido y enredado y a algunxs autorxs con quienes converso, realizar algo así como un trabajo de campo que incluyera algunos enredos cuánticos creadores de las bichas cuir animalhumanezcas de las que hago parte en la cotidianidad de habitar esas latitudes. Pensé en hacer tal vez grupos focales o algún tipo de encuentro específico para conversar con otrxs sobre el tema, pero luego sobrevino la pandemia y mi crisis ansiosa-depresiva que hizo completamente a un lado la sola idea de querer llevar a cabo una tesis de maestría.

Y así, sin esperarlo, como suceden todos los ensamblajes cuánticos, a inicios de 2021 coincido ontológicamente en aquella autopista con cientos de gallinas fagocitadas por esa máquina hombre-camión que reptaba sobre el concreto caliente vallecaucano y los cañaverales a más de 100 kilómetros por hora. Y sin contemplar que esto iba a terminar siendo parte de lo que aquí les comparto como el trabajo de campo, me co-constituyo ontológicamente en ese instante como gallina aterrada parte del averío³² que viaja a la ciudad santa de Buga. Siento las plumas de mis alas desprenderse por el viento que golpea mi cuerpo con fuerza y siento la imperiosa necesidad de compartir esto con otras redes de las que son parte y, por supuesto, poner en palabras, en relatos, en contar historias [*story telling*] cómo me ensamblé en esa red y cómo eso atravesó mi cuerpo, que ni siquiera es mío, y me desplumó también.

³² Al escribir este párrafo pensé en usar la palabra bandada para referirme a la manada de gallinas, no obstante, decidí no usarla, pues las bandadas de aves vuelan libres para migrar de un lugar a otro. Al contrario, las gallinas engullidas por el camión en la Panamericana son todo menos libres de volar.

Pienso en hacerlo literal, en hacer materia el discurso, acudo a *Ovi*, y juntxs nos enredamos aún más en ese instante que es hoy y mañana y del que ahora ellx también es co-constitución, y de allí surge: ***Degollina(s), a(fe)cción performática***. Sobre esta bicha cuir animalhumanezca con forma de performance que acaeció un 15 de abril de 2021 en la Placita de Flórez en Medellín, Colombia, va este apartado que tiene pretensiones de ser una corta auto-co-etnografía feminista y afectiva.

Alba Pons Rabasa entiende que la etnografía feminista y afectiva se identifica por

el reto epistemológico que enfrenta: la desbinarización del pensamiento occidental moderno que subyace a nuestras realidades y trabajos de investigación. (...) Esto implica la localización de la investigadora y una manera de analizar y escribir que escape de la objetivación, homogeneización y estabilización de las experiencias vividas en el trabajo de campo y encarne el saber que se produce. (...) Aquí radica la necesidad que debemos enfrentar de crear nuevas formas de aprehensión, análisis y traducción política, partiendo de la inevitable parcialidad de esta aprehensión, que no constituye un límite investigativo, sino un punto de partida que forma parte de un posicionamiento feminista desde el que entendemos la objetividad y la producción de conocimiento a partir de la localización y lo encarnado (Guerrero & Pons, 2018, p. 26, 28).

Agencia atemporal omnisituada: Degollina(s)

Degollina ³³ : de <i>degollar</i> . 2. f. coloq. matanza (ll mortandad).
--

No soy artista y quisiera pensar que estoy lejos de serlo, pero mis amigxs y maestrxs transmariconxs me enseñaron que hacer performance no es precisamente cuestión de arte, técnica o actuación. En términos de performance mis amigxs son mis principales referentes, una horda de criaturas trans-lesbo-mariconas que han performado el género, el sexo, la especie, el placer, la violencia, el erotismo, la religión, la política y el mundo mismo³⁴.

³³ Según el muy colonial diccionario de la RAE, 2021.

³⁴ Recuerdo con amor animal a las performers de la urbe de quienes he aprendido todo lo que NO sé de performance: a *Ovi*, a Analú Laferal, a Val Trujillo, a Ale Álvarez, a Santa Putricia, a la Baba Yaga, a Martin Submarine, a Victoria Strauss,

Así como para Haraway el contar historias, el hacer relatos multiespecies, es una forma de generar conocimiento, a la vez que crear el mundo con esas historias contadas, performar es conectarse con el mundo, investigar con el cuerpo, describir y contar la historia a la vez que se crea la realidad a través de los cuerpos, del propio, y de quienes que se conectan, se enredan, de alguna forma con la acción. “Estos campos de creación de conocimiento y creación de mundos dan forma a un oficio que para mí está implacablemente repleto de criaturas e historias orgánicas e inorgánicas, en su material grueso y tejidos narrativos” (Haraway, 2013b, p. 2).

Más arriba describía la agencia en términos de la habilidad de actuar, o no hacerlo, siendo ese no actuar, también una acción en negativo, en vacío. Así, con algunos referentes en mente sobre la agencia y lxs seres animalxs, pero sin tener la intención de demostrar una hipótesis, o probar empíricamente un planteamiento teórico del que luego sería este trabajo de grado de maestría, planteo a Ovi la necesidad de narrar, contar la historia a través de nuestros cuerpos de esa agencia animalhumana en la que terminé entretejiéndome, como parte de un enredo intersticial multiespecie, con las gallinas atestadas en guacales de madera en la autopista Panamericana a 120 kilómetros por hora y sus plumas flotantes.

“La palabra es un mal vicio”, me dijo *Fer* hacer poco, refiriéndose a la dramaturgia en el teatro; considero que en general, no sólo la palabra, el discurso así, a secas, el discurso sin materia, también lo es. Es por ello que, para ampliar el tejido mutante entre las gallinas, la carretera, los cañaverales, el Señor de los Milagros de Buga, y yo, en el ensamble polimorfo que se llama Las Malparidas, (conformado por Ovi, la calle, la desnudez, la violencia y yo), decidimos contar la historia sin palabras, tejer-nos con lxs transeúntes de Medellín, re-crearlo a través de esa epistemología-otra (Díaz, 2020) que existe en el performance como método-discurso-materialidad.

Una epistemología que es también ontológica, en tanto nos co-constituimos a través de la acción performática, una acción-agencia que abre múltiples preguntas que se responden allí, *in situ*, a través de nuevos interrogantes que vinculan, enredan a muchxs otrxs, que también, a través de ese performance, surgen como parte de otra configuración óptica.

La performance se vuelve un método de investigación corporal que parte del propio cuerpo para desandar-nos y sentir-nos colectivamente en la singularidad de lo que nos pasa. (...) la

a las PachaQueer en Ecuador. Amigxs que han jugado a parecer humanxs para transitar por las calles de Medellín, y con quienes somos juntas un enredo cuántico rarísimo que se conjuga en bichas cuir animalhumanezcas urbanas.

investigación que se hace no usa el cuerpo –algo muy instrumental- sino que hace cuerpo entre las resonancias sensibles que estas acciones performáticas despliegan en el devenir incierto de una vida singular (Díaz, 2020, p. 75).

Adivinando a dónde llevaban a las gallinas en Buga engullidas por el camión de carga, decidimos situarnos con ellas, co-constituirlas juntas. No ponernos en su lugar como un ejercicio moral de empatía en el que supuestamente se debe simular sentir lo que las otras, sino situarnos con ellas, descartando la dicotomía de la presentación/representación. Somos con ellas, no hacemos como si fuéramos ellas, nos afectamos en una extensión trans-temporal (de enero a abril) y trans-espacial (de Buga a Medellín) con-para-desde-a través de un ellas-nosotros en el que no reconocemos una individualidad aislada, sino que nos co-constituimos en simultáneo a través de la acción, de una agencia bicha cuir animalhumanezca que no reconoce límites espacio temporales, de especie o espacio, y materializa su ontologización en la acción de emparentarnos a todos alrededor de las plumas que vuelan y los gritos cacareados.

Abrazando el tejido cyborg que la internet ha consolidado, *Las Malparidas* les invitan a intrínsecamente actuar, a enredarse, hibridarse a cuirizarse con nosotros-ellas en esta bicha cuir animalhumanezca bautizada, en apología a la matanza avícola en las tierras de caña fértil a cargo del Señor de los Milagros de Buga, como:

DEGOLLINA(S), a(fe)cción performática



(Haga clic en [este link](#) para ser parte de la a(fe)cción)



¿Qué siente? ¿Qué piensa? ¿Qué vio? ¿Qué escuchó? ¿A qué le huele el cabello desplumado? ¿A qué sabe la saliva de su boca en este momento? ¿Se le puso la piel *de gallina*?

Santiago Díaz (2020) propone leer el performance como una afirmación de lo sensible, como una autonomía política del conocimiento. Así, las acciones performáticas son, según esta lectura y los nuevos materialismos feministas, la materialización de la agencia más allá del discurso, agencias con expresiones sensuales, cristalizadas a través de actos que se pueden percibir con los sentidos, reales en tanto empíricamente verificables, y en los que indiscutiblemente tiene que participar la percepción sensorial de quienes lo presencian, de quienes allí se co-constituyen en un sentir entrelazado, íntimamente colectivo. Sensaciones discursivo-materiales que se hibridan en el concreto del parqueadero de la Placita de Flórez, en la pantalla de su computador, sin que medie palabra, vínculo previo, existencia anterior, subjetividad preconstituida.

El performance, así como el *story telling*, como métodos de investigación corpóreos y sensuales encarnan la agencia como una sinergia accidental y accidentada; un juego de cuerdas invisibles en el que terminamos-empezamos atrapadxs y enredadxs bajo una misma premisa: la acción como afección sensual que permite ser a la vez que conocer, onto-epistemología que se materializa en la piel, en la caricia, el corte, el abrazo, el desgarrar, la sed, el orgasmo, el mordisco...

¿Se puede hablar de la caricia como parte de una metodología de investigación o de análisis? No tengo dudas de que el abrazo y la caricia, el reconocernos en una mirada, el sentirnos en una piel, producen posibilidades de “conocimiento” tanto o más fecundas que otras formas de estudio o de investigación. No me refiero a la caricia programada, ni al abrazo paternalista realizado desde un lugar de saber o de poder, de contención o de sostén. Me refiero a la caricia y al abrazo que nacen en el momento exacto del encuentro de las historias de opresiones que nos identifican. La caricia y el abrazo que forman parte de una ética feminista del acompañamiento, del caminar codo a codo, de transitar los dolores y hacernos cómplices de nuestros deseos (Korol, 2007, p.20).

Y como lo hace Claudia Korol, hablamos de la caricia como metodología y como práctica, porque al final la agencia como emparentamiento inevitable del actuar conjunto duele, pero también acaricia, estimula en todo caso los sentires a como métodos de construir conocimiento y de co-constituarnos

ontológicamente. En lo que podría ser un pseudo final (en tanto aún no acaba) de la performance *Ovi me abraza*, me abrazan sus células excitadas, nos abrazamos, nos entretejemos de la forma más literal posible, a través del abrazo; transitando también los dolores que se mueven a través de nosotrxs hacia un enredo de brazos y emociones, abrazando a las aves que perecen como resultado de la decisión política de no reconocer otras alteridades co-constitutivas de las relaciones en las que estamos inmersxs, abrazando a lxs transeúntes que terminan por ensamblarse cuánticamente con las gallinas, las de mi infancia y las de la autopista panamericana. El abrazo como propuesta que no es opuesta al dolor, sino complementaria al mismo, siendo ambxs parte del repertorio de acción-potencia-poder para, de la bicha cuir animalhumanezca Degollina(s).

Son precisamente esos repertorios de acción los que, sin ser lineales o secuenciales, ni siquiera causales, se ensamblan y tejen más que en momentos, en partes que son tentáculos orgánicos que abrazan, acarician, lastiman y duelen a quienes nos co-constituimos intra-actuando con y en Degollina(s).

Una bicha cuántica de cinco tentáculos

Degollina(s) como bicha cuir animalhumanezca acciona a través de los sentidos en cinco momentos que se entretejieron de forma onmnisituada y atemporal, pues no sólo se teje en la a(fe)cción, que tiene lugar en Medellín, una red articulada con las gallinas engullidas por maquina camión-hombre con dirección al matadero de Buga, sino que también los tentáculos de este micelio se extendieron hacia atrás en el tiempo en el que las relaciones de ese entonces con aves de corral me co-constituyeron en pseudo humana infante y a ellas en amigas-gallinas-sopa.

Degollina(s) es pues una bicha cuántica que existe a través del espacio tiempo y está aún transformándose y co-constituyéndose. Los siguientes son algunos de sus tentáculos, pero no todos, pues aún está enredándose en las cuerdas, tanto las de la teoría de cuerdas en la física cuántica, como también en las cuerdas de cabuya que atan las patas de las gallinas para sujetarlas al destino irrefrenable de morir.

Tentáculo uno. Desnuque

No recuerdo cuántos años tenía, tal vez seis o siete. Algunos fines de semana mi hermana y yo nos quedábamos en nuestra casa paterna en Bogotá; una casa esquinera tradicional y muy grande en donde *Amelia*, que por acción de un patriarcado burgués había sido propiedad de la familia de mi papá desde que era una adolescente para servirles como empleada doméstica, disponía algunas aves de corral en el patio. Aves que podían ser pavos, pollitos, gallos y gallinas, según el mes del año; aves todas que pasaban sus días escarbando la tierra de un jardín con astromelias anaranjadas, tréboles y una planta de café, comiendo maíz y lombrices, y que un día, sin más, terminaban con el cuello debajo de una escoba cualquiera.

Nunca entendí el mecanismo para desnucar gallinas, yo era muy pequeña y me aterraba escuchar los gritos desesperados de los pavos y gallinas que eran sujetadas por las alas para ser sometidas con fuerza debajo del palo de balso de una escoba o zoco. No sé cuántas veces a esa edad vi este acto, las suficientes para recordarlo hasta hoy y sentir un vacío en el pecho al recordar a *Amelia* poner un pie sobre el palo sujetando con una mano la gallina por el pescuezo, y con la otra la escoba, para, finalmente, en una maniobra rápida de palanca, desnucar a la víctima de turno.

Es así como al estar tejiéndose Degollina(s) recordé nítidamente esos días de infancia, ese recuerdo es un hoy en el que cierro los ojos para no ver morir al ave cuyo cuello se tuerce delante de mí. La relacionalidad cuántica de las agencias animalhumanezcas como bichas cuir, de Degollina(s), significa volver a vivir cuantas veces sea recordado el momento en el que nos hemos entretejido relacionalmente en otrxs y con otrxs. Así, el pasado se hace presente a través de la emoción; el recuerdo, es por tanto un método de conocimiento (volver a vivir, volver a experimentar lo que se recuerda).

Las gallinas frenéticas en la panza del camión-hombre y su evocación en la Placita de Flórez, hacen que el tempo se contraiga y se vuelva agujero de gusano subterráneo. Las gallinas no evocan, sino que se enlazan con las aves de corral que veo morir con seis o siete años de edad... una muerte prolongada donde la acción de desnucar trasforma completamente el mundo en el que una niña humana habita despreocupadamente. Morimos todas juntas, cada vez que desnucan un ave para ser comida por humanxs, nos des-co-constituimos.



35

Desgollina(s) como agencia bicha animalhumanezca vincula a otrxs en la acción del desnucado con esa des-co-constitución. Expone a Ovi a transformarse y crearse como desnucadorx, y propone a quienes hacen parte de la acción performática con su presencia como testigxs, surgir como expectadorxs de un continuum de acciones que tienen que ver con ver morir ante nuestros ojos a otrxs que no hemos percibido que pueden también existir-dejar de existir en este entramado cuántico que llamamos vida.

³⁵ El Desnucado a los ojos del cyborg análogo Cámara-XDaniela

Esta bicha cuir no recoge acciones distintas a las que suceden a diario en los mataderos, planas de “beneficio” y patios de casas esquineras bogotanas, pero el consenso ha sido decidir no asignar relevancia política a estos actos y agencias, en tanto no son encarnadas por seres humanxs. Politizar las agencias animalhumanezcas significa entonces preguntarse ¿por qué la mirada de angustia y pánico ante el desnuque humano, mientras se decide ignorar ese otro grito de pánico que suena a cacareo? La respuesta es clara, se trata de una de decisión ontológica, simbólica y epistemológica.



36

Así, el tentáculo del desnuque presenta el instante justo en el que *Ovi* y la escoba, se articulan como un solo brazo, para narrar crear una muerte avícola-humana que nos une en una misma tensión viva a las gallinas de Buga, a lxs espectadorxs que compran casuales su mercado en la Placita de Flórez, al grito-cacareo intenso y a mí en un necro-enredo-cuántico-atemporal, un proceso que no acaba y que se inserta en quienes prevenidxs o desprevenidxs nos co-constituimos ahí.

La performance es entendida como una revuelta sensible, en tanto que se constituye como la acción procesual que transfigura los esquemas (...) al tomar el cuerpo del performerx como

³⁶ La máquina humana Laura Miranda-cámara se tragan la angustia de *Fer* y *Mar* mientras les agarra la garganta el tentáculo del desnuque.

ese territorio siempre a construir, en un movimiento aleatorio de tensiones vivas. Ya no entiende de finalizaciones ni representaciones, tan sólo es pura barrosa expresión del exceso crudo de las experiencias sensibles (Díaz, 2020, p. 72).



37

Tentáculo dos. Desplume

Para *Ovi*, la razón de desnucar las aves antes de desplumarlas para luego prepararlas y comerlas, tiene que ver con la incapacidad de mirar a los ojos a quien te comes y enfrentar el terror en ellos, por eso casi ningún plato de carne animal se sirve con la cabeza. “Sientes que te está mirando, sentís la presencia del otr a través de su expresión facial”. Cuando le planteé que la forma de desplumarme era cortar mi cabello, *Ovi* me miró fijamente y me preguntó “¿todo?”, “todo” respondí, “todo, son las únicas plumas que tengo”.

³⁷ El Desnuque a los ojos del cyborg digital Cámara-Laura Miranda.

Y estamos en la casa paterna en el barrio Modelia de Bogotá y está presente, como actante y nodo en esta rebanada de realidad avícola, el olor de las plumas en agua hirviendo, un olor difícil de describir con palabras, pero que se inserta en las fosas nasales y no se va jamás, el olor a piel húmeda, a sudor, a poros abriéndose.

Para las teorías clásicas de la agencia un aroma, un olor no podría jamás integrar un ensamble generador de agencias, un olor no es alguien o algo asible, tangible. No obstante, los aromas han sido centrales para otro tipo de teorías más contemporáneas. Alfred Gell Lewis (1977) reconoce una dimensión intra-activa en el aroma de los perfumes, pues son a la vez que un compuesto particular que varía según las condiciones ambientales, un lenguaje simbólico que comunica el mundo humano con el sobrenatural y relaciona a lxs seres que hacen parte de ambos mundos. En el trabajo etnográfico de Gell Lewis es precisamente el perfume y su uso aquello que hace inteligible para el mundo occidental(izado) la magia presente en prácticas mágicas como las del pueblo Umeda de Papúa Nueva Guinea. La experiencia y vivencia de los aromas acercan aquello que parece estar lejos de nosotrxs, tanto en términos espaciales, como temporales y epistemológicos.

Así, en este segundo tentáculo, el olor del agua caliente en la piel de las aves acciona ablandando las plumas, y se conjugan allí en una alquimia nauseabunda agua, fuego, piel recién muerta, recién matada y olla de metal abollado. El olor a gallina recién desnucada, a piel quemada por el agua inunda la cocina de esa casa esquinera un día cualquiera de 1996 o 1997 en Bogotá, a la vez que lubrica el olor a cañaveral de la Panamericana en enero del 2021.

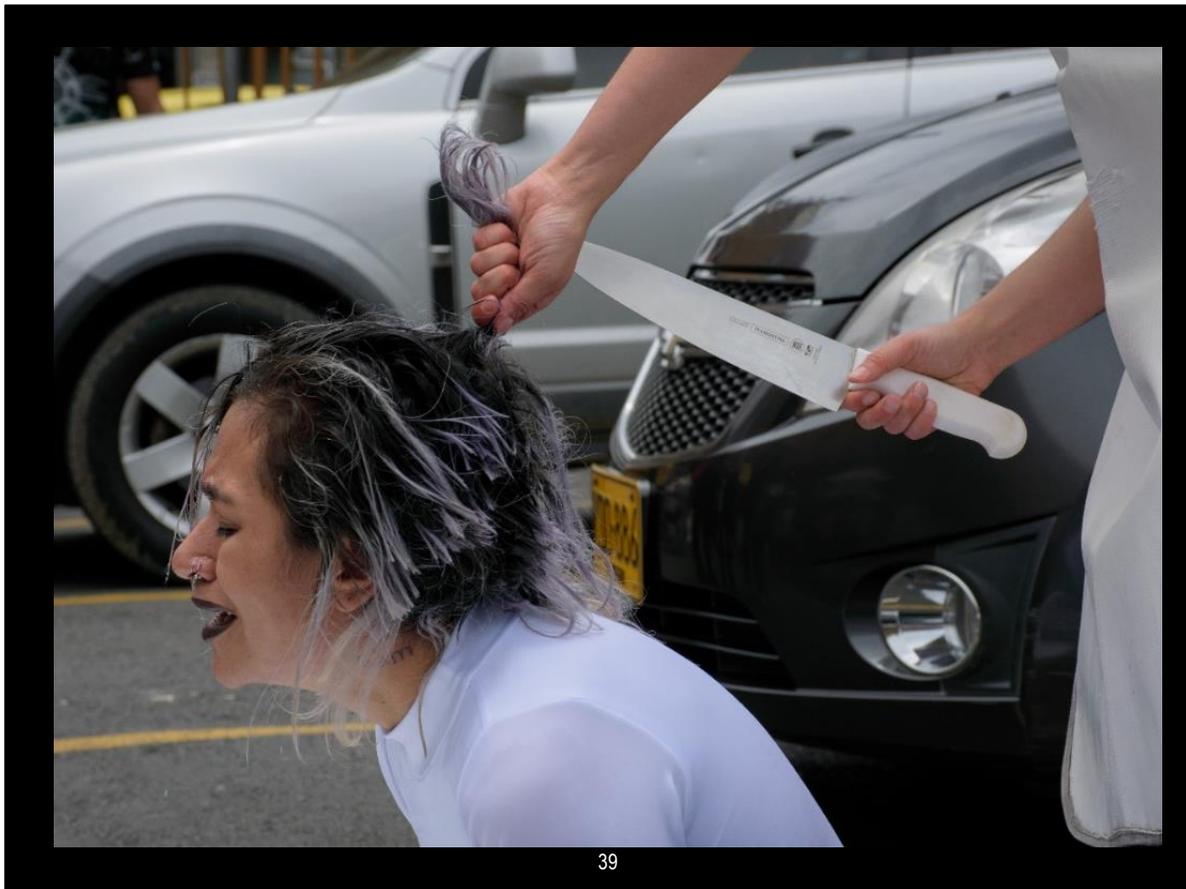
Agua hirviendo moja mis plumas capilares cuando, en ese 2021, *Ovi* inclina toda la olla sobre mí, frente a lxs transeúntes que intra-actúan, tal vez sin saberlo, con el olor de las plumas empapadas de las aves de corral de la casa esquinera verde y de las gallinas del camión-hombre a 110 kilómetros por hora. Describir allí esa red que traspasa lugar y tiempo, nos presenta a todxs como partículas cuánticas de un fenómeno que desafía las sensibilidades otras que confluimos allí, sentidos que nos van configurando a todxs en una afectación conjunta, un parentesco (en términos de Haraway), un rostro mutante (en palabras de Sayak Valencia, 2015) que se llamará Degollina(s).



38

El segundo tentáculo de la bicha cuir animalhumanezca Degollina(s) está en la carretera de la autopista Panamericana rueda en loop, y se enredan las plumas blancas de las gallinas que se vuelan de las diminutas cajas de madera, flotan como los mechones que el cuchillo carnicero que tiene en el extremo de su mango blanco a *Ovi* corta con destreza. Esta agencia como cúmulo de acciones enredadas pone a disposición de lxs espectadorxs el tiempo detenido en el haz de plumas en medio de cañaverales, a la vez que se sirve de estos para perpetuar ese quantum-continuum de afecciones corporantes que se van enredando creando vidas ancladas a las gallinas-Señor de los Milagros-olor a pluma mojada, al que le decimos acción performática o performance. Ese cuchillo recién afilado, nos emparenta a todxs en una potencia vital y tensión viva que se despliega en un encuentro afectivo, que no inicia y termina en la Placita de Flórez, sino que permanece y se mueve cuánticamente en el tiempo “porque es una acción procesual de memoras vivas” (Díaz, 2020, p. 76).

³⁸ Olor a plumaje mojado por el agua hirviendo, a las narices del cyborg digital Cámara-Laura Miranda.



39

Tentáculo tres. Desprese

Cuando le propuse a *Ovi*, tras contarle de y ensamblarle con las gallinas enjauladas en medio de los cañaverales, que incluyéramos algo más que sólo la desplumada en la acción performática, me miró fijamente y me pidió que le explicara a qué me refería. Le hablé de la escoba y su acción desnucadora, del olor indescriptible a plumas mojadas por agua hirviendo, y de lo que sigue después de desplumar a un pollo.

- Porcionarlo, partirlo en partes, cortarlo en presas-, le dije.
- ¿Y cómo hacemos para que se entienda que estamos haciendo como si te porcionáramos? -, replicó *Ovi*.
- Quiero que me cortes la piel y la carne, literalmente- Respondí.

³⁹ Laura Miranda y su cámara nos salpican con esta foto de plumas cabello que quedan regadas por la piel asfalto del parqueadero de la Placita de Flórez.

Ovi se negó rotundamente, no quería hacerme daño. A pesar de haber ya vivido juntxs otras performances en las que me ha golpeado, pateado y ahorcado, para ellx cortarme ya excedía sus límites, le pareció peligroso, violento desde un lugar que no estaba dispuestx a ocupar. Cuando le conté que esto era parte del ensamble onto-epistemológico del que ahora ellx también hace parte, y lo relevante que para mí era pasar por esa situación de dolor, llegando incluso a representar un dolor placentero para mí que me conectaba en esa red de cuerdas invisibles con las gallinas de la autopista Panamericana y con todas aquellas que he visto morir ante mis ojos que son a la vez resultado co-constitutivo de sus miradas mientras mueren, *Ovi* aceptó pensárselo y practicar antes de la performance.

Degollina(s) no es una actuación teatral, es una agencia encarnada tanto en un cuerpo (presuntamente mío) que recibe de unx *Ovi* sin rostro, que es a la vez todxs nosotrxs como humanxs fagocitantes de otros cuerpos emplumados, como también en los cuerpos hechos de redes de cédulas sensoriales y sensuales intra-conectadas a través de sus corporalidades. Degollina(s) es plumas, pelos, sangre, gritos, babas, cacareos, es una agencia traducida en afectos articulados, en el poder para mover fibras a través del olor, los sonidos, las imágenes, afecciones sensoriales, materiales, que más allá de un discurso sobre violencia o antropocentrismo o hasta sadomasoquismo, se ensamblan y enredan a través de la herida abierta de la piel y la carne a despresar.



40

Y no hablo de mis carnes como si fuese mío este cuerpo que habito y que *Ovi* arrastra de una cabuya amarrada al pie que lacera la piel a la vez que restriega esos 53 kilos por el asfalto; hablo de todas las carnes que allí coincidimos para co-constituirmos de forma cuántica atemporal y omniespacial en un ritual de muerte que se repite interminablemente. Un allí que es la memoria de la cocina de mi casa paterna y las carnes de las aves desplumadas y despresadas ante mis ojos, un allí que son los mataderos de aves en Buga, Bogotá, Medellín, en la Panamericana, un allí que es la Placita de Flórez mientras *Ovi* me rebana con un bisturí quirúrgico los tobillos, las pantorrillas, los muslos, la espalda y los brazos, y que es también las carnes que se fracturan con tijeras para cortar hueso todos los días en esa plaza, en sus cinco o seis puestos de carnicería.

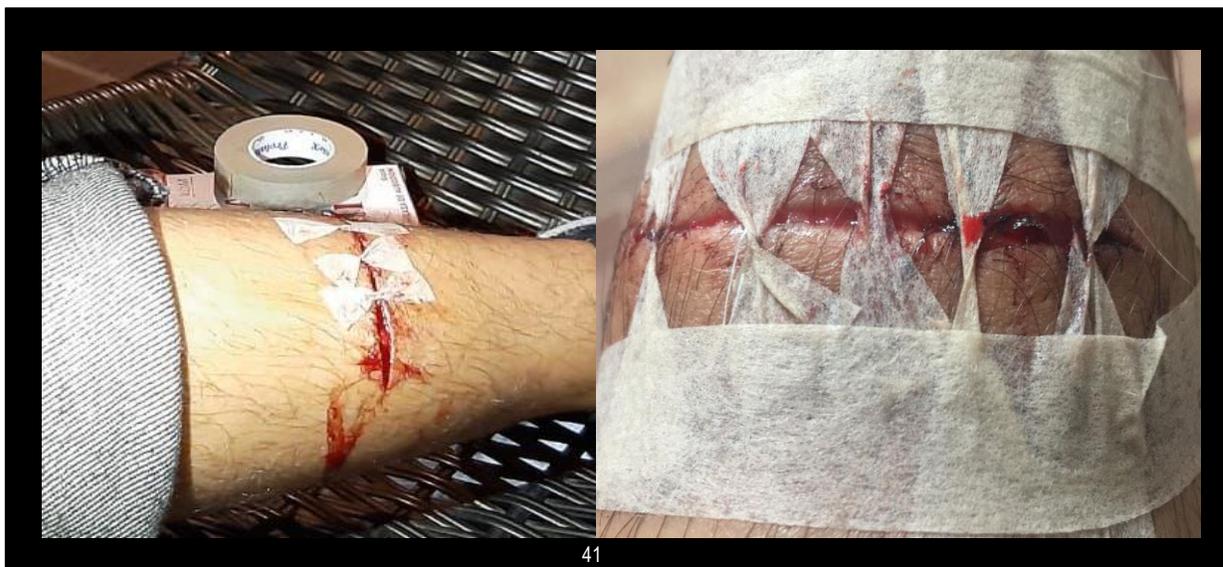
Lo que hacemos va más allá de una simple acción personal, es el efecto más o menos conjugado de muchas dimensiones desconocidas que transitan por nuestrxs cuerpxs, nuestras memorias y sensibilidades. No son simples acciones que representan un mensaje o una noción con la pretensión de definir alguna que otra cuestión particular o interpretación

⁴⁰ Un desprese lento y doloroso retratado por el cyborg Cámara-Laura Miranda.

personal, sino que las performances decoloniales son a(fe)cciones que nacen de una idea sensible –un dolor, una herida, un grito-, donde se abren grietas inquietantes sobre la vida colectiva. Una a(fe)cción no posee una referencia identitaria personal, sino que responde a una tensión entre intensidades impersonales, una incógnita común que pone en vibración fibras sensibles no afectadas aún, es una conmoción aberrante en medio de la quietud domesticadora de la colonialidad. Las acciones ofrecen respuestas y concretan una certeza, incluso pensada críticamente. Las a(fe)cciones, son acciones-afección que promueven la incertidumbre de una pregunta abierta, inestable, pero profundamente consistente y precisa. Por eso las performances producen a(fe)cciones que intervienen como un cuestionamiento colectivo que activa los modos de percepción, de entendimiento y valoración de una memoria singular de resistencia (Díaz, 2020, p.76).



La pregunta por la angustia y el dolor de enredos cuánticos de plumas, pico y garras que hemos nombrado gallinas, encarnada en las heridas abiertas de un relato no contado en este discurso humano nuestro sobre aves descuartizadas, de cuchillos descuartizadores, de células sanguíneas coagulándose mientras se desbordan de la piel fresca recién cortada que se rebela rojísima y sebosa ante unos ojos-lengua que quieren comer pero no saben y no quieren saber cómo se ve lo que se meten a la boca antes de pasar por la sartén. La necesidad de cortes precisos que hace la hoja afilada con elegancia y precisión co-constituye además de heridas y dolores sanguinolentos, también un discurso materializado en una piel que ontológicamente no se ha dispuesto para ser cortada y después comida. Esa semiótica otra propuesta por Degollina(s) termina por co-constituir una ontología otra (animalhumana-ave-presa-carne) que se materializa además de en la acción del corte y desprese, en una epistemología otra que propone nombrar, conocer y describir a partir de la afección que genera la acción performática, a partir del repudio, la impresión, el asco, y hasta la compasión.



41

Tentáculo cuatro. Desuelle

Fue un acto casi de quiromancia elegir si primero correspondía desollar-me-nos-las, o porcionarlas. Concluimos que el desuelle va después porque la sangre como actante nos indicó la necesidad de chorrear, de recorrer e impregnar esa piel otra de tela blanca porque la configuración binaria que nos separa de lo animal siendo supuestamente humanxs, prescribe, normativiza que el

⁴¹ Sin ninguna técnica fotográfica, curar la herida abierta no tiene sentido en tanto la agencia mantiene sangrante la carne que cacarea.

desnudo debe censurarse, que es bestial, animal, imprudente exponer carnes que no hayan tenido plumas o cuero grueso o escamas. Las carnes humanas y, especialmente, las que son nombradas como femeninas no pueden ni deben verse y menos si sangran.

Este cuarto tentáculo de la agencia Degollina(s) nos conecta y enreda con la exposición de todas esas figuraciones abyectas, irrelevantes, despreciables, disponibles que se han nombrado como animalas, que se les llaman hembras, que se clasifican en taxonomías-ficción como subordinadas. El cuchillo y su hoja enredados en la piel, rebelando a su paso agudo la desnudez de la sangre y la carne de un cuerpo ave en el matadero de Buga o en el suelo de cemento caliente del parqueadero de la Placita de Flórez es una invitación sin destinatario de esta bicha cuir animalhumanezca a hacer carne la palabra y palabra la carne, coincidimos todxs en este enredo sin un propósito específico, sin causa y efecto. Nos desnudamos todxs, queriendo o sin quererlo para co-constituirmos en redes y relaciones que nos sitúan en lugares que no solemos ocupar, los de la abyección animala.



⁴² Con media rodilla hincada, así vio el cyborg máquina fotográfica-Laura Miranda, a unx Ovi a medio arrodillar, despellejando esa figuración humana en el asfalto hirviendo.

Co-constituimos con la experiencia de que nuestra piel sea arrancada de nuestros cuerpos se torna entonces un hacer colectivo, común, la agencia Degollina(s) nos conecta bajo la materialidad del discurso en el cual no sólo se pierde la piel (literal y figuradamente), sino que, como dice Haraway refiriéndose al relato y a la historia que se cuenta, “importan los cuchillos que hacen las heridas, son relevantes las historias que hemos usado para contar otras historias” (2013b, p. 4) [la traducción es mía].

Y ello porque no hemos conectado relacionamente como actantes humanxs de manera más visible y aceptada con las acciones violentas que se ejercen sobre otros cuerpos figurados como humanos; entonces, no basta con sentir y percibir el desuelle como una “representación” de violencia en un cuerpo actante figurado como humano, Degollina(s) en su tentáculo cuarto propone y presenta una vivencia sensual de un entramado animal-humano que no pierde su piel, sino que le es arrancada por un cuchillo cuya hoja enorme se presenta precisa a la vez que tosca al ir a travesando una piel-tela-plumaje inyectado en sangre que se coagula.

Y, a pesar de todo, el cuerpo que se rebela desnudo al final del desuelle en la acción performática de ese 15 de abril de 2021 en el estacionamiento de la Placita de Flórez, y en la afección sensorial a lxs presentes que miran-oyen-huelen-sienten con asombro, asco, curiosidad y morbo (todo a la vez) está limitado, a pesar de haber sido desplumado, despresado y desollado, por la figuración hegemónica del cuerpo humano, un cuerpo hembra con tetas humanas, culo humano, piernas y brazos humanos, con vulva y de ahí con figuración de mujer.

Es precisamente esa figuración humana que grita, suda, jadea, lloriquea y que tiene tatuada la palabra ANIMAL en una espalda que sangra tras los finos cortes, ese cuerpo mío envuelto en los hilos invisibles del enredo cuántico de la ficción taxonómica de especie, sexo, género, raza, capacidades, lo que anida el tentáculo quinto.



⁴³ El cuerpo que pugna por ser animal en un enredo figurado de humanos, a los ojos análogos de la cámara y su XDaniela.

Tentáculo cinco. Devore

La agencia bicha cuir animalhumanezca en su quinto tentáculo presenta cruda y desnuda la articulación entre las acciones de violencia que se corresponden hacia actantes que se han figurado como animalas hembras y las que se han figurado como mujeres humanas. Esa experiencia compartida de una supuesta feminidad que encarna acciones en las cuales se les usa, se les agrade, se les sodomiza, se les subordina, encuentra justificación, más que en las ficciones ontológicas y taxonómicas de la biología, en el discurso-materia de los entramados hegemónicos que leen las intra-actuaciones nodales como interacciones naturalizadas entre sujetos individuales, independientes y preconstituidos en los que existen distinciones empíricas, clarísimas, entre sexos y especies, entre animales y humanxs, entre humanos machos y humanas hembras, sin posibilidades de intermedios, de hibridaciones, de cyborgs, de ontologías y epistemologías otras.

Esta común unión experiencial entre hembras animalas, humanas femeninas, mariconas feminizadas y humanxs agenerizadx se co-constituye en Degollina(s) en la doble acción del Devore. Un acto de devoración tan simbólico como material de consumo ansioso, un engullir cuirizado que no se basta en el comerse degustando plácidamente las partes mutiladas de las aves de corral, de las gallinas que despluma el viento como actante furioso de cañaveras de la autopista, sino que amplifica la acción asolada del consumo en el que se conjugan estómagos hambrientos de carne, de violencia, de violación, de cuerpos; un consumo que coloniza en un híbrido estático entre varón-humano-colono-dominante-endiosado que jama ensambles de células, tejidos, órganos, sonrisas, deformidad y deseo ambivalente, transmaricón feminizado y animalizado; y que nos obliga a separar, como si fuese posible, carne, deseo, cuerpo y necesidades.

El quinto tentáculo de la agencia Degollina(s) reptaba baboso y atemporal para succionar y penetrar húmedo por los ojos, la nariz, los oídos, el culo, el ombligo y el estómago de quienes sin premeditación y sin accidentalidad terminan-comienzan a entrelazarse con nosotrxs, las co-constituidas en el seno, en la teta de bichas cuir animalhumanezcas que nos hemos tejido como cyborgs, mutantes deshumanizadas y salvajes, máquinas ensombrecidas y nacidas juntas de la violencia de existir en cuerpos que escapamos a la hegemonía normativa y normalizada, al poder como capacidad de dominación.



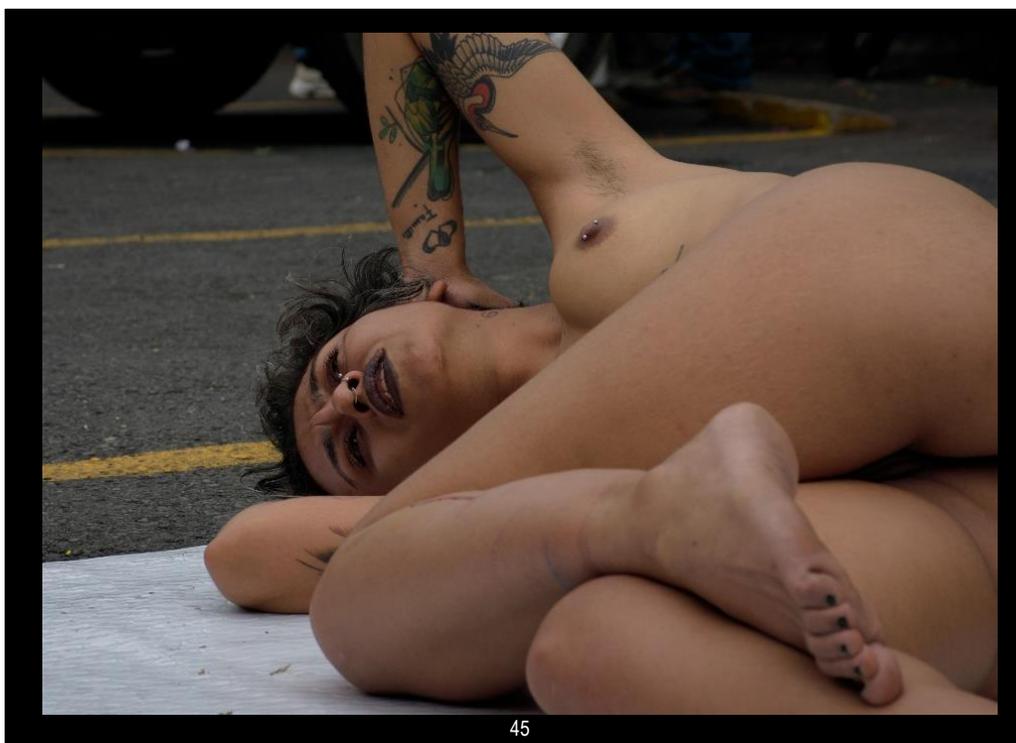
44

En vez de intentar predecir lo que pasará con nuestros cuerpos, yo prefiero intentar imaginar cómo podremos rehacer nuestros cuerpos más allá y a pesar de la violencia que les interpela. Nuestra concepción de “cuerpo” está profundamente arraigada por el modo colonial-moderno de percibir e identificar la corporalidad, teniendo en vista un cierto paradigma arbitrariamente universalizado, el del humano como hombre. La contradicción fundamental de pensar nuestra experiencia corporal dentro de los límites de la corporalidad humana reside en el hecho de que la humanidad de nuestros cuerpos (como personas trans-racializadas) jamás fue transparente a los ojos de la norma, y, a lo largo de la historia del cuerpo colonizado... Es tiempo de evocar todas las fuerzas que sean capaces de exceder la vida útil de nuestra carne, mientras hacemos frente a la máquina de moler cuerpos que es el heterocapitalismo racista cissupremacista re-colonial hiperacelerado globalizante. Evocar todas las fuerzas que se desdoblán de nuestra fragilidad radical ante este mundo y que se manifiestan contra su perpetuación indefinida (Mombaça, 2017, citado en Díaz, 2020, p. 66).

⁴⁴ Una agencia que nos expone, nos engulle y nos disfruta en el lente de XDaniela.

Las ventosas de este quinto tentáculo alargado, flexible y móvil se chupan con todo y huesos, con todo y paradigma antropocéntrico, el discurso occidentalizado del yo biológico, certero, sin instintos y acabado, y materializan las acciones de una violencia que usamos a nuestro favor y que terminará co-constituyéndonos en cuerpos invertebrados, emplumados, de escamas y uñas filosas, carnes multiespecies deseantes con poder para fusionarnos en compost hecho de las plumas, la piel y deseo que nos han arrancado, y terminar deslizándonos poderosos a través de los sentidos, más allá de las palabras, entretejiendo a las gallinas en el camión a 120 k/h, a las maricas transfeministas que performan como *Las Malparidas* y a ustedes que han llegado hasta aquí para dejarse lamer por esta bicha cuir animalhumanezca las *desesidades* de libertad colectiva que entrelazadamente hemos co-constituido en estas páginas.

Si queremos abrir el debate sobre qué entender por vida que merece la pena ser vivida y cómo organizarnos para hacerla posible, necesitamos pensar conjuntamente deseos y necesidades, transformarlos en *desesidades* hechas carne. (...) Si apostamos por una vida libre, abierta a la diversidad y que garantice la universalidad, debemos escapar de la lógica en la que yo consigo mi parcelita de libertad e independencia a costa de que otras no la tengan. (...) Poner el cuerpo y sus *desesidades* en el centro es una apuesta política clara (Preciado, 2013, p. 98).



45

⁴⁵ Un cuerpo en forma de gesto devorado por el cyborg Laura Miranda-cámara.

Articulación cuántica de actantes silentes. Politizando Degollina(s)

Acompaña este fragmento con [esta pieza auditiva](#).

Leyendo la agencia como acción y potencia, Degollina(s), que es también su registro audiovisual, su transmisión en Facebook, su registro de foto fija y lo que pasó antes, durante y lo que sigue acaeciendo, es acción en potencia que crece exponencialmente cada vez que se vive, se cuenta, se ve, se escucha... un actuar múltiple que no sólo involucra las actancias antropomorfas que estuvimos allí ese 15 de abril de 2021 en una celda de parqueo de una plaza de mercado, sino que conjuga también a las animalas gallinas que el camión engulle mientras recorre cañaverales a 120 kilómetros por hora y que los feligreses de Buga devoraron hasta el tuétano, a sus plumas, al cuchillo de carne fabricado para cortar animalas exclusivamente, pero cuya hoja prueba por primera vez tejido humano e incluso, esta agencia enreda y conjuga a la celda de parqueo misma que anunciaba a la Placita de Flórez como “única en carnes y pescados”

¿Se fijó-fijaron en ese anuncio en la reja del estacionamiento? Fue absurdo y hermoso cuando, tras revisar el registro de la acción nos dimos cuenta de que estaba allí, detrás de nosotrxs gritando más fuerte que cualquiera. No fue premeditado. Donde nos ubicamos y tuvo lugar lo que vieron, fue la única celda de parqueo que estaba desocupada cuando llegamos a la plaza, un espacio que nos estaba esperando para co-constituirse con nuestras carnes que gritaron y que cacarearon con fuerza y aún lo hacen.



⁴⁶ Detrás de Oví una valla que intra-actúa con nocotrxs, imponente, en Degollina(s). “Única en carnes y pescados”.

Y allí no acaba la lista de actantes y actores que se pueden describir y seguir, como propone la TAR, en la bicha animalhumanezca Degollina(s). A *XDaniela* le pedí que, con su brazo hecho de piel, rollo fotográfico de 35mm y cámara análoga hiciera registro fotográfico de lo que allí sucedería; como resultado, el revelado y la cámara decidieron qué fotos querían mostrar, y de un rollo de 36 fotos, sólo 16 vieron la luz (literalmente). Y, de forma hermosamente inesperada, el cyborg cámara-*Laura Miranda*, sin haber cruzado palabra con ella previa a la realización de la acción, acciona un registro de imagen que más que una serie fotográfica sobre un momento determinado, compone una conversación entre la máquina fotográfica y las afecciones que ocurrieron en cada uno de los tentáculos de Degollina(s), un diálogo no verbal, no humanx que termina por decir en el lenguaje del archivo digital lo que a voluntad de este cyborg es Degollina(s). Y ello mismo pasa con el articulado *Mar-Sara*-videocámara, y con *Tefa Guzmán* entrelazada con la materialidad celular y enredadx muchxs con la red social Facebook por la que se transmitió en tiempo real lo que iba sucediendo en Degollina(s) en un [Facebook Live](#) que ha sido visto 2.200 veces.

Sin esas agencias que también allí se co-constituyen entre el registro de lo que sucede y la posibilidad de hacer presente el pasado de ese 15 de abril en Medellín, no sólo a través del recuerdo, sino mediante la imagen, tal vez quien(es) lee(n) este trabajo tendría(n) que conformarse con la narración escrita de lo que sucedió ese día. Empero, aquí el *story telling* es multimedia, y lo cuentan también las cámaras que con su ojo mecánico presenciaron lo sucedido a través del ejercicio del poder como capacidad para contar y almacenar en una red (que es nube, ondas e intangibilidad) la memoria presente de lo vivido. Así, Degollina(s) como bicha animalhumanezca es también cyborg, pues involucra actantes que se co-constituyen en esta agencia como materialidades, señales, ondas, químicos de rebelado y manos humanas.

Lo innovador del actante máquina, materialidad cibernética-humana no deja de lado la memoria como actante, pues la canción que oyen que *Ovi* canta e invita a lxs presentes a repetir, es un recuerdo vivo de una canción de ronda infantil que me enseñaron el colegio cuando cursaba el primer año de escuela. Recuerdo que volvió a mí solo cuando probamos el filo del cuchillo para poder en el tentáculo segundo desplumar mi cabello. En una suerte de juego, la maestra de ese entonces, año en el que tendría yo unos 6 años, nos enseñaba una [canción infantil en francés](#) sobre una alondra gentil a la que despluman y le arrancan una a una sus partes del cuerpo, las alas, la cabeza, el lomo, la espalda, el cuello, el pico y la cola.

Alondrita, gentil alondrita, alondita te desplumaré
[*Alouette, gentille alouette, Alouette, je te plumerai*]
Tu cabeza desplumaré-arrancaré
[*Je te plumerai la tête*]
Tu pico desplumaré-arrancaré
[*Je te plumerai le bec*]
Tu cuello desplumaré-arrancaré
[*Je te plumerai le cou*]
Tus alas desplumaré-arrancaré
[*Je te plumerai les ailes*]
Tu lomo desplumaré-arrancaré
[*Je te plumerai le dos*]
Tu cola desplumaré-arrancaré
[*Je te plumerai la queue*]
Alondrita, alondrita, oh oh oh
[*Alouette, Alouette, Oh, oh, oh, oh, oh*]

Esta ronda infantil que podría tener la intención de enseñar a lxs niñxs humanxs a diferenciar las partes del cuerpo, termina por volver a mi memoria ante el acto contundente de desplumarme en frente de transeúntes, flores, frutas y verduras para vender en la plaza de mercado. Una canción que se mete en lo profundo de las entrañas para contar casi con gracia y con ironía una historia normalizada de crueldad que hemos decidido ignorar. Esta melodía y sus letras al español y al ritmo de *Ovi* son un actante más que denuncia a la vez que moviliza a quienes están allí, quienes terminan cantando a varias voces mientras un cuchillo cercena mi piel y la de las gallinas camino al matadero en Buga.



Así, la apuesta y propuesta de politizar las agencias co-constituidas por otologías otras, entre ellas las figuradas como animalas significa, como lo propusimos en el planteamiento #4, moverse del lugar de la hegemonía del antropocentrismo y el individualismo humano, para reconocer que estamos todxs determinadxs por múltiples redes y relaciones de las que no sólo hacen parte actantes antropomorfos, sino que, al revisar los cortes agenciales de nuestras realidades, al mirar con atención cada fenómeno, siguiendo a los actores, como propone la TAR, nos involucramos directamente con este enredo cuántico surgiendo onto-epistémicamente con el fenómeno mismo, como lo propone el realismo agencial, a la vez que podemos ver lo determinante que es la presencia articulada de cada actante en la generación de cualquier acción.

Politizar las agencias otras, politizar Degollina(s) como bicha cuir animalhumanezca implica reconocer que el discurso antropocéntrico que pone al humano (varón, occidental, cisgénero, blanco, monógamo, etc.) en el centro de toda acción, es una ficción performativa de la especie, el género, la raza, el sexo, etc., como única posibilidad de ontologización en el mundo, así como de acción y significación políticas; es una ficción la división entre nosotrxs y las gallinas de la autopista Panamericana. Ficción que ha sido vertida en un discurso que se queda corto cuando ponemos atención al gigantesco entramado relacional de que hacemos parte y en el que no somos tan determinantes como nos lo han hecho creer; significa revisar Degollina(s) como una afección, como la acción colectiva de afectar-se-nos, significa reconocer como actantes a las aves sacrificadas para ser comidas, al cartel que ofrece la carne que allí mismo se cercena como una suerte de ironía, al asfalto de una plaza que atrae a algunxs a mirar como *Oví* me desnucan, despluma, despresa y desuella, y a, tal vez, percibir a través de un lenguaje no verbal, que es y ha sido una decisión política no reconocer esos actantes otros que han sido invisibilizados por una configuración ontológica limitadísima y antropocéntrica.

Así pues, ampliar el marco relacional en los actantes, redes, articulaciones y agencias que resultan en cualquier fenómeno, como consumir la carne de una animala gallina implica la decisión política de quienes nos conectamos en Degollina(s), de cuirizar la ontologización de un mundo intra-conectado, decidiendo entenderlo también epistémicamente como amplio y rizomático. Ello significa politizar Degollina(s), poniendo en el escenario de lo público, en la calle donde no se nos permite habitar a estas otras entidades silentes, la afirmación de que no se existe de forma autopoietica como humanxs, sino que ese discurso ha sido una decisión política que implica no reconocer en quienes se

comen, como las gallinas en Buga, alteridades significativas con las que estamos enredadxs cuánticamente.

Por más abstracta que esta propuesta parezca, tiene efectos materiales y reales, pues precisamente los nuevos feminismos materialistas nos enseñan que el discurso es también materia asible. Las estructuras de poder basadas en la dominación que han dejado intencionadamente de reconocer que somos parte de enredos y entramados relacionales se han beneficiado del silenciamiento de un conglomerado entretejido de gallinas que van dejando plumas como rastros invisibles de su existencia silenciada política y onto-epistémicamente. En Degollina(s) actuamos las animalas anónimas, deshumanizadas, poniendo en una carne y un cuerpo presuntamente humanos, un montón de actores violentos que, colectiva e históricamente, se ha decidido ignorar cuando suceden sobre redes que no pueden-quieren-desean-necesitan llamarse humanas.

Sea por asco, curiosidad, deseo, compasión, morbo, impresión o empatía... Degollina(s) es una agencia bicha cuir animalhumanezca que, aunque se intente, no se puede ignorar, y que, en medio de todas las intra-acciones que la componen articulándonos a muchxs actantes, atrapa en un acto político de cacería de sentidos, para meterse dentro de la decisión política de ignorarnos a las mutantes cuir animalescas y abyectas y gritar con cacareos que hemos sido nosotras las que hemos sabido aprovechar el potencial emancipatorio del anonimato y la invisibilidad, y que, cuando nos enredamos y unimos todas, ni queriéndolo se nos puede callar. Cacareo político que condensan en palabras de forma brutal Val Trujillo Rendón y Analú Laferal cuando declaran que,

Somos les maricas, travestidas, desgenerizadas, inhumanas – deshumanizadas, ferales y salvajes. Somos les irreverentes, ingobernables, apátridas, marginales y sudacas. Somos les que estorban e incomodan, las asesinades y violadas para satisfacer placeres y comodidades humanas, somos las moscas, ratas, cucarachas, vacas, cerdas, gallinas, zorras, cabras. Hacemos parte de las cansadas, adoloridas y desesperades por las injusticias y violencias naturalizadas hacia las especies animales no humanas, y hacia aquellas vidas que no encajan dentro del reducido espectro de la masculinidad.

Nos reconocemos animales, mamíferas, nos han lactado al nacer y hemos tenido que alimentarnos y cagar durante toda nuestra vida; nos reconocemos como seres sintientes, pero también reconocemos al resto que desde otras especies están habitando este mundo; nos entendemos desde el hábitat, desde el todo, desde la necesidad de equilibrarnos y

acompañarnos en vidas profundamente placenteras, y por eso maullamos, relinchamos, ladramos, brahamamos, aullamos, porque entendemos la voz desde las voces, y no desde los lenguajes antropocéntricos que nos han moldeado un falso poder por pertenecer a esta maldita especie humana (2019, párr 1, 2)

Dejamos la siguiente imagen para preguntarles-nos ¿cuántas alteridades-actantes pueden enumerarse, seguirse y describirse en esta foto, en este enredo cuántico? ¿cuántas puede sentir? ¿cómo suenan, qué historia cuentan?



Conclusiones

La primera conclusión que propongo se deriva de la urgencia de desbinarizar el mundo y nuestra comprensión del mismo, pues la codificación antagónica en opuestos contrarios como naturaleza/cultura, animal/humano, salvaje/social, racional/emocional, hombre/mujer, sexo/género, individuo/colectivo, sentir/pensar, etc., no es útil a la hora de enfrentarnos a una realidad enredada que difícilmente pueden ajustarse a las dicotomías del pensamiento estructural occidental moderno.

De allí se desprende la siguiente conclusión, y es la apuesta por leer a esxs que hemos llamado animalxs también desde la ruptura binaria entre sujeto o individuo y colectivo. Si bien muchas de las reivindicaciones políticas sobre lxs seres animalxs, como el animalismo, han apostado por la dignificación de estxs en razón de sus habilidades para sentir, comunicarse, socializar, sufrir y de allí la consecuente arrogación de derechos a lxs animalxs como sujetos de tales prerrogativas... La propuesta que se deriva de esta tesis es trascender la lectura individualista y subjetivista de lxs seres animalxs, para enfocarnos en las relaciones de las que hace parte en las que se co-constituyen. Ello implica también pasar por el ejercicio trans feminista y antiespecista de desesencializar a esxs que hemos clasificado como animalxs en un ejercicio ficticio de taxonomía reducida de las ontologías otras.

Por ello, en las páginas anteriores movimos el foco de atención, de la subjetividad a la agencia, y de la generalización y pretensión de objetividad, al conocimiento situado y situacional. Es en este cambio de arista donde la conclusión más clara es que las múltiples definiciones del concepto agencia que ofrecen la ciencia política y las disciplinas afines, si bien se mueven de lo individual al ejercicio de capacidades y de poder en lo colectivo, mantienen este atributo como una propiedad exclusiva de los grupos humanos, de colectivos que se han unido por intereses comunes, bien de mantener el orden hegemónico y normativo, bien de abolirlo y reemplazarlo por otro o, cuando menos, desestabilizar la hegemonía.

Así, la conclusión que arroja el estado del arte de este trabajo es que las nociones tradicionales de la agencia están profundamente limitadas por el paradigma del antropocentrismo, y no son útiles para explicar otros fenómenos del mundo que desafían las fronteras entre el binario humano/no humano. No obstante, dan pistas sobre lo acertado que puede ser poner la mirada en la agencia como potencia y en leer el mundo más allá de una supuesta esencia de la especie.

Por tanto, al haber visto la necesidad de explorar otras propuestas, otras apuestas que perciban posibles agencias cuir entre seres de naturalezas diversas e incluso sin naturaleza clara alguna, la metodología difractiva de las epistemologías feministas permite moverse en el discurso y en la materia de las corporalidades cuir, a la vez que reconocer que es también un asunto de ontologización como la producción del campo de lo que puede ser. Esta mirada mueve las fronteras ficcionales entre lo que se supone fijo e inamovible de la visión dicotómica del mundo humano, y nos llevó a situar los sentidos no en los actores, sino en las posibles relaciones que, de hecho y materialmente, se están entretejiendo constante y coyunturalmente en el mundo que no distingue los límites de lo dizque natural o cultural.

Así, el cambio de enfoque por una lectura pericorética, es decir, relacional del mundo, nos difracta hacia los postulados de la teoría de redes y actores (TAR), el realismo agencial y la co-constitucionalidad, donde se nos plantea una reconceptualización neo materialista feminista de la agencia como la habilidad, la potencia de actuar que se genera no en un individuo específico (humano además), sino como producto de la articulación relacional en red (y enredada) de actantes que no preexisten a esas relaciones de las que son parte, sino que, al contrario, se co-constituyen colectivamente, surgen ontológicamente gracias a esos ensamblajes.

De allí que plantear una lectura relacional del mundo nos permite un reconocimiento del mundo no sólo discursivo y epistémico, como ontológico también, al proponer un actuar conjunto como la base de las existencias colectivas, y no sólo las humanas, sino también la de todos esos actantes que han sido invisibilizados o instrumentalizados en el paradigma antropocéntrico y cartesiano de un mundo que no es exclusivamente humano. Y es por ello que la propuesta de las teorías abordadas en esta tesis redundante en proponer como metodología el describir los fenómenos del mundo, reconociéndose parte de ellos cuando elegimos observarlos, co-constituyéndonos con ese corte agencial que elegimos poner en palabras para describirlos.

Describir el fenómeno como porción de realidad, involucrándose ontológicamente en él, significa en esta propuesta el reconocer otras alteridades significativas como parte de las intra-acciones que se gestan en esas articulaciones entretejidas. Alteridades que, como las que se han co-constituido con figuraciones, no antropomorfas, sino animalas, inanimadas, energéticas, etc., se han mantenido ocultas e invisibilizadas porque la decisión de entender como actores de las relaciones a los humanos (varones heterosexuales, masculinos, cisgénero, capaces física y cognitivamente, blancos,

occidentales, etc.) y como parte de las agencias, ha sido una decisión política soportada en el paradigma del antropocentrismo y el binario naturaleza/cultura y humano/no humano.

Así pues, la apuesta política de esta tesis ha sido cuirizar a la agencia como concepto, visibilizando la posibilidad de configuración relacional mediante la intra-acción de actantes no humanxs, e incluso inanimadx y no bilógicos, cuya acción conjunta de entretejerse articuladamente da lugar a agencias abyectas, bichas cuir con la potencia de reptar bajo tierra (chicana y del sur geopolítico) y estar en todas partes. Esta perspectiva de alteridades otras que se ensamblan para co-constituirse en rizomas que importan, no a pesar de, sino gracias a su lugar subterráneo que se enreda en micelios sin fronteras, tiene efectos no sólo discursivos en el ámbito epistemológico, sino también materiales, reales en términos ontológicos, pues es esa intra-acción, esa lógica pericorética las que permite la existencia entrelazada. Esta es la apuesta de una naturocultura hecha de enredos cuánticos que se co-constituyen para figurarse de formas múltiples y mucho más que humanas.

Ahora bien, los cuatro relatos de bichas cuir animalhumanezcas que planteamos en la segunda parte del marco teórico y en el trabajo de campo tuvieron la clara intención de, no probar una teoría utilizando a otrxs como ejemplos muertos, sino más bien para enredarnos cuánticamente (a ustedes como lectorxs y a lxs actantes que de este trabajo somos coautorxs) a través del ejercicio harawayano metodológico y práctico de contar historias como aparato onto-epistemológico para crear el mundo, cifrado en tejidos rizomáticos.

Luna, las gallinas engullidas por el cyborg hombre-camión, la toxina de la *Physalia* recorriendo mi sistema nervioso, los cyborgs Cámara-*XDaniela* y Cámara-*Laura Miranda*, el aviso de la Placita de Flórez que anuncia “única en carnes y pescados”, las ballenas que comen plancton luminoso mientras escribo estas líneas en septiembre de 2021, en ensamble celular que se llamó cáncer, el cuchillo de mango blanco que se vale de la biomecánica de la mano de *Ovi* para cortar las plumas cabello y el grupo de células epiteliales de mi epidermis, el Señor de los Milagros de Buga, usted-es... nos hemos convertido en un nosotros, en una potencia cinética, mecánica, metafísica; un enredo atemporal y onminisituado de tentáculos que se expanden como gusanos (o agujeros de gusano⁴⁷) en el compost

⁴⁷ Según Wikipedia, para la física cuántica, un agujero de gusano, “también conocido como puente de Einstein-Rosen, es una hipotética característica topológica de un espacio-tiempo, descrita en las ecuaciones de la relatividad general, que esencialmente consiste en un atajo a través del espacio y el tiempo. Un agujero de gusano tiene por lo menos dos extremos conectados a una única garganta, a través de la cual podría desplazarse la materia”.

hecho de agujeros negros y olor a plumas en agua hirviendo en un domingo soleado que inunda la cocina de una casa esquinera.

La conclusión entonces al contar historias y hacernos parte de ellas, emparentarnos con esas agencias animalhumanezas se resume en los cuatro planteamientos que siguen a cada relato: (1) que lxs seres animalxs y lxs seres humanxs, así como lxs demás seres, son-somos, surgimos ontológicamente, en medio de las relaciones de las que hacemos parte, pues es en ellas, en estos tejidos cuánticos donde nos co-constituimos, no antes, no individual y autónomamente; (2) esas intra-acciones que tienen lugar en los ensambles relacionales multiformes y multiespecies dan lugar a agencias relacionales, bichas cuir animalhumanezas con la potencia simbólica, discursiva (epistémica), real y material (ontológica) de accionar de múltiples formas, una de ellas se manifiesta en el poder para vincularnos afectivamente, para amarnos y acompañarnos; (3) empero, no es esa la única figuración de las agencias animalhumanezas, la del amor, esa capacidad, esa potencia como poder para, es también poder para la violencia, poder para la agresión o incluso para la indiferencia, no sólo existe una versión de la bicha cuir animalhumanezca, existen tantos poderes como actantes se articulan y como cortes agenciales hagamos para describirlas y hacernos con ellas, devenir en enredos cuánticos, con rostros mutantes y abyectos; y, finalmente, (4) dichas agencias son susceptibles de ser politizadas, pues la decisión de mantener invisibilizadas esas redes y tejidos cuánticos en los que se co-constituyen actantes relegados a la abyección de la cosificación, la monstruosidad y las sobras, es per sé, una decisión política que se tomó al generalizar la propuesta del pensamiento occidental cartesiano que cifró al mundo en binarios opuestos y puso al ser humanx como el principio y el fin de todo lo existente, propuesta que múltiples autores han denominado antropocentrismo.

Así, el no tener pretensión alguna de formular postulados universales y teorías inamovibles, significó para este relato de tesis, el presentar de forma situada y situacional la bicha cuir animalhumanezca Degollina(s); a(fe)cción performática que se entreteje en un continuo de acciones y poderes como capacidades para afectar el mundo y su conformación, a través del relacionamiento co-constitutivo de un grupo de gallinas camino al matadero en la autopista Panamericana, cerca de la ciudad colombiana de Buga, un cyborg *Fer-motocicleta-Simonne*, y una plaza de mercado de Medellín repleta de ojos y oídos que, con sus cinco tentáculos atemporales y onminisituados, cuentan una historia en la que se revela en un cuerpo que se figura humano, el mío, pero que incomoda al estar

afectándose por dispositivos y actantes que, cuando versan en contra de cuerpos no humanos, han sido decidida (y por ende, políticamente) ignorados.

Degollina(s), más que un ejemplo, es una agencia cuirizada, una propuesta incómoda de construcción y co-constitución que enreda y entrelaza rizomáticamente incluso a quienes, han optado por la decisión política de no permitir que sus sentidos se dispongan, nazcan prestos a otras configuraciones cuánticas del mundo; no obstante, una vez hemos participado de esta agencia cuir llamada Degollina(s), ya no somos lxs mismxs que éramos antes, nos hemos co-constituido a través de sentires y corporalidades para ser parte de un nuevo tejido antes oculto. Tejidos animalhumanezcos y micelios que se abrazan, enredan y articulan en el potencial emancipatorio de la invisibilidad y que, también tienen el potencial de la politización en la cual, la apuesta onto-epistemológica es que no hay cosa tal como seres humanxs y seres animalxs que existan en sí mismxs, separada, independiente y autónomamente de otrxs seres; no hay ontologías (existencias) fijas y autopoieticas, somos porque intra-actuamos en múltiples enredos. Y quienes hemos sido invisibilizadas en estas descripciones de fenómenos relacionales tenemos el poder articulado y conjunto para permanecer en el potencial de lo no percibido, existiendo únicamente en tanto formamos parte de un compost vivo, reticulado y subterráneo. Mantenerse en el lugar onto-epistemológico de la abyección es también una apuesta política.

Bien lo dicen las teóricas de la postura epistemológica y metodología feminista del conocimiento situado (Donna Haraway, Sandra Harding y Evelyn Fox Keller⁴⁸), escribir es pensar con otrxs. De allí que la propuesta sea que las conclusiones de este trabajo, que ya es otro ente autónomo más con el cual relacionarnos y que hacer y hará parte de múltiples telarañas relacionales, no se entiendan como un punto final, sino como la posibilidad de continuar sentipensando y co-constituyéndonos con cada nueva lectura o re lectura que se haga de esta propuesta, con cada participación nueva de algunx de ustedes en Degollina(s).

⁴⁸ Si bien el método y postura epistemológica del conocimiento situado es transversal a la obra de las autoras referidas (y otras), dejo aquí algunas de sus obras más representativas donde puede encontrarse un abordaje y descripción detallada sobre este. De Donna Haraway puede consultarse: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza* (1991); *La promesa de los monstruos: una política regeneradora* (1999). De Sandra Harding: "Is There a Feminist Method?", *Feminism and Methodology* (1987); *Ciencia y Feminismo* (1996); y *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies* (2004). De Evelyn Fox Keller: *Reflexiones sobre género y violencia* (1991); y *Lenguaje y vida. Metáforas de la biología en el siglo XX* (2000).

Queda entonces inconcluso este capítulo concluyente, para que cada cual agregue, de acuerdo a cómo tejió su relación con este trabajo, sus propias apuestas, propuestas, intenciones, poesías, sentires y des-aprendizajes. Recordando que las relaciones que se entretienen en los rizomas y micelios de los que hacemos parte y en los que nos co-constituimos, no son finitos ni limitados, no están sujetos al tiempo, al espacio o a la causalidad como una consecuencia inevitable.



Bibliografía

Abadía, M. C. (2016). Materia y lenguaje: variaciones sobre una relación compleja en Judith Butler y los nuevos materialismos. *Eikasia: revista de filosofía*, (70), 141-156.

---- (2017). Políticas feministas no identitarias. La agencia desde la deconstrucción y la imperceptibilidad. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, (19), 45-55.

Abram, D. (2017). The spell of the sensuous. *CSPA Quarterly*, (17), 22-24.

Adams, C. J. (1990). La política sexual de la carne: una teoría crítica feminista vegetariana. Ochodoscuatro Ediciones.

---- (1991). "The Social Construction of Edible Bodies and Humans as Predators. Ecofeminism and the Eating of Animals", *Hypathia*, No. 6, 1991, pp. 134-137.

---- (1993). *Neither Man nor Beast: Feminism and the Defense of Animals*, New York, Continuum International.

---- (2003). *La pornografía de la carne*. New York, Continuum International.

Aigner, F. & Cicigoj, K. (2014). Sobre la diferencia que marca la diferencia, y sobre cómo algunas cosas llegan a importar y materializarse, y otras no. Agencia política y subjetividad en el nuevo materialismo feminista de Karen Barad. En: Beatriz Revelles Benavente, Ana M. González Ramos, Krizia Nardini (116oss116d.). *Nuevo materialismo feminista: engendrar una metodología ético-ontoepistemológica*. Artnodes. N.º 14, pág. 42-50. UOC.

Amaya, M. (2016). Hablemos de las intersecciones de la carne. Recuperado de: <http://escriturasindie.blogspot.com/2018/07/hablemos-de-las-intersecciones-de-la.html>.

Analú Laferal & Trujillo Rendón, V. (2019). MANIFIESTO TRANS-ANIMAL. En *Parole de Queer Antiespecista*. Recuperado de: <https://lasagradamag.com/columnas/manifiesto-transanimal>.

Castillo, Constanzx. (2014). *La cerda punk: ensayos desde un feminismo gordo, lésbiko, anticapitalista y antiespecista*. Valparaíso: Trio Editorial.

Álvarez Velásquez, E. (2020). El Ejercicio de la Agencia política de las Comunidades para la Defensa de los Derechos Ambientales Mediante la Apropiación y Transformación de los Ríos Urbanos. El Caso de la Comunidad de Santa Rosa de Santo Domingo y el Río Virilla.

Anguix, E. (2012). *Derechos de los animales*. Universidad Nacional de Educación a Distancia. Facultad de Filosofía, España.

Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La frontera: The new mestiza*.

Alterini, A. A. (2007). ¿Derechos de los animales? *Revista Jurídica*, 60–68. Recuperado de: [http://dspace.uces.edu.ar:8180/xmlui/bitstream/handle/123456789/707/Derechos de los animales.pdf?sequence=1](http://dspace.uces.edu.ar:8180/xmlui/bitstream/handle/123456789/707/Derechos_de_los_animales.pdf?sequence=1)

Anzoátegui, M. (2019). Desplazamientos de los discursos hegemónicos en la teoría feminista: El feminismo ecológico y animalista como nuevas perspectivas. *Nomadías*, (27), 33-50.

Arendt, H. (1958) *La condición Humana*. España. Editorial Seix Barral

---- (1997). ¿Qué es la política?, 146. Recuperado de: <http://www.psykolibro.tk>

Arendt, H., & Solana, G. (2006). *Los orígenes del totalitarismo* (pp. 678-82). Madrid: Alianza.

Arias, Y. A. (2013). La Naturaleza como sujeto de derecho: posibilidad de “medir” lo intangible. In *Construyendo el Buen Vivir* (Vol. 53, pp. 1689–1699). <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>

Balza, I., & Garrido, F. (2016). ¿Son las mujeres más sensibles a los derechos de los animales? Sobre los vínculos entre el animalismo y el feminismo. *Isegoría*, 0(54), 289–305. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2016.054.13>

Benet, E. (2015). Feminismo y animalismo: dos luchas con mucho en común. In “Interrelaciones animales: los otros y los humanos” (pp. 51–67).

Barad, K. (2003). Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. *Signs: Journal of women in culture and society*, 28(3), 801-831.

---- (2007). *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham y Londres: Duke University Press. <http://dx.doi.org/10.1215/9780822388128>

---- (2011). Nature's queer performativity. *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences*, 19(2), 121-158.

Bauman, Z. (2002), *En busca de la política*, México, Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z. y Bordoní C. (2016) *Estado de crisis*. Barcelona: Paidós.

Beorlegui, C. (2005). *Ética Animal E Idea De Persona*. In *Preguntas éticas en cuestiones disputadas hoy* (p. 317–335.). San Sebastián: Universidad de Deusto. Recuperado de: <https://www.iberlibro.com/buscar-libro/titulo/origen-y-evolucion-del-hombre/autor/francisco-j-ayala/>

Berrocal, J. C., Vega, R. J. R., & Vargas, G. I. D. L. (2019). El Desarrollo Sostenible y la Concepción de Justicia en los Seres Sintientes. *Saber, Ciencia y Libertad*, 14(2), 21-32.

Boff, L., & Rodríguez, J. C. (1996). *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. Hacia una ecología planetaria. Lumen.

Brachet-Márquez, Viviane (2016). "La formación del Estado y de la Sociedad en América Latina: un acercamiento relacional". Estado y Sociedad en América Latina: acercamientos relacionales. México: El Colegio de México.

Buglione, S., & Schulte, N. (2013). "Capacidades": como postulado para ampliar la comunidad jurídica y moral en la propuesta de Martha Nussbaum. Revista Internacional Interdisciplinar ..., 10(1), 212-236. Recuperado de: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2013v10n1p212>

Butler, J. (2001). Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción. Madrid: Cátedra.

--- (2006). Vida precaria. El poder del duelo y la violencia, Buenos Aires, Paidós.

--- (2007). El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad. Paidós.

--- (2010), Marcos de guerra. Las vidas lloradas, Barcelona, Paidós, 2010.

Cabnal, L. (2012). Feminismos diversos: el feminismo comunitario. ACSUR-Las Segovias Catalunya.

Cabrera, J. T. (2009). Los Derechos De Los Animales En Colombia. Revista Republicana, (7), 69-81.

Cano, M. (2014). Transformaciones performativas: agencia y vulnerabilidad en Judith Butler. OXÍMORA Revista Internacional de Ética y Política, (5), 1-16.

--- (2016). Materia y lenguaje: variaciones sobre una relación compleja en Judith Butler y los nuevos materialismos. Eikasía: revista de filosofía, (70), 141-156.

Carrera, L., Anzoátegui, M., & Domínguez, A. (2016). Inserte "Animal" donde dice "Mujer" y viceversa: analogías entre la dominación sobre las mujeres y la dominación sobre los animales en el sistema capitalista heteropatriarcal. In IV Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos y II Congreso Internacional de Identidades (Ensenada, 13 al 15 de abril de 2016).

Castillo Gallardo, M. (2012). Construyendo categorías para pensar la agencia política en sociedades desiguales. Una reflexión sobre Arendt y Butler. Revista Internacional de Pensamiento político. Vol. 7, 275-289.

Castrodeza, C. (1999). Ética, economía y derechos de los animales en un marco naturalista. Teorema, 18(3), 117-135.

Contreras, C. A. (2016). Colombia: animales como seres sintientes protegidos por el Derecho Penal. In dA Derecho Animal: Forum of Animal Law Studies (Vol. 7, No. 1, p. 4).

Crocker, D. (2008). Ethics of Global Development. Cambridge: Cambridge University Press.

De Fontenay, E. (2010) "Un abecedario". En ¿Quiénes son los animales? Folio Essais. Paris:

De Lora, P. P. (2010). La familia humana y otros animales. *Anuario de Filosofía Del Derecho*, (26), 17–30. Recuperado de: [119oss119de.unirioja.es/descarga/articulo/3313242.pdf%5Cnhttps://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-F-2010-10001700030_ANUARIO_DE_FILOSOF%26%23833%3B_DEL_DERECHO_La_familia_humana_y_otros_animales](https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-F-2010-10001700030_ANUARIO_DE_FILOSOF%26%23833%3B_DEL_DERECHO_La_familia_humana_y_otros_animales)

Deleuze, G.; Parnet, C. (1997). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2000). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos

Díaz, A. M. (2017). Reconocimiento legal de la calidad de seres sintientes a los animales de compañía para prevenir el maltrato animal en Colombia.

Díaz, S. (2020). Hacerse unx cuerpox. *La performance decolonial como epistemología corporante. Entramados: educación y sociedad*, 7(8), 65-82.

Dobson, A. (1997). *Pensamiento político verde: una nueva ideología para el siglo XXI*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Donaldson, S., & Kymlicka, W. (2018). *Zoópolis, una revolución animalista*. (Errata Naturae, Ed.). Madrid.

Ecoexploratorio.org. (2020). Consultado el 18 de marzo de 2021. Recuperado de <https://ecoexploratorio.org/vida-en-el-mar/especies-marinas/plancton-y-la-bioluminiscencia/#prettyPhoto>

Ema López, J. E. (2004). Del sujeto a la agencia (a través de lo político). *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 5, 1-24. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-64929>

Escobar, A. (2016). Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1), 11–32. <https://doi.org/10.11156/aibr.110102>

Femenías, M.L. (2009). “Derechos Humanos y género: Tramas violentas”, en *Frónesis*, vol.16, N°2, pp.340-363. Disponible en: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S131562682009000200009&lng=es&nr m=iso[citado 2016-05-25]

Fonseca, J., & Mendoza, W. S. (2019). Análisis ontológico jurídico del ser sintiente en el régimen jurídico de los animales en Colombia.

Francione, G. L., & Garner, R. (2010). *The animal rights debate: Abolition or regulation?* Columbia University Press.

Galtung, J. (1965). Institutionalized Conflict Resolution: A Theoretical Paradigm. *Journal of Peace Research*, 2(4), 348–397. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/422861>

García, J. A. (2012). ¿Pueden los animales ser titulares de derechos? Algunos argumentos desde una teoría garantista del Derecho. *Revista Catalana de Dret Ambiental*, 3(2), 23 p. Recuperado de: <http://www.rcda.cat/index.php/rcda/article/view/248%5Cnhttp://www.rcda.cat/index.php/rcda/article/viewFile/248/1286%5Cnhttp://www.rcda.cat/index.php/rcda/article/view/248/1283>

García, Valverde, F. (2015). Agencia política y legitimidad en la democracia deliberativa. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, (22), 225-251. González, Á. P. (1990). Sobre los derechos de los animales. *Anuario de Filosofía Del Derecho*, (7), 543–558. Recuperado de: <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/142157.pdf>

Gell, A. (1977). Magic, perfume, dream. *Symbols and sentiments: cross-cultural studies in symbolism*, 25-38.

Gómez, L. F. (2012). El Ecofeminismo de Donna J. Haraway. *Gestión y Ambiente*, 15(1), 165-206.

Gómez Suárez, Á. (2013). Tercer género y etnicidad en América Latina. *DIVERSIDAD SEXUAL EN IBEROAMÉRICA*, 27.

González, A. G. (2016). Una lectura deconstructiva del régimen carnofalocéntrico. *Hacia una ética animal de la diferencia. Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (69), 125-139.

---- (2018). Cuerpos (animales) que importan. *Apuntes provisorios sobre la muerte del Hombre. Anacronismo e irrupción*, 8(15), 33-55.

---- (2019a). Deshacer la especie: hacia un antiespecismo en clave feminista Queer. *TEL Tempo, Espaço e Linguagem*, 10(2), 45-70.

---- (2019b). Animales inapropiados/bles. *Notas sobre las relaciones entre transfeminismos y antiespecismos. Question/Cuestión*, 1(64).

---- (2019c). "Lecturas animales de las vidas precarias. El «discurso de la especie» y las normas de lo humano". *Tabula Rasa*, 31, 139-159.

González, A. G., & Ávila Gaitán, I. D. (2014). Resistencia animal: ética, perspectivismo y políticas de subversión.

Guerrero Mc Manus, S., Pons, A., & Guerrero, S. (2018). Afecto, cuerpo e identidad: reflexiones encarnadas en la investigación feminista.

Gudynas, E. (2009). La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador. *Revista De Estudios Sociales*, (32), 34–46. <https://doi.org/10.7440/res32.2009.02>

Gudynas, E. (2011). Los derechos de la Naturaleza en serio. Respuestas y aportes desde la ecología política. *La Naturaleza Con Derechos. De La Filosofía a La Política*, 239–258. Recuperado de: <http://ecologiasocial.com/biblioteca/GudynasDerechosNaturalezaEnSerio11F.pdf>

Guevara, J. F. (2019). Desarticulando la evolución del lenguaje. Wittgenstein y los juegos de lenguaje con animales. *Tabula Rasa*, (32), 57-80.

Gutiérrez, L. T. (2015). Los animales no humanos: ¿bienes patrimoniales susceptibles de protección o sujetos de derecho? Una aproximación desde la teoría y el derecho colombiano.

Haraway, D. J., 1989. *Primate visions. Gender, race, and nature in the world of modern science*. Nueva York: Routledge, 486 p.

---- (1991). «Situated Knowledges» En: *Simians, Cyborgs and Women*. Londres: Free Association Books. [Traducción al español: «Conocimientos situados». En: *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid. Cátedra, 1995]

---- (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

---- (2003). *The companion species manifesto: Dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

---- (2004). *Testigo_Modesto@ Segundo_Milenio. HombreHembra@ _Conoce_Oncoratón@. Feminismo y tecnociencia*. Editorial UOC.

---- (2013a). *When species meet (Vol. 3)*. U of Minnesota Press.

---- (2013b). *SF: Science fiction, speculative fabulation, string figures, so far*.

---- (2016). *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno (Vol. 1)*. Consonni.

---- (2017). *Story Telling for Earthly Survival (DONNA HARAWAY: CUENTOS PARA LA SUPERVIVENCIA TERRENAL)*. En el documental de Frabrizio Terranova. Recuperado de: <https://lalulula.tv/cine/100076/donna-haraway-cuentos-para-la-supervivencia-terrenal>.

Harding, S. (1987), "Is There a Feminist Method?", *Feminism and Methodology*, Bloomington/Indianapolis. Indiana University Press.

Hinton, P. (2014). «Situated Knowledges and New Materialism(s): Rethinking a Politics of Location». *Women: A Cultural Review*. Vol. 25, núm. 1, pág. 99-113.

Horta, O. (2012). *Tomándonos en serio la consideración moral de los animales: más allá del especismo y el ecologismo. Animales No Humanos Entre Animales Humanos*, Plaza y Valdés, Madrid, 1–25.

Korol, C. (2007). *Hacia una pedagogía feminista: géneros y educación popular*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo: América Libre.

Laclau, E. & Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista, Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI, Madrid.

Lara, F. (2006). La entidad de los animales y nuestras obligaciones con ellos. *Signos Filosóficos*, VIII, 105–128. Recuperado de: <http://tesiuami.uam.mx/revistasuam/signosfilosoficos/include/getdoc.php?id=415&article=322&mode=pdf>

Latour, B. (2001). *La esperanza de pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Barcelona, Gedisa.

--- (2007). *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.

--- (2008). *Reensamblar lo social—una introducción a la teoría del actor-red*. [2005] Manantial. Buenos Aires, Argentina. 390pp.

Law, J. (2004). *After method: Mess in social science research*. Psychology Press.

Leff, E. (2003). La Ecología Política en América Latina. Un campo en construcción [Political Ecology in Latin America. A field in construction]. *Polis Revista de La Universidad Bolivariana*, (5). <https://doi.org/10.1590/S0102-69922003000100003>

Leyton, F. (2010). Literatura básica en torno al especismo y los derechos animales. *Revista de Bioética y Derecho*, 19, 14–16.

Marcos, A. (2010). *Naturaleza humana y derechos de los animales. Curso de verano Hombre y animales: ¿Qué hemos aprendido de Darwin?* Universidad de Málaga. Recuperado de: http://www.fyl.uva.es/~wfilosof/webMarcos/textos/A_Marcos_Hombres_y_animales.pdf

Mejía, L. A. (2011). *Dignidad humana y dignidad animal. Sobre los derechos fundamentales de los animales*. Universidad Libre.

Mendelsohn, S. (2013). El animal como figura de exclusión y el ladrido del sujeto. *Desde El Jardín de Freud*, 13 (enero-diciembre 2013), 145–162.

Méndez, A. (2016). La emergencia de nuevos imaginarios socio-ambientales. Críticas y alternativas al especismo institucionalizado. *Apuntes de Investigación Del CECYP*, 27, 58–185.

Muñoz, M. (2019). Acrónimo para una arquitectura orientada por objetos. *Estoa. Revista de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Cuenca*, 8(16), 147-156.

Napoli, M. M. (2012). El concepto de agencia en el primer período de producción de Judith Butler (1987-2005). In *II Jornadas de Adscriptxs y Becarixs del CINIG* (La Plata, 2012).

Nieto, D. V. (2010). La comunicación como proceso de construcción de ciudadanía y de agencia política en los colectivos juveniles. *Signo y pensamiento*, 29(57), 384-399.

Nussbaum, M. C. (2007). Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión. (Ediciones Paidós, Ed.). Barcelona.

Osswald, A. M. (2012). Sobre la subjetividad animal o de la animalidad del sujeto: un recorrido por la reflexión husserliana sobre los animales. *Anuario Filosófico*, 45(3), 589–614. Recuperado de: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=84701396&123oss=es&site=ehost-live>

Pelluchon, C. (2018). *Manifiesto Animalista. Politizar la causa animal.* (Reservoir Books, Ed.) (Primera ed). Barcelona.

Pozzoli, M. T. (2003). El sujeto frente al fenómeno animal. Hacia una mirada integradora desde el nuevo paradigma de la complejidad. *Polis*, 6. Recuperado de: <http://polis.revues.org/6836>

Preciado, P. B. (2013). *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos.* (pp. 9–14). Nafarroa: Txalaparta.

---- (2019). *Un apartamento en Urano: crónicas del cruce* (Vol. 625). Anagrama.

Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Cátedra y Universitat de Valencia. Regan, T. (1980). Utilitarianism, Vegetarianism, and Animal Rights. *Philosophy & Public Affairs*, 9(4), 305–324.

Rodríguez, J. (2015), “Feminismo y dieta vegetariana: breve exposición de las principales posturas sobre el vínculo entre la subordinación de las mujeres y el consumo de carne”, en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animalistas*. Disponible en: <https://revistaeca.wordpress.com/numero-actual/>

Rowlands, M. (2012). ¿Pueden los animales ser morales? *Can Animals be Moral?* *Dilemata*, 4(1989–7022), 1–32.

Sen, A. (1985). Well-Being, Agency and Freedom. *Journal of Philosophy*, 82, 169-221.

----- (1996). *Capacidad y Bienestar. La Calidad de Vida*, 54–83.

----- (2000). *Libertad y Desarrollo*. Barcelona: Planeta

Sesma, A. V. (2020). Ética animal y feminismo: hacia una cultura de paz. *Nueva Sociedad*, (288), 69-80.

Singer, P. (1999). *Liberación animal.* (E. Trotta, Ed.).

Solano, D. (2011). Algunas reflexiones a favor y en contra de considerar a los animales no humanos como sujetos morales. *Práxis*, 67, 163–171. Recuperado de: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/praxis/article/view/5055/4837>

Sordi, C. (1997). Los animales, nuevos sujetos y sus derechos. Apuntes de Investigación Del CECYP, 27(27), 0–0. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-98142016000100008

Tamames, K. (2012). ¿Les importa a los animales ser (o no ser) sujetos morales? Dilemata, 9, 141–151.

Tamayo Leal, N. (16 de septiembre de 2020). ¿Por qué Sentipensar? *Sentipensar. Corporación de Estudios Jurídicos y Sociales*. Recuperado de: <https://sentipensar.org/por-que-sentipensar/>

Tirado, C. R. (2016). La dimensión política como solución al problema de las relaciones entre las sociedades humanas y los animales no humanos. Análisis y perspectivas de cambio. Universidad Complutense de Madrid.

Trujillo Rendón, V. (2018). Transfeminismo Antiespecista En América Latina Y España En La Actualidad (2017). Máster Oficial en Estudios de Género, Identidades y Ciudadanía. Universidad de Huelva, España.

---- (2020). Cuir: Pistas para la construcción de una historia transfeminista en América Latina, en *Hysteria Revista*. Recuperado de: <https://hysteria.mx/cuir-pistas-para-la-construccion-de-una-historia-transfeminista-en-americalatina/>

Valencia, S. (2018). El transfeminismo no es un generismo. *Pléyade (Santiago)*, (22), 27-43.

Valverde, F. G. (2015). Agencia política y legitimidad en la democracia deliberativa. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, (22), 225-251.

Wittgenstein, L. (1968). *Los cuadernos azul y marrón* (F. Gracia Guillén, trad.). Madrid: Tecnos.

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

Zaffaroni, E. R. (2010). *La Naturaleza como persona: De la Pachamama a la Gaia. Bolivia Nueva Constitución Política del Estado: Conceptos elementales para su desarrollo*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

Zaffaroni, E. R. (2011). *La Pachamama y el humano*, 1–73. Recuperado de: http://therightsofnature.org/wp-content/uploads/pdfs/Espanol/Zaffaroni_Pachamama_Humano_s.f..pdf

Zizek, S., Ceballos, J. E., & Antón, A. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.

Audiografía

Aguamaría. (2020). Falacia. En: Claroscuro. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=9RUHbQB4EU0>

Atahualpa Yupanqui. (1957). Luna Tucumana. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=70WmQk96Btc>

Chavela Vargas. (1961). Paloma Negra. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=OanOkaXRvoM>

Davendra Bahhart. (2005). Quédate Luna. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=1Ubl0vwARag>

Magma (2021). Una gema en escoria. En *Armonogramas*. Ediciones Éter. Recuperado de: <https://eterlab.bandcamp.com/track/magma>

Polikarpa y sus Viciosas. (1999). Animales Muertos. Bajo Perfil Records. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=hSisLldunc4>

Rossana Uribe Rodríguez [oo]. (2020). Las aves que volvieron. En Charity Compilation. From A Lost Place (Sello Discográfico). Recuperado de: <https://soundcloud.com/fromalostplace/oo-las-aves-que-volvieron?in=fromalostplace/sets/charity-compilation>

Rossana Uribe Rodríguez [Ross]. (2020). Yubartas. Ediciones Éter. Recuperado de: <https://eterlab.bandcamp.com/album/yubartas>

---- [Ross]. (2021). Mix. +Ruido (radio). Recuperado de: <https://soundcloud.com/ahoraco/ross-ahoraxeco?fbclid=IwAR3RY4vnwGVaSGAOoVbuNXqVEqYQY97UqjtfF8UGIBSasdqXkDjOFKZtAeQ>

The Smiths. (1985). Meat is murder. WMG. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=XyzJtBolw9s>

Videografía

An Experimental Lecture with Karen Barad. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=I9OQjStWVGg>.

Karen Barad - "After the End of the World..."-2019-08-13. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=68I0y1koakA>.

Karen Barad: Troubling Time/s, Undoing the Future. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=dBnOJioYNHU&t=9s>.

Karen Barad: Undoing the Future. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=bMVkg5UiRog>.

Karen Barad | Re-membering Time. For the Time Being. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=MpD_N2FnV5M.

Feminist Theory Workshop Keynote - Karen Barad. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=cS7szDFwXyg>.

On Touching: The Alterity Within, Karen Barad. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=u7LvXswjEBY>.

Socio material approaches Actor network theory and Karen Barad's diffractive methodology. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=JeuCS28FsUo>.

Donna Haraway: cuentos para la supervivencia terrenal. Recuperado de: <https://lalulula.tv/cine/100076/donna-haraway-cuentos-para-la-supervivencia-terrenal>

Fotografías e ilustraciones

Castro, E. (2021). Luna. Ilustración a lápiz.

Castro, E. (2021). *Physalia*. Ilustración a lápiz.

DanielaXBetancur. (2021). De la serie de pornoArte *Canina*. Fotografía análoga.

DanielaXBetancur. (2021). Registro de foto fija para *Degollina(s)*. Fotografía análoga.

Franco, M. A. (2021). Cielo de plancton. Ilustración digital.

Miranda, L. (2021). Registro de foto fija para *Degollina(s)*. Fotografía digital.

Ratttus. (2021). Perranimala. Ilustración digital.

**COORDINACIÓN DE POSGRADOS
MAESTRÍA EN CIENCIA POLÍTICA**

**ACTA DE SUSTENTACIÓN 03
Noviembre 26 de 2021**

En Medellín, a los 26 días del mes de noviembre de 2021, siendo las 9:00 a.m., se llevó a cabo la sustentación del trabajo de investigación: *“Bichas animalhumanezcas. Politizando las agencias animal-humanas.”* presentado por la estudiante Stephanie Montoya González del programa de Maestría en Ciencia Política.

Estuvieron presentes vía Zoom la profesora Amaya Querejazu Escobari, en calidad de asesora, las profesoras Valentina Trujillo Rendón, María Ochoa Sierra, como jurados, y la profesora Catalina María Tabares Ochoa, como Coordinadora de Posgrados del Instituto de Estudios Políticos.

El Consejo de Dirección del Instituto, reunido el 17 de noviembre de 2021, según consta en Acta 161-2021, autorizó esta sustentación, en la que se conocieron los conceptos de los jurados. La aspirante realizó su intervención presentando a los asistentes los aportes centrales de la investigación.

Realizada la disertación por parte de la estudiante, y las intervenciones y preguntas del jurado, se procedió a la ponderación de la nota de los dos jurados sobre el trabajo escrito y sobre la sustentación oral. El resultado de la ponderación es:

Nota ponderada jurado núm. 1: 4,8
Nota ponderada jurado núm. 2: 4,95

Nota cuantitativa final: 4,9

De acuerdo a las evaluaciones del trabajo escrito y la sustentación oral los jurados encontraron que:

Se sugiere otorgarle al trabajo la máxima distinción Summa Cum Laude (Excelente) en tanto, es un aporte significativo a un campo poco explorado en la disciplina de la Ciencia Política. El desarrollo de categorías como la agencia y lo ontológico en términos relacionales. Separa la categoría de subjetividad y el pensamiento antropocéntrico, abriendo posibilidades frente al liberalismo moderno. Metodológicamente el trabajo es novedoso en tanto trasciende las estrategias tradicionales que se ancla en las lecturas teóricas de los relatos cotidianos y performativos. Interpretamos su propuesta como un planteamiento ético que dimensiona el relacionamiento más que humano, y deja en



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

Instituto de Estudios Políticos

evidencia la necesidad de habitar el mundo a partir de imbricaciones no jerárquicas. La escritura es impecable, agradable y segura. El argumento convincente y fuerte sin necesidad de densidad la compañía de la música, las piezas visuales, la escritura casi literaria y los performances hacen de esta tesis una obra de arte

En consecuencia los jurados solicitan unánimemente al Consejo de Dirección del Instituto de Estudios Políticos, que el trabajo de grado sea **Aceptado** como requisito para optar al título de **Magíster en Ciencia Política**. **Adicionalmente los jurados solicitan al Consejo del Instituto de Estudios Políticos que se le otorgue la distinción Summa Cum Laude**

Para constancia firman la presente acta,

Valentina Trujillo R.

VALENTINA TRUJILLO RENDÓN

Jurado número 1

María Ochoa S.

MARÍA OCHOA SIERRA

Jurado número 2

Catalina María T.O

CATALINA MARÍA TABARES OCHOA

Coordinadora de Posgrados



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

Instituto de Estudios Políticos

Ciudad Universitaria: Calle 67 N.o 53-108, Bloque 14, oficina 207
Teléfono: 219 56 90 • Nit: 890.980.040-8 • Apartado: 1226
Correo electrónico: estudiospoliticos@udea.edu.co
Medellín, Colombia