



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego"
Posgrado en Sociología

TESIS

Comunalidad:
Una política afectiva multiespecie

Que para obtener el grado de
Maestro en Sociología

PRESENTA

Jorge Rogelio Murillo González

ASESORA

Dra. Mina Lorena Navarro Trujillo

Puebla, Pue., Enero de 2023

La hormiguita y el árbol hacen comunalidad.

Jaime Martínez Luna

Agradecimientos

Este trabajo se debe a muchos alientos.

Quiero comenzar agradeciendo a mi compañero grillo, quien con su música acompañó, dotó de ritmo y dio sentido a más de un pensamiento. Su vecindad impulsó una escucha sin la cual no habría podido sentir del mismo modo el mundo que me propuse sentir durante los años que me llevó la realización de este trabajo.

Agradezco también a las distintas compañías felinas. Gracias a Pichito, Nino, Ninito, Guapa y Gatito. Su afelpada existencia es y fue un abrazo que le regaló a mis días la consistencia de una nube. Gracias por recordarme que el cariño se hace todos los días.

Gracias a Guelatao por tanto. Por permitirme habitar su suelos. Por regalarme mis primeras neblinas. Gracias por las tantas lluvias. Gracias por las mariposas que sus vientos y flores permiten. Gracias por las tantas arañas. Gracias por la noche que conocí una luciérnaga en mi habitación. Gracias por los infinitos sabores. Gracias a la laguna que me acompañó en incontables lecturas. Gracias a los patos que con ella cohabitan. Gracias al ahuehuate que acompañó distintos pensamientos. Gracias por perseverar las vidas de quienes conocí ahí: humanos y no-humanos.

Gracias a Jael, Gonzalo, Jael (hija), Mateo, Mael, Said, Jaromi, Ezra, Gonzalo (hijo) y Mery por acogerme mientras realizaba mi trabajo de campo. Por darme cobijo, cariño y cuidado. Gracias por el tiempo prestado. Gracias por el cuidado dado y por el cuidado recibido. Gracias por su amistad, las tantas risas y la cercanía en tiempos de distancia pandémica. Gracias a Jael por compartirme las bellezas del jardín con el que comparte su vida.

Gracias a Nadia y Gustavo y su existir colibrí. Gracias por las mañanas y las noches. Gracias por esos últimos días. Gracias a Nadia por estar al tanto de mi bienestar. Gracias a Gustavo por presentarme a su abuela, a su mamá y al colibrí que lxs acompaña.

Gracias a Magdalena y Jaime. Por la paciencia y la escucha. Por la calidez de su recibimiento y por los subsecuentes encuentros. Gracias por animar las esperanzas. Gracias a Jaime por compartirme nuevas palabras. Gracias a Magdalena por enseñarme que hay experiencias que te visten el alma.

Gracias a las profesoras del área de investigación “Entramados Comunitarios y Formas de lo Político”. Por demasiado. Por construir un espacio de aprendizaje cariñoso y comprometido. Por regalarnos distintas sensibilidades para relacionarnos con el mundo.

Gracias a Mina por creer en este trabajo. Por afectarlo. Gracias por cada lectura y cada consejo. Por la paciencia y el tiempo otorgado. Gracias por impulsar la sensibilidad con la que se teje este trabajo. Y por apoyarme en las maneras que tuve para contarlo. Gracias por todas las enseñanzas y por alentar la lucha por un mundo multiespecífico.

Gracias a Lucia por enseñarme que respiramos y que, por tanto, interdependemos. Por el taller que nos impartió previo a este trabajo y durante sus comienzos. Por el tiempo y por la palabra. Por el acompañamiento.

Gracias a mis compañerxs de Maestría. Por su amistad y sus incontables abrazos. Por las risas, las comidas, los cariños, las escuchas, las reuniones virtuales y los animitos. Gracias a David, Amalia, Saraí, Nacho, Diego, Aimé, Irani, Claudia y Sandra.

Gracias a Saraí y Diego por estar cerca. Gracias a Diego por las incontables caminatas y los abrazos largos. Gracias a la suerte que nos hizo vecinos sin saberlo. Gracias por ser tan tierno. Gracias a Saraí por la complicidad y el cariño. Gracias por los cuidados y por animar siempre la esperanza. Gracias por ser volcán. Gracias a lxs dos por su existencia.

Gracias a Aysel por estar al tanto y por sostener una amistad larguita. Por preguntarme cómo estoy y cómo voy. Por impulsarme a creer en lo que estoy haciendo.

Gracias a Mercedes. Por su existencia río. Por ser parte fundamental en lo que aquí acontece. Gracias por las tardes de pasto y parque. Por la compañía, el cariño y el cuidado. Por imaginar otros mundos conmigo. Por el *paraíso de glaciares y de bosques polares*. Gracias por todo el amor y la amistad. Por enseñarme todo lo que me has enseñado. Por tu existir y tus ojitos de agua. Por quererme como me quieres.

Gracias a mi hermana por apoyarme siempre. Antes, durante y después. Gracias por presentarme gatitxs. Por la ternura. Por creer en mí. Por seguir diciéndome Pollo. Gracias por ser mi hermana.

Gracias a mamá y papá. Por insistir en mi existencia. Por apoyarme en el sostén de mi vida en un mundo cada vez más precarizado. Gracias por todo y tanto.

Gracias a mi abuelita, a quien seguramente el resultado de todo esto le haría muy feliz. Gracias por darme el mayor regalo, el de existir de la manera en la que existo. Gracias por enseñarme a ver el mundo con amabilidad y cariño. Gracias por enseñarme tantas formas para decir te quiero.

Gracias a todxs lxs que están y no están aquí. Humanitos y no-humanitos. Sin ustedes, nada de esto sería posible. Su aliento también es el mío.

Comunalidad:

Una política afectiva multiespecie

A lxs grillos y su canto.

A Lupita, Mercedes y Dana,
con la esperanza de que el mundito humano
encuentre la forma pura de la importancia.

Índice

Introducción.....	13
Capítulo I <i>Inspiración</i>: Comunalidad, una lectura en clave multiespecie	24
Sentido común.....	25
Hacer común	43
(Re)producción de lo común multiespecie.....	59
Capítulo II <i>Respiración</i>: Políticas afectivas	70
Metodologías afectivas: del juego de cuerdas a la con-fabulación especulativa	71
La escucha de un jardín	79
Los tiempos del colibrí	100
Capítulo III <i>Conspiración</i>: Ecología de sab(o)eres contra el antropocentrismo	119
Políticas afectivas.....	120
Perspectivismo sintiente	132
Especies compañeras	151
Con-clusiones o conflusiones: una serie de encuentros.....	158
Bibliografía y referencias.....	163

Introducción

Este trabajo surge en medio de una crisis. Una crisis hecha de muchas crisis: físicas, psíquicas, epistemológicas, políticas, éticas, ambientales y un largo etcétera. Es decir, nace en un panorama en el que un modo de existencia se resquebraja por todas partes, demostrando así su incapacidad para co-gestionar la vida. El presente trabajo se escribe desde aquí. Desde la imposibilidad de continuar existiendo en medio de un sistema que imposibilita el sostenimiento de la vida y su disfrute.

En este sentido, la investigación que ahora presentamos, despega del deseo por contribuir en la co-producción de formas vinculares alternativas a la relacionalidad impulsada por ese sistema fagocitante puesto en crisis. Un deseo que nos llevó a buscar posibles, a leerlos, a conectarlos, a dialogarlos. Y un deseo que, a diferencia de otros deseos, persiguió un despliegue además de crítico, propositivo: la puesta en marcha de otras formas de relacionalidad que posibiliten la vida desde y con otros seres y no a costa de ellos. Dicho en otras palabras, lo que ese deseo promovió en este trabajo es el alumbramiento de experiencias concretas del aquí-ahora. Un aquí-ahora articulado de prácticas particulares que configuran una relacionalidad con el mundo, con los mundos que habitan los mundos, en la que lo que se promueve es la existencia no de unxs cuantxs, sino la de la vasta red de seres que componen el tejido de la vida. Y un aquí-hora que además, ensaya las posibilidades de un más-allá de ese sistema en crisis.

Desde aquí partimos. Pero habría que volver a comenzar. Esta introducción no es otra cosa que la hermana de las otras introducciones que pueblan este trabajo. Introducción compañera de las que vendrán a lo largo de las páginas que constituyen esta investigación y que hemos querido mantener de forma autónoma, pues creemos que cada cosa tiene su propio comienzo. A su vez, consideramos que cada comienzo no es nunca el único comienzo. Esto para decir que tanto esta introducción, como las que emanarán a lo largo de los capítulos, lo que empujan es la dislocación del tiempo. Luchar contra su linealidad impuesta. Para así, desde ese anudamiento de temporalidades, señalar que tanto lo que pasó entonces, como lo que sucede ahora, como lo que podría suceder después, está siempre interconectado. Para eso y para dar cuenta de los afectos generados, para no perder de vista que toda cosa que sucede deja huella sobre los cuerpos en los

que sucede. Eso. Y, en última instancia, para expresar lo no dicho. O bien, para expresar aquello que fue dicho, pero de otra manera. La temporalidad de esta introducción quiere decir algunas cosas.

Sobre esa Cosa Escandalosa

Como lo dijimos al principio, esta investigación se desarrolla dentro de una crisis que se difracta y que todo lo toca y que todo lo impregna. Una crisis que, para decirlo en términos prácticos, es el resultado del fracaso de un modo de existencia concreto: el de la gestión de la vida capitalística-patriarcal-colonial-antropocéntricamente. Nuestro tema, como otros tantos temas de investigación, no puede ignorar este hecho y no sólo lo ignora, sino que también busca enfrentarlo teórica, metodológica y afectivamente.

En este entendido, tanto el no ignorar un problema como el hacerse cargo de él, consideramos que un primer paso es el de proponer una forma de nombrarlo, de hacerlo digerible a nuestros oídos, de dibujar una imagen que sea asequible a los sentidos. Si bien la propuesta por nombrar a esa cosa impronunciable no es nuestra, pues la tomamos de Donna Haraway –quien plantó la semillita del nombre– y Amaia Pérez Orozco –quién procuró esa semillita, brotándole así, distintas hojitas–, parte de lo que realizamos en este trabajo fue colaborar en la producción de sentido para enriquecer esa forma de nombrar lo innombrable, en tanto basto y complejo.

Dicho esto, podemos señalar que lo que hicimos en este trabajo fue plegarnos a ese momento en el que Donna, luego de pensar en el patriarcado capitalista, se preguntase que “¿de qué otra manera podríamos llamar a esa Cosa escandalosa?” (Haraway, 1991, p. 340). Lo que se encontrará en estas páginas, en relación a la *Cosa Escandalosa*, no es sino la consecución de esa pregunta. El reconocimiento de su importancia, de su carga analítica. En otras palabras, lo que hicimos en esta investigación fue plegarnos a la pregunta de Donna y su forma de nombrar lo innombrable, a la par que abrazamos la propuesta de Amaia por pensar a esa argamasa, a esa *Cosa Escandalosa*, como un sistema que articula distintos ejes de dominación, y en “donde se otorga un valor radicalmente desigual a las vidas” (Pérez, 2019, p. 22).

Es decir, junto a Donna y Amaia, compartimos el hecho de entender a esa *Cosa Escandalosa* como un sistema de dominación articulado y en el que, como Amaia advierte, “se imponen las vidas que ni siquiera han de preocuparse por ser cuerpo vulnerable, porque están

aseguradas precisamente mediante la dominación sobre otros cuerpos, otras vidas” (Pérez, 2019, p. 22). A partir de aquí y a lo largo de este trabajo, al referirnos a la *Cosa Escandalosa*, la entenderemos de la misma manera.

En lo único que hemos querido profundizar o, más bien, el agregado que hemos buscado impulsar, descansa en una dimensión metafórica. Al menos la que guarda si lo pensamos multiespecíficamente. Algo a lo que nos llevó a pensar el *Escándalo*, fue la estridencia misma de ese sistema de dominación articulado. La poca consideración que tiene para el silencio. Dicho de otra manera, el ruido es un indicador de dos cosas: 1) que es tan grande que no nos deja distinguir de qué se trata, qué tan grande es, en dónde está y cómo es que grita de la manera en la que grita – su estridencia nos abrumba a tal punto que no tenemos palabras para nombrar su ferocidad– y 2) que esa misma estridencia, ese ruido amplificado, obstaculiza nuestra escucha –el *Escándalo* de esa *Cosa* no nos deja escuchar lo que otros seres nos están diciendo–.

La *Cosa Escandalosa*, como dijimos anteriormente, es un sistema de dominación articulado, pero también es un exceso. Es una sobresaturación que desconcierta y que tiene su propia manera de generar sentido –como lo veremos en el primer capítulo–. En este sentido, podemos decir, que el hecho de que sea un sistema de violencias interconectadas, aparte de fungir un papel operacional –la *Cosa Escandalosa* no podría caminar sin una de sus partes–, tiene la función de aturdir los cuerpos sobre los imprime su dominación, pues, a la par del despojo y el exterminio, la *Cosa Escandalosa* abstrae el sentido de los cuerpos. O puja por hacerlo.

Puja porque la *Cosa Escandalosa* ni es total, ni es invencible. Su *Escándalo* tienes límites y resistencias –como también lo veremos a lo largo de este trabajo–. Esto me parece importante decirlo porque hacerlo, refleja dos cosas. La primera es que esa *Cosa Escandalosa*, aunque ruidosa y difícil de nombrar, tiene un cuerpo. O un conjunto de cuerpos y que Amaia Pérez describe como bbva-h: “sujeto blanco, burgués, varón, adulto, con funcionalidad normativa, heterosexual” (Pérez, 2019, p. 39) y “asfaltado” (Lafuente y Pérez, 2022). Es decir, que la *Cosa Escandalosa* no da nombre a una entidad abstracta, sino a un tipo de racionalidad con cuerpo concreto. Lo segundo es

que, precisamente a esos cuerpos y a esa racionalidad, hay otros cuerpos y otras relacionalidades¹ que se le oponen. Humanos y no-humanos o más que humanos.

Por último y, siguiendo el hilo de las afectividades que se le oponen –es decir, que resisten y luchan–, otra de las cosas que busco con la *Cosa Escandalosa*, a lo largo del texto, es la de resaltar que las alianzas multiespecie habilitan distintas formas para enfrentar al *Escándalo* y que es precisamente su polifonía, la de la multiplicidad de seres que conforman el tejido de la vida, la que puede y podría finiquitar el desconcierto. Una suerte de, como diré más adelante, de ponerle fin al *Escándalo* con el escándalo. Como ese fonoceno del que habla Vinciane Despret (RIBOCA, 2020, 3m31s). A la *Cosa Escandalosa*, la irrupción de una musicalidad en donde la armonía de cada ser pueda dialogar con la de otros.

Sobre el lenguaje inclusivo y la mayúscula del Escándalo

En relación al lenguaje inclusivo, en este trabajo optamos por la utilización de la letra “x” en sustitución del masculino “neutro”, exceptuando las citas textuales, donde mantuvimos los pronombres que la edición de cada texto presentaba.

Con respecto a la mayúscula del *Escándalo* y su presentación en itálicas, decidimos presentar a la *Cosa Escandalosa* de dicha manera como un gesto performático, para decirlo de alguna manera. Por un lado, la colocación de las mayúsculas –como lo veremos a lo largo del trabajo–, nos permitirá distinguir entre el *Escándalo* de la *Cosa Escandalosa* y el escándalo, por decirlo de alguna forma, antagónico al régimen *Escandaloso*. Por otro lado, con la utilización de las mayúsculas, lo que buscamos es representar gráficamente un estatus. Dibujamos a la *Cosa Escandalosa* así, en grandote, para expresar su carácter hegemónico. La palabra, como el sistema que representa dicha palabra, se pretende universal y totalizante. Es grandilocuente, estridente, asesino y molesto. Pero sus letras capitales son sólo una fachada, pues, como iremos viendo, otros escandalos son y están siendo posibles.

¹ Hago la distinción entre racionalidades y relacionalidades como una manera, al menos en este caso, de resaltar que en las relacionalidades alternativas al orden escandaloso, no hay una escisión mente-cuerpo y que la racionalidad de esas relacionalidades es precisamente relacional. Es decir, con un cuerpo que se relaciona.

En cuanto a las itálicas, optamos por su utilización para reforzar gráficamente lo anteriormente dicho. Están inclinadas porque ni es universal, ni es total. La *Cosa Escandalosa* se tambalea. Tiene miedo porque se sabe en crisis y tarde o temprano se va a derrumbar.

Sobre el juego de cuerdas

Utilizamos el juego de cuerdas como herramienta metodológica, recuperando y aprendiendo de Donna Haraway. Para decirlo de manera sencilla, abrazamos esta herramienta porque las “figuras de cuerdas son como historias” (Haraway, 2019, p. 31).

La importancia por presentar esta herramienta metodológica, radica en el hecho de que ésta aparecerá más de una vez en el texto y esto se debe a que el texto en sí mismo es un conjunto de historias. Es decir, un juego de cuerdas en el que distintas historias se entrelazan y se entrelazarán. Un caleidoscopio de narraciones multiespecie en el que constantemente se enredarán distintos hilos, los cuales, además, traerán consigo otros hilos. En este sentido, lo que el juego de cuerdas nos permitió fue conectar relaciones. Trazar conexiones parciales. Mapear algo parecido a una cartografía de afectos interconectados. Resaltar “conexiones que importan”. A decir de Donna Haraway: “jugar a figuras de cuerdas va sobre dar y recibir patrones; dejar caer hilos, fracasar y a veces encontrar algo que funciona, algo consecuente y quizás hasta bello, algo que antes no estaba allí, va sobre transmitir conexiones que importan” (Haraway, 2019, p. 32).

“Encontrar algo que funciona, algo consecuente y quizás hasta bello” (Haraway, 2019, p. 32). En resumen, podríamos decir que, en el fondo, estas tres cosas son los principales afectos del gesto metodológico que utilizamos para la realización de este trabajo, o al menos lo que logramos distinguir en los primeros contactos que tuvimos con Comunalidad antes de conocerla en persona, así como en las experiencias vividas dentro de la comunidad de Guelatao desde-y-con lxs amigxs –humanos, no-humanos y más que humanos– una vez que pudimos conocerla. La metodología utilizada en este trabajo no es otra cosa que la que las personas humanas, no-humanas y más que humanas nos enseñaron a utilizar.

En última instancia, el juego de cuerdas como un intento en el que además descansa el deseo por encontrar un lenguaje que, como diría David Abram:

incite a una nueva humildad en relación con otros seres, ya sean arañas o salientes de obsidiana o ramas de abeto combadas por el peso de la nieve. Una manera de hablar que abra nuestros sentidos a lo sensorial en toda su multiforme extrañeza (Abram, 2021, p. 15).

Sobre Guelatao, la Comunalidad y la pandemia

El sobre por qué decidí dialogar y pensar con Comunalidad es algo que será tratado a lo largo de los distintos capítulos. A través de distintos relatos –autoetnográficos y no–, intenté explicitar las motivaciones que me llevaron a querer conversar con Comunalidad, así como la manera en qué decidí hacerlo y los afectos que me impulsaron a realizar la lectura que hice, es decir, la de leer a Comunalidad multiespecíficamente: la Comunalidad como una co-habitación co-producida multiespecíficamente. El por qué lo hice ahí y no aquí responde a la sencilla razón de que cada capítulo o cada apartado, tenía algo que decir en relación a ello. El texto, por así decirlo, me lo reclamo así.

No obstante, aun cuando hay distintos momentos en los que Comunalidad y Guelatao se expresan dentro del texto, así como el carácter pandémico que atravesó este trabajo, quedaron algunos vacíos en los que no se hace del todo visible el conjunto de sucesos que colaboraron en la constitución de esta investigación.

En primer lugar, algo que no se mencionó fue el tiempo en el que consistió mi estadía en la comunidad de Guelatao. Estancia, que por cierto, estuvo sujeta a la emergencia y la coyuntura pandémica. Es decir, a la emergencia que se dio del salto de un virus: el denominado SARS-CoV-2. Mismo que desarrollara la enfermedad conocida como COVID-19 o coronavirus. Situación borde que modificó las dinámicas de un sinnúmero de seres. Así como causó la muerte de muchas personas.

El acontecimiento pandémico afectó totalmente el desarrollo de este trabajo. En los momentos en los que yo estuve en Guelatao, que fue del 14 de julio al 14 de septiembre de 2021, la pandemia estaba, por así decirlo, en unos de sus puntos más altos. Por lo que las actividades que tenía planificadas, como la convivencia misma –no es lo mismo co-habitar un espacio y establecer vínculos con otros con una pandemia que sin ella– se dieron en condiciones singulares.

En Guelatao, como pude contar el segundo capítulo, al igual que en otras comunidades del estado de Oaxaca, se promovieron medidas de cuidado, de entre las que destaca, la clausura del

paso de personas ajenas a dichas poblaciones. Asimismo, el con-tacto entre personas humanas era cauteloso. Estas medidas, por otro lado, significaron un resultado amable para las comunidades que adoptaron estas formas de cuidado. En Guelatao, por ejemplo, al día de mi llegada, hasta mi partida, había habido un sólo foco de contagio –mismo que se aisló y que por la ausencia sintomática en otrxs pobladores, se consideró como un brote controlado–. Incluso, meses después –a través del con-tacto que tuve a distancia con las amistades que construí allá–, pude enterarme de que los contagios habían aumentado prácticamente muy poco. Una hecho amigable y celebrante.

En lo que a mi visita implica, la pandemia –es decir, los afectos que traía– y las medidas de cuidado, dotaron de una complejidad a mi tema de investigación que yo no atinaba a vislumbrar. Si bien era algo lógico, no había podido considerar dichas dificultades. Esto lo señalo con la única razón de dar cuenta de cómo es que lo que pudo darse de cierto modo, se dio de otra manera. Pues todos estos percances –mínimos si ponemos en balanza lo que representa un trabajo investigativo y lo que representa la vida en sí–, configuraron un modo particular de relación. Sea con el texto mismo. Sea con la forma de relacionarme con otrxs.

Esto en cuanto a la situación pandémica. En cuanto a Guelatao, uno de mis deseos era el de que Guelatao se fuese presentando poco a poco en los capítulos. Lo cual, de cierta manera, se hizo. Pero no con los tintes y brillos que yo anhelaba. No era mi interés –ni lo es todavía–, el de presentar a Guelatao con mapas y cartabón. Lo que yo deseaba hacer era trazar un camino propio. Un desde-y-con. Aunque fuera poco tiempo, pero ser parte de las actividades que caracterizan la vida comunal de Guelatao. Es decir, un mapeado de pasos y andares, de escuchas. No fue así. Parcialmente lo fue, pues las intimidades, así como las voces que aquí respiran, dan cuenta de ese vivir en comunidad en una comunidad ecológicamente amplia. Podríamos decir que no fue un mapeo geográfico, pero sí lo fue una cartografía afectiva de los seres que co-habitan la comunidad de Guelatao.

Para presentar esta cartografía, me gustaría citar lo que Gustavo López –con quien también dialogaremos en el segundo capítulo– dice sobre ella, a raíz de un trabajo investigativo y autoconvocado que hizo sobre ella. Sobre el significado de Guelatao, Gustavo dice: “Guelatao significa laguna mística o laguna encantada. En un enfoque más filosófico de la cultura zapoteca: lugar donde la esperanza es inmensa” (Mejía, 2019). Así presento a Guelatao. Como un lugar en donde la esperanza es inmensa.

Sobre la primera persona del singular y la primera persona del plural

Los cambios efectuados en el texto entre la primera persona del singular y la primera persona del plural tienen una sencilla razón y esta responde a lo siguiente. Hago utilización de la primera persona del plural para resaltar que muchos de los pensamientos que en este trabajo se desarrollan, fueron producidos con otrxs. Es decir, la primera persona del plural, resalta el carácter colectivo de este trabajo. En este sentido, nos plegamos a la idea de pensar toda escritura como un proceso colectivo.

En cuanto a la primera persona del singular, el cambio es promovido por la responsabilidad. Cuando hablo en primera persona del singular, lo hago para hacerme cargo de lo dicho. Ahora bien, esto no implica que en el plural no me haga cargo o no tenga responsabilidades, todo lo contrario, pero si he decidido virar entre el singular y el plural es para resaltar responsabilidades distintas. Dicho en otras palabras, esta migración entre el singular y el plural es un gesto. Un gesto que busca recordar que, en los posibles enredos, hay una voz singular y que esa voz singular se hace cargo de lo dicho, se teja o no a las voces de lxs otrxs.

Sobre la estructura de este trabajo

El presente trabajo constará de tres capítulos, mismos que hemos querido conformar a manera de ensayos interconectados. Esto para impulsar o permitir una lectura no del todo lineal, aunque no lo logremos plenamente.

Con respecto a la división de los capítulos, hemos decidido comenzar con el capítulo en el que presentamos la lectura parcial que proponemos en relación a uno de los autores –Jaime Martínez Luna– que ha colaborado en la elaboración de la conceptualización de la Comunalidad. En este capítulo visitamos distintas literaturas y proponemos categorías de análisis con la intención de explicitar y/o amplificar la dimensión multiespecífica que las formulaciones teóricas que Jaime ha trabajado, con respecto a la Comunalidad, permite.

El segundo capítulo se encarga de presentar el trabajo de campo realizado en Guelatao, la comunidad en la que co-habítamos y desde dónde decidimos leer Comunalidad. En este capítulo, recogemos dos experiencias y ponemos en marcha una herramienta metodológica que utilizamos para tejer narraciones multiespecíficas.

Por último, en el tercer capítulo hacemos una revisión intencionada y delimitada de algunos trabajos de David Abram, Eduardo Viveiros de Castro y Donna Haraway para proponer un puente dialógico. Es decir, en el último capítulo, lo que hacemos es visitar algunos conceptos de lxs autorxs que mencionamos para localizar vasos comunicantes con los resultados obtenidos en los capítulos anteriores, al tiempo que hacemos visible de dónde tomamos los distintos lentes que utilizamos para pensar los capítulos anteriores.

Sobre qué hice en este trabajo, las dificultades y la sociología multiespecie

Lo que hice fue una lectura. La propuesta de una lectura. A decir de Diego Sztulwark, en el prólogo a *¿Cómo imponer un límite absoluto al capitalismo?*, de Jun Fujita Hirose, “una lectura, [es decir], una delimitación, una interrogación y una producción” (Fujita, 2021, p. 9, corchetes míos). Eso. Pero sobre toda una producción. Mejor dicho, una co-producción. Lo que me planteé en este trabajo fue el desarrollo de una co-producción. Un texto en el que las distintas sonoridades con las que se dialogan intervengan tanto como el aliento de quien escribe.

Lo que podrá leerse en las páginas siguientes son el resultado de un mirar las cosas desde otro lugar. No es que quien escribe invente algo sobre lo que percibe, sino que utiliza un lente distinto para leer aquello que ya existe. Lo que hice en este trabajo fue eso, utilizar un lente – conformado por muchas otras sonoridades– para abrir un conjunto de preguntas, de las que destacan la cuestión de si podría leerse a la Comunalidad en clave multiespecie. Es decir, si la Comunalidad como forma de organización de la co-existencia concreta –ubicada en un territorio determinado– expresa, tanto en sus discursos como en sus haceres, una raigambre multiespecie y si es que esta es o no una política afectiva multiespecie. Por otro lado, si bien en un principio, este trabajo se imaginó como un esfuerzo por –a través de la Comunalidad y la vida en Guelatao– alumbrar y recalcar que otras especies también piensan, muy pronto se fue decantando por resaltar una relacionalidad particular y de la cual sabremos más a lo largo de los distintos capítulos. Esto me parece importante señalarlo porque aunque estas fueron y son las intencionalidades de este trabajo, debemos resaltar que las mismas se vieron atravesadas por dos limitaciones: el tiempo y la condición pandémica.

Como ya lo he expresado, la condición pandémica dificultó la realización de este trabajo, por lo que intentar presentar a la Comunalidad como una forma de organización que expresa su dimensión multiespecífica tanto en sus discursos como en sus haceres, fue una tarea que no pude

realizar a cabalidad. Si bien hay algunas aproximaciones, la dinámica pandémica no me permitió experimentar lo suficiente –por no decir casi nada– la vida comunal en Guelatao. Asimismo, el tiempo que tuve para desarrollar este trabajo, no fue el suficiente para realizar un estudio exhaustivo de la literatura existente en torno a la Comunalidad, razón por la cual propuse una lectura parcial e intencionada de Jaime Martínez Luna.

Si pudiera decirlo de algún modo, diría que esas preguntas y esas intencionalidades iniciales no se olvidaron, pero es justo decir que este trabajo y lo que estará por leerse, forma parte de un conjunto de aproximaciones para entender a la Comunalidad como una política afectiva multiespecie. Una serie de aproximaciones que fueron brotando de una pluralidad de encuentros y de los que poco a poco, fue emanando una suerte de sociología multiespecie, desde la cual, como podrá verse a lo largo de los capítulos, hará visible una forma de relacionalidad propia de la relacionalidades a las que pude prestar atención.

Esto en relación a lo que hice y sus dificultades. Volviendo a la sociología multiespecie, me gustaría decir algo más y sobre todo, me gustaría decirlo porque muchos de los pensamientos y sentires que se entrecruzan en este trabajo, fueron motivados por los trabajos del antropólogo y profesor de antropología en la Universidad de McGill en Montreal, Eduardo Kohn. En especial, por la lectura de *Cómo piensan los bosques* (2021). Y es que, siguiéndolo, lo que este trabajo se propone no es otra cosa que ser un trabajo especulativo que “intenta crear herramientas conceptuales para efectuar un giro mental radical [...] una intervención política, pues vislumbra la necesidad urgente de poner en marcha [...] otra forma de pensar para el bien de los seres, humanos y no humanos, que formamos parte de esta vasta red viviente” (Kohn, 2021, p. XIV).

Eso, pero también busca “aprender a pensar con otros [pues reconoce] que es el inicio para ecologizar nuestros comportamientos éticos” (Kohn, 2021, p. XVI, corchetes míos). En efecto, el motivo de este trabajo es político. Busca movilizar. Busca afectar. Lo desea. Y lo desea porque cree que es la única manera de salir del *Escándalo* mortífero. Y porque sabe que es lo mínimo que puede hacer por todos aquellos seres con los que dialogó para poder redactar este trabajo.

Volviendo a Kohn, la idea de situar este trabajo dentro de una sociología multiespecie, responde al esfuerzo que Eduardo –y que otrxs también han cultivado, tales como Deborah Danowski, Eduardo Viveiros de Castro, Marisol de la Cadena o Tim Ingold–, imprime en co-crear una “antropología más allá de lo humano” (Kohn, 2021, p. 11) o, como ha dicho en otros lugares,

una antropología de la vida. Todo esto bajo la premisa de generar un conocimiento en el que demos cuenta de que “hay algo acerca de nuestras interacciones cotidianas con otros tipos de seres vivientes que puede abrir nuevas posibilidades para relacionarnos y entendernos” (Kohn, 2021, p. 10). Dicho de otra manera, que la lucha no es sólo por la vida, sino que la lucha se da con la vida misma. Desde-y-con ella. Y que para poder vencer al *Escándalo*, es necesario reconocer-establecer-amplificar las relaciones que tenemos con otras especies. Pues sólo así, podremos “romper el encierro circular al que nos vemos confinados cuando buscamos entender lo distintivamente humano por medio de lo que es característico de lo humano” (Kohn, 2021, p. 9).

Concretamente, lo que quiero señalar con sociología multiespecie, es la capacidad de aprehender las relaciones sociales como una actividad que no se circunscribe al campo de lo *estrictamente* humano. Pero no solamente, pues con sociología multiespecie, busco nombrar también una forma de ensayar metodologías y expresividades en la que otros lenguajes tengan cabida. Si bien es algo que no pude experimentar a cabalidad, las estructura de este trabajo, así como el lenguaje que utiliza, son sólo un peldaño de ese camino que una sociología multiespecie podría delinear.

Sociología multiespecie para investigar formas de pensar con otros seres. Para idear formas de significar co-producidas con la vasta ecología de seres que conforman el tejido de la vida. Para repensar con otrxs formas alternativas de relacionalidad antagónicas al orden la *Cosa Escandalosa*. Como lo es la relacionalidad que desde la Comunalidad se propulsa. Eso. Y en especial, para aprender a ejercer “una diplomacia ecológicamente sintonizada” (Kohn, 2021, p. XXXI).

Esto es lo que hice y esto es lo que se desprende de lo aprendido en mi co-habitación en Guelatao. En la respiración de sus aires. Y en la convivencia son los seres que la habitan. Lo que viene en las siguientes páginas no es sino la búsqueda, para decirlo con Marilyn Strathern, por crear condiciones para nuevos pensamientos (Strathern, 1988, p. 20).

Capítulo I

***Inspiración*²: Comunalidad,**

una lectura en clave multiespecie

² La idea de nombrar los tres capítulos que componen este trabajo como inspiración, respiración y conspiración respectivamente, nace de una tarde de caminata, de ver unas flores rojas en el camino. Ese día me encontraba en un bloqueo creativo. No sabía cómo continuar uno de los apartados. Pero cuando vi las flores, pensé en la respiración. Rememoré uno de los pasajes del capítulo dos y regresé a casa para darle nombre a cada uno de los capítulos. Mi encuentro con las flores no me otorgó el pensamiento explícito para continuar el apartado que tenía suspendido, pero el destello de sus colores me regaló una respiración que germinó una idea que me emocionó y fue dicha emoción, la que posteriormente impulsaría la puesta en marcha de ese apartado estancado. Esto en cuanto a su nacimiento. En relación al por qué nombré a cada capítulo de esa manera se debe lo siguiente. Al primer capítulo lo llamé inspiración porque es en dicho capítulo en donde se expresan las inspiraciones que promovieron el deseo por trabajar con Comunalidad. Tanto la lectura de sus formulaciones teóricas como los primeros encuentros con ella forman parte de un proceso inspirativo. El segundo capítulo es nombrado como respiración porque refiere al momento en el que mi cuerpo respiró los mismos vientos que respiran los seres con los que este trabajo dialoga. Y el tercer capítulo lleva conspiración por título debido a que es en ese capítulo en el que lo compartido en los capítulos anteriores, con-fluye con los saberes de otrxs.

Sentido común

Hay experiencias que te visten el alma.

Magdalena Andrade

*Dado que toda forma de vida delimita en la realidad un estrato
que convierte en su “territorio” y que el bosque es, por supuesto,
el lugar en el que proliferan las formas de vida, los bosque no
pueden figurar sobre “el” territorio, por la sencilla razón de que
son la refutación práctica de su unicidad.*

El bosque es proliferación de territorios.

Tesis sobre Lille 2004, en La fête est finie

*Tengo en la piel las ganas de decirte cosas,
pero no puedo decirte tantas cosas como las que tú me has dicho a mí.*

*Por eso, tierra, pueblo mío, tú eres exactamente lo que yo quiero ser
y lo que yo quiero que también sean mis hijos,
como también mis padres y mis abuelos lo fueron.*

Trova Serrana, Versos sueltos

*¿Y si el pensamiento no nace en el cráneo humano sino que es una creatividad
propia del cuerpo como un todo y surge espontáneamente del deslizamiento
entre un organismo y el territorio sobre el cual camina?*

*¿Y si lo que engendra la curva curiosa del pensamiento es la complejidad
de la tensión y el eros entre nuestra carne y la carne de la tierra?*

David Abram

The first rule of love is to listen.

Frase expropiada de una fotografía vista en una página de memes

La primera vez que escuché hablar de Comunalidad fue gracias a un texto de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui. La palabra, según recuerdo, aparecía como un destello en uno de los párrafos, junto a una nota al pie que explicitaba la referencia. Una palabra que tomaba prestada de un grupo de pensadorxs zapotecas y mixes. Un rastreo pequeño me llevó a uno de esos pensadores, Jaime Martínez Luna. A partir de ahí, los encuentros con Comunalidad se fueron dando de manera pausada, pero continua. No sabía nada de Comunalidad, pero lo presentía.

Luego de ese primer contacto, que se dio entre el año 2016 y el 2017, una serie de encuentros afortunados comenzaron a desplegarse. Situaciones pequeñas en las que fui coincidiendo con personas a las que esa palabrita también les estaba haciendo sentido. Como si del algoritmo se tratara, me vi rodeado de una multiplicidad de guiños que me conminaban a querer saber más sobre esa palabra.

El primer texto del que pude hacer escucha sobre Comunalidad fue una edición digital del libro *Eso que llaman comunalidad* (2010), de Jaime Martínez Luna. Recuerdo su tapa gris y un prólogo hecho por Gustavo Esteva en el que hablaba, entre otras cosas, sobre la dificultad para clasificar un libro como lo es *Eso que llaman comunalidad*. Recuerdo eso y recuerdo también la fotografía de un árbol en la que se distinguía, además, un cielo nublado y un cerro oscuro. En esa ocasión, e incluso pasados un par de años después, no pude terminar de leer el libro. Pero lo que sí hice, en repetidas ocasiones, fue releer la introducción y el prólogo. Por esos años, estaba interesado en comprender cómo es que la escritura, es decir, el proceso violento de alfabetización, había fungido como una práctica colonizadora de la voz y cómo es que esa colonización, seguía inscrita en nuestros cuerpos. Las palabras de Gustavo Esteva en el prólogo me retumbaban:

Escrito en lenguaje extraño, en este texto se usan palabras y estructuras sintácticas del español pero sin respeto cabal por ese idioma, desafiándolo. En el libro parece expresarse una vaga conciencia de lo que el idioma significa. “El lenguaje –le escribió el gran lingüista Nebrija a la reina Isabel en 1492– ha sido consorte del imperio y debe seguir siendo su compañero. Juntos empiezan, juntos crecen y florecen, juntos declinan”. Nebrija ofrece a la reina el instrumento –el lenguaje– que permitirá a la reina moldear a su imagen y semejanza (Martínez, 2010, p. 9).

¿Un libro escrito en un lenguaje extraño? ¿Comunalidad? ¿Qué quería decir eso? Por cuestiones de salud, no pude continuar con esa investigación, pero esas inquietudes se quedaron. Posterior a esos meses, seguí buscando y guardando lo que encontraba sobre Comunalidad. Si bien el horizonte de esas búsquedas seguía siendo guiado por la cuestión de la voz y su colonización, éste se fue ampliando poco a poco. Del abordaje lingüístico, me trasladé a otro piso analítico. Cabe aclarar que todas estas pesquisas, hasta ese entonces, no respondían a un interés propiamente académico. Si bien había intentado ingresar a un Posgrado en Literatura Hispanoamericana, las intenciones que sostenían esos esfuerzos descansaban más bien en una intencionalidad militante, para decirlo de alguna manera. Creía, y sigo creyendo, pese a su raigambre colonial, en las potencias de la escritura, por no decir de la palabra. En esa capacidad de desbordar lo dado.

Asimismo, entendiendo a la escritura a través de la escucha. Dicho de otra modo: la escritura como una práctica de escucha. O, para decirlo con el bello título de uno de los libros de Ursula K. Le Guin: *Contar es escuchar* (2017). Contar escuchando. (Le Guin, 2017)

De la dimensión lingüística-literaria, pase a una dimensión afectiva. Nuevamente, de la mano de Silvia Rivera Cusicanqui, pude comprender que la colonización no solamente había sido un proceso de despojo y explotación material, sino que ésta también había operado –y opera, en sus subsecuentes afrentas neocoloniales– en el orden de los afectos. Como Silvia señala, en entrevista con Ana Cacopardo, la materialidad de la herida colonial opera sobre los afectos. Advierte y relata una herida colonial propia:

cuando a ti te dicen que tú no puedes darle un beso a una persona porque ella es una india –y yo le quiero dar un beso–, y vulnera mi sentido más elemental del afecto, de la protección, del cariño, del amor. Y que me digan que esa no es mi mamá y que no tengo por qué tenerle cariño, es como si te dieran un latigazo. El afecto es muy vulnerable. Y uno tiene mucho sufrimiento por esas rupturas de afecto (Canal Encuentro, 2018, 37m45s).

Las separaciones³ coloniales, así como las de la *Cosa Escandalosa* en la que se ensambla, no son sólo materiales, sino también simbólicas. Mejor dicho, las separaciones de las que se beneficia el orden de dominación *Escandaloso* son siempre materiales y simbólicas. Coexisten. Su separación no está separada. Las separaciones materiales detonan separaciones simbólicas y viceversa, las separaciones simbólicas devienen materiales, se encarnan. Los aportes brindados por Silvia me ayudaron a tejer una perspectiva afectiva sobre los mecanismos de dominación. Me dotaron de herramientas analíticas que más adelante me ayudarían a vislumbrar que esas heridas coloniales, esas heridas afectivas perpetradas por la *Cosa Escandalosa*, no sólo vulneran las relaciones intraespecíficas, sino también las relaciones interespecíficas, pues el pensamiento imperial de la *Cosa Escandalosa* degrada toda forma de vida, la jerarquiza y la vuelve indigna de cualquier expresión de respeto, cariño o cuidado. No poder abrazar a alguien por una cuestión racial, como talar un árbol que se “interpone” en la construcción de una banqueta, son cosas que

³ Por separaciones, estoy entendiendo a aquel mecanismo mediante el cual la *Cosa Escandalosa* injiere en las redes del tejido de la vida. Una operabilidad *escandalosa*. En palabras de Mina Lorena Navarro y Raquel Gutiérrez: “Es a través de las separaciones que el capital interviene el tejido de la vida, negando, ocultando y deformando la red de relaciones de interconexión e interdependencia entre todas las formas de vida que, en conjunto, habitamos el planeta. La separación no sólo fractura e impone una distancia, sino que cambia –de manera radical o paulatina–, la forma de los metabolismos de la naturaleza para satisfacer los designios de la acumulación del capital. Esto lo logra fundamentalmente a través de la fijación de mediaciones ad hoc que re-conectan y reorganizan lo inicialmente separado, a fin de sujetarlo a la valorización del valor como eje primordial” (Gutiérrez y Navarro, 2018, p. 49).

vulneran nuestros afectos. Mi piel se fue adelgazando⁴. Lo que venía pensando en relación a la colonización y la voz se fue permeando con otros sentidos.

Los acercamientos en torno a la Comunalidad y los afectos siguieron dándose, pero el 8 de marzo del 2019 hubo un giro que impulsó otro orden. Algunas semanas antes, la cineasta Luna Marán, originaria de la comunidad zapoteca Guelatao de Juárez, había presentado una producción documental llamada *Tío Yim* (2019), un documental del que ella es directora y en el que se narran las singularidades de lxs integrantes de una familia –la familia de Luna–, así como su imbricación en la vida comunal de la que son parte. Desde que supe de la existencia del documental, estuve esperando la oportunidad para poder verlo. Aunque no sabía cuándo se daría la oportunidad para hacerlo, la difusión de cine independiente en el país, la más de las veces, es poca y en muchas ocasiones unx sólo puede llegar a esas producciones a través de festivales u otros eventos focalizados. La espera podía ser larga. Por fortuna no lo fue. A los pocos meses de la presentación del documental, el festival itinerante *Ambulante* inició su gira de cine documental y, entre los documentales que integraban su cartelera, se encontraba *Tío Yim*.

La presentación se llevó a cabo en la Cinemateca Luis Buñuel, ubicada en la zona del Centro Histórico de la ciudad de Puebla. Además de la proyección del documental, al final de éste, habría una conversación con dos de lxs protagonistas: Magdalena Andrade y Jaime Martínez Luna. Ambxs platicarían acerca del filme, de la Comunalidad, de ésta y sus implicaciones cinematográficas, de la radio comunitaria, de su familia y de la experiencia general de haber hecho parte del documental. Esa noche fue la primera vez que escuché hablar de los elementos de la Comunalidad, de los que hablaré más adelante, así como también fue la primera vez que pude ver imágenes de la comunidad de Guelatao: una comunidad entre bosques.

Por otro lado, lo que quiero resaltar de aquel día tiene que ver con uno de los hilos que atraviesan el documental y que, posteriormente, también brotó en la conversación que Magdalena y Jaime dieron posterior al documental. Una pregunta que abre Luna y que teje una de las

⁴ Por adelgazamiento de la piel, hago referencia a una forma de nombrar propuesta por Amalia de Montesinos, amiga del Posgrado en sociología. La piel delgadita es una noción que Amalia, está trabajando para su proyecto de tesis, donde viene sentipensando el acompañamiento, la justicia y los cuidados. Nos hemos propuesto pensar juntxs qué es lo que podría significar para los cuidados contar con una piel delgadita, por lo que esta forma de nombrar a un gesto afectivo –es decir, a una forma de relacionarnos con los afectos–, se encontrará en distintos momentos de este trabajo.

intencionalidades del film: ¿Cuántas formas hay para decir te quiero? En palabras de Luna, en una entrevista que tuvo con Rocío Flores:

La película es como una viñeta. Me importa mucho hablar del afecto porque creo que lo personal es político y hablar del amor es político, sobre todo en una cultura donde las expresiones hegemónicas del amor se han ido relacionando con la posesión privada, algo que Jaime explica muy bien. Desafortunadamente vivimos una invasión cultural muy grande y eso hizo que mi generación, incluso, viera primero besos en la televisión antes de darlos y es a partir de eso cuando construimos las situaciones románticas y no en torno a nuestras culturas. Pienso que hay que cuestionar cómo se han venido transformando. [...] El ejercicio de estar es una manera y son todas esas formas de afecto las que nos hacen ser lo que somos. Me pareció importante poder retratar y volver a enamorarnos de lo que somos, porque si no el mundo se convierte en una sola cara y lo bonito es que somos diferentes. El estar tiene muchas formas. Decir te quiero no tiene que ser un acto similar. Hay tantas maneras de ser, como formas de decir perdón, no necesariamente a través de la palabra. Y son éstas las que nos permiten darnos cuenta de las varias maneras de existir y de relacionarlos. La colonización nos quitó incluso la seguridad de nuestros afectos y nos colocó necesidades que no nos corresponden. Cada cultura tiene sus formas. Lo horrible de la cultura hegemónica es que quiere contar una sola forma de hacer las cosas. El 14 de febrero trata de hacerse igual en todo el mundo, con el mismo globo, del mismo color. Eso es de una dimensión tan cabrona... (Flores, 2019)

¿Cuántas formas hay para decir te quiero? La pregunta de Luna me quedó rondando cuando la escuché en los primeros minutos del documental. Pero no sólo eso. O no sólo a mí. Conforme unx va haciendo parte de la película con la escucha y la vista, la pregunta va haciendo sentido. Va floreciendo. Tanto para preguntar como para responder. Fundiendo el hacer con el decir. La pregunta fractura un modo de entender los afectos. Te cuestiona. Te saca de sitio. Dispone formas distintas para decir te quiero. Para decirlo haciendo. Para decirlo desde y con el hacer. Los seres que habitan el documental, desde sus gestos y sus haceres –sea en el tequio, en la fiesta o con el bosque– concretizan una expresión que en la *Cosa Escandalosa*, la mayoría de las veces, tiende a difuminarse en los terrenos de la abstracción. Un te quiero alternativo tocó la puerta y abrió sentido. El documental de Luna me permitió un acercamiento distinto al orden de los afectos y al mismo tiempo, amplió una mirada sobre lo que hasta ese entonces entendía por Comunalidad.

Más tarde, y como antecedente a lo que ahora se redacta, todas las intencionalidades, cuestionamientos o inquietudes hasta entonces recogidas, dieron un giro más. Ya en el Posgrado en Sociología, del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP –espacio desde donde

se inscribe el desarrollo de este trabajo—, los distintos debates realizados en el Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político, habilitaron una forma particular de acceder a esa palabra que venía haciéndome sentido. Claves analíticas que han sido co-producidas y trabajadas con ahínco y dedicación dentro del Seminario, como lo son la interdependencia y la producción de lo común, así como otras claves compartidas dentro del mismo espacio y que podríamos ubicar dentro de la Ecología Política o el Ecofeminismo, me permitieron comprender la Comunalidad no como una forma de organización política estrictamente humana, sino multiespecífica. Es decir, la Comunalidad como una co-producción multiespecie. En otras palabras, las discusiones efectuadas al interior del Seminario, entretejidas a un caleidoscopio de voces humanas y no-humanas, me dotaron de una sensibilidad particular para dialogar con Comunalidad.

No obstante, cabe resaltar que no es que Comunalidad se expresara como una forma de organizar la vida pensando sólo en lo humano. Como podrá escucharse a lo largo de este trabajo, la Comunalidad, dentro de las comunidades en las que tanto fue co-elaborada como herramienta dialógico-analítica como expresión de una forma concreta de co-habitar el territorio, fue y ha sido pensada de tal manera que no remarca o impulsa una escisión entre lo humano y lo no-humano o más que humano. Tanto sus expresiones teóricas como su quehacer cotidiano demuestran lo contrario. Empero, algo que pude distinguir es que esta co-producción no siempre se hacía visible o quedaba difuminada, sobre todo desde el exterior. En este sentido, y bajo el impulso de lo anteriormente contado, lo que ahora propongo, el hilo que busco tejer en este capítulo, es el de presentar una lectura multiespecífica de la Comunalidad. El interés de este capítulo descansará en presentar una lectura parcial, intencionada y propia de la dimensión multiespecífica de la Comunalidad, a partir de pensar *con* y de poner en juego una escucha atenta. Una escucha atenta y una lectura que buscaré hilvanar a través de tres momentos: *el sentido común, el hacer común y la (re)producción de lo común*.

Asimismo, esta lectura de la Comunalidad que propongo, la emprenderé haciendo uso de algunas claves otorgadas por algunxs pensadorxs que han teorizado sobre la misma. En algunos casos intentaré tejerlas entre sí, en otros explicitaré su carácter multiespecífico y en otros propondré interpretaciones posibles. Mi intención, de aquí en adelante, es la de hacer uso de lo dicho en toda la vitalidad de la palabra, recuperar fragmentos y ofrecer un bordado posible en ese juego de cuerdas que es el pensar *con*. Un *pensar con* que principalmente —al menos teóricamente— realizaré

con Jaime Martínez Luna, pero siempre entendiendo la producción de su pensamiento teórico como una co-producción, una constelación en la que resplandecen los pensamientos de una pluralidad de voces humanas y no-humanas. Como diría él: “No me represento a mí mismo, lo que tengo, lo que escribo, lo que canté, no es mío, me lo han dado” (Hernández. 2021). Dicho esto, un respiro. Al mismo tiempo, me gustaría señalar que la decisión de dialogar con Jaime responde al hecho de que fue en su producción en donde pude localizar vínculos en relación a la cuestión multiespecífica de forma más explícita. Es decir, formas de nombrar en las que éste trabajo ubicó afinidades amables para pensar la dimensión multiespecie. No obstante, reconocemos la importancia y la luminosidad de otros en la configuración de un sentido con respecto a la Comunalidad. Trabajos como los de Luna Marán, Floriberto Díaz, Tajëw Díaz Robles, Tomás Cruz Lorenzo, Gustavo Esteva o Yásnaya Aguilar, conforman una constelación frondosa que colaboran en el esfuerzo por pensar la vida comunal.

He querido comenzar este apartado haciendo uso de una herramienta metodológica que me fue compartida de las epistemologías feministas: la autoetnografía. Esto para poder situarme. Para acompañar una respiración. Para hacer sentido y para que ese propio sentido hable de lo que estoy entendiendo por sentido común. A lo largo de estos párrafos, mi intención ha sido la de compartir cómo es que Comunalidad fue haciendo sentido en mi cuerpo. Y cómo es que, como diría Magdalena Andrade, “hay experiencias que te visten el alma” (comunicación personal, 4 de septiembre de 2021). Pese a que mi situación es distinta a la de una persona que co-habita en Guelatao –sea por mi condición urbana, de raza y/o de género–, algo logró permear en mí. Algo de mis sentidos pudo sintonizar con los suyos y hacer sentido común. Y esto incluso antes de que yo pudiera conocer en persona la comunidad de Guelatao, de compartir sus espacios, de oler sus lluvias, de sentir su suelo. En otros términos, el inicio de este apartado no ha sido, hasta ahora, otra cosa que un compartir aquello que he respirado para llegar aquí. Y cómo esta respiración ha inspirado cosas. En medio de una “crisis respiratoria” (Berardi, 2020, p. 11)⁵, ha inspirado cosas.

⁵ Franco “Bifo” Berardi hace mención de esta crisis respiratoria en su libro *Respirare: caos y poesía* con la intención de subrayar dos cosas. Por un lado, y en un sentido no metafórico, la de destacar “la contaminación del aire en las metrópolis y la ansiedad de la precariedad [...] [las cuales] “han debilitado el organismo de los seres vivos, que respiran” (Berardi, 2020, p. 12, corchetes míos). Y por el otro, metafóricamente, resaltar el hecho de que “la respiración se [ha vuelto] difícil, [y que] el cerebro colectivo entró en un estado de pánico por falta de oxígeno” (Berardi, 2020, p. 12, corchetes míos). En otras palabras: un doble colapso, psíquico y físico. Una crisis respiratoria previa a la epidemia por coronavirus y su entronización por la misma.

En otros términos, otra de las cosas que la autoetnografía me permite es la de acceder al sentido común a través de su fractura⁶, es decir, pensándolo desde la situación de mi propio cuerpo en tanto cuerpo atravesado por las separaciones que la *Cosa Escandalosa* promueve. ¿Qué quiero decir con esto? Que si bien pude sintonizar con una forma de vida ajena a la mía, algo que queda manifiesto es que el sentido común florecido en el encuentro que tuve con Comunalidad –con las distintas formas de vida que co-habitan esa forma concreta de sociabilidad– no forma parte del sentido cotidiano de las personas que co-habitan espacios predominantemente urbanizados. O al menos no con la intensidad con la que se refleja en Guelatao. No obstante, esto no quiere decir que dichas sensibilidades no existan en cuerpos urbanos o que incluso éstas no se estén dando ya, sino que esa otra forma de relacionarse –es decir, la Comunalidad como forma relacional– con el mundo no es algo común en las afectividades urbanizadas. Por otro lado, y en última instancia, puedo señalar que, pese a que mi relato autoetnográfico parte desde el momento en el que entro en contacto con Comunalidad, éste también hace visible una piel previa. Es decir, que el sentido común, no siempre es *común*, al menos no de la misma manera.

Mi sentido común, previo al cardumen de encuentros que he tenido –no sólo con Comunalidad, sino también con otras experiencias alternativas al orden dominante de la *Cosa Escandalosa*–, se encontraba impregnado por las lógicas de la *Cosa Escandalosa*. Con lo cual no quiero decir que mi sentido común no sea más ese, no deseo binarizar entre un sentido y otro, sino más bien resaltar que el sentido común es igualmente un campo de lucha. Y no solamente: no sólo el sentido común es un campo de lucha, el propio sentido por el sentido es ya un espacio en disputa. A decir de Isabelle Stengers:

de una manera o de otra, desde el siglo XIX –y particularmente en relación a la ciencias–, la idea de que el sentido común siempre es erróneo, que está hecho para decepcionar [...] es un desastre político. Porque es una posición política que vuelve siempre a glorificar la humillación de la gente (Santiago Diaz, 2020, 9m53s)

Siguiendo con Isabelle, lo que ella señala es que “sacudir al sentido común devino el deporte favorito” (Santiago Diaz, 2020, 10m26s). Como una afrenta continua contra lxs incautxs. Bajo la bandera de la razón, la ciencias vapulearon el sentido común como forma de producción y compartencia de conocimiento. Parafraseando a Isabelle, en la negación del sentido común hay una

⁶ Es decir, a la herida producida por la separación: por el conjunto de separaciones con las que la *Cosa Escandalosa* opera.

humillación múltiple dirigida a distintos cuerpos y epistemes. El pensamiento moderno complejizó al mundo –en el peor sentido del término–, lo hipersofisticó, lo volvió críptico y se separó de él. Inventó verdades que sustituyeran a las verdades concretas, parciales y perecederas que el sentido común otorga. El sentido común, para decirlo con Isabelle, fracasó.

El sentido común fracasó. Pero su fracaso permite cosas. Permite, por ejemplo, distinguir que hay otras formas de reactivarlo. Porque es eso: sentido. Contacto directo con el mundo que te rodea. Flujo “biosemiótico”⁷ (Berardi, 2020, p.13). “El sentido común florece y se reproduce entre todos, se percibe por todos los poros, no se inyecta, por lo mismo no se impone” (Martínez, 2021a, p. 231). No se impone, pero sí confunde. Los dispositivos de la *Cosa Escandalosa* obnubilan el sentido común, lo alteran para confundirlo. Lo desprecia y lo confunde. Lo coopta. Lo coloniza. Lo fetichiza. Pero esta fetichización tiene un límite. Un hasta aquí. Y ese hasta aquí es el cuerpo. El cuerpo entendido como cuerpo extendido, es decir, siempre imbricado al nicho ecológico en el que se entrama. El cuerpo, en este sentido, como dice Silvia Federici, es un límite natural:

Por el cuerpo como un “límite natural” me refiero a la estructura de necesidades y deseos creados en nosotros no sólo por nuestras decisiones conscientes o prácticas colectivas, sino por millones de años de evolución⁸ natural: la necesidad de sol, del cielo azul y el verdor de los árboles, del aroma de los bosques y los océanos, la necesidad de tocar, oler, dormir, hacer el amor (Federici, 2020)

A la falsa complejidad de la *Cosa Escandalosa*, la situación del cuerpo, y con él, la reactivación de un sentido común otro. “Inventar un sentido del sentido común que tenga sentido de ser reactivado”, dice Isabelle (Santiago Diaz, 2020, 8m52s). Y en esa reactivación, la reactualización de un sentido del sentido común sobre la co-habitación. Siguiendo todavía a Isabelle, ella hace una advertencia sobre la palabra democracia y su relación con el sentido común, señalando que si la democracia tiene un sentido no es el de encontrar dispositivos que pongan de acuerdo a la gente, sino que más bien les permitan hacer sentido en común (Santiago Diaz, 2020,

⁷ Franco hace alusión a éste término para expresar la entrada en escena de un agente con capacidades significantes. Es decir, el Coronavirus como un agente transformador. El virus como un “recodificador” (Berardi, 2020, p. 13). Lo cual, al mismo tiempo, empata con el señalamiento que Eduardo Kohn realiza, al decir que “la vida es constitutivamente semiótica. Es decir, la vida es en su totalidad el producto de procesos sýgnicos” (Kohn, 2021, p. 13).

⁸ Siguiendo a Emanuele Coccia cuando dice que “el mundo en su totalidad deviene [...] una especie de realidad puramente relacional donde cada especie es el territorio agroecológico de la otra” (Coccia, 2021, p. 162), podemos ampliar y decir que esos millones de años de evolución no son sino millones de años de *co-evolución*. Ese límite natural, constituido por necesidades y deseos creados por nosotrxs, como Silvia describe, tienen soporte en la interacción prolongada de una pluralidad de seres en donde los devenires evolutivos se han dado constitutivamente.

11m45s. Es decir, parafraseando a Isabelle, que aún ahí donde no estén de acuerdo, las personas puedan articular sus desacuerdos y no aplanarlos, sino verlos juntos. Construir un sentido común en el que lo acuciante no sea tener la razón –tenerla, sobre todo, a través de la negación de lxs otrxs–, sino la capacidad de habitar la diferencia (Santiago Diaz, 2020, 12m18s). Pues algo que hace posible el sentido común es el reconocimiento de lo distinto. Si el sentido común es algo que “percibimos con todos los poros” (Martínez, 2021a, p. 231), es porque éste se vale del cuerpo todo. Dicho de otra manera: el sentido común es un sentido con todos los sentidos, es decir, de una escucha –pese a la contingencia y lo intempestivo que puede llegar a ser el con-tacto, como veremos en el siguiente capítulo– profunda y de reciprocidades vinculantes.

Para profundizar más en relación al sentido común o lo que estoy entendiendo por sentido común, estableceré un diálogo con algunos fragmentos recogidos de una conversación que Jaime Martínez Luna publicó en su canal de YouTube el 21 de abril del 2020. Siguiendo el juego de cuerdas, metodología que tomo prestada de Donna Haraway –y que seguiré utilizando en otros apartados–, iré tejiendo las palabras de Jaime para elaborar un bordado textual en el que podrá distinguirse ese otro sentido del sentido común y que, al mismo tiempo, describirá el por qué considero que la dimensión del sentido común, dentro de la conceptualización de la Comunalidad, ayuda a comprender el carácter multiespecífico de la misma. Seguido de esto, dispondré un diálogo más en el que, siguiendo con ese juego de cuerdas, jalaré otros hilos más, pero en relación a los cuatro pilares o cuatro elementos principales de la Comunalidad, explicitando en ellos la articulación de ese sentido con capacidades reactulizantes del sentido común.

En relación a la bifurcación de sentido –esa diferenciación que brota entre el sentido que tenía antes y después de entrar en contacto con Comunalidad–, Jaime hace una distinción entre dos visiones. Dos formas de relacionarnos con el mundo que nos habitan. Dice Jaime:

Hay dos formas de vincularnos, de entender, de comprender al mundo. Dos formas que en nuestro ser habitan. En unos más una y en otros más otra, pero hay dos. Cuando uno percibe al mundo desde fuera y cuando uno percibe al mundo desde dentro. Normalmente nos han enseñado que el mundo está fuera de nosotros, que nosotros somos los que vemos al mundo. Yo identifico lo que toco, lo que escucho, lo que veo, lo que saboreo: lo que mis sentidos me permiten ver del mundo. Esa es la manera clásica que hemos percibido y que hemos heredado. Y creemos siempre que somos nosotros los que vemos. Y nunca percibimos el mundo de otra manera. El lenguaje mismo retrata lo que tú ves. No es más que el reflejo de lo que tus sentidos creen que existe. De esta manera, nos apartamos del mundo. Es decir,

nos sentimos intérpretes, percibidores. Actores que miran una obra de teatro. Lectores que conocen el mundo de fuera. Sin embargo, hay otra visión. Cuando uno reacciona, cuando uno toma conciencia de que para estar en este mundo, para empezar, tenemos que respirar y que lo que vemos está fuera de nosotros, que lo que tocamos está fuera de nosotros, que lo que escuchamos está fuera de nosotros, que lo que hablamos es un lenguaje que nos enseñaron otros. De que lo que leemos está fuera de nosotros. Por lo tanto, lo que nosotros tenemos dentro, ¿qué es? Es el mundo, es el exterior. Entonces, somos los que integramos al mundo dentro de nosotros. De esa manera, somos un resultado del mundo. Es decir, no somos sin el mundo. No existimos si no existiera el oxígeno. No vivimos si no existiera el agua. Es un mundo el que está dentro de nosotros. La sangre tiene vida por el oxígeno. El corazón vive por el oxígeno, también. Y nuestros elementos internos giran en torno al todo. Somos viento. Somos aire. Somos tierra. Porque para habitar este mundo tenemos que pisar un suelo, estemos donde estemos. Tenemos que tener un suelo [...] En este sentido, nos entendemos solamente con respecto del todo. Y estas dos maneras de ver el mundo se separan (Jaime Martínez Luna, 2020, 0m26s).

Más allá de binarizar, lo que Jaime busca plantear son las particularidades de dos formas distintas de co-habitar el mundo. Una de fuera y una de dentro. La primera, con mayores tendencias a anidar en espacios urbanos y la segunda, con tendencias menores a florecer en espacios rurales⁹. Una que separa y otra que integra. Dos visiones que, pese a su estructura contradictoria, coexisten en nuestros cuerpos. Dos sentidos que se disputan el sentido del sentido común.

“Normalmente nos han enseñado que el mundo está fuera de nosotros” (Jaime Martínez Luna, 2020, 1m11s), advierte Jaime. En su patrón capitalista, la lógica de la *Cosa Escandalosa*, persigue la escisión. Su racionalidad nos extirpa, pues su forma de habitar el mundo –aquí no hay *co* que acompañe al habitar, pues la *Cosa Escandalosa* no busca co-habitar, habita, se apropia de– reside en el individuo. Su sentido común recae en la individualización de la existencia. De ahí que el mundo no sea otra cosa que aquello que nuestros sentidos “creen” qué es: en la interpretación del mundo, nos apartamos de él. Conocemos el mundo desde fuera. Sí con los sentidos, pero desde fuera. En este sentido, me parece importante apuntar que lo que Jaime, al decir “lo que mis sentidos

⁹ Cabe resaltar, éste anidamiento no se promueve por el simple hecho de co-habitar un espacio rural o un espacio urbano –existen espacios que podríamos considerar rurales en los que el sentido común como las formas vinculares o relacionales, han sido ferozmente subsumidas por la *Cosa Escandalosa*–, lo que ese *mayoritariamente* busca decir es que si esa esa forma de co-habitar el mundo *desde dentro* se persevera con más abundancia en espacios rurales, esto se debe al con-tacto más estrecho con otras especies y temporalidades que la co-habitación rural permite. No es nuestro deseo el de proliferar una suerte de esencialismo, sino remarcar las posibilidades co-habitar un territorio específico otorga al desenvolvimiento relacional. Los alcances de esta tesis no nos permiten realizar un análisis exhaustivo, pero reconocemos la importancia de este debate, dicho par analítico requiere y exige una reflexión con otras profundidades.

me permiten ver del mundo”, intenta señalar no es la incapacidad de los sentidos para aprehender el mundo y relacionarse con él –con ellos, con los distintos mundos–, sino la manera que tenemos para establecer relaciones desde ahí. Es decir, el problema no es que sintamos al mundo con todo el cuerpo –con el tacto, la escucha, la vista, el olfato o el gusto–, sino la propia relación que establecemos con nuestros sentidos mismos.

Asimismo, “lo que mis sentidos me permiten ver del mundo” explica algo más. Bajo el sentido de la lógica de la *Cosa Escandalosa*, utilizamos el cuerpo para poseer. Tocamos, escuchamos, vemos o saboreamos para objetivar, de ahí que sólo el mundo sea para nosotrxs una “obra de teatro”. La naturalezas están ahí, dispuestas para nosotrxs. Y nuestros sentidos son sólo un medio para acceder a ellas. Para apropiarlas. Los sentidos, bajo el sentido de la *Cosa Escandalosa*, adquieren la forma de utensilios de conquista: “lectores que conocen el mundo de fuera” (Jaime Martínez Luna, 2020, 3m46s). Pero hay otra visión. Hay otro sentido. Uno que se gesta cuando reconocemos el mundo del que somos parte. Cuando nuestros sentidos equidistan con otros sentidos. Cuando la vista o el olfato devienen dialógicos. Cuando escuchamos con todo el cuerpo, no para apropiarnos *de*, sino para vincularnos *con*. Otro sentido emana cuando comprendemos que lo que pensamos lo pensamos con otrxs, cuando entendemos que lo que sentimos, lo sentimos con otrxs: “y entonces somos los que integramos al mundo dentro de nosotros” (Jaime Martínez Luna, 2020, 5m11s). Somos con el mundo. Con el agua. Con las montañas. Con el oxígeno. “Nuestros elementos internos giran en torno al todo. Somos viento. Somos aire. Somos tierra” (Jaime Martínez Luna, 2020, 6m49s). Co-habítamos el mundo y co-producimos un sentido cuando recordamos que todxs pisamos un suelo y que ese suelo siempre es compartido. Dos sentidos nos habitan, pero como señala Jaime, percibimos:

más de la visión externa porque así nos lo dictan todos los que habitan con nosotros, a tal grado que dejamos y entendemos al mundo como algo que está bajo nuestro control, bajo nuestro poder. Que es nuestro y podemos hacer de él lo que queramos. La lógica occidental se finca en tres premisas básicas. 1) el poder: que te da inventar el mundo que tienes fuera de ti, 2) la propiedad: que es lo que te permite sentirte dueño del universo y 3) el mercado: que es lo que te permite hacer de ese mundo lo que te pegue la gana. Esta visión es ajena y la otra es propia porque nos la da el sueño donde estamos parados. Que no la alcanzamos a intelectualizar, que no la alcanzamos a conceptualizar en nosotros como ser, como el resultado de ese todo. Esa visión externa es la que nos impide valorar el mundo en el que habitamos y la otra sí, porque dialoga, comparte, intercambia. Hace la vida misma con todo el todo. Y la otra no, la ajena que tenemos dentro de nuestro ser hace que nosotros

apropriemos el mundo y queramos manejarlo a nuestro antojo. Y la otra no, la otra hace vernos interdependientes (Jaime Martínez Luna, 2020, 7m51s).

El sentido de la *Cosa Escandalosa* nos es ajeno porque no reconoce¹⁰ el suelo en el que estamos parados. Los sentidos, dentro de ese *Escándalo*, permanecen embotados. No se reconocen y no reconocen el territorio en el que se desenvuelven. Pese a que nos habita, este sentido, no nos permite generar co-habitación, pues no reconoce el carácter interdependiente de la vida. Es como si sintiéramos el mundo con una piel que nos es ajena, como si todo lo que tocásemos, lo hiciéramos con un guante puesto. Hay un sentido intermediario entre el mundo y nosotros. Un sentido que además, “obnubila nuestro sentir, porque se cuele en nuestros sentimientos, en nuestros afectos. Esos principios que norman nuestra conducta se convierten también en nuestros padecimientos profundos” (Jaime Martínez Luna, 2020, 12m41s).

Asimismo, el sentido de la *Cosa Escandalosa*, como se tejió con Silvia Rivera Cusicanqui, también opera en el orden de los afectos. Habitamos el mundo con un cuerpo que no nos pertenece. Mejor dicho, nuestro cuerpo habita el mundo de una manera que no le co-responde. En cambio, cuando habitamos el sentido del otro lado, desde el interior, desde ese entendido en el que nos vemos como parte del mundo –cuando distinguimos que también somos ecología–, nuestro cuerpo habita el mundo en co-respondencia, pues cuando activamos ese pensar desde dentro del que habla Jaime, entendemos –para decirlo con él– que:

respiramos, que dependemos del agua, que dependemos del alimento, nos damos cuenta de que todos los elementos que integran la naturaleza tienen un papel. Una función. Una explicación en ti mismo. En tu ánimo. En tus sentimientos. No es lo mismo cómo te sientes cuando está un aguacero, que cuando está un sol abierto. No es lo mismo cuando miras la mirada del compañero estando una gallina a lado. O cuando no está y estás solo. Cuando no hay ni gallina ni nada. Ni mesa, ni asiento. Tu percepción es distinta en cada momento. En el con quién estás. Por eso hay muchos conceptos que cuando se inventan desde afuera, como el amor, como dios, pues son elementos que no se explican en su relación el mundo, se explican en relación con los humanos. No te das cuenta de que la sabiduría está en tu relación con el todo. [...] Tu emoción va a depender de con quien estés, en donde estés y en qué momento estás. El mundo va a determinar la suma de sentimientos que tienes cuando lo miras desde dentro, pero cuando lo miras desde fuera, te dejas llevar por conceptos y

¹⁰ Al menos no desde ese reconocernos como parte de un todo. El suelo, desde la *Cosa Escandalosa* es sólo propiedad. Tierra para conquistar. Materia prima. Nos es ajeno porque el sentido escandaloso reconoce la interdependencia, pero no procura su florecimiento, sino su sometimiento.

esos conceptos son los interlocutores que te hacen ver el mundo de otra manera (Jaime Martínez Luna, 2020, 14m50s).

Cuando Jaime relata los afectos que nos atraviesan en un día lluvioso o en uno de sol abierto o en uno en el que nos acompañan y acompañamos a otras especies, nos ayuda a distinguir con mayor claridad la importancia que hay en la reactualización del sentido del sentido común. Y a su vez, me permite dibujar el por qué considero que el sentido común como clave analítica, abre un camino para presentar a la Comunalidad como una co-producción multiespecie. El que desde el sentido común que permea en la Comunalidad –entendiendo la Comunalidad como una forma de organización co-habitacional de una comunidad concreta en la que conviven seres humanos, no-humanos y más que humanos y que además co-crean sentidos comunes– se considere la afectividad del clima, como la de una gallina, una mesa o una silla, hace palpable la existencia de un sentido común disidente al sentido común hegemónico. Y que precisamente, en el reconocimiento de esas otras afectividades, se activa una ruta de lucha posible frente al sentido común hegemónico. Pues el reconocimiento de esos otrxs sujetxs, nos conmina a reconocer que todo el tiempo dependemos de otrxs y que esxs otrxs, a su vez, dependen de otros seres, es decir: en esa relacionalidad, resplandece la condición interdependiente de la que somos parte.

Esto en cuanto a la reactivación de un sentido del sentido común antagónico al sentido de la *Cosa Escandalosa*. En relación al sentido común como clave analítica para leer la Comunalidad, el hecho de que desde la Comunalidad haya una apelación a un sentido común alternativo y que tanto en sus prácticas como en sus discursos –el reconocimiento de los intercambios cotidianos que establecen con otras especies y con otros elementos como los climas, e incluso con afectividades de entidades que podríamos considerar *no vivas* como lo es la mesa o la silla– eso se demuestre así, permite develar que dicha organización social involucra una dimensión que está más allá de lo humano. Y que como dice Jaime, la política no es otra cosa que “el arte de estar juntos, de hacer cosas juntos” (Jaime Martínez Luna, 2020, 17m58s). Un hacer juntxs que no separa lo humano de lo no-humano, sino que lo entiende como una co-producción abigarrada cuyo primer momento se instaure en el *con-tacto* cotidiano, en el establecimiento de un sentido común ecológico.

Dos maneras de sentir el mundo: una que invita a vivir en el ámbito del poder y otra que nos invita a vivir en el ámbito del respeto porque interdependemos, una en la que el tiempo lo marca el mundo y no el deber. Dos formas de sentir el mundo que, como dice Jaime:

han hecho que nosotros (en referencia a las comunidades que viven la Comunalidad) hayamos construido Comunalidad para enfrentar la individualidad. [...] Comunalidad explica la interdependencia de todos con todos, se finca en el respeto y se finca en el trabajo, en la acción con el todo, pero dependiendo del todo. [...] Aquí es el tiempo, el clima, el agua, el mundo completo el que define tu hacer diario. Comunalidad es la manera de interpretar este mundo íntegro. [...] Son dos razonamientos que por lo menos en este país se entremezclan, dependiendo del lugar en el que estés y el tiempo que vive. Por lo mismo decimos que hay Comunalidad aquí y hay Comunalidad allá (en relación a la vida en la ciudades) en las actitudes (Jaime Martínez Luna, 2020, 22m40s, paréntesis míos).

En sintonía a esto, me gustaría entrelazar otra cuestión. Partiendo de ese tiempo, de ese clima, de esas aguas y de ese mundo completo que define el hacer diario, quiero recuperar cuatro pétalos de la Comunalidad, cuatro elementos esenciales que manifiestan su vida comunal: el territorio comunal, el trabajo comunal, el poder y la fiesta comunales. No obstante, me gustaría acudir a estos cuatro fundamentos no en estos términos, sino ceñirme a la forma en que Jaime los ha nombrado o se ha dirigido hacia ellos en los últimos años, conjugando dos momentos. Uno que se encuentra en su texto titulado “Conocimiento y Comunalidad” (2016) y otro ubicado en “El pensamiento comunal como horizonte de acción; aprender de la vida” (2021). Pero antes, quiero compartir la manera en que Jaime dibuja un concepto posible de Comunalidad:

Comunalidad es un concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida; es un razonamiento lógico natural que se funda en la interdependencia de sus elementos, temporales y espaciales; es la capacidad de los seres vivos que la conforman; es el ejercicio de la vida; es la forma orgánica que refleja la diversidad contenida en la naturaleza, en una interdependencia integral de los elementos que la componen. Por todo ello, es una conducta fincada en el respeto a la diversidad, que genera un conocimiento específico, medios de comunicación necesarios, y hace de su ser un modo de vida fundado en principios de respeto, reciprocidad y una labor que permite la sobrevivencia del mundo de forma total, como el de cada una de sus instancias y elementos, que consigue bienestar y goce (Martínez, 2016, p. 100).

El motivo por el que anexo esta conceptualización se debe a que considero que en este párrafo se condensan tanto los cuatro elementos fundamentales de la Comunalidad como una mirada amplia de lo que podemos entender por ella. Un ejercicio sintético que, asimismo, hace visible su raigambre con tendencias *anti-antropocéntricas*, pues refiere a la Comunalidad como un razonamiento lógico natural, un modo de vivenciar que no niega las capacidades de los seres vivos que conforman dicho modo de vivenciar. En otras palabras, no es una forma –no solamente– de organizar las vidas humanas, sino que ésta comprende la acción e intervención de otros seres, su

colaboración en la co-producción de una forma organizacional y/o co-habitacional. Para decirlo de algún modo: una política multiespecífica que no desconoce la interdependencia de sus elementos.

Dicho esto, podemos pasar a los cuatro elementos de la Comunalidad. Comenzando por “Conocimiento y Comunalidad” (2016), Jaime describe que del ejercicio de dicha filosofía natural está sustentada

en cuatro momentos indisolublemente unidos e integrados: a) la naturaleza, geografía, territorio, tierra o suelo que se pisa; b) sociedad, comunidad, familia que pisa esa naturaleza, geografía o suelo; c) trabajo, labor, actividad que realiza la sociedad, comunidad, familia que pisa ese suelo; y finalmente d) lo que obtiene o consigue, goce bienestar, fiesta, distracción, satisfacción, cansancio con su trabajo, labor, o actividad de esa sociedad, comunidad que pisa ese suelo, territorio o naturaleza (Martínez, 2016, p. 100)

Por otro lado, en “El pensamiento comunal como horizonte de acción; aprender de la vida” (2021), el trato que Jaime le da a estos elementos se da de otra manera, o al menos podemos tomarlos así. Por ejemplo, la Comunalidad, siguiendo el texto, se plantea como un *proyecto de vida a realizar* (Martínez, 2021b, p.31) y ese proyecto, se difracta en tres preguntas: ¿Dónde estamos? ¿Con quién estamos? ¿Qué hacemos? A lo que podemos agregar tres subejos que Jaime dibuja: “mirar con nuestros propios pies”, “percibir el mundo que habitamos” y “lo que hacemos obedece a algo”. Si nos damos cuenta, tanto las preguntas como los subejos, contienen los mismos componentes que los elementos del texto anterior condensan, la diferencia está solamente en la expresión. Y es precisamente la expresión lo que me interesa.

La razón por la que cito ambas formulaciones de los elementos que integran la Comunalidad –al menos los elementos más representativos o fundamentales, pues en distintas referencias, podemos ver que la constelación de elementos se amplifica según la persona que lo estudie– se debe a que ambas propuestas, me parece, guardan una mejor sintonía con la lectura que estoy proponiendo sobre Comunalidad. El dónde, que claramente refleja al territorio, es decir, el suelo que se pisa, por ejemplo, nos remite a la noción de un sentido común. El dónde es un todo abierto. Es el lugar en el que nuestros sentidos se depositan y se entranan con los sentidos de lxs otrxs, humanos o no-humanos. En mirar con nuestros pies, Jaime escribe:

Todos vivimos en un lugar, que por verlo diario, nuestros sentidos lo guardan mecánicamente en nuestra percepción [...] en cada suelo se establecen cadenas de vida que se van alimentando mutuamente [...] Cuando caminamos el espacio que habitamos,

nuestros pies lo graban, se acostumbran a sus detalles, y paulatinamente vamos entendiendo los elementos que constituyen el camino que andamos. Nuestros pies se encadenan a nuestro cerebro, y es por ello, que llega el momento que corremos sin cuidados, ¿por qué? Porque nuestros pies se han aprendido al detalle el suelo que pisamos [...] Los detalles que compartimos haciendo la vida. [...] Fueron nuestros pies los que aprendieron primero el suelo que nos envuelve [...] Esto nos enseña, que separar las partes de nuestro cuerpo, es ya un sin sentido, pues se explican mutuamente. Esto mismo sucede en la naturaleza que nos alimenta. Todo está en relación, todo se vincula, y lo que produce una especie, otra lo necesita para producir otro elemento que otra especie reclama. Nosotros mismos somos una especie más que necesita de las otras (Martínez, 2021b, págs. 26-27).

El dónde es el lugar en el que compartimos haciendo la vida. Es nuestro primer lugar de encuentro y que requiere toda la disposición de nuestros sentidos para generar estrategias de co-habitación con otros seres. Escuchamos de los climas para cuidar de otros seres, por ejemplo. El parentesco que tenemos con el maíz, esa relación continuada y antigua, no se dio de forma gratuita. Esta pudo realizarse gracias un sentido común que se cuidó y se entretejió en un hacer común. Me gusta pensarlo así: metafóricamente, el territorio es un espacio sonoro en el que los distintos elementos que lo con-forman buscan sintonizarse. Como una danza o un conjunto musical. Y no para alcanzar una armonía perfecta y absoluta, sino para generar aquello que Stengers expresaba como capacidad para habitar la diferencia: el territorio como sostén del sentido para la elaboración del sentido común.

Esto en cuanto al territorio. Con respecto al ¿con quién estamos?, la respuesta parece evidente. Jaime lo expresa así: “cada espacio lo habita alguien, ese alguien sabe lo que necesita, lo que padece, no hay que inventar nada. En toda población por pequeña que sea, existe organización” (Martínez, 2021b, p. 33). No hay que inventar nada porque lxs otrxs hablan todo el tiempo. La vida es un constante con-tacto. Un flujo semiótico perpetuo. Y en el que el sentido se comuniza sólo cuando reconocemos que somos parte de ese flujo y que en de ese flujo son parte también otros seres. Que la semiosis no es una cuestión solamente humana, sino que esta es una actividad en la que participan con el mismo ánimo otras naturalezas. “El animal suele comprender más y mejor nuestro lenguaje que nosotros el de ellos”, dice Carlos Drummond de Andrade (de Andrade, s.f., como se citó en Maciel, 2018) . Su disposición es otra, pues su sentido común no ha sido fracturado. Las plantas, los hongos, los animales u otros seres que escapan a los reinos que hemos establecido los humanos hacen Comunalidad, su forma de co-habitar el mundo no se desentiende

de los elementos que plantea. Su sentido se finca en el territorio, en los seres con los que persevera, en las actividades que realizan con los seres con los que co-habita y en los goces que comparten.

En este apartado no trataré los cuatro elementos o pilares de la Comunalidad, pero considero que estos dos pilares permiten distinguir los entrecruzamientos que hay entre esos dos componentes y la elaboración de un sentido común alternativo al sentido común de la *Cosa Escandalosa*. Uno en el que, a decir de David Abram, podamos recordar que

nuestros cuerpos se han formado a sí mismos en una delicada reciprocidad con las variadas texturas, sonidos y formas de la Tierra animada; [que] nuestros ojos han evolucionado en [una] sutil interacción con otros ojos, así como nuestros oídos están afinados por su propia estructura a los aullidos de los lobos y los graznidos de los gansos. Cerrarnos a nosotros mismos a estas otras voces, para continuar con nuestros estilos de vida para condenar a estas otras sensibilidades al abismo de la extinción, es quitarnos la integridad de nuestros propios sentidos, y quitar la coherencia de nuestras propias mentes. Somos humanos sólo en contacto y convivencia con lo que no es humano. Sólo en reciprocidad con lo que es *Otro* empezamos a sanarnos a nosotros mismos (Brujería Salvaje, 2017).

Hacer común

Pensar lo que hacemos, hacer cosas juntxs, es hacer política.

Isabelle Stengers

*La respiración singular es atraída y concatenada
en la concatenación de otros seres que respiran,
y esta correspiración es lo que llamamos sociedad.*

Franco Berardi “Bifo”

No muy lejos en el tiempo, unos meses después de la presentación de *Tío Yim* (2019) en la ciudad de Puebla, tuve la oportunidad de hacer escucha de otro documental: *Tote_abuelo* (2019), el primer largometraje de la cineasta tsotsil María Sojob. Al igual que en el documental de Luna, esto fue posible gracias a un festival de cine independiente, salvo la diferencia que la presentación del film –al menos en el territorio donde yo me encontraba– se realizó de manera virtual y no presencial. Los recuerdos son borrosos, pero lo que no lo es, es la estrecha relación que ambas producciones sostienen. Ambos documentales, tanto el de Luna como el de María comparten algo en común: la preocupación por las distintas formas del querer. O en la pregunta de Luna: ¿cuántas formas hay para decir te quiero? En la página web del documental de María, puede leerse la siguiente sinopsis:

“Tote” es el encuentro improbable de un anciano que pierde la vista con una nieta que no recuerda bien su infancia. Mientras el abuelo teje un sombrero tradicional, los hilos de la historia familiar se desenredan. Entre dos silencios se abre la posibilidad de entender cómo se vive el “amor” en tsotsil (*Tote_Abuelo*, s.f.).

Pese a lo borroso del recuerdo, del cómo hice escucha del documental de María, algo que no olvido es el documental en sí. Recuerdo la entrada de María en la pantalla, una entrada en un Volkswagen antiguo o *Vochito*, como lo conocemos popularmente en México, transitando una calle estrecha de Chiapas. Recuerdo una voz en off. Y recuerdo el sombrero que su abuelo tejía. Recuerdos, por otro lado, que se entremezclan a la sensación de tardes nubladas y descansos prolongados. La memoria, cuando se borda en una constelación variopinta de estímulos, me parece, es perdurable en tanto que tiene distintos afectos desde los cuales desplegarse. Accedo al documental de María y su familia a través del olor de la lluvia, del verdor de algunos árboles y del sonido de los hilos de palma entrelazándose en los dedos de su abuelo.

Viajo a *Tote_abuelo* (2019) así, pero también lo hago desde el cariño, desde esa pregunta que se pregunta por las distintas formas que hay para decir te quiero. Formas que, como vimos en el apartado anterior, revelan –en esos otros decires–, otra manera de vincularnos con el mundo. Porque, tal y como Luna y María lo presentan en la compartencia de sus distintas experiencias, decir te quiero es siempre algo más. Algo que a veces pasa por el lenguaje, pero que no se detiene ahí, ya que ese te quiero puede prolongarse o decirse a través de la escucha. Un te quiero que es una imagen concreta: un abuelo contando sobre su infancia y la de su nieta mientras él anuda hebras de palma. Un te quiero que es un hacer: la disposición del tiempo para contar una historia.

En una de las escenas, pronto a terminar el documental, y tras preguntarle a su madre sobre la variante para la palabra “amor” en tsotsil, María reflexiona sobre lo que esto es para ella. En pantalla se mira una comunidad de árboles frondosos y muy próximos, se escucha el cantar de algunas aves y se escucha también la voz de María que aparece contando:

A mis hijas las quiero con las dos formas que aprendí de querer. Porque de mi abuelo y de mi madre, he aprendido como se quiere en la comunidad: procurando, tratando de que nunca nos haga falta nada o tratando de que estemos bien. Con acciones que no hagan que me duelan mi corazón porque ellas están sufriendo. Trato de aprender a querer como se quiere en la comunidad, pero de no olvidarme de las palabras que aprendí en español para decir te quiero, te amo (Sojob, 2019, sección última de la película).

Los pájaros siguen silbando y la voz de María se va apagando. Ella trata de aprender a querer como se quiere en la comunidad. Porque el querer, querer a otrxs –humanos o no-humanos–, no es algo que descansé solamente en el orden del sentido, sino que también es un hacer. Mejor dicho: sentido y hacer no están separados. Ambas dimensiones de la co-habitación multiespecífica coexisten. Se entrelazan y se sostienen simultáneamente. El querer que desplegamos en el apartado anterior, ese decir te quiero que habita ese otro sentido común antagónico al de la *Cosa Escandalosa* no se queda ahí, sino que se materializa en el hacer: en una constelación de haceres comunes. Lo cual no significa que el sentido común no tenga una materialidad, todo lo contrario, el sentido común tiene cuerpo, está encarnado, pero el hacer común es la prolongación de ese cuerpo en otro lenguaje: el del hacer. La prolongación de ese cuerpo en otros cuerpos. Sentir *con* para hacer *con*. Aprender a querer como se quiere en la comunidad, me parece, es darle cauce a la escucha de ese sentido común, es extender el sentido en la actividad. Es proseguir en la

preservación y perseverancia de la vida en comunidad. Desde el querer como hacer, comenzamos este apartado.

Para la elaboración de este apartado, además del diálogo que iniciamos con María y que retomamos con Luna, quiero conversar con dos voces más: Yásnaya Aguilar y Jaime Martínez Luna. A través de dos textos y un fragmento de la entrevista que escuchamos en el apartado anterior, voy a relatar lo que estoy entendiendo por *hacer común*¹¹, a la par que señalaré por qué considero que ese hacer permite alumbrar a la Comunalidad como una formulación multiespecie, prosiguiendo con el esfuerzo emprendido en el primer apartado.

El primer texto con el que voy a dialogar, siguiendo el juego de cuerdas que propusimos en el primer apartado, pertenece a la lingüista, traductora e investigadora ayuujk Yásnaya Aguilar Gil. Yásnaya es originaria de la sierra oaxaqueña, de Ayutla Mixe, y ha dedicado buena parte de su trabajo a defender y preservar su lengua, así como las distintas lenguas que co-habitan el país. O los países. O los mundos. Su lucha es en favor de la diversidad lingüística, la cual, por cierto, no puede desentenderse de su evidente imbricación con el territorio, tal como ella advierte:

A nuestras lenguas las matan también cuando no se respetan nuestros territorios, cuando las venden y concesionan, cuando asesinan a quienes la defienden. ¿Cómo va a florecer nuestra palabra en un territorio del que se nos despoja? (Barragán, 2019).

Su lucha es con las lenguas y con el territorio. Con las comunidades que viven esas lenguas y esos territorios. En este sentido, e intentando levantar un eco, cabe preguntarse: ¿cuántas lenguas no-humanas se habrán perdido y se estarán perdiendo también debido al sentido común neo-extractivista de la *Cosa Escandalosa*? ¿Qué vocalidades se estarán clausurando? ¿Cómo repercute la expoliación de los ecosistemas en la co-producción de lenguajes? Esto para decir que junto a nuestras lenguas, mueren otras lenguas: otras expresiones del mundo. La violencia del ansia acumulativa es una asesina de sonoridades. En relación a esto, vale recordar un pasaje de *El abismo*

¹¹ Formulación que ha sido trabajada y desarrollada en el seminario de investigación permanente de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político, en particular en el libro *Hacer común contra la fragmentación de la ciudad: experiencias de autonomía urbana*, de Mina Lorena Navarro Trujillo. Tomo prestada esta forma de nombrar de ahí. Asimismo, abrazo y despego de ese entender al *hacer común*, que Mina teje en el libro, como una “actividad autodeterminada, que opta por la lógica del valor de uso y no la de la ganancia o el lucro” (Navarro, 2016, p. 144). Es decir, el *hacer común* como un hacer que se “organiza para la satisfacción de necesidades colectivas y la creación y el cuidado de ámbitos comunes para el beneficio del nosotros” (Navarro, 2016, p. 144).

iletrado de unos sonidos, crónica de Pedro Lemebel en donde reflexiona alrededor de unas escrituras impresas en las ruinas de Chan Chan en Perú:

Así también, estas formas se podrían traducir como representaciones de un silabario sonoro, o partituras de un temblor vital en el territorio mesoamericano. El habla y la risa en el rumoroso tumbar del corazón andino. La oralidad y el llanto en el entrecocar de la sangre por los acantilados arteriales. La voz mimetizada con el entorno, como un pájaro ventríloquo que caligrafía su arrullo entre la foresta. Después vino la letra, y con ella el alfabeto español que amordazó su canto [...] Ciertamente, estamos apresados por la lógica del alfabeto. La instrucción nos lleva de la mano por la senda iluminada del ABC del conocimiento. Pero más allá del margen hay un abismo iletrado. Una selva llena de ruidos, como feria clandestina de sabores y olores y malas palabras que siempre están mutando de significado. Palabras que se pigmentan sólo en el corazón de quien las recibe. Sonidos que se camuflan en el pliegue del labio para no ser detectados por la escritura vigilante (Lemebel, 2018).

Una selva llena de ruidos palidece frente al *Escándalo* de la *Cosa Escandalosa*. Y la palabra, la multiplicidad de vocalidades ecológicas, se desvanece ante el estruendo neo-extractivista. La lucha de Yásnaya es por y con las lenguas humanas y no-humanas, como lo ha venido demostrando en su esfuerzo por defender los territorios y por denunciar el carácter ecocida de los Estados-Nación y su lógica *Escandalosa*. Su denuncia está ahí. Pero también sus propuestas. Parte de su energía vital se concentra en imaginar otras posibilidades, otras formas de relacionarnos con los mundos que co-habítamos. Y un ejemplo de esto es el texto con el que vamos a dialogar.

En *En una orilla brumosa* (2021), un libro que se dibujó gracias al proyecto editorial *Gris Tormenta*, y que es una co-producción textual en la que se recogen distintos ensayos que buscan discutir rutas para repensar los futuros de las artes visuales y la literatura, pero que también abre espacio para pensar y dialogar con voces no-humanas, Yásnaya, junto a las Redes Comunes Mixes, publicaron un texto titulado “El arte, la literatura y las estéticas colectivas de la tierra”. Este texto es una suerte de ensayo especulativo en el que quienes intervinieron en la co-creación del escrito, imaginaron una propuesta crítica en relación a las producciones estéticas en un mundo futuro ubicado en el siglo XXII y que empuja a recordar el arte y la literatura en tiempos de la *Cosa Escandalosa* para develar sus posibles nexos con las nuevas estéticas, pero sobre todo, para recordar que incluso en la época de la *Cosa Escandalosa*, en esa Noche Capitalista como llaman en el texto, existían esfuerzos en distintas latitudes del planeta –principalmente en comunidades indígenas, comunitarias y anarquistas– por plantear y elaborar co-producciones más allá y más acá

de la *Cosa Escandalosa*, más allá y más acá de los cartabones del arte y la literatura: es decir, contra la estrecha relación del arte y la literatura con el capitalismo. Pues como advierten en el texto, no toda la humanidad optó por este suicidio colectivo (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 140).

Si bien este ensayo es un trabajo de orden ficcional con carácter especulativo, el interés que tengo para dialogar con él precisamente descansa en esa potencia, en la fuerza que distingo del *quehacer* especulativo como herramienta metodológica y analítica. Como veremos en el siguiente capítulo, buena parte de este trabajo se apoya en herramientas que han sido utilizadas en el campo de la ciencia ficción, tomando aliento e inspiración de trabajos como los de Ursula K. Le Guin, Donna Haraway, Eduardo Kohn y, en este caso, Yásnaya Aguilar. Considero que la utilización de textos u otras producciones –el soporte es lo de menos– pertenecientes al terreno de la ciencia ficción, alumbran senderos del pensamiento que han sido obnubilados por el razonamiento cientificista clásico, despertando otras sensibilidades y otras formas del *quehacer teórico*. Asimismo, me parece que estas herramientas, llamémoslas especulativas, posibilitan un diálogo con texturas mucho más amplias y horizontales o con tendencia horizontalizante, características necesarias para activar conversaciones menos toscas o más amables para con aquello que denominamos como los mundos no-humanos. Su disposición a la escucha y la imaginación logran atravesar aquellos límites en los que en muchas ocasiones el pensamiento crítico no alcanza a entreverarse. Pues como hemos ido avistando, en esos destellos en los que la letra escrita ha develado su dimensión colonialista a lo largo de este trabajo, tanto el arte, como la literatura, como los trabajos académicos, han sido, para decirlo con palabras del texto colectivo de Yásnaya, “funcionales a la depredación voraz del medioambiente” (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 141). Devoradores en el sentido material, en tanto la utilización irresponsable de recursos, pero también en el sentido simbólico o quizá ontológico, pues las más de las veces, se han encargado de borrar toda forma de vida que no se circunscriba al modo de relacionalidad escandaloso.

Lo último que quisiera comentar en relación al por qué la elección de establecer este diálogo, y antes de pasar al juego de cuerdas, tiene relación con el hacer común en sí. Algo que advierto, y que desplegaré con mayor detalle más adelante, es que en las prácticas investigativas también hay un hacer común –o tendríamos que pujar por acceder a ello–. Esto podría parecer obvio, pero no siempre lo es y si lo es, hay una parte que aparece velada. Me refiero a que una de

las generalidades del quehacer científico es que pocas veces hay un balance entre lo humano y lo no-humano. Es decir, que el hacer común dentro de las prácticas académicas se restringe al campo de lo humano, olvidando o no queriendo reconocer que nuestras investigaciones –aunque los temas que se traten sean de carácter *específicamente* humano– siempre están permeadas, atravesadas o afectadas por otras comunidades ecológicas. Podemos pensar lo humano, por supuesto, pero no tendríamos que olvidar que lo humano siempre está acompañado y que aquello que lancemos al mundo, tendrá repercusiones en el mundo, por más sutil que esto sea. Las prácticas académicas o científicas, en este sentido, podrían apuntar a ser como aquello que Yásnaya y las Redes Comunes Mixes imaginan bajo el nombre de *estéticas colectivas de la tierra* (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 139), es decir, las prácticas científicas podrían devenir teorías colectivas desde y con la tierra. Dicho esto, podemos comenzar el juego de cuerdas.

Luego de que el ensayo de Yásnaya y las Redes Comunes Mixes inicie con una introducción sobre el porqué del ensayo y una meditación sobre las posibles dificultades con las que podría ser recibido en ese mundo futuro, ese mundo en el que “la Noche Capitalista ha sido tan satanizada que acusar a alguien o a algo de capitalista se ha vuelto una ofensa terrible” (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 141), ellxs –las Redes Comunes Mixes y Yásnaya como traductora– abren un subtítulo para contar cómo eran las manifestaciones estéticas durante la Noche Capitalista. En este subíndice, por un lado, señalan al arte como un universal que tendía a reducir todas las manifestaciones estéticas, y por el otro, manifiestan el rechazo que en esa época futura mantienen con esa forma de reducir las prácticas estéticas:

[...] resulta impensable que en la actualidad llamemos *arte* a las manifestaciones estéticas gráficas, por citar un ejemplo, o que llamemos *literatura* a las manifestaciones poéticas. Es más, la división tajante en subdisciplinas que el sistema artístico planteaba no tiene ahora ningún sentido. *Arte* y *literatura* han quedado indisolublemente ligadas al capitalismo y al colonialismo tardíos, y esa relación explica que no se les use más para nombrar las manifestaciones estéticas de nuestros tiempos (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 142).

Esbozan esto y reflexionan. El ensayo es corto, pero en este primer momento expresan el hacer estético característico de la Noche Capitalista, aunque sin perder de vista que aun con que el arte y la literatura hayan florecido en el centro del capitalismo –o de la *Cosa Escandalosa*–, este periodo no había sido del todo homogéneo y que incluso durante ese tiempo, existieron “estructuras

y corrientes que cuestionaron y situaron al arte y la literatura de la época” (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 143).

Posteriormente, en el siguiente momento, abren un subtítulo que titulan “Arte y literatura versus manifestaciones colectivas estéticas y poéticas de la tierra”, un espacio en el texto que ocupan para contar cómo o cuáles son los elementos fundamentales de ese quehacer correspondiente a las estéticas colectivas de la tierra, siendo la dimensión poética en la que mayor énfasis colocan. En esta parte del texto, las voces que tejen el texto contrastan la naturaleza mercantil del arte y la literatura en tiempos de la Noche Capitalista con la estrecha relación que el quehacer estético del siglo XXII guarda con los ecosistemas. Las prácticas de las estéticas y/o poéticas de la tierra que comparten son de una belleza particular y la emoción que una siente al leerlas se mueve entre el asombro y la alegría de lo posible. Un escándalo contra el *Escándalo*:

Por más extraño y escandaloso que nos parezca ahora, los libros en los que se plasmaba la creación literaria de una determinada persona se convertían en productos elaborados en serie que se vendían en tiendas especializadas. Estas mercancías implicaban la extracción de insumos naturales y se incorporaban así a la cadena de producción capitalista, tanto así que se hablaba de una “industria editorial”. En la actualidad, nos parece natural que las creaciones poéticas puedan tener una gran diversidad de soportes físicos o virtuales – muchos de los cuales pasan por la escritura. Estos soportes se han diversificado: escrituras que se realizan sobre arcilla a modo de esculturas, textos que tienen soportes digitales, textos que viven en la memoria de las personas, textos que pueden leerse en las interacciones que los sistemas de hongos realizan para mantener comunicados entre sí a los elementos de una colonia de árboles [...] Estas son sólo algunas de las pocas opciones que pueden hallarse en el conglomerado de estructuras sociopolíticas minúsculas y multiculturales en que está organizada la vida comunal de las sociedades humanas actuales (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 144).

Una vida comunal que desde el quehacer estético expande la co-habitación y el hacer. En ese mundo futuro –tan lejano como posible– las comunidades humanas han abandonado el arte y la literatura para plegarse a un hacer estético no antropocéntrico. El hacer común, ese hacer común como lo puede ser la producción de una escultura de arcilla o la elaboración de textos entre hongos, expande sus fronteras intraespecíficas y abraza un hacer común interespecífico o multiespecífico. Y esto en dos sentidos.

Por un lado, el hacer se va modulado por las implicaciones que las producciones estéticas –o de otro orden, pues el hecho de que exista una estética colectiva de la tierra nos habla de que

esa forma de pensamiento sería un pensamiento que habitaría otras instancias de las vidas humanas— acarrean para con el planeta, cosa que en la Noche Capitalista no importaba, pues lo acuciante era la acumulación, y por el otro, el hacer ya no se ve restringido al campo de lo humano, rompiendo así con esa antigua creencia —en nuestro tiempo todavía vigente— de que sólo lo humano produce cultura y que es precisamente la cultura la que nos separa de la naturaleza, imponiendo un orden jerárquico en el que la cultura subsume a la naturaleza en tanto que sólo lo humano puede hacerse a sí mismo y realizarse en la medida de que transforma al mundo.

Una comunidad de hongos interacciona con una comunidad de árboles y los mantiene comunicados y ese sistema de interacciones puede leerse bajo la forma de un texto. Su hacer, un hacer que es común entre hongos y árboles, se traslapa con el hacer humano y encuentra una vía dialógica. El *Escándalo* ensordecedor de la *Cosa Escandalosa*, ese habitus mercantilista, apagado, permite activar una escucha distinta. En ese mundo futuro, las comunidades humanas ocupan su tiempo y espacio para co-producir otras cosas. Su actividad, desprendida de la norma acumulativa, se pliega a otras *desesidades*¹². Un hacer común intraespecífico se vuelve inter. O al menos difumina esas fronteras. Las olvida. Se produce algo más. La interacción hongo-bosque, vista bajo otra mirada, dice algo más. La relación se amplifica. Lo humano, entendido como cuerpo distinto al cuerpo hongo o al cuerpo árbol, accede a esa relación de otra manera. No como alimento, no como techo, sino como experiencia estética, teórica. La horizontalidad de la relación es otra. El texto que serpentea entre los hongos y los árboles tintinea en canales textuales que lo humano comienza a traducir en un esfuerzo por establecer canales de comunicación no convencionales: “textos lingüísticos como hecho acústico y como hecho gráfico en las luminiscencias” (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 146).

Los soportes que existen en miles de pueblos y culturas guardan una estrecha relación con las posibilidades de los bienes naturales de cada entorno natural. Estas posibilidades materiales concretas de cada ecosistema hacen que las manifestaciones estéticas sean una respuesta compleja a las necesidades creativas y espirituales de cada sociedad y cultura, no mercancías a producir para consumo del mercado (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 145).

¹² Tomo esta forma de nombrar de la recuperación que Amaia Pérez, en *Subversión feminista de la economía*, realiza de un grupo de mujeres centroamericanas, en el contexto de la Educación Popular y la Investigación Acción participativa. La propuesta de un vocablo que no separe los deseos de las necesidades (Pérez, 2014, p. 40).

Los soportes responden al ecosistema y en esa co-respondencia es que son respuesta(s) compleja(s) de las desesidades creativas y espirituales de cada sociedad, entendiendo a la sociedad como una comunidad ecológica amplia y heterogénea.

El otro fundamento de las estéticas colectivas de la tierra con el que quiero dialogar y que va de la mano de la cuestión de las mercancías tiene que ver con la autoría: ese entramado legal que regulaba los Estados Naciones del periodo de la Noche Capitalista (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 147). Esa categoría que, en contraposición de lo que sucede en las estéticas colectivas de la tierra, donde

se ha diluido [pues] las colectividades y subjetividades que participan en la creación espontánea de las piezas estéticas piensan su quehacer como algo tan orgánico y necesario como el cultivo de alimentos o la práctica educativa de la población infantil (Aguilar y Redes Comunes Mixes 2021, p. 148, corchetes míos),

lo único que ha logrado es individualizar el hacer y prepararlo para su devenir mercantil.

En efecto, la autoría no ha sido otra cosa que una de las afrentas al hacer común. Sostenida bajo la falacia del talento individual, la autoría ha fungido como una herramienta del pensamiento moderno para dismantelar el hacer común, pues encubre el acto creativo, imposibilitando que éste sea entendido como proceso colectivo históricamente situado. En otras palabras: la autoría es la privatización del hacer común, su revés. Y además un revés antropocéntrico, pues la autoría siempre es humana. La creación estética, dentro del régimen de la *Cosa Escandalosa* se demarca siempre como un acto individual. Pese a que no lo sea. O se resista a serlo. O declare no serlo. Y para prueba, basta no ir muy lejos. Este trabajo mismo se encierra dentro de la estructura de la autoría. Todo aquí tiene un nombre, un nombre y un apellido que indican la pertenencia de lo que se dice. Exceptuando lo que las plantas u otras especies hablarán en el segundo capítulo¹³, todo aquí tiene una persona dueña. Y es precisamente esa propiedad sobre lo que se dice la que termina oscureciendo la facultad colectiva del hacer. Siguiendo sin ir muy lejos, esta tesis es posible gracias a una multiplicidad de voces humanas y no-humanas y tanto los pensamientos como los afectos

¹³ Lo cual no significa que lo que dicen no esté referenciado o no esté siendo reconocido. Todo lo contrario, el interés de este trabajo radica en reconocer su lugar en el mundo, sus formas de hacer y de pensar. Asimismo, lo que tampoco deseo es invitar a que pasen a formar parte de un sistema autoral que privatiza la voz, simplemente lo que quiero señalar es que otras especies ni siquiera son consideradas como sujetos propios de una voz, al grado de que no importa si sus vocalidades o expresiones son citadas o no dentro de los trabajos académicos.

que aquí se condensan son el resultado de la interacción que quien escribe ha establecido con ellxs y ellxs con él.

Por último, y antes de pasar al siguiente texto, me gustaría recalcar algo más sobre el por qué la decisión de sostener el juego de cuerdas que establecimos con Yásnaya, las Redes Comunales Mixes y ese mundo futuro de haceres colectivos con la tierra. Volver a pasar, pues, por la importancia o la potencia inscrita en las facultades de la imaginación. Si bien el texto que las Redes Comunales Mixes y Yásnaya tejen es de carácter ficcional, es decir, está ubicado en un tiempo que no ha sucedido todavía, los haceres planteados, así como las críticas elaboradas en relación a la Noche Capitalista, expresan un horizonte de deseo correspondiente a un conjunto de comunidades concretas. Pues como expresan lxs del Colectivo Editorial Pez en el Árbol en relación a la palabra Comunalidad y su devenir común como vocablo al momento de hablar de las formas de vida de los pueblos originarios de Oaxaca:

Lo común y la comunalidad [son] ejes que nos atraviesan a muchos de los que habitamos esta región del país [...] quienes a través de formas diversas de pensar, sentir, hacer, disfrutar, etc., vemos en las formas colectivas de organización un ejercicio de vida cotidiana, resistencia y construcción de lo social (Colectivo Editorial Pez en el Árbol et al. 2018, p. 74, corchetes míos).

Una comunidad ecológica que recorre buena parte del estado de Oaxaca, del país y de otras latitudes del planeta, como bien señalan lxs del Colectivo Editorial Pez en el Árbol, el Centro Intradisciplinar para la Investigación del Ocio, Servicios para una Educación Alternativa y Griselda Sánchez. Y que lo mismo puede desprenderse desde la comunidad tsotsil como de la comunidad ayuuik: sea Chiapas, sea Ayutla o sea Guelatao. La Comunalidad, lo común, ese esfuerzo por levantar formas de hacer colectivo que procuren y sostengan la vida es un sentido que atraviesa distintas regiones del planeta. Una posibilidad latente y presente. Y que como latencia posible de lo presente, nos otorga herramientas valiosas para el hacer de la vida en general, pero también para el análisis y el hacer teórico –que no son otra cosa que la continuación de ese esfuerzo por fabular otros mundos en otro lenguaje–, sea desde la actividad concreta del presente como desde el destello especulativo que otorga el presente y que permite imaginar futurabilidades posibles en un hacer común por venir.

Continuando con estos colores, el siguiente texto que me gustaría hilvanar es uno más de Jaime Martínez Luna. Y digo que prosigue con el mismo color, pues éste texto posibilita seguir

profundizando en una dimensión, podríamos decir, epistemológica del hacer común. Recuperando el *afuera* de Jaime que hilamos en el apartado anterior, nos asiremos a ese *afuera* para decir que es precisamente ese *afuera*, ese sentido común de la *Cosa Escandalosa* exteriorizante e individualizante el que no permite hacer común. Y no lo permite porque, colocadxs fuera, puesta la humanidad como algo separado de las naturalezas, el hacer común se fragmenta. La vida desde el *afuera*, como dice Jaime, se inventa. Y como invención, creemos que somos nosotrxs los que hacemos al mundo. Hacemos al mundo sin el mundo. Pues al inventarlo: “diseñamos su ritmo, su evolución, su carácter, desde el lenguaje y el razonamiento que brota de esa visión que separa a la sociedad de la naturaleza” (Martínez, 2020, p. 333).

“Existir o investigar la existencia” (2020) es el título del texto que recupero la cita anterior y con el que continuaremos el juego de cuerdas. Es un texto, igualmente, de Jaime Martínez Luna y he decidido integrarlo al juego porque me parece que el título mismo es ya un espacio desde el que podemos pensar el hacer común. Una imagen concreta del *adentro* y el *afuera*. Existir *con* o investigar lo que existe. Implicarnos en la investigación desde la existencia con lxs otrxs o implicarnos en la existencia a partir de lo que investigamos sin lxs otrxs. Pedagogías del *adentro* y del *afuera*. Cada una con un sentido común distinto: la primera recordando que formamos parte de un todo –pero siempre recordando la advertencia que hace Haraway sobre que nada está conectado a todo, sino más bien todo está conectado a algo (Haraway, 2019, p. 61)– y la segunda separándose de ese todo, subsumiéndolo a intereses individuales. Recuperamos este texto para abordar el hacer desde la existencia. De esa investigación que plantea el existir. Pero sobre todo desde la existencia y el hacer: desde el existir y el hacer como conceptos entretejidos desde su posible inmanencia comunitaria.

En este ensayo, Jaime plantea un modelo opuesto a la práctica investigativa canónica. A través de una propuesta, emanada de las formas de hacer co-producidas desde la Comunalidad, esa práctica antagónica a la metodología científicista de la *Cosa Escandalosa* erige una crítica, a la que describe como:

La investigación social, desde este modo de ver la vida (refiriéndose al *afuera*), se diseña a partir de un qué se va a investigar, para luego señalar un cómo, y al final incluir quién y dónde se realizará la investigación. Este método o procedimiento que para cualquiera tiene una lógica correcta, es el que reproduce, de manera también lógica, el vernos separados del mundo (Martínez, 2020, p. 333, paréntesis míos).

La metodología del hacer investigativo, digamos *Escandaloso*, nos ve separadxs o nos impele a la separación porque no tiene un suelo o porque nos lo arrebató. Su comienzo predice su fracaso. Al comenzar por el qué, olvida que ese qué está sostenido por un entramado relacional denso y complejo y que antes que pensar el qué, tiene que pensar el dónde: es decir, desde dónde habla. Y ese qué, además, refleja otra cosa: su raigambre utilitaria. Ahora bien, el problema no es el carácter pragmático de las investigaciones, investigamos cosas –seamos humanos o no-humanos– para hacer la vida, para sortear algunas dificultades, para relacionarnos: es decir, investigamos para algo. Pero el partir desde el qué, dificulta que ese *para algo* trascienda intereses puramente individuales. Y no lo trasciende porque ese *qué* está solo, se encuentra desligado de su lugar de enunciación: su visión unidimensional obnubila el carácter relacional del hacer investigativo. Lo que profundiza nuestro sentimiento antropocéntrico. Partir del qué individualiza y colabora en la elaboración del espejismo que nos hace vivimos como el centro.

Desde la interpretación individual, separada del mundo, no puede obtenerse más que afirmaciones sobre éste, lo que determina que la suma de tesis consolide el poder y la apropiación colonial de la región investigada, prolongándose así mecanismo de poder de todo orden [...] desde esta perspectiva, hacer investigación es prolongar la mecánica colonial de conocer para controlar el mundo. Invertir este proceso es ordenar el conocimiento desde el mundo (Martínez, 2020, pp. 334-335).

La episteme de la *Cosa Escandalosa* comienza en el qué para conquistar, para consolidar su poder sobre. Desde el qué, fragmenta la realidad y luego la captura. Entrega un producto engañoso sustentado en una forma de hacer conocimiento que se ha posicionado –a la fuerza– como única forma válida de hacer conocimiento. O de deshacerlo. Es decir, claro que hace conocimiento, pero señalarlo como un deshacer nos permite reforzar el carácter comunitario del hacer. Más en específico: la dimensión colectiva del conocimiento y su devenir posible como hacer comunitario. Todo conocimiento, por más que se quiera encubrir, es colectivo. Explícita e implícitamente. Nadie conoce solx porque nadie hace solx. Nada se conoce en solitario porque nunca se está en solitario. Antes que un qué hay un dónde, un dónde en donde co-habitan una multiplicidad de quienes con los que sentimos, con los que pensamos, con los que hacemos la vida y de quienes jamás hemos estado separadxs. Rehabilitar el hacer común es abandonar el qué para partir del dónde. Una forma de enfrentar esta separación, de ordenar la experiencia, tendría que seguir otros momentos:

La relevancia de construir una nueva noción académica que no se separa del mundo radica en la labor de sistematizar el conocimiento desde la experiencia misma. Es decir, cada

persona protagonista de un proceso puede y deberá contar con las herramientas ordenadoras de su experiencia, y estas podrán y deberán ser diseñadas desde la experiencia misma. Ordenar nuestra experiencia es simplemente seguir los momentos de realización comunal: reconocer el suelo que se pisa o el universo que lo envuelve, reconocer a los seres que pisan ese suelo o universo, reconocer lo que hace la gente que pisa ese suelo o universo. Y por último, reconocer lo que logra con su hacer la gente que pisa ese suelo o universo. En otras palabras, reconocerse a sí mismo como resultado del entorno y del movimiento que le lleva a obtener un resultado (Martínez, 2020, p. 335).

Partir del dónde y no del qué. Partir del dónde para pasar al quiénes. Al con quien(es) experimentamos la vida. Al con quien(es) la hacemos. Organizar la experiencia es organizar el hacer. Es fabricarle una brújula al hacer. Se parte del dónde para saber con quiénes se co-habita ese dónde y qué se hace y qué puede hacerse con lxs quienes que co-habitan ese donde. La Comunalidad como una epistemología del cuerpo-territorio. Para decirlo de alguna manera, la Comunalidad como una pedagogía del hacer. Investigar para existir. No ya investigar la existencia para beneficiar la existencia de unxs cuantxs. O para encumbrar la existencia de algunxs en soporte de otrxs. La epistemología, desde la Comunalidad, nos enseña que el conocer, que la ciencia misma como forma específica de conocimiento, podría o tendría que estar al servicio de la co-existencia. En este sentido, y para resaltar su carácter interdependiente, el texto de Jaime bien podría titularse *Co-existir o investigar la existencia*. La extrapolación de los pilares de la Comunalidad al campo epistemológico, permiten tejer un sentido de la investigación orientado en el hacer común y su procuración. Y lo posibilita porque el hacer común es su materia prima. No puede ser cuando su horizonte de búsqueda no es otro que el de la co-existencia.

En relación a lo anterior, y recuperando los fundamentos de la Comunalidad que teníamos pendientes, este texto epistemológico y metodológico nos da la oportunidad de acceder a ellos de otra manera. Tanto el trabajo como la fiesta, así como el dónde y el quiénes como pilares de la Comunalidad –cada uno de los fundamentos nos permiten distinguir tanto la co-producción del sentido común como la realización de haceres comunes, la división sólo la he planteado para explicitar con mayor claridad cada una de las dimensiones de lo común–, nos permiten distinguir la centralidad del hacer común que habita al interior de esas comunidades. Así como la primacía de este hacer común. Tanto el trabajo –pensemos en el tequio, por ejemplo–, como la organización de la fiesta, son actividades cuya realización está poblada de una pluralidad de haceres comunes.

En otras palabras: lo que está en el centro es el hacer. Un hacer común. Tal como recupera Raquel Gutiérrez, en relación a lo que Jaime dice sobre el trabajo comunal:

La comunalidad –como llamamos al comportamiento resultado de la dinámica de las instancias reproductoras de nuestra organización ancestral y actual– descansa en el trabajo, nunca en el discurso; es decir, el trabajo para la decisión (la asamblea), el trabajo para la coordinación (el cargo), el trabajo para la construcción (el tequio) y el trabajo para el goce (la fiesta) (Martínez, 2013, como se citó en Gutiérrez, 2018, p. 62).

La centralidad del trabajo es innegable. Pero no cualquier trabajo. O no la forma trabajo *Escandalosa*. Sino más bien un trabajo entendido como hacer común: flujo de actividades orientadas al cuidado y reproducción de la vida. Y que, además, no se desliga del territorio con el que co-hace. Es decir, que el hacer común no es sólo un hacer restringido al ámbito humano, sino que éste siempre está imbricado al hacer de una multiplicidad de seres.

Regresando a la dimensión epistemológica, lo que me permitió transitar estos otros dos pilares de la Comunalidad desde la epistemología fue resaltar la impronta del hacer común para la comunidad de Guelatao, nuestro lugar de enunciación y de compartencia de experiencias, así como para muchas otras comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca. Y esto fue así porque algo que se hizo palpable fue que el *para qué* del conocer no es otro que el de pensar y/o dibujar estrategias o formas de co-habitación. Si lo que importa es el co-existir, significa que el centro de toda experiencia educativa no es otra cosa que el hacer común: ensayar e investigar su realización.

En otros senderos, pasando a otros hilos, quiero dar otra vuelta al hacer común desde otra posición. Y para esto voy a retomar otro fragmento de la entrevista con la que dialogamos en el apartado anterior. En relación a los obstáculos contra los que la Comunalidad lucha, dice así:

Yo creo que los obstáculos que puede tener ver comunalmente la vida, radican en tres cosas. 1) El lenguaje: El lenguaje que usamos ha sido elaborado desde el razonamiento del poder. Por ejemplo, [...] obligación y derecho. Obligación, viéndolo desde el punto de vista del poder, es una palabra muy pesada: yo no tengo ninguna obligación, yo debo tener derechos. Ahí están los derechos humanos. Y entonces por eso, nos hemos visto presionados a proponer nuevos conceptos, porque no los hay en el español, el español es una lengua ajena en el continente, es una lengua impuesta por la colonia. Y entonces, por lo tanto, el razonamiento está inserto en los conceptos del español. Entonces tenemos que generar nuestro propio español. [...] Por eso yo digo, en lugar de obligación, yo digo ombligación. Porque el ombligo es el que está atado al mundo: es el ombligo el que nos ata a nuestra madre, es el ombligo el que nos ata al universo. En lugar de hablar de obligación, hablo de

ombligación. [Porque] así como Comunalidad no existía en el español, muchos conceptos como compartencia tenemos que encontrarlos y que son el resultado de ver al mundo en su interior (Jaime Martínez Luna, 2020, 27m26s, corchetes míos).

Hace un momento dijimos que la centralidad de toda experiencia educativa, desde los pilares de la Comunalidad, es la de orientar el hacer común, que su preocupación principal es esa, pues bien, me parece que la razón por la que he decidido recuperar el fragmento anterior, responde a la profundización de ese enunciado. O al menos parte de ahí. ¿En qué sentido? En el sentido de que todo hacer común es ombligatorio. No podría ser de otra manera. Y no puede serlo porque si lo primero que se tiene en cuenta es el suelo que se pisa, toda el flujo de actividades que se piensen, serán encaminadas por ese suelo que se pisa. Es decir, que sí o sí, estaremos imbricados –o *umbilicadx*s– a una constelación más amplia de afectividades. Y que esta umbilicación a esa red de afectividades –por afectividades estoy nombrando a los distintos seres que co-habitan un determinado espacio ecológico– permeara nuestros haceres en tanto nosotrxs permearemos los de ellxs –de ahí el pilar del *con quien estamos*–. Y demandarán lo que haya que demandar. Y darán lo que habrán de dar en tanto recibirán aquello que tendrían que recibir, en ese intercambio recíproco que propulsa el hacer como hacer común. Lo que expresa algo más, la otra dimensión que quiero abordar en relación a la ombligación. Y es que lo que devela el carácter ombligatorio de la vida no es sino el revés de lo que en el mundo de la *Cosa Escandalosa* se entiende por derecho. El derecho, a diferencia de la ombligación, palidece al hacer común, lo ensombrece, porque reduce el sentido de la actividad: la individualiza. Y compagina paralelamente con el sentido de la acumulación. Si lo pensamos con detenimiento, ¿no es acaso el derecho una de las formas que las vidas *Escandalosas* tienen para justificar el saqueo o el despojo? La presunta dueñidad del mundo se la otorgan bajo el espejismo de creer que merecen lo que tienen porque es su derecho. Porque son libres. Porque la libertad es su derecho. Y porque hay derechos que valen más que otros. Pero sobre todo, porque hay derechos de ciertas vidas que importan más que los derechos de otras. La afectividad del derecho irradia subjetividades parasitarias. Las promueve. La afectividad de la ombligación no. Porque en el entendido de ser parte, de co-habitar el mundo con otrxs, de pensar con y hacer con, brinda subjetividades que tienden a la cooperación porque reconocen las tramas de interdependencia de las que son parte. Por estos motivos es que considero que el carácter ombligatorio de la Comunalidad del que habla Jaime manifiesta que es precisamente esa ombligación que unx tiene con el mundo la que deviene todo hacer en hacer común, es decir, en

ese flujo de actividades que procuran el cuidado de la vida y que (re)producen lo común para su sostenimiento.

Por último, y para cerrar este apartado, me gustaría concluir abriendo un momento de respiro. Un respiro que es un eco:

Cuando uno reacciona, cuando uno toma conciencia de que para estar en este mundo, para empezar, tenemos que respirar. [...] Somos un resultado del mundo. No somos sin el mundo. No existiríamos si no existiera el oxígeno. [...] Somos viento, somos aire (Jaime Martínez Luna, 2020, 4m16s, 5m25s, 6m57s).

Un respiro que es un eco. Y un respiro que es simple y llanamente un respiro. Un respiro que nos recuerda que somos viento, que somos aire. El mismo viento que sopla el aleteo aterciopelado de una mariposa. El mismo oxígeno que respira una ballena. Un respiro que es un eco. Un eco diminuto. Casi un suspiro. Mejor aún, la conspiración de un susurro. Un respiro que es un susurro. Y que se cuela por la cavidad del oído. Sólo para decir que la respiración también es un hacer. Involuntario. Pero lo es. Quiero decir, un hacer en tanto que sintonizamos ese respiro. En tanto que descubrimos que para poder respirar, necesitamos la respiración de otrxs. Y en tanto descubrimos eso, atinamos que no estamos respirando bien, que vamos muy rápido o que nos estamos asfixiando. Y entonces hay que respirar con nuevo ritmo. Reconocemos que debemos recuperar otras formas de respirar. Un respirar que ya no asfixie. Uno que inspire tanto como conspira. Un respirar que nos recuerde que somos viento, que somos aire. Para decirlo con Franco Berardi Bifo: “Busquemos una manera de evolucionar rítmicamente con el cosmos. Salgamos del siglo de la medida para reencontrar una respiración común” (Bifo, 2020, p. 26). Este apartado cierra y abre con un respiro.

(Re)producción de lo común multiespecie

Ahora tengo un motivo para seguir viva.
Sentimiento compartido por Mercedes
el día en que una amiga suya le obsequió un conejo.

Las moras me salvaron la vida,
una mora me salvó la vida.
El sabor de las cerezas, Abbas Kiarostami

If everything's connected,
everything is vulnerable.
Leído en una imagen de internet.

Este apartado quiere arrancar explicitando un gesto que habitará y ha habitado en cada uno de los apartados que conforman este trabajo: las postales afectivas como preludio texto-sensible. Un gesto que tomo, como otros que también pueblan esta tesis, prestado de Amalia, compañera del posgrado con la que además he compartido espacio y tiempo para la elaboración de estos proyectos. Amalia, por su parte, pensando el cuidado y el acompañamiento entre mujeres en un país en el que “la violencia brutal día a día nos quita a once mujeres y niñas” (de Montesinos, 2022), y yo, pensando formas de enfrentar el antropocentrismo en un planeta herido por el ansia de la *Cosa Escandalosa*. Pequeñas postales que buscan alumbrar ese otro sentido que nos habita y que la violencia sistémica busca apagar a base de separaciones que luego sutura con mediaciones paliativas: prácticas encubridoras desituadas que más que encarnar, descarnan. Postales afectivas para partir de sí con la única intención de generar una constelación de síes. Imágenes breves que se difractan, posibilitando un caudal sensible común cuya apuesta es la de poner al frente un horizonte de deseo subversivo al deseo maquínico *Escandaloso*, una subjetividad particular que lucha a la par que afirma formas de organizar(se) [en] la vida, es decir: una constelación de singularidades que niegan, pero cuya potencia descansa en el caris afirmativo que impulsa esa negación. Postales para afectivizar la escritura. Postales para afectivizar la teoría. Postales para decir que otros mundos son posibles. Y que lo están siendo.

La postal de este apartado se bordará con dos experiencias. Una cercana y otra no tanto. Pero el sentido que las envuelve es el mismo. La primer experiencia pertenece a Mercedes, una persona importante en mi vida y con quien he aprendido distintas formas de querer. Y la segunda corresponde a la película *El sabor de las cerezas* (1997), largometraje del cineasta iraní Abbas Kiarostami. Dado que ambas experiencias guardan cosas en común y ambas sucedieron en tiempos vecinos, desplegaré la narración como un único relato, intentando hacer más énfasis en el puente que las une que en el salto temporal que podría separarlas.

A mediados del 2016, a raíz del cumpleaños de Mercedes, una amiga suya le obsequió un conejo. Un conejo bebé de colores negro y blanco. Si bien no había facilidades o un consenso que motivará a ser recibido en la casa de Mercedes como especie compañera, el conejo terminó quedándose. El conejito manchado encontró un hogar. Y ese hogar le trajo un nombre: Ñeñé. Yo lo vi pocas veces, pero recuerdo esos pocos encuentros y recuerdo también algunas fotos. El conejito pequeño, con el paso de los meses, se convirtió en un conejo rechoncho y afelpado. Y recuerdo también que al principio pensaban que se trataba de una coneja y no de un conejo y que el descubrir que en realidad era un conejo, trajo muchas risas: un conejo que no era coneja.

Con el paso de los días fueron conociendo mejor al conejo. Encontraron qué cosas le gustaban más de comer, que ansiedades guardaba y que enemistades se había fraguado con algunas compañías de la casa. Las co-habitaciones multiespecie son siempre estimulantes y peculiares. Nunca son iguales. Aunque hay vasos comunicantes. Hasta ahora no lo hemos platicado, Mercedes actualmente co-vive con una gata, algunas gallinas y dos gallos, pero sería bueno pensar qué diferencias hay entre co-habitar un espacio con un gato que con un conejo. Pienso en algunas preguntas: ¿Qué subjetividades se condensan en la co-vivencia sostenida entre unx humanx y un conejo? ¿Qué gestos se permean? ¿Cuál es el contraste sensible entre co-habitar un espacio con un gato que con un conejo? ¿Qué afectividad despliega el ser despertadx por el canto de un gallo? Las preguntas que podemos hacernos desde y con otras especies tienen senderos cuya fertilidad, por desgracia, nos es todavía ignota. ¿De cuántos saberes y de cuánto goce nos estamos perdiendo por no establecer diálogos con otros seres? Hoy Ñeñé, desde lejos, nos acompaña en eso.

No pasó mucho tiempo para que Mercedes y Ñeñé establecieran un vínculo estrecho y amable. El encuentro entre ambxs en sí ya había sido promovido por ese candor. Su amistad fue tejida con el hilo de otra amistad. Un afecto se hilvanaba a la afectividad de otro ser para afectar a

otrx. En Ñeñé, aunado a sus afectos propios, iban cargados los afectos de la amiga de Mercedes. Digámoslo así: ese cumpleaños fue una red de cariños multiespecie. Ahora, el cariño de una humana, se desplazaba. Y su cuerpo pasaba a formar parte de otro cuerpo. Una suerte de cariño en devenir conejo. Ñeñé era Ñeñé, pero también era su amiga. Y ahora sería también Mercedes y todxs con quien Ñeñé conviviera en casa. Viéndolo como una fotografía, con todo y que muchas de las co-habitaciones multiespecie estén atravesadas por el sentido común de la *Cosa Escandalosa*, buena parte de éstas, evidencian el carácter interdependiente de la vida. Sea material o simbólico. La amistad entre lxs tres tintinea esta condición.

La amiga de Mercedes le regala un conejo como una muestra de cariño. Y este cariño es, entre otras cosas, una escucha: el saber que a Mercedes le gustan los conejos. Es decir, hay un cuidado de la otra persona a través de la escucha. Una disposición de tiempo para (re)conocer el deseo de otras personas y una disposición de energía para realizar ese deseo, para darle cauce. Está esto. Pero también está el bienestar. Unx regala cosas (hablo desde esta situación y desde ciertas sensibilidades que florecen en este cuerpo, lo cual creo es importante señalar, pues no todo regalo es impulsado por los mismo horizontes de deseo y porque mi interés no es el de idealizar determinadas prácticas, sino el resaltar espacios particulares en los que un sentido común otro germina) pensando en la alegría, en la satisfacción o el bienestar de lxs otrxs. Dicho de otra manera: el regalo, con las distancias que merece y sin buscar una apología al darse para otrxs, no es otra cosa que darse con otrxs: un plegarse a lxs otrxs en su bienestar en tanto que su bienestar forma parte del nuestro. Sus alegrías interdependen. El regalo es una escucha y una compañía. Una manera de estar no estando. Mejor dicho: una manera de estar estando de otra manera. Y no sólo eso. El gesto no se reduce a eso. El gesto de adoptar un conejo amplía la trama amistosa. Una amiga que cuida de su amiga, cuida ahora a otro ser con ella. Y ese ser cuida de ellas. Entre ellas, el vínculo que las abraza, se teje bajo la tela del cuidado. El bienestar común que aflora entre Mercedes, su amiga y Ñeñé promueve un flujo de haceres, una afectividad particular destinada al sostenimiento y la preservación de ese bienestar. En un mundo *Escandaloso*, un conejo y sus amigas resisten y persisten a través de una pequeña red de cuidados multiespecie.

Por esos meses, entre la cohabitación de Mercedes con Ñeñé, ella y yo vimos *El sabor de las cerezas*. No la vimos al mismo tiempo, pero la vimos juntxs. Compartimos el sentido de la

película y la intención de verla. La película de Abbas, como otras de sus producciones, es simple, profunda y suave. En la sinopsis de la plataforma Mubi, se puede leer lo siguiente:

Historia de un hombre de mediana edad desesperado que decide suicidarse. Su única preocupación es la de encontrar a alguien que le ayude y se comprometa a enterrarlo si tiene éxito, lo que le permite conocer una gran variedad de personajes (Mubi, 2022)

El largometraje, como apunta la sinopsis, en efecto, transita la historia de un hombre que decide no seguir viviendo. En pantalla nos encontramos con un hombre de mediana edad recorriendo carreteras entre cerros y polvo buscando una persona que acceda a ayudarlo. Busca unas manos que pongan tierra sobre él, es lo único que pide. En el camino encuentra a distintas personas. Algunas conceden escucharlo. En algunas hay incomodidad, sorpresa por lo que pide. Pero al final todas se niegan. Todas, excepto el señor Bagheri, un señor que trabaja en un taller de taxidermia.

En un cambio de toma, la voz del señor Bagheri aparece y vamos siguiendo las explicaciones que el señor Bagheri tiene para el por qué ha aceptado ayudarlo. Ambos van conversando mientras conducen por caminos sinuosos. El hombre que ha acudido a él para que le ayude a ponerle tierra a su cuerpo escucha con paciencia. No me extenderé en el desenlace de ese encuentro, ni en lo que seguirá después, pero sí quiero compartir un fragmento de la experiencia que el señor Bagheri le regala a aquel hombre que necesita de unas manos que le pongan tierra encima. En una parte de la charla, Bagheri confía un momento de su vida en el que también había decidido suicidarse. Cuenta Bagheri:

Llegué a las plantaciones de moras. Paré allí, estaba aún oscuro. Tiré la cuerda alrededor de un árbol, pero no encontré el lado opuesto. Lo intenté una y otra vez, pero no hubo manera. Así que subí al árbol y até la cuerda con fuerza. Entonces sentí algo suave bajo mis manos. Moras. Moras deliciosamente dulces. Me comí una, estaba succulenta. Luego una segunda y una tercera. De repente, me di cuenta de que el sol estaba saliendo sobre la cima de la montaña. Menudo sol, menudo paisaje ¡todo verde! En ese mismo instante, escuché a los niños saliendo hacia la escuela. Se paraban a mirarme. Me pidieron que agitara el árbol. Las moras caían y se las comían. Me sentía feliz. Recogí algunas moras para llevarlas a casa. Mi mujer seguía durmiendo. Cuando se despertó, también comió moras, y las disfrutó. Había declinado matarme y volvía a casa con unas moras. Las moras me salvaron la vida, una mora me salvó la vida (Kiarostami, 1997, 1h1m26s).

Entonces el hombre que le había pedido ayuda y que estaba conduciendo le respondió: “comiste moras, y tu mujer también, ¿y todo se arregló?” (Kiarostami, 1997, 1h3m04s). A lo que Bagheri respondió:

No, no fue así, pero yo cambié. Después de aquello me fue mejor, pero yo había cambiado mi forma de pensar. Me sentía mejor. Todas las personas de la tierra tienen problemas en su vida. Es así. Hay mucha gente en la tierra. No existe una familia sin problemas (Kiarostami, 1997, 1h3m08s).

Los problemas de Bagheri no se habían solucionado. Pero él había cambiado. Junto a las moras, había cambiado. La regeneración de un sentido adormecido, modificó su forma de pensar. No es que estuviera más allá de los problemas, pues eso seguían estando, lo que había sucedido es que ese sentido renovado le permitía habitar otro lugar. El dulzor de unas moras despertó otra sensibilidad: una suavidad otra para aprehender el mundo. No puedo hablar por todas las personas que han visto esta película, pero aquel dulzor no sólo resintonizó a Bagheri, sino que ese sabor, el sabor de esas moras, también habilitaron una sensibilidad distinta en mí. Y la sensación, ahora que transcribo estos fragmentos, sigue siendo la misma que tuve cuando la escuché por primera vez.

Tanto para mí como para Mercedes, el largometraje de Abbas tocó fibras profundas en nuestros cuerpos. Y ahora que reúno estas postales, puedo distinguir con mayor claridad el hilo que las entrama. Tanto Ñeñé como el sabor de esas moras, o de esas cerezas, propulsó la regeneración de un sentido común distinto. Un sentido común multiespecie que atraviesa distintas afectividades y que encarna un horizonte de deseo compartido. Y un sentido común que, además, impulsa una caleidoscopio de actividades concretas orientadas por ese sentido. La perseverancia, el estar de otros seres contagia. Impregna de sentido. Afecta. Regenera porque desembota aquello que de por sí existe, pero que permanece anestesiado por el *Escándalo*. Crea y recrea. Es decir, tiene dos dimensiones: recrea aquello que permanece sedimentado, pero también crea relaciones novedosas en tanto que éstas son fruto de la contingencia de los seres que constituyen dichas relacionalidades. Lo común, por ahora, podríamos decirlo así, es la perseverancia de las vidas, ese es el sentido –que no es el de la *Cosa Escandalosa*, pues su sentido es el de la acumulación–. Y la (re)producción de ese común no es otra cosa que el cúmulo de estrategias y actividades o haceres desplegados a través de ese sentido compartido ecológicamente o con tendencias ecológicas.

Antes de seguir ahondando en esto, en lo que estoy entendiendo por (re)producción de lo común multiespecie, quiero hacer la transición de las postales afectivas al juego de cuerdas que

voy a proponer señalando que parte del esfuerzo colocado en la compartencia de estas experiencias descansa en el hecho de que ambos relatos condensan tanto el sentido común como el hacer común planteados en los apartados anteriores. Y a su vez, me dan la oportunidad de recalcar que tanto el sentido común como el hacer común no forman parte de un proceso lineal. No es que el sentido común sea un primer paso para que haya un hacer común y éste desemboque en una (re)producción de lo común. En todo caso, lo que he intentado hacer con estas categorías es distinguir dimensiones de un único proceso: la (re)producción común multiespecie. Como vimos en el apartado del sentido común, hay una disputa por el sentido y en esa disputa hay dos sentidos opuestos, los cuales posibilitan u orientan una multiplicidad de haceres que pueden o no dirigirse a (re)producir lo común. Dicho de otra manera: el hacer común orientado por el sentido común antagónico al sentido común de la *Cosa Escandalosa* no es sino la procuración de la (re)producción de lo común multiespecie: es decir, la preservación y el sostenimiento de la vida en donde la gestión de la interdependencia no está orientada antropocéntricamente porque nos sabemos parte. Y que la Comunalidad, como forma de organización social, de la mano de sus fundamentos como ejes para co-gestionar las redes de interdependencia, nos brinda herramientas para pensar la producción de lo común como una (re)producción de lo común multiespecie. Dicho esto, pasemos al juego de cuerdas.

El texto con el que voy a dialogar ahora forma parte de un esfuerzo colectivo que se ha sostenido por varios años en el Seminario permanente de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político, del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP. Un texto que se encuentra publicado en el trabajo titulado *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común: debates contemporáneos desde América Latina*, una co-producción resultante del I Congreso Internacional de Comunalidad realizado en el año 2015 en la ciudad de Puebla, un proyecto impulsado por el Seminario de Entramados y Formas de lo Político y la intencionalidad de otras personas que tanto hicieron parte de él como motivaron su realización. El texto en concreto para realizar el juego de cuerdas es el de “Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político”, de Raquel Gutiérrez Aguilar. Cabe mencionar que acudiré a él entendiéndolo como una producción poblada de muchos cos. Es decir, entendiendo este trabajo como un trabajo en el que se sedimentan una pluralidad de voces, un texto que se co-escribe. Tal como menciona Raquel, en relación a uno de los objetivos de su texto:

El objetivo de ello es dar cuenta de nuestro propio proceso de trabajo de investigación y formación, por lo general presentado en forma dispersa y segmentada bajo las condiciones de la autoría individual impuestas en el marco académico, presentando de manera más o menos general los hallazgos y creaciones compartidas (Gutiérrez, 2018, p. 51).

En este sentido, el texto mismo es una expresión clara de aquello que plantea. Retomando la experiencia del texto de las Redes Comunales Mixes y Yásnaya, el texto de Raquel se adhiere a ese intento por descolocar el carácter individualizante de las producciones teóricas, fracturando la noción de autoría y empujando al reconocimiento de esa pluralidad de voces por las que se compone un texto. En otras palabras: la forma del texto es también el fondo. La textura, la manera en que está redactado y los modos que tiene de nombrar son equidistantes a la problemática que aborda. Habla de la producción de lo común con el lenguaje de la producción de lo común, pues no se desentiende de los hálitos que lo componen, que lo hacen posible. En resumen: un texto de creaciones compartidas.

Planteado esto, comienzo el juego de cuerdas visitando dos de las derivas en las que se han concentrado en el Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político, y que Raquel hilvana de la mano de Lucia Linsalata y Gladys Tzul Tzul:

La segunda y tercera deriva de nuestra investigación se ha concentrado en el estudio meticuloso de las formas cotidianas de producción y sostén de lo comunitario entendido como práctica y regeneración de vínculos de interdependencia autorregulados, cuyo cultivo es actividad cotidiana y reiterada, iluminando los rasgos políticos diferenciados de tales acciones colectivas (Linsalata, 2015; Tzul, 2016). Nuestro aporte más importante en este ámbito ha sido profundizar en la reflexión sobre la politicidad comunitaria, que se aprende y se cultiva cotidianamente a través de significativas y complejas actividades realizadas, individual y colectivamente, de manera reiterada y continua, al interior de las múltiples tramas de reproducción de la vida; pese a la drástica negación e invisibilización –igualmente insistente– de su carácter eminentemente político, por los diversos regímenes modernos de gobierno y dominio. [...] Desde perspectivas distintas, cada uno ha contribuido a alumbrar añejos saberes políticos que habitan las multiformes redes de interdependencia, casi siempre locales, que en ocasiones se despliegan como enérgicas luchas emancipatorias (Gutiérrez, 2018, p. 55-56)

El sostén de lo comunitario entendido como una práctica. Y una práctica que a la vez, regenera los vínculos de interdependencia. Una politicidad comunitaria. Acudo a este momento del texto porque en estos párrafos se hace visible, o se refuerza, el argumento que he sostenido en los apartados anteriores. Por un lado, la politicidad comunitaria, refleja el sentido común esbozado,

junto a Jaime, en el primer apartado y por el otro, el cardumen de actividades, individuales o colectivas, que se desprenden de esa politicidad, dan cuenta de un hacer común o un conjunto de haceres comunes. Ahora bien, como advierten, tanto esa politicidad o sentido común, como las actividades que cultivan esa politicidad, no están separadas. Como señalamos anteriormente, son parte de un mismo proceso. Pero la distinción es pertinente. Pues esa politicidad comunitaria no sería lo que es sin el soporte de los haceres que la sostienen, y al mismo tiempo, esas actividades no podrían florecer sin esa politicidad como horizonte. Si estas prácticas, como señalan en el texto, son capaces de regenerar los vínculos de interdependencia autorregulados es porque están orientadas por un sentido común. Aun cuando son atravesadas por el régimen de la *Cosa Escandalosa*, estas prácticas pueden subvertir o enfrentar las distintas estrategias de dominio porque comparten un sentido común multiespecífico (con otros seres y entidades, humanas o no-humanas, bióticas o no), para decirlo de alguna manera. No obstante, es importante decir que éste sentido común no es algo que esté dado. Y es en esta cuestión, quizá, donde se hace más evidente la no separación entre el sentido y el hacer, pues el sentido común es algo que también se cultiva. En última instancia, lo que intento apuntar con estas reiteraciones es que esa politicidad comunitaria está permeada por una cadena amplia de afectividades multiespecíficas. Impregnada por el sentido de una bastedad ecológica de seres. Y que es precisamente ese carácter ecológico el que de hecho posibilita dicha politicidad a través del intercambio reiterado y continuado intra e interespecie: interacciones de cercanías y lejanías que producen y (re)producen un sentido común que se materializa en una inconmensurabilidad de haceres comunitarios. Esto para decir que lo común se produce. En palabras de Lucia, Mina y Raquel:

Lo común se produce, se hace entre muchos, a través de la generación y constante reproducción de una multiplicidad de tramas asociativas y relaciones sociales de colaboración que habilitan continua y constantemente la producción y el disfrute de una gran cantidad de bienes –materiales e inmateriales– de uso común. Aquellos bienes que solemos llamar “comunes” –como el agua, las semillas, los bosques, los sistemas de riego de algunas comunidades, algunos espacios urbanos autogestivos, etc. – no podrían ser lo que son sin las relaciones sociales que los producen. Mejor dicho, no pueden ser comprendidos plenamente al margen de las personas, de las prácticas organizativas, de los procesos de significación colectiva, de los vínculos afectivos, de las relaciones de interdependencia y reciprocidad que les dan cotidianamente forma, que producen tales bienes en calidad de comunes (Gutiérrez, Linsalata y Navarro 2016, p. 388).

Y continúa:

[Las múltiples y diversas formas de producción de lo común] si bien coexisten de forma ambigua y contradictoria con las relaciones sociales capitalistas no se producen, o sólo en una mínima parte, en el ámbito capitalista de la producción de valor. Se producen y refuerzan generalmente contra y más allá de las relaciones sociales capitalistas, habilitando la capacidad misma del despliegue de las luchas, dado que sólo si somos capaces de producir vínculos no mediados –o no plenamente mediados por la relación del capital– logramos generar riqueza concreta. En la mayoría de los casos, las relaciones sociales que producen común suelen emerger a partir del trabajo concreto y cooperativo de colectividades humanas autoorganizadas que tejen estrategias articuladas de colaboración para enfrentar problemas y necesidades comunes y garantizar así la reproducción y el cuidado del sustento material y espiritual de sus comunidades de vida. En este sentido, sostenemos que lo común da cuenta antes que nada de una relación social, una relación de asociación y cooperación capaz de habilitar cotidianamente la producción social y el disfrute de riqueza concreta en calidad de valores de uso; es decir, de bienes tangibles e intangibles necesarios para la conservación y reproducción satisfactoria de la vida (Gutiérrez, Linsalata y Navarro 2016, p. 388-389, corchetes míos).

Considero que estos dos hilos, tanto lo común como producción como lo común como relación, condensan lo que podemos entender por producción de lo común. Desde aquí parto. Y desde aquí es desde donde me gustaría anudar algunos hilos más, tanto para explicitar una cuestión, como para compartir el por qué decidí titular este apartado como (re)producción de lo común y no como producción de lo común. El primer hilo que distingo tiene que ver con el interés de alumbrar que lo común como (re)producción, como estado o habitar que se hace entre muchxs, se da entre muchxs humanos y no-humanos. Y que así como el agua, los bosques o los hongos no podrían ser sin las relaciones que los (re)producen, nosotrxs, las comunidades humanas, no podríamos ser sin las relaciones que nos (re)producen. Los comunes se (re)producen, sí, pero estos siempre se (re)producen multiespecíficamente. No solo emergen del trabajo concreto de colectividades humanas. Si bien entiendo el sentido de enunciarlo así, dado que las estrategias desplegadas desde colectividades humanas que colaboran en la (re)producción y el cuidado de lo común posibilitan un espacio de lucha frente al embate *Escandaloso*, considero que la no incorporación o la no visibilización de las agencias no-humanas en la (re)producción de lo común terminará alimentando un dejo antropocéntrico que sólo reforzará la separación humano-naturaleza, escociendo la (re)generación de un sentido común antagónico al sentido común *Escandaloso*. En este sentido, y como segundo hilo, he optado por nombrar a la producción de lo común como (re)producción porque considero que la reproducción responde mejor a un proceso no siempre o no del todo novedoso. Es decir, que la (re)producción recupera algo que otrora ya había sido producido. En

sintonía al más acá que despliegan Lucia, Mina y Raquel, me parece que la (re)producción de lo común da cuenta de mejor manera de esta cuestión que se enfrenta a la *Cosa Escandalosa* como proceso totalizante o con intenciones totalizantes.

Esto por aquí. Pero quizá el principal motivo por el que decidí nombrar a la perseveración de lo común de esta manera, se debe al hecho de que dicha perseveración –la perseveración de la vida, de las vidas– no culmina en un acto productivo. Sino en su reproducción. Dicho de otro modo, la vida persevera porque se reproduce. En este sentido, la co-habitación no es algo que se dé de una vez y para siempre. Es, como lo dijimos con Lucia, Mina y Raquel, una relación. La co-habitación es una relación. Lo común es una relación. Y como relación, reclama ser reproducida. Y es aquí donde el (re) pierde su paréntesis. La producción de lo común es realmente reproducción de lo común. O tendría que tender a ello.

Siguiendo éste último punto, me gustaría decir una última cosa, en aras de aclarar otra cuestión. Digo que tendría que tender a ello, pues considero que no toda perseveración de lo común se despliega ecológicamente. Es decir, entendiéndose como parte de un todo. Ahora bien, al decir esto, mi intención no es la de dividir el mundo entre comunidades que sí lo hacen y comunidades que no o, en su derivado, en comunidades que producen lo común y comunidades que lo reproducen. Lo que estoy intentando hacer es aprovechar una oportunidad lingüística.

Si nombrar la perseveración de lo común como una producción la reduce a un momento productivo y la encapsula en un debate, nombrar desde la reproducción me permite ampliar una constelación de actividades que no se constriñen al ámbito productivo. Lo cual, al mismo tiempo, no significa que lo productivo sea una competencia específicamente humana. Pues la producción también es multiespecífica. Pero como lo hemos reiterado, la perseveración de la vida no se detiene ahí. Su motor no es la producción, sino la reproducción de las relaciones que sostienen lo que producen. Y me parece que la Comunalidad, como lo hemos visto y como lo veremos en los siguientes capítulos, comparte este horizonte. Ya sea que se haga palpable junto a la estela de la formulaciones conceptuales que tratamos en éste capítulo, como en las experiencias cotidianas que veremos en capítulo dos, como en la ecología de sab(o)eres del tercer capítulo. Lo que veremos a lo largo del paisaje de este trabajo no será otra cosa que el intento por presentar a la reproducción de lo común y la Comunalidad como una suerte de respiración colectiva. Como una biosemiosis

compartida o como una especie de *simbiolización*¹⁴ multiespecie. Pero sobre todo como una respiración colectiva, es decir, como ese momento en el que

nuestro pecho sube y baja [y] sabe que el extraño verbo ser significa, más simplemente, respirar; [y] que sabe que los arces y los abedules también respiran, que el estanque del castor inhala y exhala a su manera, lo mismo que las piedras y las montañas y las cañerías que llevan agua por la tierra debajo de la ciudad [...] [En otras palabras, la Comunalidad y la reproducción de lo común como] una forma de pensar encarnada tanto en el cuerpo como en la mente, influenciada por el aire húmedo, el suelo y la cualidad de nuestra respiración, y por la intensidad de nuestro contacto con los otros cuerpos que nos rodean (Abram, 2021, pp. 16, 58).

¹⁴ Forma de nombrar que propongo para describir al proceso de significación multiespecie. Por un lado, nombrar la simbolización como simbiolización, permite comprender que todo proceso de significación no se da solamente en el mundo de lo humano, sino que más bien todas las especies significan. Tienen capacidad significante. Dialogan. Forman parte de un intercambio semiótico amplio y heterogéneo en el que la forma de simbolizar no se restringe al lenguaje humano. O preponderantemente humano, como lo es la palabra: sea escrita o vocal. Por otro lado, algo que también posibilita esta forma de nombrar, es visualizar de manera directa que la significación es algo que se realiza con otrxs. Siguiendo a Donna Haraway, cuando dice que la “simpoiesis es una palabra sencilla, significa generar-con” (Haraway, 2019, p. 99), decir simbiolización es precisamente un intento por plegarnos a ese *generar-con*.

Capítulo II

Respiración: Políticas afectivas

Metodologías afectivas: del juego de cuerdas a la con-fabulación especulativa

*Y con ellos, o después de ellos, quizá llegue un aventurero todavía más audaz:
el primer geolingüista que, ignorando la delicada y transitoria letra del liquen,
leerá la poesía volcánica de las rocas, todavía menos comunicativa, todavía más pasiva,
enteramente atemporal, fría: cada palabra dicha, hace mucho tiempo, por la Tierra,
en la inmensa soledad, la comunidad más inmensa, del espacio.*

Ursula Kroeber Le Guin

*La voz mimetizada en el entorno, como un pájaro ventrílocuo
que caligrafía su arrullo entre la foresta. Después vino la letra,
y con ella el alfabeto español que amordazó su canto.*

Pedro Lemebel

*La quietud, la calma de esta roca es su actividad misma,
el gesto firme con el que entra y altera tu vida.*

David Abram

Para describir el gesto metodológico –entendiendo a los gestos como “modos de relación más que [como] una mera forma corporal; [es decir, como] un estilo para usar de cierto modo una técnica, o más bien, un estilo junto a una técnica, un cuerpo junto a un espíritu” (Bardet, 2019, p. 91, corchetes míos)– con el que se teje este trabajo, partiré de lo que no fue, pasando por lo que estuvo antes, para llegar a aquello que terminó siendo

Antes de llegar a Guelatao, durante el proceso de especulación –que no es otra forma de nombrar a la teoría: a la apuesta de bosquejar hipótesis– que daría pie a este trabajo, esboqué una ruta metodológica posible. Sabía que quería relacionarme con enredos multiespecie y sabía también que otra de las cosas que quería hacer era la de ensayar una lectura amistosa de la Comunalidad a partir de lo que esos enredos me dijeran. En este entendido, lo que se desprendió de esa ruta metodológica, fue una práctica concreta: la realización de un laboratorio colectivo en el que, tanto yo, como las personas que accedieran a participar en él, trabajásemos en la elaboración de relatos, ya fueran de manera escrita u oral, que o bien recuperasen relacionalidades multiespecie obnubiladas por el *Escándalo* humano o bien describieran aquellas cuya incandescencia fuese explícita. En resumen: una suerte de taller narrativo multiespecífico en el que, a través de distintos

recursos lingüísticos –no sólo textuales–, pudiéramos leernos y encontrarnos con una voz no demasiado parecida a la nuestra, una voz en la que pudiéramos “entrar cantando en contacto con los otros” (Abram, 2021, p. 25).

La posibilidad de que esto se realizara me emocionaba. Pero desafortunadamente esto no pudo llevarse a cabo. Si bien esto llegué a platicarlo con Gustavo, abriéndome la posibilidad de poder realizar dicha actividad con algunxs estudiantes de la licenciatura en Comunalidad, la elaboración del laboratorio colectivo no pudo realizarse debido a los incrementos en los contagios por COVID-19. Cuando comprendí que no iba a haber posibilidad alguna de realizar el taller, me desanimé un poco y olvidé un poco esa idea. Abandoné el gesto, por así decirlo. Cambié la ruta metodológica y me concentré en otras actividades.

Por eso días, cuando supe que el taller no iba a poder realizarse, la cuarentena que tenía que cumplir había terminado, y si bien las medidas de cuidado no me permitían realizar muchas cosas, el resguardo que había tenido y el saber que no podía contagiar a nadie, me dio más confianza para poder cultivar los vínculos con las personas con las que vivía.

En las páginas que vienen, se hará palpable el cultivo de dichos vínculos, por lo que no me detendré mucho en esto. Asimismo, en el apartado que continúa a estos párrafos, podrá distinguirse el momento en el que se activó una práctica concreta. Si he decidido volver a caminar por estos días es porque gracias esa convivencia, a ese vivir con cada una de las personas humanas y no humanas, se reactivó el gesto metodológico que el desánimo había apagado. Esa convivencia, pero también otras. Como la amistad de Gustavo y Nadia. La de Magdalena y Jaime que preceden a este apartado, en tanto disposición en el texto. Y como también lo fue la del cardumen de lecturas, que poco a poco devinieron juego de cuerdas.

Lo que quiero destacar con este pasaje y, con este volver a pisar el suelo que pisé, es que en buena medida el gesto metodológico con el que se hilvana este trabajo, está compuesto de la gestualidad de las personas humanas y no humanas con las que conviví. Fueron sus modos de relacionarse los que impregnaron los modos de relacionar lo que en este trabajo se relaciona. Su estilo es parte constitutiva del estilo con el que este trabajo danza. El ritmo de estas letras tiene su ritmo. Dicho de otra manera: el gesto metodológico de este trabajo, responde a la gestualidad de los seres que lo habitan. Lo que no fue, terminó siendo de otra manera. Esto en cuanto a lo que *no*

fue. Pero antes de llegar a lo que terminó por ser de otra manera, hubo algo más. Al antes hubo otro antes. Y ese antes también es constitutivo.

Meses antes de que todo esto sucediera –antes de llegar a Guelatao y antes de la especulación metodológica–, sucedieron dos cosas. La primera se dio el 16 de noviembre de 2020 y responde a la participación que tuve en el taller *Escrituras de Composta*, impartido por Vivian Abenshushan, escritora y editora mexicana. Un taller de un día que, pese a su brevedad, fue lindo, profundo y juguetón. Y al que, junto a la segunda cosa que sucedió, le debo uno de los tantos ritmos que componen la gestualidad metodológica de este trabajo.

Para el taller, previo a su realización, se nos encargó ver-escuchar un documental sobre – desde-y-con– Donna Haraway, mismo con el cual dialogaremos en el tercer capítulo, y la lectura de la introducción del libro, también de Donna Haraway –y que también estará presente en la segunda cosa que sucedió en ese antes a que las cosas terminaran siendo lo que fueron–, *Seguir con el problema* (2019). El taller fue realizado de manera virtual y la primera parte del encuentro-compost giró en torno a conversar sobre el texto y el documental. A la vez que Vivian nos compartió algunas prácticas colaborativas que ideado y de las que ha sido parte. Compartió esto y luego nos propuso una actividad. La segunda parte del taller consistió en la realización de dicha actividad.

La práctica consistió en elegir una especie compañera y luego contar por qué se le había escogido. Para esto se dividió en parejas, las cuales trabajaron en salas privadas dentro de la misma plataforma. La persona con la que me tocó colaborar eligió a un pulpo como especie compañera y yo elegí a un grillo. Ambxs teníamos que contarnos sobre nuestra especie compañera y más tarde, presentar a lxs demás la especie compañera de la persona con la que nos había tocado trabajar.

Del relato, es decir, de lo que contábamos sobre la especie compañera, se desprendían algunas características específicas: un conjunto de artes multiespecíficas que podían colaborar en la recuperación de un planeta dañado. No sólo expresábamos las afinidades que sentíamos por esas especies, sino que también hacíamos el ejercicio de pensar desde-y-con esas especies. De mi compañera recuerdo una característica del pulpo muy bella. Una de las cosas por las que ella eligió al pulpo, según me contó, fue por que ellxs, los pulpos, tenían cerebros regados. Dijo eso y luego extendió la explicación y señaló que eso de los cerebros regados respondía tanto a la forma del pulpo, como regada, pero también al hecho de que su corporalidad era la de un pensamiento

extendido y sensible. Prácticamente su cerebro estaba en toda su dermis. Y que precisamente esa característica le llamaba la atención, pues un pulpo podía pensar tocando. Yo, por mi parte, hablé un grillo y de la activación de una escucha distinta a la habitual. La pequeñes de un grillo y su música, invitaban a prestar atención de otra manera. Al final concluimos que nuestras especies compañeras nos enseñaban un arte en el cual la colaboración en el mundo, implicaba la activación de todos los sentidos y la escucha profunda de lo que sucede a nuestro alrededor. Esa tarde noche de noviembre fue vibrante y dulce. Y estimuló una forma particular de establecer una relación con otras especies.

La segunda cosa que pasó en ese antes del antes se dio en los primeros días de diciembre y, de cierta manera, fue una continuación de este primer encuentro con pulpxs y grillxs. Para el curso de Entramados Comunitarios, del Posgrado en Sociología, el trabajo de fin de curso consistió en la elaboración de una fabulación especulativa. Al igual que en el taller de *Escrituras de composta*, en el curso, veníamos de leer a Donna Haraway, con el agregado de haber leído también la parte correspondiente a la fabulación especulativa de Donna: “Historias de Camille: Niñas y niños del compost” (2019). La lectura de esta fabulación, cabe decirlo, a mis compañerxs y a mí, nos fue bella y agradecida. Pero sobre todo, lo que más nos maravilló, fue la propuesta de cerrar el curso con la elaboración de una fabulación especulativa.

Era la primera vez que se nos requería un trabajo final de esta manera. Con otra gestualidad que no fuera la habitual. Esto nos emocionó y promovió otras gestualidades. En un principio, la elaboración de la fabulación se había pensado como una entrega individual, pero luego, gracias a la emoción que floreció, desde un grupo de amigxs y yo, surgió la idea de co-producir un relato conjunto. La idea la expresamos a las profesoras y demás compañerxs y ésta fue abrazada. Acordamos que la fabulación especulativa podía hacerse de manera conjunta, si se quería, siempre y cuando cada quién entregara un texto por mundo fabulado¹⁵.

Los resultados de esta gestualidad fueron de una alegría y un aprendizaje inesperado. Los lazos que tejió y cómo los tejió, así como las historias que se desprendieron de cada esfuerzo colectivo o individual, nos presentaron una forma de relacionarnos con el conocimiento que pensábamos poco posible en un espacio académico. Y no digamos ya un espacio académico, pues no se reducía a eso, sino que el hecho de pensar y sentir con otras especies, así como el esfuerzo

¹⁵ Véase <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/2296>

por especular otros mundos posibles, dotó a nuestro imaginario de herramientas cuya fertilidad nos es todavía agradecida. Fue un ejercicio en el que pudimos dislocar las formas, de cierta manera canónicas, de pensar. Así como las formas de expresión. Y que, al menos en mi caso –por no poner palabras sobre mis compañerxs–, reafirmó la intuición que tenía respecto al hecho de que había cosas que el lenguaje académico no te permitía decir. No por censura –aunque puede que la haya, pues podría ser que el formato tesis como formato exclusivo o predominante en las ciencias sociales para hacer teoría sea una suerte de censura–, es decir, no me refiero a lo que se calla desde fuera explícitamente, sino a los límites internos que una forma particular de escritura impone sobre los cuerpos y sobre los gestos.

Tanto eso *que no fue*, como ese *antes del antes*, configuran la conformación de la gestualidad metodológica desde la cual dialoga este trabajo. La razón por la cual he realizado este pasaje descansa en ese hecho, en el de resaltar los afectos que permean dicha gestualidad, y que co-habitan tanto aquí como en los distintos apartados que conforman este texto. Lo cual, además, corresponde al hecho de la obligación de plegarme a lo aprendido de Eduardo Viveiros de Castro en relación a la importancia de mostrar “que los estilos de pensamiento propios de los colectivos (humanos, no-humanos o más que humanos) [con los] que estudiamos son la fuerza motriz de la disciplina” (Viveiros, 2010, pp. 17-18, paréntesis y corchetes míos). Al mismo tiempo, pero en otra dimensión, el que haya decidido hacerlo de esta manera, responde a otra cuestión. Las historias de este apartado, como las de los demás, son sólo la consecución de ese partir de sí aprendido de las epistemologías feministas. Lo cual, evidentemente, también configura una gestualidad metodológica. Parto de mí para hacerme cargo. Para ubicarme dentro de las historias con las que dialogo. Para no salir indemne. Para hacerme responsable de los posible desaciertos, de los posibles fallos interpretativos. Eso. Pero también parto de mí para poder plegarme a otros síes. Es decir, para explicitar desde cuales recovecos me tejo y cómo lo hago. Pero sobre todo, para señalar que ese partir de sí también tiene un horizonte compartido y que ese sí habla desde un horizonte en el que desea amistarse con otrxs. Sentir con otrxs. Pensar con otrxs. Con-fabular con otrxs.

Dicho esto, me gustaría retroceder un poco y volver a ese punto en el que mencioné que un cardumen de lecturas igualmente habían sido una compañía para mí. Y esto es porque mis afectos también se desprenden de ahí. No podría hablar de una con-fabulación especulativa y de un juego de cuerdas de no ser por Donna Haraway, Ursula Kroeber Le Guin, Eduardo Kohn, Marge Piercy

y David Abram entre otras personas. La gestualidad metodológica con la que relaciono, también abrevia de ahí.

De Marge Piercy y de Ursula Kroeber Le Guin, entre las tantas alegrías que me han regalado, retomo la efervescencia, la energía y la capacidad creativa para idear mundos posibles. Y para buscar formas de expresión que hagan justicia a esos mundos posibles. La mirada que me habita no sería lo que es sin la lectura de la novela de Marge, *Mujer al borde del tiempo* (2020). Y las intuiciones en relación a la potencia de la poesía y otras formas de expresión lingüística como formas teóricas –como mundos que comparten-piensen-y-crean mundos– no tendrían la fuerza, la contundencia y la certidumbre que ahora tienen sin la lectura de Ursula. La lectura de ambas me confirma lo que Donna Haraway advierte: que “la ciencia ficción [también] es teoría política” (Haraway, 2018, p.139). Y junto a esto, lo que también activan es una invitación a explorar los mundos desde otro lugar. Con otros lenguajes. Con otras gestualidades.

Lo que Marge y Ursula me posibilitaron fue la idea de pensar el establecimiento de diálogos con otras especies con gestos que no se subsumieran o estuvieran subsumidos del todo por el lenguaje canónicamente académico. Y que más que explicar, habría que implicarse. Como dice Ursula: “la ciencia explica, la poesía implica” (Le Guin, 2017b). Esto fue importante para mí, pues algo que distinguí es que la explicación o la representación no son recursos que colaboren en los diálogos interespecíficos o en la escucha de relatos en los que la voz narrativa esté conformada multiespecíficamente, como lo es el caso de las experiencias recogidas en el capítulo que viene. Siguiendo a David Abram:

nuestras palabras tienden a olvidar que su sostén es esta tierra azotada por el viento y empiezan a imaginar que su principal tarea es proporcionar una representación del mundo (como si estuvieran afuera y no fueran realmente parte de él). No obstante, el poder del lenguaje sigue siendo, antes que nada, una manera de entrar cantando en contacto con los otros y con el cosmos, una forma de superar el silencio que hay entre uno mismo y los demás, o entre uno mismo y un oso pardo o la luna creciente que se eleva como una vela inflada sobre el tejado. El don del lenguaje, ya sea que suene en la punta de la lengua, esté impreso en la página o brille en la pantalla, no es re-presentar el mundo que nos rodea sino llamarnos a la presencia vital de ese mundo y a una presencia profunda y atenta entre nosotros (Abram, 2021, p. 25).

Marge y Ursula impulsaron un gesto, una manera de contar las cosas. Quiero decir, distintas maneras de contar las cosas. Unas en las que, como dice David, lo que se promoviera fuera

adentrarnos en la presencia vital de los mundos, sea desde la poesía o sea desde otros ritmos lingüísticos. De cualquier manera, lo que ellas me abrieron, fue el camino a pensar la ficción y más concretamente, la fabulación especulativa como herramienta metodológica. Antes de llegar a Donna Haraway, ellas fueron las que atizaron el fuego de esa posibilidad.

Entonces llegó el “y que tal si...”. El gesto que mueve este trabajo corre bajo esa pregunta. En *La escucha del jardín* y en *Los tiempos del colibrí* –aunque también en otros apartados, pero sobre todo en estos dos–, el pensamiento se mueve al ritmo de esa pregunta. La manera que encontré para relacionar los hallazgos multiespecie fue ese “y qué tal si...”. Esa es la forma. Y es lo que entiendo por especulación. Y que al mismo tiempo, despliego desde lo que se expresa en las primeras páginas de *Cómo piensan los bosques*, de Eduardo Kohn: “lo espectacular denota tanto el gesto reflexivo –el *speculum*– como aquello que carece de fundamentos, la pura especulación desprovista de todo arraigo en una tierra firme” (Kohn, 2021, consulte la portadilla). Es decir, que en ese y *qué tal si*, va inscrito tanto aquello que se sabe o se conoce como su virtualidad. La especulación no es invención de la nada. No es un capricho. Es una intuición reflexiva que, a diferencia del concepto, otorga de una movilidad más orgánica a aquello con lo que se dialoga. Lo especular, siguiendo a Kohn, es un intento por hacer visible un modo de aprehender el mundo, de relacionarse con los distintos mundos y que logra vislumbrarse cuando pensamos con otras especies de una manera que permite reflejar la manera en que esas mismas especies se piensan (Kohn, 2021, p. XV). En otras palabras: es adentrarse en el infinito de la posibilidad desde la conmensurabilidad.

Y en ese mundo infinito de posibilidades, pero desde la conmensurabilidad, pues parte desde lo que se conoce –pues es también un gesto reflexivo–, siguiendo una pregunta que Thyrza Goodeve le hace a Donna Haraway, “no te limitas a un nivel de análisis –es decir, de crítica o de revelación de relaciones–, sino que participas en la construcción de ontologías alternativas, concretamente a través del uso de lo imaginativo” (Haraway, 2018, p. 139). Lo cual, además, nos permite decir otra cosa, que esa participación en la construcción de ontologías alternativas, abre otra dimensión del gesto especulativo, la del hecho de que la especulación puede estar entretejida a la especulación de otrxs. Y es este el motivo por el cual decidí llamar a las fabulaciones especulativas como con-fabulaciones especulativas. Mis especulaciones, las que yo dispongo en el texto se tejen a las especulaciones de otrxs. Y esto se debe a la sencilla razón de que, para decirlo

con Kohn, “la vida cotidiana ya está compuesta por una forma de especulación que se encuentra en el mundo” (Kohn, 2021, p. XX).

Por último, me gustaría comentar algo en relación al título de este capítulo. Algo que se notará al leer las experiencias recogidas en los siguientes apartados es la ausencia de la conceptualización de lo que estoy entendiendo por *políticas afectivas*, pues no será sino hasta el tercer capítulo en el que lxs lectorxs podrán encontrar un desarrollo conceptual de dicha categoría. La razón de esto se debe a que decidí que las experiencias lo expresaran por sí mismas. Es decir, la *política afectiva* presentándose a través de las historias y no mediante una descripción conceptual previa. Siguiendo la estela de algo que encontraremos en el segundo apartado de este capítulo, en ese momento en el que Fernando —al hablar de Comunalidad—, señala que “la Comunalidad no se dice, se hace”. En este sentido, la intencionalidad que coloqué al aguardar la conceptualización para el siguiente capítulo, descansa, precisamente, en impregnar lo que entiendo por *política afectiva* con esa particularidad.

Para decirlo de otra manera, lo que busco es que, a lo largo de los siguientes apartados, sean lxs lectorxs quienes presientan, distingan e intervengan en la construcción de lo que podemos reconocer como *política afectiva*, preparando así, además, un terreno para, posteriormente, diferenciar una *política afectiva con tendencias a perseverar la vida* de una *política afectiva Escandalosa*.

La escucha de un jardín

Todas las plantas tienen historia.

Jael Morales

*Me murmuró una flor,
en medio de un abismo sin tiempo.*

*Creí que era un engaño,
pero ella me siguió hablando.*

*Sin saberlo, el tiempo volvió,
mientras conversaba con la flor.*

*Me narraba historias
de un pasado que ya no es recordado.*

NieR: Automata

*Comunicación es zumbar para
encontrar el néctar en las flores,
pero también es florecer; es devenir
una concavidad que acoge a lxs otrxs.*

Entre campo y campo: econgreso colaborativo

En su *Historia de las plantas de Nueva España*, Francisco Hernández, hace una breve mención al pápalo o papaloquilitl, del náhuatl papalotl, “mariposa” y quilitl, “quelite” (Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera, 2018). Una *verdura mariposa* que, según lo que él observa, echa una raíz parecida a la del rábano; un quelite comestible muy aromático y con un sabor parecido al del cilantro (Hernández, 1943). O como lo describiría Bernardino de Sahagún en su apartado sobre las *hierbas que se comen crudas*, una hierba olorosa y sabrosa con hojas redondas que se hace en tierras calientes (de Sahagún, 1938, p. 237). El pápalo como una hierba voladora que deja rastro en el tintinear de sus hojas, que se come cruda y que hace diálogo tanto con el gusto como con el olfato. Un quelite y una mariposa.

Esta hierba alada tiene algo que contar. En el intermedio de la práctica narrativa que desarrollamos Jael y yo, y que describiré más adelante en este mismo apartado, realicé, junto con Gonzalo, una visita a los campos de maíz y frijol de la familia. Gonzalo es maestro de música, compositor, campesino y abuelo, y hasta ese día, en el que yo estaba en Guelatao, cumplía un cargo

en la comunidad. El viaje lo realizamos la mañana de un domingo. Tomamos unos machetes y pedimos una mototaxi. El viaje, además de ser una visita, cumplía la función de revisar los campos y limpiarlos de la hierba excesiva que podría haber crecido en las semanas. El trayecto hacia los terrenos era corto y podía hacerse caminando, sin embargo, era lo suficientemente largo para alternar vías de transporte: primero en mototaxi, después a pie.

El primer terreno está casi pegado al afluente de un río. Junto a él hay también algunas casas y un restaurante. El campo de cultivo es grande y tenía en su totalidad una siembra de frijol negro. Gonzalo me indicó que, si todo resultaba, recibirían una cosecha de aproximadamente ochenta costales de frijol. La hierba no había crecido mucho, salvo algunos carrizos y otras hierbitas, no requería mucha labor de cuidado. Terminamos pronto y nos trasladamos al otro terreno. La otra parcela está cruzando la carretera, a unos diez minutos caminando. A diferencia del primer terreno, éste tenía un exceso de maleza, además de ser más grande y estar en una posición más alta.

Apenas llegamos, comenzamos la limpieza. Iniciamos por una de las esquinas y fuimos avanzando, sesgando carrizos y otras espesuras. Pese a que estaba nublado, el calor era intenso. En un principio, me fue difícil abandonar la incertidumbre, el agobio de estar haciéndolo mal y de podar no las *malas* hierbas, sino las vainas del frijol. Era la primera vez que tenía contacto con una cosecha y me era difícil distinguir entre lo que había que cortar y lo que no. Gonzalo avanzaba con rapidez. Estuvimos trabajando alrededor de dos horas. Casi al poco de irnos, nos cruzamos con un arbusto y Gonzalo distinguió un aroma. Lo dijo al instante: es pápalo.

En una de las laderas del solar, había un matorral del que brotaban pequeños racimos de una planta muy olorosa. El perfume era intenso. En Puebla, lugar de donde vengo y en el que cohabito, el pápalo es una planta gastronómica popular, por lo que fue bastante fácil para mí notarlo también. Su aroma nos cayó fresco, casi frío. Y en cada uno, detonó un recuerdo distinto. El lenguaje de las plantas, pese a su sutileza, si se le escucha con detenimiento, es capaz de cimbrar fibras profundas, desencadenando una multiplicidad de reacciones simultáneas. La comunicación de las plantas es promiscua, han aprendido a dialogar con lxs otrxs de formas heterogéneas. Quizá, su presunta quietud, les haya llevado a desarrollar formas de expresión variadas.

Gonzalo cortó dos ramitas de pápalo y me las dio para que las llevara mientras él seguía sesgando la maleza. Nuestro ánimo ya no era el mismo. El encuentro que habíamos tenido con esa plantita de hojas redondas y delgadas había trastocado nuestros afectos. La conversación, que hasta

entonces había girado sobre un problema médico que Gonzalo había tenido antes de la pandemia, viró por otros caminos. El sentido se hizo común. El sentido que tratamos en el primer capítulo, ese sentido del sentido común antagónico al sentido de la *Cosa Escandalosa*, afloró. Ahora, lo que hablaba entre nosotros, era el estómago. Hambre. Pero no sólo hambre. Antojo, deseo, alegría. El entusiasmo producido por un hallazgo inesperado. El pápalo había descolocado nuestro estar ahí, expandió nuestra experiencia. La estridencia de su silencio nos sacó de ahí para volver a estar ahí, pero de forma distinta.

Su aroma, uno de los lenguajes del pápalo, generó sentido, comunicó de otra manera: comunizó la experiencia. *Desimbolizó*¹⁶. Permeó una perspectiva y la impregnó con otra. Hizo cuerpo en otro cuerpo. Lo movilizó. El aleteo de sus hojas al viento activó una percepción aromática. Pensémoslo de otro modo. Supongamos que en lugar de haber oído el pápalo, lo hubiéramos visto, que el contacto con él se hubiera dado con la vista y no con el olfato. Probablemente, de haber sido así, nuestros afectos habrían sido otros. Viéndolo, con la distancia suficiente para no olerlo, lo que habría dialogado entre la planta y nosotros no habría sido el tejido nariz-estomago, sino el tejido ojo-estomago. Es decir, que lo que hubiese primado habría sido la razón y no el sentido. No porque el ojo esté directamente vinculado con el pensamiento racional, sino porque el pensamiento moderno nos ha enseñado a mirar en una dirección de sentido único.

La colonización, entre otras cosas, significó un proceso de dominación somática, una captura y codificación del sentido dentro de los cartabones racionales. Una fragmentación de los sentidos que instituyó una forma monopólica de aprehender el mundo a través de la mirada: aprehensión del mundo y no aprendizaje desde-y-con el mundo. Captura ocular que teatraliza desde dentro lo que sucede fuera. Ver para conquistar, mirar para ontologizar. El ojo, separado de los otros sentidos, pierde su capacidad relacional, no logra hacer escucha profunda del universo sensorial que lo circunda. El ojo de occidente es un ojo cartesiano que divide al mundo en *sujetos*

¹⁶ Esta palabra florece del camino trazado por Eduardo Kohn, al señalar –gracias a los trabajos que realizó desde-y-con la comunidad Runa Puma, en Ecuador, y con el bosque– que “además de ser seres simbólicos, los humanos compartimos [...] otras modalidades semióticas con el resto de la vida biológica no humana” (Deacon, 1997, como se citó en Kohn, 2021, p. 12). “[Y que] estas modalidades representacionales no simbólicas permean todo el mundo viviente –humano y no humano– y tienen propiedades que han sido poco exploradas y que son muy distintas de aquellas que hacen especial al lenguaje humano” (Kohn, 2021, p. 12). La intención de resaltar este momento *desimbolizador* responde a esa cuestión y al interés por hacer eco a otra afirmación de Kohn: al hecho de que “la vida es constitutivamente semiótica. Es decir, la vida es en su totalidad el producto de procesos sígnicos” (Kohn, 2021, p. 13).

y *objetos*, donde lo primero subsume a lo segundo, en esa captura ocular que le hace creer a lo humano que tiene el poder de inventar al mundo porque lo piensa.

Pero el acto de pensar no es una actividad que se restrinja al campo de *lo humano*. Como señala Emanuele Coccia, “el pensamiento es el efecto, no la condición de posibilidad de la cohabitación simbiótica” (Coccia, 2021, p. 161). Pensamos para. Pensamos con. Con otros cuerpos. Con todo el cuerpo. Y con nuestro cuerpo, piensan otros cuerpos. Todo pensamiento, para decirlo con Donna Haraway, es tentacular (Haraway, 2019, p. 61) . Es tentacular porque se da con otros, pero también porque es sensible. El tentáculo piensa tocando. Piensa y comunica al mismo tiempo, su metodología es la de un empirismo radical. Pero, sobre todo, su pensamiento es un pensamiento relacional. La inteligencia no es otra cosa que una suerte de astucia sensible, una capacidad cognitiva que posibilita la cohabitación simbiótica. El pensamiento es el sentido común de la trama de la vida. Y si ni lo es, lo germina.

El oclocentrismo obnubila el sentido común. Al monopolizar la interpretación de la interacción con los otros, lo que hace es interrumpir el flujo comunicativo *polisensorial* con el que dialogan otros cuerpos. Cuando Gonzalo y yo nos encontramos con el pápalo, éste se nos presentó a través del olfato. No fue la quietud de la vista, sino el oleaje del aroma lo que nos convocó. Nos posicionó en otro lugar. Nos afectó. De tal manera que sigue aquí. Su presencia se hace palpable en estas palabras, sus notas aromáticas vocalizan con nosotros. La reminiscencia de su fragancia sigue latente y nos ayuda a pensar. Ya no solamente como una planta *olorosa* y *sabrosa*, como diría Sahagún, sino como una planta que nos convoca a descolonizar la mirada. Ese *quelite* precolonial, para decirlo con Silvia Rivera Cusicanqui, nos empuja a “superar el oclocentrismo occidental y convertir la mirada en parte de una experiencia completa, orgánica, que implica la incorporación de los otros sentidos, como el olfato o el tacto. Es decir, reintegra la mirada al cuerpo” (Barber, 2019).

Reintegra la mirada al cuerpo. Abre la posibilidad de explorar una condición de mutua permeabilidad: porosidad de los cuerpos a través de la cual habitamos la trama de la vida. Reintegra la mirada al cuerpo y reintegra otro cuerpo. Reconocemos. Nos reencontramos. El hilo tenue de la trama de la vida se hace visible y habilita la posibilidad de reconocernos desde allí, de reencontrarnos desde nuestra condición vincular interdependiente. Al pasar junto al papaloquitil, Gonzalo contó que no era algo común, pero que solían suscitarse estos encuentros. De vez en

cuando, una mata de pápalo crecía en alguna zona del terreno y cortaban un pedacito para comerlo después. Nunca completo, sólo una parte. Luego el pápalo aparecía en otro lugar. Como una mariposa que va de flor en flor, el quelite volador reverdecía en arbustos diferentes. Gonzalo hizo memoria y recordó la última vez que se había encontrado con uno. Fue una tarde de mucho trabajo, a la que prosiguió una comida en la que el invitado especial fue el pápalo, el mismo que ahora hacía eco en su memoria.

En mi caso, el reconocimiento, aunque similar al de Gonzalo, incorporó una variante. Ambos compartimos el azoro aromático y ambos rememoramos desde el estómago¹⁷, pero cuando tuve la planta en mis manos, hubo un sentimiento de extrañeza. No era la primera vez que la veía: en los mercados de la ciudad de Puebla, en las verdulerías y en las casas, el pápalo es una hierba que abunda. El quelite que tenía en las manos no era igual al que solía ver en los mercados. Aparte de más perfumado, sus hojitas tenían otro color. Si bien predominaba el verde, éstas tenían una pigmentación tornasolada. Pequeñas vetas moradas brillaban en ciertas zonas de las hojas. Por un momento dudé en si lo que tenía en la mano era una ramita de pápalo o si se trataba de otro quelite, pero su aroma me decía lo contrario. Como cuando vas por la calle y te encuentras con alguien que no habías visto hace tiempo. Los rostros han cambiado, pero sabes que se trata de la misma persona. Dudas y para romper la duda, preguntas su nombre, y al decirlo, tanto su voz como el propio nombre, confirman la sospecha.

La gestualidad de las plantas es variopinta y puede que más de uno de sus canales comunicativos sean incomprensibles para lxs humanxs. Hasta entonces, posterior al encuentro, sólo habíamos podido comunicarnos con ella a través del olfato, pero la vista también devino punto de encuentro. Encuentro y reencuentro para Gonzalo; encuentro, reencuentro y desencuentro para mí. Para él, la presencia morada era habitual, yo era quien no estaba acostumbrado a ver vestido así al pápalo. La apariencia del quelite dislocó lo que tenía sabido de ella. Su encuentro promovió un desencuentro que más adelante se transformó en experiencia estética. No obstante, lo que quiero señalar es otra cosa. No es que el morado estuviera ahí para nosotros, aunque claro que lo estaba, sino que esa pigmentación condensaba una constelación relacional pensada y trabajada por una multiplicidad de seres que habían estado cohabitando ese espacio. Dicho de otra manera: ese

¹⁷ Por estómago me refiero a la constelación de actividades que bordean el acto de comer desde una dimensión *desesitante*.

morado, ¿con qué otras especies estaría estableciendo un diálogo? ¿Para quiénes estaría siendo pensado ese lenguaje? ¿Sería el purpura uno de los vasos comunicantes entre el papaloquiltil y sus hermanas metafóricas, es decir, las mariposas?

Terminado el trabajo de cuidado de los campos, Gonzalo y yo regresamos a Guelatao por una de las veredas de la sierra. El camino era sinuoso, de vegetación extensa y algo escarpado. Bello y lento de andar. Antes de llegar a su casa, cayó una lluvia intensa que nos empapó a lxs tres: a él, a mí y al pápalo. Durante la comida, la mayor parte de la conversación giró alrededor del quelite. Hablamos sobre su aroma y su color y sobre a quién sí a quién no le gustaba. Sobre encuentros pasados con él y la posibilidad de sembrarlo en el jardín. Ese mismo día hablé por teléfono con mamá y le conté sobre el color morado del pápalo: la emoción que generan las cosas pequeñas es escandalosa¹⁸.

Semanas antes del hallazgo con el pápalo, Jael y yo realizamos un ejercicio narrativo en el que participaron una variedad de plantas y flores: compañeras que viven en el jardín contiguo al comedor de su casa. Jael es maestra, cocinera, campesina y abuela. Es trabajadora del hogar y tiene un negocio que brinda servicios de alimentación y hospedaje en Guelatao. Ella y yo nos conocimos el primer día que llegué a Guelatao. Era una noche de lluvia fina. Gustavo, la persona que me apoyó para poder ingresar a la comunidad¹⁹, nos presentó. En ese momento, el encuentro se promovió para que yo pudiera tener un lugar dónde vivir, pero con el paso de los días, se fue tejiendo, entre lxs dos, un vínculo de respeto mutuo y escucha profunda. Un acompañamiento cariñoso que se fue ampliando tanto con ella como con otrxs integrantes de la familia, humanos y no-humanos.

En los primeros días, entre la casa y los cuartos de hospedaje, las personas que cohabitábamos el espacio éramos siete humanxs y diez parientes no-humanxs, esto sin contar el cardumen vegetal que vivía en el jardín, que no enumero porque no cuento con el dato exacto. En cuanto a las personas humanas, el número se ampliaba y se reducía con los días, a veces por las personas que venían a desayunar o a comer al comedor de Jael y otras veces por las visitas

¹⁸ Hago alusión a un escándalo en minúsculas porque considero que otra sonoridad, otro fonoceno –como veremos más adelante con Vinciane Despret– es posible. Es decir, considero que la escándalo de los “mismismos estruendos de la tierra” (RIBOCA, 2020, 2020, 3m40s), como el canto de un grillo, el aullido de lxs lobxs o la musicalidad de las plantas tienen la posibilidad de sobreponerse al *Escándalo*, generando una era en que la alegría vendrá de escuchar a lxs vivxs (RIBOCA, 2020, 3m45s). De escucharnos con lxs vivxs.

¹⁹ Guelatao es una zona turística importante, pero por motivos de la pandemia –como vimos en la introducción–, ella y otras comunidades restringieron el acceso a personas externas, esto con la intención de proteger a la población de posibles contagios por COVID-19.

transitorias de otrxs integrantes de la familia, quienes venían de visita de otras geografías. Con respecto a las personas no-humanas, estas aumentaron con la llegada de dos gatos pequeños y una carpa. La vida cotidiana, con sus respectivos conflictos y bondades, se hacía en un acompasamiento entre parientes humanos y no-humanos.

El desayuno y la comida eran dos momentos agitados, de mucho trabajo. Desde las cinco de la mañana, Jael comienza con la elaboración de los alimentos. El comedor abre todos los días y se sirve de comer hasta las seis de la tarde, aunque de vez en cuando hay algunas excepciones. El desgaste de energía es extenuante. Si bien hay ocasiones en las que algunxs de sus hijxs o nietxs colaboran, es un trabajo que Jael realiza prácticamente en su totalidad. Asimismo, Jael hace trabajo del hogar y realiza buena parte del trabajo en el jardín, mismo que entrelaza con el cuidado de los otros parientes no-humanos: perrxs, gatxs y aves. Sea en el campo o en la ciudad, la presunta parsimonia de la pandemia es una mentira insostenible. Como lo han advertido los feminismos: la jornada laboral de las mujeres es la de una triple jornada.

Una triple jornada que integra una amplia lista de actividades que van de la preparación de alimentos, al abrazo de lxs nietxs. En la temporada en la que yo estuve viviendo con Jael y su familia, la casa estuvo recibiendo visitas recurrentes de familiares cercanos. Sus hijas y sus nietxs, aprovechaban la virtualización del trabajo y de la escuela para trasladarse a Guelatao y compartir algunos días con ella, Gonzalo y lxs demás familiares que en ese momento habitaban la casa. Al mismo tiempo, estos viajes, servían de apoyo al trabajo que se realiza tanto en la casa como en la siembra. Un cuidado de las energías a través de la redistribución de actividades, el acompañamiento y el néctar de los afectos. Para Jael, ver a sus hijas y a sus nietxs, producía en ella, como me diría más adelante, una sensación parecida a la que tiene cuando sale a su jardín: la de una “cosa maravillosa” (Jael, comunicación personal, agosto de 2021).

Al inicio de la pandemia, me contaron, hubo la coincidencia de que la mayoría de las hijas se encontraban, junto a sus hijxs, visitando a lxs abuelxs y que, a raíz de las medidas sanitarias aplicadas tanto en Guelatao como en otras comunidades, no pudieron regresar a sus hogares, por lo que tuvieron que permanecer juntxs alrededor de cuatro o cinco meses. Unas vacaciones inesperadas, me dijeron. Y que, a un año de distancia, recordaban con cariño. Pues no sólo habían sorteado la soledad de la cuarentena y el contagio, sino que habían aprendido nuevas formas de estar juntxs. Pese a que estas cercanías eran cultivadas por ellxs desde antes de la pandemia, el

aislamiento posibilitó otras formas de convivencia, sea entre humanxs como entre parientes no-humanxs, así como el despliegue de prácticas particulares para el sostenimiento de la vida. Una compartencia abigarrada de saberes y cariños.

Para dar una imagen de esta convivialidad, comparto el recuerdo de una mañana que guarda relación con otras mañanas. Era la hora del desayuno. En el comedor estábamos Jael hija, su hija Jaromi, un gato llamado Nino y su hijo Ninito. La radio estaba prendida. En el comedor siempre sonaba la radio y la estación que escuchábamos todos los días era la de la radio comunitaria. Desde la bocina, alguien hablaba sobre la relación humano-naturaleza. Platicábamos sobre la comida, el pan, el clima y lxs gatxs. Sobre la ansiedad, las plantas y unos aceites esenciales. Ese día había dormido mal y me dolía la cabeza y el que estuviésemos hablando sobre ansiedades y aceites, me dio la confianza para compartir mi mal-estar. Jael hija escuchó mi problema y se quedó pensando en qué aceite o qué planta podía acompañar mi bien-estar. Recordó que su hijo aún tenía un poco de aceite de lavanda y manzanilla. No podía dármelo en ese momento, pero me dijo que en cuanto regresara su hijo, le preguntaría por él para poder compartirme un poco. No obstante, permaneció preocupada, así que le pidió a Jaromi que cortase un poco de té limón o zacate para poder prepararme un té. Antes de ir por él, Jaromi comentó que no le gustaba recogerlo porque la última vez que lo había hecho, una de sus hojas le había cortado la mano. Dicho esto, salió corriendo y regresó a los pocos segundos con un ramito de té limón.

La infusión me hizo bien. El sabor del té limón es peculiar. Entre acitronado y chispeante. Saltarín, diría yo. Para mí, el zacate es una planta de cuidados. Cuando era niño, en casa de mi abuela se bebía mucho y su intención dependía de la temperatura. Frío para las comidas y caliente para los mal-estares. Así como la preocupación de Jael hija, recuerdo a mi abuela afligirse por algún padecimiento mío o de cualquier otra persona. La misma premura. Y ese recurrir veloz a lo que se sabe, a lo que de antaño se conoce, en esa prolongada amistad con las plantas, en la que el canal de comunicación es el cuidado. Cuidado como condición y efecto de la vida, pero también como lenguaje. Como gramática. Lo que se plasma entre ellas, entre las abuelas y las plantas, entre nuestras madres y las plantas es un lenguaje de tacto suave, una lengua común de *pieles delgaditas* (de Montesinos, 2021) que permiten la gestión de las distancias y las cercanías. La piel delgadita es una política de porosidades sedosas que se cultiva en la escucha profunda y que requiere la delicadeza del tiempo-espacio y no la tosquedad del tiempo-reloj. Es una ética del cuidado que

entiende al mismo como un conocimiento que requiere atención, es decir, un saber que se cocina con paciencia y que no se hace en detrimento de lxs otrxs, pues para poder existir, necesita de un intercambio recíproco: cuidar es cuidar y ser cuidadx. En este sentido, ¿no será acaso que la gramática del cuidado habría de ser la gramática de la vida? ¿No es esta la condición de todas las lenguas? ¿Cómo escuchar a lxs otrxs si no tenemos el cuidado para hacerlo? ¿Cómo pensar con otrxs si no cuidamos los pensamientos de lxs otrxs? ¿Cómo cuidarnos si no cuidamos a lxs otrxs?

Cuidar es cuidar y ser cuidadx. Pero también es importante resaltar que no todxs requerimos los mismos cuidados. Pensemos con. ¿Qué nos dice el té limón? ¿Qué nos dice su sabor alimonado? ¿Qué dice ese bien-estar que produce la infusión de sus hierbas? Que podemos cuidarnos en cercanía. La plantita de té limón, especulemos a raíz de lo que sabemos con ella, nos dice que podemos colaborar directamente. Que ella puede crecer sola, pero que también es posible una crianza colaborativa. Como si lo dijéramos así: puedes cuidarme tanto como yo puedo cuidarte, hagamos la vida en compañía. Que los efluvios de sus hojas alivien nuestros dolores de cabeza, quizá sea una de las tantas formas que las plantas tienen para hablar con nosotrxs: el cuidado como lenguaje interespecie. El cuidado como medio de comunicación. Práctica de lejanías y cercanías en camino a ese devenir materia de cuidado del que habla Donna Haraway (Haraway, 2019, p.68).

Cuidar es también saber escuchar qué cuidados son requeridos. En una publicación reciente, que se dio a raíz de un primer coloquio internacional sobre arte y agroecología, hay un momento en el libro resultante de ese encuentro, en el que refieren a una imagen entre un venado y una planta que puede acompañar esta noción del cuidado. En el apartado de *Comunicación Interespecies*, señalan lo siguiente: “Una planta puede generar veneno cuando un venado la mastica. Con el veneno comunica su ánimo de preservación, reclama su tiempo y espacio, y entonces el venado se aleja al sentir el mensaje” (González et al., 2021). Reclama su tiempo y espacio. Sus colaboraciones son otras. Y los cuidados que requiere son otros. Lo cual, lejos de la lógica del pensamiento de la *Cosa Escandalosa*, no tiene por qué entenderse bajo la condición de enemistad, sino de distancia. Especulemos dialógicamente. Esa planta venenosa, podría decirlo así: mi red de cuidados son otros y para cuidarnos mutuamente, requerimos lejanía. Las colaboraciones que podemos establecer las distintas redes ecológicas son variadas y particulares porque están situadas y reconocer esto es aprender a comunicarnos con el lenguaje del cuidado, que es precisamente el hacer la vida desde y con la diferencia.

En este contexto, entre el ajetreo de las mañanas y los cuidados, es que Jael y yo comenzamos una práctica narrativa. En la compartencia de alimentos, previo a este ejercicio, en varias ocasiones, estuvimos conversando sobre la posibilidad de realizar un conjunto de entrevistas en las que ella pudiera relatar algunas experiencias sobre su relación con las plantas y su estar en Guelatao, pero la propuesta no se pudo llevar a cabo debido a la carga de trabajo que ella tenía, por lo que acordamos otra actividad. El resultado fue un encuentro, dividido en dos por las mismas condiciones de trabajo que ella realiza, en el que, a través de distintas fotografías de las plantas de su jardín, ella desplegaría narraciones particulares: recuerdos evocados por el reconocimiento de sus compañeras vegetales. A manera de un álbum fotográfico, en el que una cuenta qué pasó ese día, montamos un diálogo familiar entre ella y las plantas.

Las fotografías fueron tomadas por mí una tarde después de comer. A la toma de fotos, me acompañaron Mateo, nieto de Jael, y Ale, una amiga vecina de Mateo que había estado yendo a jugar con él mientras pasaba las vacaciones con sus abuelxs. Hacía días que estaba sorprendido por la belleza y complejidad del jardín. Y en el que además convivían otros parientes no-humanos, como lxs perrxs, lxs gatxs y lxs guajolotxs. Comenzamos las fotos con una Noche Buena que estaba junto a una fuente en la que había un par de nenúfares. Ale me iba señalando que flores o plantas me faltaban o cuáles se le hacían más bonitas, así como también me iba contando cuáles de esas había en su casa. En el camino, nos encontramos con una polilla rosa y una multitud de hormigas rojas que no supe reconocer y que más adelante me enteraría de que se trataban de una especie que habita las guayabas. La jornada fotográfica duró aproximadamente dos horas. Por ignorancia no pude retratarlas a todas, pero fue una práctica que disfrutamos y que cerramos jugando alrededor de la fuente.

La práctica que, aunque producto de la contingencia, logró articular un horizonte metodológico: suertes que regala el conocimiento cuando se piensa en colaboración. Anteriormente había realizado una entrevista que me había dado dos pistas: 1) que las preguntas hiper-estructuradas no servían para *pensar con*, pues terminaban reproduciendo el binarismo sujeto-objeto en donde el sujeto es lo humano y el objeto aquello que no lo es, acallando y distorsionando así la voz y la escucha de los otros seres en su reducción objetiva, y 2) que la narración, potenciada por las imágenes, lograba entretejer de mejor manera la co-producción de historias multiespecie. El carácter anecdótico posibilita una relación de familiaridad que integra un orden sensible,

produciendo un sentido común entre quienes narran, quienes participan en la narración y quienes escuchan.

El ejercicio lo iniciamos sentadxs en una mesa de madera colocada a unos pasos de la fuente, yo de espaldas al jardín y ella mirándolo de frente. El cielo era claro y sereno. Abrimos las fotografías y las dejamos pasar una a una, como un álbum *fotosintético*. Lo primero que me señaló fue una edad aproximada del jardín, pues me indicó que desde que ella había llegado a esta casa, hace cuarenta y cinco años, la mamá de Gonzalo, su esposo, ya vivía con este jardín. Otro, pero el mismo. Y ahora más grande. La primer fotografía, correspondió a una Noche Buena (Figura 1). Una de tantas que llegan cada año en manos de una de sus hijas, me dijo. Un regalo. El don de cada diciembre. Y que han crecido en distintas zonas del jardín, pues cuando estas dejan de florecer, ella las saca de la maceta y las pone en el suelo para que den sus flores normales, ya sin fertilizantes. Las planta para que den sus flores de manera natural.

Mientras veíamos la foto de la Noche Buena, continuó dándome algunos detalles de cómo transporta las Noche Buena de la tierra de la maceta a otras tierras y luego mencionó que esta flor, la Noche Buena, es “una planta con historia” (Jael, comunicación personal, agosto de 2021). Es decir, que trae su propia historia. Y que esa historia, precisamente, estaba ligada al gesto del regalo. Esa Noche Buena roja que teníamos en pantalla y a unos pasos de nosotrxs, que florea entre noviembre y diciembre, que no es delicada y que es regada cada que lo necesita, le despertaba un recuerdo: el de su hija. La Noche Buena: *una plantita con historia*.

Figura 1

Noche Buena



Nota. Primer fotografía que tomé junto a Ale y Mateo en el jardín de Jael.

La siguiente fotografía, correspondió a una *Hoja elegante* (Figura 2). Una planta que lleva viviendo con ella tres años. Llegó pequeñita, con una sola hoja y el tallito. Es una planta de hojas muy verdes con una flor al centro de color rosado. Ha crecido en tierra normal, pero su alimento especial ha sido los residuos del café: los que quedan en la olla que ella prepara todos los días. En palabras de Jael:

Sé que el café les hace bien a las plantas y dije pues ahí te va el café y empezó a dar hojitas y a crecer más y a dar sus florecitas, que son muy especiales, y a sacar unas hojas brillantes, hermosas. Y me di cuenta de que el café le encanta, como a mí. Para mí es una Hoja elegante, pero es de la familia de los anturios. Tienen una hoja y un adorno similar. Aunque esta es totalmente silvestre, viene de la selva, por allá. Tardó en crecer como tres años. En un año se desarrolló y ha estado así de hermosa como tres años. Le salen hojas hermosas (Jael, comunicación personal, agosto de 2021).

“La sensibilidad de una especie decide la suerte de las otras especies”, dice Emanuele Coccia (Coccia, 2021, p. 163). Como se mencionó anteriormente, el cuidado es una práctica de tactos suaves. Una política porosa en donde constantemente están entreverándose una multiplicidad de afectos diferidos, un contrabando capilar en el que se traslapan estímulos heterogéneos. En la relación de parentesco que hay entre Jael y la Hoja elegante, la gramática del cuidado permea sus cuerpos y permite un diálogo que posibilita estrategias de cohabitación. Jael tiene un saber, el de conocer los beneficios del café –otrora vegetal– para las plantas, y lo ocupa para establecer un vínculo con la Hoja elegante. Mejor dicho, hace uso de ese saber para reforzar el vínculo entre ellas, no sólo lo establece, sino que lo procura. Jael recuerda y comparte. Rememora para cuidar. Darle café es una de las variadas formas que ella tiene para cuidar de la Hoja elegante. Es un saber, pero es también una forma de preguntar con delicadeza. Como decir: “¿estás bien?”. A lo que la Hoja elegante responde, dando hojas y flores: “estoy bien”. La hoja elegante, pese a venir de por la selva, y que podría perseverar allí, decide emparentarse, establece un vínculo con Jael y con las otras especies que la acompañan. Responde los cuidados de una de las tantas maneras que tiene. Establece un diálogo que es sostenido gracias a la gramática del cuidado que permea tanto el cuerpo de ella como el de Jael, gracias a ese tacto suave que incorpora saberes heredados y otros más que son fruto de la interacción cotidiana.

Figura 2

Hoja elegante



Nota. Segunda fotografía tomada.

La tercer planta compañera en aparecer en el recorrido fotográfico fue una *Impatiens hawkeri* o Belén. “Esta es Mi Belén”, dijo Jael cuando las hojitas de sus flores aparecieron en la pantalla del celular. “Una plantita demasiado agradecida, pues esta, cuando semillita, ahí donde cae, se planta y da unas hermosas flores” (Jael, comunicación personal, agosto de 2021), continuó Jael. Señalando, además, que esta Belén en específico, se había plantado sola. Un día se depositó en un cachito de tierra y se hizo flor:

No sé, solita cayó allí, en ese lugar, no la planté yo, solita cayó. Estaba el torito ahí, con tierra, y ahí, cayó y se hizo la flor. Y está hermosa ahí. Cayó de por ahí. Porque tengo muchas de ese tipo. Las semillitas vuelan y se plantan dónde quieren y se ponen hermosas. Se llama Mi Belén. Se llama Belén sencilla, pero le digo Mi Belén (Jael, comunicación personal, agosto de 2021).

Mientras me contaba esto, Jael sonreía y regresaba la mirada a la pantalla para poder verla. Luego apareció un rosal. Y entonces, volvió a añadir: “todas las plantas, por lo general, tienen historia”. Ese rosalito rojo, al igual que otras plantas, tenía su propia historia. Cuenta Jael:

Anteriormente, las flores más abundantes que había en el jardín eran rosas, poco a poco se han ido. Como que las opacaron algunas plantas, como que se pusieron un poco celosas y ya no quieren florecer tanto. Pero teníamos cuarenta colores diferentes de rosas y ahorita hay poquitas, como unos diez colores, pero no están tan frondosas como yo quisiera, yo siento que están celosas por tanta planta que hay. Antes había un señor, un negocio aquí, ya tiene rato. Ellos son los que me surten la verdura, y un día vi que había bastantes plantitas de rosales, pero ya casi muertos, los abandonaron, los dejaron. Entonces le hablé por teléfono a la muchacha y le dije: oye, véndeme tus rosales que dejaron ahí. Esto ya tiene como dos años o más. Y pues me las vendieron. Las rescaté. Dos chavitos en la calle me ayudaron a traerlas y las plantaron. No todas pegaron. No todas revivieron. Pero las que

están, dan flores bonitas. De rosas hay muchísimos colores. Pero yo siento que están un poco celosas, no quieren y no quieren. Empezaron a ponerse así, celosas, como hace tres años. Porque antes plantábamos rosales y sí daban, pero después se apagaban, aunque les poníamos su agüita y su tierra. Mi color favorito de rosa es uno que se llama luto de Juárez, es un color como vino oscuro. Tengo una en el pasillo, una grandota. Se llama luto de Juárez. Esa me encanta (Jael, comunicación personal, agosto de 2021).

Una Belén y una Rosa. Una planta agradecida y otra algo celosa. Lo común: dos plantas con historia. Pero antes, quiero detenerme en algo más. Partamos de una diferencia simbólica entre las dos: una celosa y otra agradecida. Y digo simbólica parcialmente, pues como comenta Jael, ambos gestos tienen también una significación material: que estas fecunden o no en el nicho ecológico del jardín. Hecho importante. No obstante, lo que me interesa resaltar ahora corresponde a otra dimensión, a la de la intencionalidad de las plantas, la cual es expresada en la capacidad discursiva que Jael deposita en ellas.

Tanto la Belén como la Rosa son adjetivadas porque toman decisiones. *Mi Belén* es agradecida porque decidió florecer, voló semilla, se colocó en una porción de tierra y dio flores. Caso contrario de las rosas. Pese a que hay algunas floreciendo, como la de la foto o aquella otra llamada luto de Juárez, muchas otras decidieron dejar de hacerlo. Decidieron dejar de hacerlo porque están *celosas*. Hay una escucha distinta aquí. No es que las rosas no hayan podido florecer debido a desequilibrios ambientales –porque antes sí lo hacían– o por ausencia de cuidados, sino que han decidido no hacerlo. No quisieron. O al menos no todas lo quisieron así. Es decir, que su perseverancia no dependió solamente de circunstancias ajenas, sino que ellas mismas optaron por perseverar de otra manera o por dejar de hacerlo donde anteriormente lo estaban haciendo.

Creo que señalar esto es relevante, pues de lo contrario, si se suprime la agentividad –incluida la nuestra– de otros seres, la vida se nos presenta como una perseverancia despótica de la cual no hay escapatoria. El que Jael nos presente a las rosas como unas plantas en estado²⁰ celoso puede ayudarnos a pensar una distinción particular. No es que las rosas hayan tenido que autoproducirse molecularmente para dejar de florecer, es decir, no es que hayan requerido un cambio en su estructura para dejar de florecer o para florecer de otra manera –aunque pudo darse o podría estar dándose–, sino que decidieron dejar de hacer o comenzar a hacer de otra manera: a no crecer o a crecer menos. Esto por un lado. Pero algo más que nos permite vislumbrar es que la

²⁰ Estado en tanto están celosas, es decir, en tanto afecto que constituye en un tiempo específico.

decisión, pese a que es autónoma, se encuentra siempre permeada. La noción de simpoiesis de Donna Haraway permite otros alcances.

A través del entendido de la simpoiesis, o del carácter simpoiético de la vida, es decir, la vida como coproducción y no como autoproducción, podemos abordar la decisión de las rosas de no florecer más (o en menor medida) como una cuestión de intencionalidad y no como una transformación molecular compelida (Haraway, 2019, pp. 99, 102, 103). Lo que posibilita pensar que las rosas estén *celosas* es poner de frente su capacidad agentiva: su sí mismo entramado a otros sí mismos (Kohn, 2021, pp. 101-103). Y que su ausencia, más que una respuesta mecanicista, es el resultado de una voluntad envuelta en un flujo de intercambios semiótico-materiales. Las rosas, como lxs humanxs, también hacen mundos. Reciben estímulos y responden a ellos. Afectan y son afectadas. Sienten. Piensan. Deciden. Y en este sentido, bien pueden decidir no seguir perseverando ahí donde lo que sienten ya no les está gustando –colocándonos en la interpretación de Jael, otro caso podría ser el de que estén cansadas o aburridas, por ejemplo–.

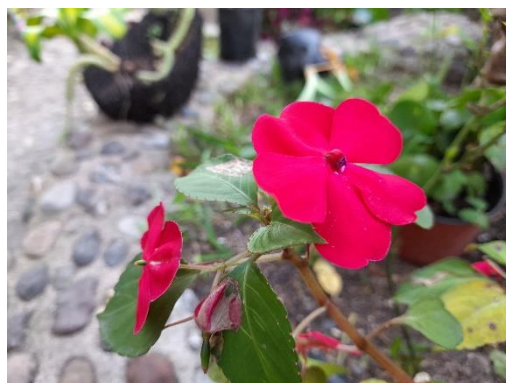
Regresando a la capacidad discursiva de las plantas, y antes de pasar al tema de la historia, otro aspecto a considerar gira en torno a la esfera de lxs sujetxs. Cuando Jael menciona que Mi Belén es agradecida y que ciertas rosas están celosas, además de interpretar un estado afectivo posible, otorga en ellas una capacidad subjetiva. Ellas experimentan el mundo y, a raíz de esa experiencia, manifiestan un estado de ánimo. Un sentimiento. Hecho que, cabe aclarar, no es antropocéntrico, pues Jael no está asignando arbitrariamente un estado que podría serle ajeno a las plantas con las que dialoga, sino que más bien son sentimientos que responden a un hacer concreto de cada planta, que en este caso es la presencia-ausencia del florecer. Lo que Jael hace es interpretar y traducir. Fabula especularmente. Traduce desde sí, desde lo que sabe, de lo que su piel delgadita permea. En su lengua hablan otras lenguas: las de las plantas que escucha. Escucha y entonces sintoniza. Localiza palabras que equidisten con el orden sensible de lo que sus compañeras vegetales expresan. Comparte mundo a través de un ejercicio de traducciones a la vez arriesgadas, a la vez parciales. Tanto Jael como la rosa y la belén entraman puntos de vista, contrabandean habitares y lenguajes. Ensayan sintonías corporales: la aprehensión de la vida desde el cuerpo de lxs otrxs. Pues producir común es también compartir visiones del(os) mundo(s).

Concatenado a esto, el otro tema que quiero tejer de la mano de Jael, Mi Belén (Figura 3) y la Rosa (Figura 4), tiene que ver con aquello sobre de que todas las plantas tienen historia, lo cual

no aparece desligado del hecho de que estas posean una intencionalidad propia. De hecho, es precisamente esta intencionalidad la que las vuelve históricas. Tienen historia porque hacen historia. La tienen, pese a que la Historia –ese gendarme del tiempo, violento y antropocéntrico– nunca haya querido reconocerlo, ni esté dispuesta a hacerlo. Tienen historia y hacen historia. El color de la belén es un resultado de la historia, así como las espinas de la rosa. Sus cuerpos son el reflejo de un caudal inconmensurable de relaciones establecidas y decisiones tomadas en tiempos y espacios situados. Ellas, como todos los otros seres de la trama de la vida, son sujetxs históricxs. Entidades autónomas y comúnomas que producen sentido tanto como lo hacemos nosotrxs: desde sí y con otrxs. En sintonía con Donna Haraway, importa qué historias cuentan historias (Haraway, 2019, p. 156), así como también importan quiénes cuentan esas historias y cómo. Contra nuestra miopía occidental, la escucha de otras historias. Sea una belén, sea una rosa: todas las plantas tienen historia.

Figura 3

Belén



Nota. Fotografía de Mi Belén.

Figura 4

Rosa



Nota. Fotografía de una de las rosas que cohabitan el jardín.

Posterior al rosal, el ejercicio narrativo que realizamos Jael y yo, continuó con otras cuarenta y nueve plantas compañeras más. Al rosal siguieron: un nopal, una corazón de María, un cactus, un palo de Brasil, un cóleo, otro corazón de María, una suculenta silvestre, una hiedra, una suculenta llamada rosita, una clivia, una planta medicinal cuyo nombre no pudo recordarse, otra suculenta y otra más, un sapo, una percala, hierbas de nombre desconocido, una cascara de nuez, una orejita de borrego, una orquídea, otro sapo, una siempre viva u oreja de elefante, otra belén, un cóleo más, un familiar de las belén, una tuberosa, un helecho, una mariposa, una espuma de mar, otra orquídea, un rosal más, un higo, otra clivia, un manzano, un listón, un naranjo, una bromelia, una variedad del lirio, una polilla de color rosa (única foto que no perteneció al reino de las plantas), una papaya, otra suculenta, una margarita, un guayabo, unas fresas pequeñas, una variedad de rosa, una variedad de nopal y un árbol de aguacate hass.

Cada una de estas plantas compañeras, al igual que las anteriores, en mayor o menor medida, tuvieron una historia que contar, compartiendo algunos rasgos comunes. En el caso del nopal, por ejemplo, Jael comenzó relatando que éste también tenía su historia y que había sido encontrado en el campo y traído por sus hijxs:

Este lo encontraron mis hijos en el campo, allá en donde tenemos los limones. Se lo trajeron chiquito. De tallo grande, pero chaparrito. Se lo trajeron y dijeron: dónde lo sembramos mamá. ¡Ay! Dónde será, dónde, dónde. Y lo dejaron aquí, mientras decidía. Y ahí se quedó. Le encantó el lugar. Ni siquiera está debajo, está sobre la tierra, porque en lo que yo decidía dónde se iba a quedar, mis hijos lo dejaron ahí y ahí se quedó. Se me pasó el tiempo y ahora ha dado nopales y hasta hemos comido nopales. Es un nopal silvestre, de campo. Tarda en crecer uno o dos años. En el campo tenemos unas nopaleras enormes, parecen árboles.

Tienen como veinticinco años. Es un nopal con historia, mis hijos lo trajeron (Jael, comunicación personal, agosto de 2021).

Otro caso fue el de la variedad de margarita, en el que no sólo hablaron la margarita y Jael, sino que al relato se incorporó el sentido del nieto de Jael: “Es una variedad de margarita. Mi nieto dice que es un huevo estrellado. Cuando era más pequeño me decía: que bellas flores de huevo. De huevo estrellado” (Jael, comunicación personal, agosto de 2021). Un nopal con historia que decidió crecer ahí donde se dejó y una margarita con forma de huevo estrellado.

Algo que impulsó la práctica narrativa, fue la recuperación de historias con centros concéntricos. Y distingo que esto se debió a cuatro factores: 1) el acuerdo que Jael y yo establecimos en un inicio sobre el horizonte que tendría la práctica, es decir, el de un horizonte sensible, que pasase por el cuerpo todo y que no abandonara las emociones; 2) el soporte visual del ejercicio; 3) la presencia constante de las plantas y otros seres (sea que estuviésemos en el jardín o en la cocina) y 4) la relación que Jael misma tiene con su jardín.

No se trató de un ejercicio en el que solamente hubiese que hacerse mención del nombre de las plantas, sus características o *beneficios*. Los nombres estaban, claro, así como algunas de sus características y, en algunos casos, determinadas alianzas que las plantas y Jael establecían más allá del orden simbólico. No obstante, esto no era lo acuciante de los relatos. Lo que pulsó en cada una de las distintas anécdotas fue el vínculo, mismo que, como hemos ido escuchando, se ha construido con el tiempo. Es decir, las relaciones que las plantas y Jael han construido no se han dado de manera gratuita, sino que éstas han requerido del cuidado constante y la escucha profunda, una amistad que se funda en el respeto y el reconocimiento mutuo. Y que no se desentiende de las responsabilidades que la una tiene con la otra.

La recuperación de historias desde y con los afectos permite la elaboración de narrativas en las que el sentido propio logra fundirse con el sentido de lxs otrxs, sean humanxs o no. Lo que teje la voz narrativa no es (solamente) un yo que interpreta el mundo de fuera, sino un yo expandido que expresa lo que siente desde y con ese mundo de fuera. En su voz, da paso a las otras voces. Su voz se teje a la suya. Y habla. Hablan. Lo mismo habla una rosa celosa que ha decidido dejar de florear, que lo mismo habla el nieto de Jael encontrándoles parecido a los huevos estrellados y a las margaritas. Jael teje una voz múltiple en la que dialogan distintos cuerpos. Cuerpos que cuida y que también cuidan de ella. Cuerpos que ella afecta, pero que también la afectan. Un sí que habla

desde sí, pero que cede espacio a esos otros síes. Una práctica narrativa en la que la gramática que se imprime o que da sostén es la del cuidado. Una gramática que no escinde mente y cuerpo y que al mismo tiempo, nos invita a entender al cuerpo como cuerpo ampliado.

Asimismo, el apoyo fotográfico y la presencialidad de las plantas ayudaron a que la elaboración de las historias se diera de manera multisensorial. Las fotografías, a manera de álbum fotográfico (o fotosintético, como mencionamos anteriormente), fortalecieron el proceso de memoria y lo amplificaron. El retrato colocó a las plantas en una posición de familiaridad, dejándolas decir algo desde su sí fotografiado, mismo sí que se vio reafirmado por la presencia cercana de las mismas. Las imágenes en el celular colaboraban en el proceso de visualización que Jael realizaba para elaborar los relatos. Pero entendiendo la visualización como un proceso amplio que no se limita al sentido de la vista. Como señala Silvia Rivera Cusicanqui,

la visualización alude a una forma de memoria que condensa otros sentidos. Sin embargo, la mediación del lenguaje y la sobreinterpretación de los datos que aporta la mirada, hace que los otros sentidos -el tacto, el olfato, el gusto, el movimiento, el oído- se vean disminuidos o borrados en la memoria. La descolonización de la mirada consistiría en liberar la visualización de las ataduras del lenguaje, y en reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funden los sentidos corporales y mentales (Rivera, 2015, p. 22-23).

Las fotografías de las plantas, anudadas a la corporalidad presente de ellas -pues podíamos sentir las, verlas (en ese juego de visión doble virtual y física), olerlas e incluso saborearlas-, lograba condensar otros sentidos más allá del de la vista. Así como también permitía la incorporación de otros lenguajes no humanos, fundiendo, como advierte Silvia, sentidos corporales y mentales. Un diálogo abigarrado de voces en distintos canales semióticos, que, desplegado desde el vínculo y bajo una dimensión afectiva, lograron condensar co-producciones narrativas en donde los distintos seres que las habitan conversan concéntricamente.

En otro sentido, pero intentando profundizar la noción de vínculo, me gustaría compartir el último momento de la práctica narrativa que realizamos. Luego de que terminásemos el tejido fotográfico, abrimos un espacio para que Jael contara la relación que ella tiene con su jardín como un todo. Esta pregunta se respondió en la cocina de su casa, una tarde después de comer. Y tuvo un agregado, el de diferenciar si el vínculo que ella tenía con su jardín era similar al que guardaba con los campos de la siembra. Para un mejor encuentro con la voz de Jael, transcribo su respuesta:

Es una cosa maravillosa. Es una comunicación tan especial con mis plantas. Estoy aquí, un poco estresada en la cocina y salgo por una hoja de aguacate para la comida, o salgo por una hoja de hierba santa, o por un poco de orégano, o perejil, que afortunadamente hay para sazonar la comida, y me da mucha energía. Es una cosa hermosa la relación que llevo con el jardín. Porque esto hace que haya un vínculo entre el jardín y la cocina: las hierbas para sazonar y las frutas, pues para, por ejemplo, la manzana para comerla en una ensalada de manzana, para hacer las empanadas de manzana. Y de repente voy al jardín y veo una papaya madura, o naranjas maduras, o duraznos, y es una cosa hermosa. Muy bella. Hay una escucha profunda. Reconozco todas las plantas que hay. Por ahí te faltaron algunas como la hoja de aguacate, la hierba santa, el cedrón, que sirve para la digestión. O el laurel, que aparte de digestivo, es diurético. Y también sazona, como el estofado que comimos ese día. Hay una conexión muy especial. Mucho. Y aparte que adornan el jardín, se ve bonito. La hoja de níspero también te faltó, esa sirve para los niveles de la glucosa. Y la fruta tiene muchísima vitamina C. Ese está abajo. Ahorita tiene fruta madura. Este jardín ya tiene muchos años, lo cultivaba mi suegra. Cuando ella falleció, yo me encargué el jardín y lo agrandé. Es algo heredado. Lejos de dejarlo morir, yo lo agrandé. Mis padres fueron campesinos y había grandes cosechas de maíz, frijol y calabaza. Y otras especies a pequeña escala. Y la relación entre mi jardín y el campo es totalmente diferente, porque la siembra en el campo es planeada, programada para cierto mes y ciertos días, porque ya sabemos en qué tiempo vamos a levantar la cosecha, es otro ritmo de cultivo, en cambio con el jardín no, porque aquí está, todo el tiempo, y están cuando yo las necesito, claro, mientras las alimento y las cuido porque si no también se me van a morir (Jael, comunicación personal, agosto de 2021).

“Es una comunicación tan especial con mis plantas”, dice Jael. Pero es también un refugio. Un lugar en donde, además de encontrar apoyo para su trabajo, recibe cuidado. En el jardín encuentra aliadas para el sazón de su comida, pero también encuentra compañeras que la acompañan en la restauración de sus energías. Jael encuentra una relación de escucha profunda con su jardín y un doble vínculo de dimensiones materiales y simbólicas. Y esta relación es, a su vez, una relación de atenciones recíprocas y es precisamente esta reciprocidad la que deviene la relación en vínculo. El jardín, como señala ella, lejos de dejarlo morir, lo ayudó a perseverar. Colaboró con él, con cada una de las distintas especies que lo co-habitan. Las alimentó y las cuidó. Aprendió a vivir con ellas y a hacer con ellas. Así como ellas la alimentaron y la cuidaron. Y así como ellas aprendieron a vivir con ella y a hacer con ella. Produjeron algo común. Sintonizaron. Cultivaron un vínculo. No fueron relaciones dadas, sino que estas se hicieron, se construyeron. Se dialogaron. Y decidieron perseverar juntas. Cultivo recíproco en el que “cada ser es el jardín y los jardineros de otras especies” (Coccia, 2021, p. 162). Dice Jael:

Yo tengo aquí en el jardín una planta muy especial que es la hierba santa. Yo le tengo que hablar a la hierba santa cuando voy a cortarle una o dos hojas porque le digo que le tiene que dar el sabor a mi comida. Y es algo muy cierto porque cuando yo no le pido permiso, la hierba se amarga en la comida. Pero si yo le pido permiso a la planta, cumple su meta, le da sabor a la comida. Y esa misma planta se usa cuando uno tiene mucha tos, se hace un té. Es el dialogo que yo tengo con esa planta en especial. (Jael, comunicación personal, agosto de 2021)

Los tiempos del colibrí

¿Y por qué no es así siempre?

Debería ser siempre así.

Recuerdo de Len Howard sobre la reacción que tuvo
un electricista cuando contempló a innumerables
pájaros volando desde los árboles para posarse en ella.

*Mis pensamientos sobre el mundo podían volver
a formar parte de los pensamientos del mundo.*

Eduardo Kohn.

Cantar como tus vecinxs.

Vinciane Despret

*And in the morning when I rise
the mockingbirds all harmonize,
it's magic.*

Tatsuro Yamashita

Quiero comenzar este apartado en situación. En sintonía con el colectivo Precarias a la Deriva, quiero partir de sí. Partir de sí para salir de sí (Precarias a la Deriva, 2004a, p. 11). Compartir los afectos que permean mi cuerpo ahora, para luego tejarme. Tejer voces. Hilvanar experiencias desde lo que nos es común, como de lo que nos distingue. Eso, pero también, sintonizar afectivamente. Sí, como dicen ellas, “politizar la existencia” (Precarias a la Deriva, 2004b, p. 83). Politizarla afectivamente.

Este apartado se redacta en vísperas de la llegada de la primavera. Es decir, en un tiempo y lugar distintos al tiempo y lugar en el que se realizó la experiencia que más adelante será contada. Un clima y una posición geográfica diferida entonan de otra manera el cuerpo que ahora escribe aquello que sintió y escuchó hace ocho meses en Guelatao de Juárez. A 410 kilómetros de distancia, aproximadamente, este cuerpo rememora. Pero no lo hace solo. En él, es decir, en mí, fluyen un caudal de voces pasadas y presentes. Un collage de tiempos que se superponen unos en otros, que se traslapan, que se sedimentan. Un río en el que pueden oírse los ecos de un colibrí, la voz rasposa de Gustavo y el silbar de un ave que no veo, pero que resuena a pocos metros de mí.

No escribo solo. El hálito de un pájaro me acompaña. De uno y de dos. Puede que más. Lo que me hace pensar que este punto de la tesis no comenzó a redactarse hoy, sino días antes, junto al canto de otro pájaro y el respirar de una compañera humana. Era de mañana. Estábamos en una de las habitaciones de la casa, una casa ubicada en una zona urbana, junto a una avenida transitada. Cada quien leía, por lo que la escucha tenía, aunque ligeras, mayores posibilidades de florecer. Coincidimos con Tim Parks, cuando plantea que el silencio es un estado mental y que la percepción del sonido depende de nuestro estado de ánimo, pues “un estado de ánimo apenas puede existir sin un mundo externo con el que pueda relacionarse y condicionarse, ya sea nuestro entorno inmediato en el presente o algo ocurrido en el pasado y que ahora resuena o sigue sucediendo en nuestra mente” (Parks, 2021, p. 28).

Mientras leíamos, nuestro estado mental entró en silencio. Nuestro estado de ánimo permitió la escucha de otros sonidos. Y uno de esos sonidos, fue el sonido de un ave que silbaba, probablemente, en la parte trasera de la casa. Era un canto suave, parecía alegre. Seguimos leyendo y el pajarito continuó cantando. Luego salimos a caminar, pero la presencia del ave nos siguió acompañando. No era la primera vez que escuchaba a ciertas aves en la parte trasera de la casa, pero esta vez, había una sensación extraña, como de descolocación. Si bien no fue instantánea, esa sensación enrarecida fue creciendo y, conforme caminábamos, abrió algunas preguntas: ¿qué sabía yo de esa ave? ¿La había visto alguna vez?

Más tarde, luego de la caminata y otras actividades, mi compañera y yo, tomamos un minibús y nos trasladamos a otra parte de la ciudad. En el camino le comenté sobre aquella sensación y le compartí las preguntas que me habían brotado. Ella escuchó, pensó un momento y recordó que lo mismo sucedía con otras especies, que sabíamos muy poco de los árboles con los que vivimos y que muchas veces, incluso viéndolos, ni siquiera nos deteníamos a pensar en ellos. Dijo esto y luego añadió que era algo triste, tanto porque no prestábamos atención a otras formas de vida, pero también porque la mayoría de las veces no tenemos ni el tiempo ni el ánimo suficiente para hacerlo. Es decir, que las propias dinámicas de la vida urbana dificultan las relaciones que podríamos establecer con otras especies. La dinámica de la vida, dentro de la lógica de la *Cosa Escandalosa*, obstruye las relaciones con otras especies, cuando no las impide explícitamente.

En otras palabras, lo que experimenté esa mañana y lo que dialogamos mi compañera y yo, no fue sino un sentimiento de separación. Seres que cohabitamos un mismo espacio, no podíamos

distinguirnos. Mejor dicho, yo no podía reconocer a esa otra especie, mucho menos vincularme a ella. O no plenamente. Al menos no con la responsabilidad que la vincularidad implica. Y esto porque, como bien advierten Mina Lorena Navarro y Raquel Gutiérrez –y como lo revisamos en el primer capítulo–, el capitalismo no puede reproducirse sino es a base de separaciones, pues es a través de ellas “que el capital interviene el tejido de la vida, negando, ocultando y deformando la red de relaciones de interconexión e interdependencia entre todas las formas de vida que, en conjunto, habitamos el planeta” (Gutiérrez y Navarro, 2018, p. 49). La lógica de la *Cosa Escandalosa* funciona así, separando. Vuelve ajeno aquello de lo que formamos parte. Descomuniza. Y hace esto porque a esa *Cosa Escandalosa* no le interesa perseverar la vida en su totalidad, sino formas particulares de ella. La *Cosa Escandalosa* separa porque sabe que la vida, entretejida, no podría subsumirse a los apetitos de la acumulación infinita.

Asimismo, cabe resaltar, que esta separación no es sólo material, es también simbólica. Opera en el orden de los afectos. En los procesos de separación se ejercen, al mismo tiempo, procesos de desafección, los cuales entendemos como una “condición sensorial y emotiva de insensibilidad ante las formas diversificadas y crecientes de devastación del tejido de la vida que la sociedad moderno-capitalista han puesto en marcha” (Linsalata, 2020). Ante las formas diversificadas y crecientes de devastación del tejido de la vida, pero también hacia las propias formas de vida que la conforman. En este sentido, la política afectiva de la *Cosa Escandalosa*, de igual manera, se caracteriza por una desensibilización de lxs sujetxs, pues es también una forma de (re)elaboración del tejido de la vida, una ensambladora de sensibilidades enajenadas.

En *Sensing* (2011), nombre que lleva por título una plática que David Abram dio hace algunos años, plantea esta separación en términos de una rotura de relaciones antiguas (Göran Gennvi, 2011, 0m36s). Es decir, la separación existente en relaciones de tiempos profundos entre nosotrxs y los seres con los que hemos co-evolucionado. Dicho de otro modo, la fragmentación de vincularidades con otros cuerpos: humanos o no-humanos. Con la biosfera en su totalidad. Olvidamos al aire como fuente vida, advierte David (Göran Gennvi, 2011, 01m10s). Objetivamos el suelo que pisamos y olvidamos que el suelo es también una presencia que siente nuestros pasos, y es ahí, en esas separaciones, cuando nos volvemos susceptibles a todas las señales comerciales, creyendo que será ahí donde encontraremos algo que nos haga sentir mejor (Göran Gennvi, 2011, 01m28s). Y es en esa falsa sensación de bienestar que buscamos sanar las heridas producidas por

los procesos de separación. Cuando lo que hay que intentar es “abrir nuestros sentidos de nuevo a todo el cuerpo de lo sensual, incluso en medio de la ciudad” (Göran Gennvi, 2011, 01m58s).

Abrir nuestros sentidos. Incorporar el mundo sensual de lxs otrxs. Buscar un estado mental en el que el silencio no sea estridencia ruidosa –exceso de flujos semióticos al que la *Cosa Escandalosa* nos tiene acostumbradxs–, sino escucha simpática –pensando la simpatía desde ese sim de la simpoiesis que propone Donna Haraway como un hacer y reproducir con otrxs: un sentir con otrxs (Haraway, 2019, p. 99)–. Hacer con otrxs, escuchar con otrxs. Como aquella mañana con ese pajarito cantante que no podíamos ver, pero sí escuchar ese pajarito que nos invitó a pensar de otra manera. O al menos, a preguntarnos las cosas de otra forma.

Como ese pajarito o como la serie de casualidades que acompañan la escritura de estos párrafos, un día antes de que estas palabras comenzaran a redactarse, sucedieron tres cosas que me gustaría relatar. La primera se dio en la tarde y tiene que ver con un encuentro que tuve con dos aves. Cerca del vecindario en el que vivo, junto a una escuela, mientras caminaba, me encontré con dos aves de color azul rey. Nunca había visto esa especie de ave por aquí. Caminaban juntas y cuando me vieron, se echaron a andar. Fue un encuentro breve, pero movilizó mis afectos, pues en esos momentos, me encontraba pensando en la escritura de este apartado. Aunque no sólo eso, movilaron mis afectos también por el cariño que siento por las aves y porque el azul es mi color favorito. La segunda coincidencia sucedió en la noche, también en el mismo vecindario. Caminando por una de las calles, noté que en una de las casas, había un adorno nuevo: cinco colibríes de luces de colores colgando de unos hilos. La sorpresa fue grata y entusiasta. Volví a pensar en este apartado. Y la última casualidad fue la visita de un pajarito en una de las arquitecturas de la ventana de la casa en la que vivo. Así como aquel día en el que Gonzalo y yo nos encontramos con el pápalo: la emoción que generan las cosas pequeñas es escandalosa.

No puedo decir con exactitud qué fue eso. Si fue una coincidencia o un mensaje bien intencionado por parte de esos otros seres con los que cohabito el espacio en el que vivo. No es el tema de este apartado, ni el de este trabajo. Pero he querido contarle, comenzar esta parte de la tesis así porque me parece que es importante resaltar los afectos que impregnan la intencionalidad de lo que se escribe. Y porque estos afectos forman parte de la expresión, de esos síes, de los seres con los que hago la vida. Como reflexionaré más adelante, son estos gestos –y otros tantos– el sostén de lo que considero como una política afectiva en donde lo que prima es la producción de

lo común como gestión de esas relacionalidades interdependientes. La piel que redacta estas palabras ha sido permeada.

Las afecciones tienen historia. Y este es uno de los comienzos de esa historia. De esas historias. Porque los comienzos son múltiples, pues gozan de la potencia de la contingencia. Esa potencia que sólo puede darse en el encuentro y en el sostenimiento responsable del mismo. Este apartado comienza con un ave y me ha parecido relevante señalarlo porque, como recupera Ana Cristina Ramírez de Tim Ingold en una conversación que tejó con él, a propósito del encuentro que se ofreció en el II Congreso Internacional de Antropología AIBR en el año 2016,

la bibliografía de un libro ofrece una pobre guía de la fuente real de inspiración intelectual. ¿Por qué reconocer sólo nuestras fuentes textuales pero no el suelo que caminamos, los cielos siempre cambiantes, las montañas y los ríos, las casas que habitamos y las herramientas que usamos, sin mencionar a las innumerables compañías animales, tanto humanas como no humanas, con las cuales compartimos nuestras vidas? (CCCB, 2016).

Gustavo fue la primera persona de Guelatao que conocí. El encuentro se dio en una visita previa a mi estancia en Guelatao, entre el ocho y el nueve de mayo. Fue una mañana, en una cancha de basquetbol, donde distintas personas de la comunidad, y de comunidades aledañas, se reunían para ofrecer distintos productos. Un mercado que, como me enteré más adelante, se levantaba todos los sábados con el fin de sostener economías locales. Gustavo, como las demás personas, se encontraba vendiendo. En su puesto se ofrecía café, tanto molido o en grano, como ya hecho para su consumo directo en el establecimiento. La conversación que tuve con él en ese momento fue breve. Hablamos sobre el café, sobre el proyecto de esta tesis y sobre las medidas de cuidado frente a la pandemia que distintas comunidades de Oaxaca habían establecido.

Guelatao había cerrado el acceso a la comunidad a través de un filtro, el cual sólo podían cruzar personas de la comunidad y algunas otras que tuvieran un permiso dialogado con anterioridad. Hasta ese día, el día de mi primer visita, sólo había habido dos casos de infección por Covid-19 en Guelatao. Sólo dos contagios después de más de un año de pandemia. Ese día no pude ingresar a la comunidad, pero el encuentro con Gustavo abrió un sendero para poder realizar mi investigación en los próximos meses. Él forma parte de la coordinación de la Licenciatura en Comunalidad, de la Universidad Comunal de Oaxaca (UACO) y, al mismo tiempo, es parte también de un proyecto de recién nacimiento en Guelatao que impulsa una cooperativa de préstamo y ahorro. De aquella primera visita recuerdo el aroma del café, cerros altos y verdes y que él, al

contarle sobre la intención del proyecto esta tesis, me animó y me comentó que no habría ningún problema, cerrando con una oración pequeña y significativa: “en Guelatao no entendemos a la naturaleza y a lo humano como algo separado” (comunicación personal, 8 de mayo de 2021).

Dos meses después, en el mes de julio, gestionado mi acceso a la comunidad, regresé. La tardé que llegué, Guelatao me recibió con una lluvia ligera y algo de neblina. El color, gracias a la entrada de las lluvias, de los árboles era distinto al que había encontrado dos meses antes. De la ciudad de Oaxaca a Guelatao, son aproximadamente cincuenta minutos en vehículos motorizados. El trayecto es un tanto sinuoso y las vistas que uno tiene son de exuberante verdor. Distintas variedades de árboles y colores de roca, así como distintas especies animales, acompañan el viaje. La entrada a Guelatao me recuerda a la entrada de otra comunidad que me acompañó cuando era niño, San Francisco Ixtacamaxtitlán, un municipio ubicado al norte del estado de Puebla, territorio donde nació mi mamá y donde cohabité algunos años de mi vida. Me le recuerda porque, al menos desde el punto de acceso que tomé para ambas comunidades, la entrada sólo puede verse hasta que estás ahí. El camino va y de pronto, cuando giras a la derecha, el pueblo aparece y te recibe.

Ese día, Gustavo me recibió con una sombrilla. Él se encontraba trabajando en el edificio que habían otorgado para la cooperativa de préstamo y ahorro. Nos saludamos, caminamos unas cuantas calles y me presentó con Jael y su familia, con quienes compartiría mis días durante mi estancia en Guelatao, como relaté en el apartado anterior. Luego de esa tarde, los encuentros con Gustavo se fueron dando de lo esporádico a lo más frecuente. A veces nos encontrábamos en la calle e intercambiábamos algunas palabras. La brevedad y la intermitencia de los encuentros se debía a la situación de la pandemia. Si bien estábamos dentro de la comunidad, las medidas de cuidado propulsaban una movilidad prudente. Esto me parece importante resaltar, pues toda la escucha de la que se nutre este trabajo fue afectada por estas condiciones. Lo cual, si bien no es el tema central de esta tesis, abre algunos cuestionamientos que se emparentan con los sentires que buscan tejerse aquí: en el orden sensible, ¿de qué manera y cómo afecta la presencia del virus SARS-CoV-2? ¿Cómo la cohabitación con este virus reorganiza las relaciones que establecemos intra e interespecie? ¿Qué implicaciones tiene la distancia en la producción de canales semióticos, así como en el sostenimientos de esos canales? No podemos dar respuesta a estas y otras preguntas, pero creemos que explicitarlas es un ejercicio no menor en ese hacernos cargo de pensar qué y cómo haremos para seguir cohabitando con esa y otras especies por venir.

Con todo y esto, pese a las distancias que la situación demandaba, con el paso de los días, entre Gustavo y yo se fue tejiendo una relación de amistad. Previo a la entrevista que le realicé y que en un momento tejeré textualmente, sucedieron distintas compartencias en las que fue brotando el recuerdo del colibrí que acompaña la voz de este apartado. En un inicio, en esos primeros encuentros, habíamos acordado realizar, en algún momento de mi estadía, una entrevista. Una conversación en la que él me pudiese contar sobre la Comunalidad y sus distintos sentires y pensares alrededor de ella. Sin embargo, lo que fue emanando fue algo más. Aunado a la experiencia que yo había tenido con las prácticas narrativas realizadas junto a Jael, el compartir la comida –o el café en las noches– y los días con Gustavo, fue abriendo otra ruta de acceso a lo que creía estar buscando.

Las pláticas que teníamos, aun cuando el tema de fondo era la Comunalidad, siempre terminaban virando en otro sentido. No uno ajeno o uno que intentase no hablar sobre ella, sino más bien uno que llegase a ella de otra manera. Como si fuese la emoción la quisiera contar la experiencia, es decir, la emoción contándose a sí misma, más allá del hecho mismo. Para profundizar esto, y antes de pasar formalmente a la entrevista, me gustaría recuperar uno de los encuentros que tuve con Gustavo, pues distingo que en ese momento tuve mayor claridad para comprender por qué cuando hablábamos de Comunalidad, lo hacíamos indirectamente. Aunque claro, cabe mencionar que esto no significa que para hablar de ella, sólo haya que hacerlo así, lo que quiero señalar es que el compartimiento de conocimientos tiene distintos métodos de expresión. Algo que quizá sea obvio, pero que muchas veces pareciera olvidarse.

Una de las compartencias que tuve con Gustavo fue la de un tequio. Avanzadas las semanas de mi hospedaje en Guelatao, y luego de cumplir la cuarentena requerida para poder salir, Gustavo me invitó a hacer tequio, esa actividad comunitaria en la que hay un despliegue de energía para el beneficio de la misma: un hacer con otrxs para todxs. Fue un domingo. La actividad del tequio consistió en limpiar carrizo para después colocarlo en las instalaciones de las oficinas destinadas para la cooperativa de préstamo y ahorro. La limpieza del carrizo nos tocó a mí, a Marcos y al maestro Antonio, mientras que Gustavo y Fernando se encargaron de colocar el carrizo a manera de puerta y ornamentalmente dentro de la oficina. Fue un trabajo que duró aproximadamente tres horas y al que siguió un tiempo de convivencia entre quienes habíamos colaborado.

Terminadas las labores, nos reunimos en la oficina de la cooperativa, descansamos un poco y nos dirigimos a la casa del maestro Antonio para poder comer y compartir algunas palabras. Parte del tequio, me dijeron, es también el celebrar: una conjunción entre trabajo y fiesta. En el camino a la casa de Antonio, Gustavo les contó a los demás sobre mi trabajo y sobre el interés que tenía sobre Comunalidad. Fernando fue el que tomó la palabra. Dijo varias cosas sobre el trabajo, sobre la fiesta y sobre saberes ancestrales, pero lo que más llamó mi atención es que durante su intervención, repitió varias veces una frase: “la Comunalidad no se dice, se hace”. Lo mencionó en distintas ocasiones y cerró su participación con esa oración, a la vez que puso su mano en mi hombro. Luego seguimos caminando y la conversación se fue por otro lado. Llegamos a casa de Antonio. Comimos. Conversamos. Y seguimos haciendo.

Antes de que Fernando compartiera lo que él entendía por Comunalidad, yo había escuchado con anterioridad esa expresión. Es decir, en algunas otras ocasiones, había oído a otras personas referirse a la Comunalidad como un hacer, más que como un decir. Y si bien esas veces había entendido a qué se referían cuando lo decían, escucharlo en palabras de Fernando, luego de limpiar el carrizo y con su mano en mi hombro, alumbró otro nivel de entendimiento. Un decir que habla sobre algo que no es un decir –sino un hacer–, se corporizó. Y habló en su propio lenguaje. Un lenguaje de no sólo palabras. Hechos. Estímulos. Afectos. El que las conversaciones con Gustavo abordaran indirectamente la Comunalidad se debía a esto. Se aproximaba indirectamente porque para poder hablar de ella, había que hablar con ella. Y que hablar con ella era además hablar con otrxs: hablar con unx mismx siendo, estando y hablando con otrxs. Como vimos en el apartado anterior, las preguntas hiper-estructuradas no sirven para pensar *con*, no sirven y tampoco servían para hablar de Comunalidad, porque hablar de Comunalidad es como hablar con otras especies, es decir, no es hablar *de*, sino hablar *con*. Las conversaciones con Gustavo, en relación a Comunalidad, tomaban caminos particulares porque quería hablar con ella y no de ella, y fue que hablando con ella y no de ella es que también hablaron un colibrí, su mamá y su abuela.

Días después del tequio, en una conversación casual, Gustavo me contó una anécdota de algo que le había sucedido hace algunos años. No profundizó mucho, pero me compartió algunos detalles centrales de esa historia. Esa noche supe un poco de él, su abuela, su mamá y su relación con los colibríes. Antes de despedirnos le compartí que tenía el deseo de escuchar más sobre aquella historia y la posibilidad de encaminar la entrevista que habíamos acordado por esa vereda. La idea

le gustó y quedamos en realizarla de esa manera. La entrevista la realizamos en una cafetería que él y otrxs compañerxs habían inaugurado apenas unos días antes de que yo realizara la entrevista.

Este encuentro se dio un día antes de que yo regresara a la ciudad de Puebla. Fue una demora agradecida, pues esta le permitió otros matices a la charla. Para ese entonces Jael y yo ya habíamos realizado el ejercicio narrativo de la *Escucha del jardín*, y esa forma de hacer, la que desplegamos en esa práctica, me había regalado algunas sensibilidades para dialogar con otras especies. Para pensar con ellas, para pensar con otrxs. Asimismo, la vincularidad que fuimos tejiendo, permitió una paciencia distinta para contar las cosas, empujando una narración que se movilizaba desde la emoción por compartir. Si bien la entrevista con Gustavo siguió los estándares comunes que siguen las entrevistas, es decir, no fue una práctica que intentase conjugar distintas herramientas, como lo fue el caso del ejercicio con Jael, ésta se vio impulsada por esa intencionalidad de producir conocimiento que se nutriera de otras formas de hacer y de relacionarse.

Dada la estructura de la entrevista, optaré por construir el relato en un relevo de voces. A diferencia de la práctica narrativa con Jael y su jardín, en la que la multiplicidad de lxs sujetxs, así como la plasticidad de los elementos, permitían un tejido similar al collage, la historia de Gustavo requiere una despliegue distinto. Una disposición de los elementos en la que iré intercalando su voz con la mía. Intentando así, refrescar la conversación que tuvimos y tejer en ella algunas reflexiones, en una suerte de análisis especulativo, entendiendo lo especular como aquello que “denota tanto el gesto reflexivo –el *speculum*– como aquello que carece de fundamentos, la *pura especulación* desprovista de todo arraigo en una tierra firme” (Kohn, 2021, consulte la portadilla).

Todo fue así como [...] pues [...] yo no tenía como ni las ganas ni la intención de conocer eso. Más bien fue dándose de manera natural o instintiva. Yo era de esas personas que decían que la ciencia lo explica todo y que pues si no pasa por los métodos que la ciencia tiene como para dar fe a la realidad o a lo que se conoce, pues no es válido. Y para mí, como que ese tipo de creencias, tanto religiosas como espirituales, pues no me llamaban la atención por esa idea, porque no pasaban por un método científico para ser validadas. Y así durante muchos años. O sea, sí tenía la fe, digamos, en las deidades prehispánicas, pero era más como de consciencia, no tanto de creencia. Y así, como que así andaba, tratando de, por ejemplo: decía, no pues si aquí nosotros decimos que el territorio es comunal, y el territorio es una madre, pues hay que conscientemente llevarlo a cabo de esa manera. Y eso era, digamos, lo más cercano a creer en algo, antes de llegar a esa iluminación, a ese despertar, no sé cómo decirle (Gustavo, comunicación personal, agosto de 2021).

Una iluminación. Gustavo comenzó a contar como un alumbramiento. Como un sol que le hubiese tomado por sorpresa. Un sol que, si bien no buscaba, ya estaba ahí. Porque como sol, su existencia no niega la existencia de la noche, sino que la confirma. La asume. Una metáfora no para marcar un binarismo –día/noche, razón/emoción–, sino para señalar, de la mano de las palabras de Gustavo, el reconocimiento de dos formas de conocer distintas. Distinguir la parte invisibilizada no implica la negación de la parte invisibilizadora. A él no le llamaban la atención otras formas de conocer, pero asumía su presencia. Incluso latían en él. Conscientemente latían en él.

Su fe en las deidades prehispánicas se hacían carne a través de un saber comunitario: el del suelo con el que se pisa. Es decir, ese otro saber, acallado y negado, se corporizaba en el territorio. La experiencia vital de saberse parte de un territorio y de vincularlo, al mismo tiempo, como una madre, le brindaban una certidumbre que el método científico no podían darle. Mejor dicho, la recuperación de distintos saberes, imbricados al territorio, completaban un mundo experiencial que los cartabones científicos limitaban por la lasitud de sus prácticas. Porque la ciencia moderna, aun con las virtudes que esta pudiera tener –y tiene–, se sustenta y sostiene una separación entre la naturaleza y lo humano, lo que promueve la producción de saberes que solamente se despliegan desde la perspectiva de lo humano como centro y epitome cognoscente.

En otra índole, me parece que describir el encuentro que ahora detallaremos como una iluminación, además de propulsar una reconciliación con otras formas de conocer, hace evidente el papel que tienen otras especies en la co-producción de sentido, la injerencia que éstas tienen en nuestras formas de hacer y de pensar. Como veremos, la llegada de distintos colibríes a la vida de Gustavo, además de reconectarlo con el mundo amplio y de alumbrar todo un abanico de posibilidades cognoscitivas, expanden dichas capacidades, difuminando en distintas ocasiones, incluso, los mundos humanos, no-humanos y el mundo de lxs muertxs.

Esto sucedió en 2013. En ese año fallecieron mi mamá y mi abuela. Ellas eran muy católicas y cuando ellas fallecieron, yo no creía en el catolicismo, de hecho no creo, pero por el hecho de que ellas eran muy católicas, las enterramos con todos los honores católicos que ellas hubiesen querido. No lo hice por mí, lo hice por ellas mismas. Iban a todas las celebraciones católicas, iban a misa, siempre estuvieron. Y por lo mismo, se les dio ese último adiós de esa manera. Y ya. Pasó el tiempo y no me caía el veinte. Y ya cuando empecé a sentir la pesadez, la soledad de ellas, pues empecé a recurrir al alcohol, a descuidarme a mí mismo, como a entrar a una depresión. Y ya, cuando entré en esa depresión, estuve bastante tiempo.

Como un año o año y medio. Así, sumergido en esa depresión. Todas mis rutinas cambiaron. Yo por lo general, andaba siempre alcoholizado. No tenía una rutina, sino que como que todo el tiempo quería que pasara el tiempo. Tomaba para estar dormido, para olvidar, para dormirme. Me despertaba y volvía otra vez el recuerdo y decía: ya no quiero sentir eso. Me volvía a emborrachar. Me volvía a dormir. Para que pasara el tiempo. No había como que me despertara a tales horas, nunca había nada de eso. Eso era lo que pasaba en ese tiempo, todo 2014. Inicios de 2015. Fue esa vida, pues, donde no había algo pleno. Pero ahí fue donde empezaron a suceder cosas diferentes. Sobre todo a cualquier hora que yo me despertara, siempre se escuchaban colibríes. El vuelo y el sonido del colibrí es muy común, es muy particular. A cualquier hora que me despertara, ya sea a las seis de la mañana, a las ocho, a las diez, a las doce. Siempre. Siempre los colibríes. Siempre pasaban por una ventana de la casa donde vivía. Todo el tiempo. Eran dos a veces. Tres. Uno. Pero siempre había. Diario. Comenzó a surgir una idea en mí más allá de lo que yo pensaba. Como algo así: ¿no será mi mamá? (Gustavo, comunicación personal, agosto de 2021).

Un duelo que devino separación. La pérdida de dos seres queridos trastocó los afectos de Gustavo. La ausencia de su abuela y su mamá, dislocaron el tiempo y el espacio que él habitaba. Su percepción se nubló. Se desconectó. Retomando lo anteriormente planteado por David Abram, la separación que experimentó, le volvió susceptible. Y en la búsqueda de un lugar que le hiciera sentir mejor, sus afectos encontraron asidero en un descuido generalizado. Necesidad de actividades que le otorgaran instantes pequeños de olvido de sí: como el sueño prolongado o el consumo excesivo de alcohol. “Tomaba para estar dormido, para olvidar, para dormirme. Me despertaba y volvía otra vez el recuerdo y decía: ya no quiero sentir eso.” Lo que recordaba no guardaba concordancia con su realidad actual. Ellas ya no estaban. Y esa contradicción entre los tiempos, el pasado en el que sí estaban y el presente en el que ya no, produjo una brecha dolorosa difícil de sanar.

La depresión como la ansiedad producen sensaciones de separación profundas. El exceso de futuro, por un lado, hipersimboliza la realidad, mientras que el exceso de pasado, la *designifica*. En ambos casos: nada tiene sentido. Y ambos casos, el cuerpo permanece a la deriva. Tanto en la depresión como en la ansiedad, hay una ausencia del cuerpo. Sea que no esté en el tiempo (estando en el futuro, como es el caso de la ansiedad) o sea que no esté en el espacio (como lo puede ser el caso de la depresión), hay una “discrepancia en la percepción”, como señala Eduardo Kohn. A lo que luego añade: “el pensamiento simbólico desenfrenado puede crear mentes radicalmente separadas del anclaje indexical que, de otro modo, sus cuerpos podrían proveer” (Kohn, 2021, p. 68).

Kohn llega a estas palabras rememorando un ataque de pánico que sufrió en uno de sus tantos viajes por las geografías de Ecuador. La anécdota completa puede leerse en su libro *“Cómo piensan los bosques”* (2021), pero me gustaría compartirla sucintamente para luego tejerla con Gustavo y los colibríes que pasaban por su ventana. Cuenta Kohn que, en uno de sus trayectos a Ávila, un derrumbe detuvo el camión en el que viajaba y suspendió su ruta. Si bien estaba acostumbrado a la irregularidad de las carreteras, ese día sintió un desasosiego peculiar que más tarde desembocó en ansiedad:

No podía parar de imaginar situaciones peligrosas, y todavía me sentía desconectado de mi cuerpo y de las personas a mi alrededor. Por supuesto que fingí no estar sintiendo nada de esto. Tratando de por lo menos actuar normal, y en el proceso agravando mi íntima ansiedad al no poder darle existencia social (Kohn, 2021, p. 66).

El pánico se había apoderado de él. Había una contradicción entre lo que el sentía y lo que veía suceder: “la incongruencia entre la tranquilidad de las turistas y mi sensación de peligro me provocó un sentimiento extraño” (Kohn, 2021, p. 65). Se separó. Y el pensamiento simbólico desenfrenado germinó en él. Pero este tuvo un freno. El estado de ansiedad, cuenta Eduardo, permaneció con él hasta la mañana siguiente, que fue cuando se disipó. Y éste se disolvió gracias a un encuentro que tuvo con una tangara -un ave- que se encontraba comiendo a lo lejos y que logró vislumbrar a través de sus binoculares:

Y, como una tangara que está siendo enfocada, regresé de golpe al mundo de la vida [...] haber avistado esa tangara entre los matorrales, en el fragoso límite del pueblo, me enseñó algo sobre cómo la inmersión en esta ecología particularmente densa amplifica y hace visible un campo semiótico más amplio, más allá de lo que es excepcionalmente humano, uno en el que –usualmente– todos estamos emplazados. Ver esa tangara me devolvió la cordura al permitirme situar el sentimiento de separación radical dentro de algo más amplio. Me reubicó en un mundo más grande “más allá” de lo humano. Mi mente pudo volver a formar parte de una mente más amplia. Mis pensamientos sobre el mundo podían volver a formar parte de los pensamientos del mundo (Kohn, 2021, pp. 66, 69).

Tanto a Eduardo como a Gustavo, a ambos “comenzaron a sucederles cosas diferentes”. Su sí mismo se vio confrontado. Eduardo observó una tangara y Gustavo escuchó un colibrí. Dos aves los reubicaron en un mundo más grande. “Comenzó a surgir una idea en mí más allá de lo que yo pensaba”, narra Gustavo. La llegada de los colibríes expandió el mundo de Gustavo y lo reconectaron con una realidad más amplia. Una que incorporaba otros lenguajes y que abría espacio para tejer relaciones insólitas. Tanto con otras especies como con el mundo de los muertxs. El

colibrí en su ventana le hacía pensar en su mamá. Sea como encarnación, como mensajero o como mero devenir, la presencia de los colibríes, reconectaban a Gustavo con esa consciencia del territorio comunal, del territorio como madre. Su mente volvía a formar parte de una mente más amplia, como dice Kohn. “Sus pensamientos sobre el mundo podían volver a formar parte de los pensamientos del mundo” (Kohn, 2021, p. 69).

¿No será mi mamá? Yo decía dentro de mí. Y así. Entonces pasaban los colibríes. Cuando cumplió un año de fallecida mi mamá, le dije: sabe qué, ya le lloré un año, ya estuvo, ya no quiero sentir eso, ya me quiero componer, quiero estar bien, quiero llevármela bien. Y empecé a buscar trabajo. Nunca se me había dificultado buscar trabajo. Entonces empecé a buscar trabajo y en esas fechas, como por febrero o marzo, me contrataron para hacer un diagnóstico regional, aquí en la Sierra Norte, sobre la juventud. Sobre jóvenes. Sobre cómo eran las relaciones intercomunitarias o interpersonales dentro de las comunidades en los jóvenes, de quince a veintinueve años. Tenía que ir a varias comunidades. Hicimos una lista de algunas comunidades para visitarlas y empezar a hacer la investigación ahí en esas comunidades. Y pues fue como un renacer ahí. Quería llevar a cabo lo que yo creía que era bueno para mí. Entonces decidí caminar de comunidad a comunidad –las que estaban cerca–. Y ya. Me acuerdo de que en una ocasión fue a un pueblo que se llama Temascalapa y de ahí a otro pueblo y de ahí a un pueblo que se llama San Juan Tabaá. Iba yo caminando ahí y hay una división natural entre esas comunidades que es un río, el río Cajonos que le llaman. Es un río muy emblemático de la Sierra porque es el que recoge toda el agua de la Sierra, digamos. Y pues ahí está más o menos grande. Y pues tienes que bajar del pueblo hasta el río y pues subir casi el mismo tanto hasta San Juan. Y pues ya, llegué al río como a eso de las cuatro de la tarde. Lo crucé. Hay un puente colgante. Lo crucé por ahí. Descansé un rato. Y dije: voy a subir despacio. Llevaba una mochilota. Está la carretera en zigzag para subir, pero hay una vereditas para no dar toda la vuelta. Yo me metí en una de esas veredas. Los árboles no son tan altos. Iba caminando. Y en eso, se escuchaba bulla. Como algunos pajarillos. Volteé hacía arriba y vi que había algunos colibríes. No sé si jugando o peleando, pero estaban allí, juntos. Y también ahí, no sé por qué razón, como de manera instintiva, puse las manos en frente, con las palmas hacía arriba, como para agarrarlos. Hice eso. Y de repente los colibríes se dejaron caer, tocaron mis manos y se fueron. Lo experimenté solo. Y pensé: esto es un regalo personal, pues nadie me va a creer. Pasó. Hay algo. Hay alguien que me quiere decir algo. Y fue ahí que comencé a tener una certeza de que alguien más allá, que en este caso sí considero que era mi mamá y mi abuela, me quería decir algo (Gustavo, comunicación personal, agosto de 2021).

“Yo decía dentro de mí”. El mundo de fuera se incorporaba al dentro de Gustavo y lo expandía. Decía dentro de sí, pero en ese dentro, decían otros síes. En su cuerpo hablaban el colibrí, su mamá y su abuela. Un tejido multiespecie florecía en su cuerpo. El territorio, entendido como

cuerpo ampliado, lo reclamaba. El tejido de la vida, ese bordado en el confluían un colibrí y el mundo de lxs muertxs, hilvanaban su cuerpo herido en una red extensa. Lo reconectaban. Y lo restablecían en la concretud del tiempo y el espacio, movilizándolo a sentir otras cosas. Impulsando un deseo que abandonaba un sentir sin sentido para abrazar un sentir pleno, un querer estar bien.

El encuentro con los colibríes reactivó un sentido común que el fallecimiento de su abuela y su mamá había anestesiado. Su piel, para continuar el diálogo que iniciamos con Amalia en el apartado anterior, volvió a adelgazarse. Transpiró y absorbió. Dejó salir y dejó entrar. La posibilidad de lo común floreció, es decir, pudo vislumbrar ese terreno amplio del que también es parte: esa basta red ecológica, el tejido mismo de la vida que lo sostiene y que ayuda a sostener. El canto de los colibríes y la persistencia de su vuelo le recordaron su raigambre comunal. Esa consciencia del territorio comunal y el territorio como madre, resonó con la fuerza que otrora lo había hecho. Lo cual, además, se ve reflejado en el entusiasmo que expresa respecto a su nuevo trabajo: un estudio sobre las relaciones intercomunitarias e interpersonales de lxs jóvenes que lo hicieron renacer. Un reencuentro con el territorio que cohabita. Un volver a caminar que desemboca en un segundo encuentro con esa especie compañera de aleteos rápidos que se detiene para posarse entre sus manos. Un regalo personal. Un mensaje. La certeza de un mundo que no se limita al mundo de lo humano.

Me pasaban muchas cosas. Por ejemplo, a veces no tenía dinero y alguien llegaba y me decía: oye, ten doscientos pesos. O llegaba alguien a quien yo tenía confianza de pedirle dinero y me los prestaba. Y así. Como que siempre había la presencia de mi mamá o mi abuela, yo sentía que me cuidaban. Ellas movían cosas o movían algo para que sucediera, para que se dieran. Y así fue que comencé a creer más. De que ellas estaban manifestándose en los colibríes, de lo natural, de lo que yo de cierta manera pensaba que era lo correcto cuando decía que el territorio era una madre y que ellas volvían, o sea, eran la madre manifestándose. Ya no en cuerpo material, pero sí como parte de la madre tierra (Gustavo, comunicación personal, agosto de 2021).

Pese a que su abuela y su mamá ya no estaban, seguían estando. Ese primer encuentro que tuvimos Gustavo y yo, resurgía. “En Guelatao no entendemos a la naturaleza y a lo humano como algo separado”. De aquello que él sabía, de los saberes que había heredado de la comunidad con la que había crecido, podía resignificar el mundo que co-habitaba. De ese no entender la naturaleza y lo humano como algo separado, se desprendía un hacer vivir y un hacer morir distinto. Y un entendido del tiempo y el espacio antagónico al del pensamiento moderno que impulsa esa *Cosa*

Escandalosa. Ya fuera que lxs colibríes fungieran de mensajerxs o no, que formasen parte del devenir del cuerpo de su madre y de su abuela o que simplemente fuese el resultado de la contingencia, su presencia y hacer, promovían la producción de un sentido que aprehendía la vida desde su condición interdependiente.

Y así. La prueba máxima fue en 2016. Justo con el aniversario de Floriberto. No sé si sea aniversario de nacimiento o conmemoración de su muerte. En ese entonces yo trabajaba con una maestra, mi directora de tesis. Ella nunca me dejó solo. Tenía un compromiso con mi mamá. Lo había hecho. Nos fuimos como tres días a Tlahuitoltepec. A tomar fotos con otras compañeras. Y en esos días, no sé si el primero o el segundo, entre la montaña y la barranca, iba yo caminando con ellas, y en eso la maestra me pregunta por mi mamá. Y yo sin titubear le dije: yo pienso que mi mamá es un colibrí. Ni siquiera terminé de decir eso y llegó un colibrí. Así, al lado. Nos quedamos así de: es cierto. Y el colibrí no llegó así como cuando llegan rápido y se van, sino que llegó y se posó en una rama. Yo llevaba una cámara, me acerqué y dije: pues le voy a tomar una foto. Me acerqué a un metro del colibrí y no se iba, estaba así como diciendo: sí, sí soy tu mamá. Bien quietecito. Todos dijimos, sí es cierto. Prácticamente lo vimos como una especie de milagro. No había prueba más fidedigna que ante ciertos testigos, estuviera sucediendo eso. De que al nombrar eso, ella hubiera llegado. Desde ahí me dejé llevar, me dejé fluir. Y así como fue que me empecé a adentrar en el tema. Y al mismo tiempo, eso fue complementario, porque en esas épocas, hicimos una feria del libro aquí. Teníamos el cargo de comité de turismo, yo era secretario. Y trajimos a la feria del libro. Ahí, igual, llegamos a los estantes de los libros y el libro que estaba frente a mí era el libro de Las enseñanzas de Don Juan, de Carlos Castaneda. Lo leí e hizo clic con mi realidad, porque pues el lugar parecía que estaba describiendo nuestro territorio. Y comencé a practicar las enseñanzas. Y en una de esas prácticas sentí como cuando se te destapan los odios, como que firrr. Como que fá. No sé, algo inexplicable. Una combinación entre que se te destapan los oídos, la vista, como un trueno. Como un estruendo. Como una onda que cambia la realidad. Y ya no pude volver a pensar y ver las cosas de la manera en que cotidianamente lo veía. Comenzó una conexión. Como eso que le llama el Castaneda, el camino con corazones. El camino ya no era sufriente, sino que era gozoso. Sabía dónde llegar. Ahí fue donde se dio el cambio. Yo me consideraba una persona común y corriente. Y después de eso ya no me sentía común y corriente. Sentía que yo que tenía que decir algo. Tenía la certeza de que lo que iba a decir no iba a ser refutado por nadie. Porque era real (Gustavo, comunicación personal, agosto de 2021).

Comenzó una conexión. Lo que Gustavo había iniciado describiendo como una iluminación se volvió un estruendo, algo que salpicaba todos sus sentidos y que los desembotaba. Un abrirse al mundo que ya no le permitía verlo como antes lo veía. “Un camino con corazones”. *O un transitar con la piel delgadita.* El tercer encuentro que Gustavo tuvo con lxs colibríes terminó por adelgazar

su piel. Ambxs co-produjeron una forma alternativa de sentir. Pero sobre todo, la actividad de lxs colibríes propulsó la restauración de un sentido común.

Durante mi estancia en Guelatao, no tuve oportunidad de observar o escuchar a algún colibrí, mucho menos tuve el agrado de sostener a algunx en mis manos, sin embargo, el resonar de su canto o el palpar de sus alas, lograron sintonizar con las latencias de mi cuerpo. Y esto no sólo gracias a la voz de Gustavo y su experiencia con ellxs, es decir, a su relato, sino también gracias a la presencia de otras especies. A decir de Vinciane Despret, al igual que Gustavo, yo también tuve un instante de alegría de escuchar a lxs vivxs (RIBOCA, 2020, 3m45s).

Una mañana, previo a desayunar, salí de la habitación en la que dormía. Para salir a la calle, había que cruzar un pasillo y bajar unas escaleras: una estructura de metal que daba al aire libre y desde donde podía verse la entrada a Guelatao y la inconmensurabilidad de los cerros. El pasillo es corto y en su parte final se asoman distintos árboles, de entre los que recuerdo un naranjo. La vegetación en ese espacio es extensa, así como la co-habitación de distintos insectos y otros seres, como las visitas constantes de Ninito, un gato pelirrojo que venía todas las tardes a descansar al frescor de los árboles. Todos los días cruzaba ese pasillo y en casi todas las ocasiones, me encontraba con un par de mariposas. A veces blancas, a veces amarillas, la variedad de mariposas que vi en Guelatao fue amplia y agradecida. Me encontraba con ellas, las miraba un rato, sonreía y luego me iba, pero ese día sucedió algo distinto. Cuando me coloqué en el barandal de la escalera, descansando mis manos en uno de sus bordes, una mariposa se acercó y se detuvo en mi mano (Figura 5). Por un instante creí que no iba a poder contener la emoción y que el entusiasmo me haría lanzar algún movimiento brusco, asustando a la mariposa y rompiendo el contacto, pero no fue así. Sostuve la respiración y la mariposa pudo quedarse unos segundos más. Movi6 sus alas con suavidad y luego se marchó. Sentí la alegría de escuchar a lxs vivxs.

Figura 5

Mariposa que se detuvo en mi mano



Nota. Fotografía de la mariposa que se posó en mi mano.

En un encuentro que Vinciane Despret sostuvo en RIBOCA, una bienal internacional de arte contemporáneo, en septiembre del 2020, comparte una experiencia que ella tuvo con el canto de un mirlo. Mejor dicho, relata cómo es que el canto de un mirlo, en una mañana de confinamiento, detonó otras formas de entender la pandemia y los distintos mundos. Y cómo ese encuentro, además, remarcó la importancia de lxs otrxs que nos atraviesa: la forma pura de la importancia (RIBOCA, 2020, 9m12s). El relato de Vinciane es profundo y abre distintos senderos para pensar una pluralidad de cuestiones, como lo es la propuesta del *fonoceno*, una alternativa al antropoceno en el que dicha época sería redefinida como una era de la canción (RIBOCA, 2020, 3m31s). Una era de canciones. Un era donde primasen los mismísimos estruendos de la Tierra (RIBOCA, 2020, 3m40s). O en esas otras palabras de Vinciane: una era de alegría de escuchar a lxs vivxs (RIBOCA, 2020, 3m45s).

Abre camino ahí, en el silencio y los sonidos. En la importancia de abandonar nuestra *antropocacofonía* (RIBOCA, 2020, 7m22s). En el entusiasmo del cuerpo de lxs otrxs (RIBOCA, 2020, 5m29s). En la disipación del mito solitario: si algo ha demostrado la pandemia, pese al encierro (al menos para quienes las condiciones materiales y simbólicas les permitieron o permiten hacerlo), es que no estamos solxs (cuántxs no hemos comenzado a prestar atención al canto de las aves, al grillar de los grillos o al correr del viento). Al punto de vista de lxs otrxs. Al encajar juntxs. Abre camino ahí y en otras tantas cosas. El juego de cuerdas es extenso. Pero me gustaría detenerme en uno en particular: el de la importancia de lxs otrxs que nos atraviesa y que se teje en la potencia que yace inscrita en eso que ella hilvana de la mano de Baptiste Morizot como afectos interespecíficos (RIBOCA, 2020, 9m32s).

En efecto, tanto en la relación de Gustavo con lxs colibríes, como en la relación del mirlo con Vinciane, como en mi relación con las mariposas, hay un momento en el que los afectos se

permean, se comparten y se comunizan. Un espacio en el que la importancia de lxs otrxs nos atraviesa (RIBOCA, 2020, 9m24s). Importancia en el sentido no sólo de lo que el acontecimiento implica, es decir, el encuentro multiespecífico, sino respecto a la comunión de la importancia o como Vinciane describe: la forma pura de la importancia (RIBOCA, 2020, 9m12s). Dicho de otro modo: el instante en el que el sentido de importancia de las otras especies nos afecta y nos adelgaza la piel y vuelve importante para nosotrxs lo que también es importante para ellxs. Esa reconexión en la que brotan nuestras herencias comunes. Para volver con David Abram, esa ocasión en la que las relaciones antiguas se suturan, un punto en el que recordamos que nuestros sistemas nerviosos han co-evolucionado con los sistemas nerviosos de otros seres (Göran Gennvi, 2011, 15m34s) y nos lanzamos al mundo de lo sensible. Una alianza insólita en la que co-producimos experiencia a través de los sentidos, una producción de lo común en el terreno simbólico que se materializa a través de la piel, a través de la carne.

Las experiencias que se relatan en este apartado hacen visible la co-producción de afectos interespecíficos y la fertilidad que estas co-producciones implican, tanto en la restauración y renovación de relaciones, como en el ejercicio del sostenimiento de la vida en un orden antagónico a la relacionalidad de la *Cosa Escandalosa*. Los encuentros multiespecíficos que cada unx de nosotrxs mantiene con los distintos seres que habitan estos relatos dan, para decirlo con Vinciane, una sensación divertida e intensa en la que el destino de toda la tierra pareciera descansar, o tal vez incluso la existencia de la belleza misma, sobre los hombros de un mirlo (RIBOCA, 2020, 6m5s), un colibrí o una mariposa. Relatos que además, en palabras de David Abram, parecieran advertirnos que

al retornar a nuestros sentidos, descubrimos gradualmente que nuestras percepciones sensoriales no son más que una parte de la red vasta e impenetrable de percepciones y sensaciones, alumbradas por un sinnúmero de otros cuerpos, es decir, soportada no tan sólo por nosotros mismos, sino por los torrentes helados que se precipitan por lechos graníticos, por las alas de las lechuzas, por los líquenes y por el viento, invisible e imperturbable (Brujería Salvaje, 2017).

Retornar a nuestros sentidos también es una forma de disputarle a la *Cosa Escandalosa* los términos en los cuales queremos relacionarnos. Y es también, al mismo tiempo, una alternativa dialógica en la cual, el logos de la palabra, se expande, permitiendo el establecimiento de vínculos abiertos y dispuestos a la escucha de otras resonancias en ese camino para, en sintonía al electricista

maravillado con los innumerables pájaros descansando en el cuerpo de Len Howard, pasar del “por qué no es así siempre” y el “debería ser siempre así”, al “ya siempre es así” (Howard, 1971, p. 13).

Capítulo III

Conspiración: Ecología de sab(o)eres²¹

contra el antropocentrismo

²¹ Tomo esta forma de nombrar a partir de dos momentos: 1) el encuentro que sostuvieron la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui y el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos, a raíz del proyecto *Conversa del Mundo*, en donde, acudo a la ecología de sabores como ecología de saberes que, a decir de Silvia, podemos entender como una recuperación o un repensar de los legados tanto de las comunidades originarias, como de los legados europeos, es decir, un puente entre distintas epistemes, en donde sea posible reconocerse tanto las diferencias como las homologías: una esfera intermedia en donde se pueda formular una dualidad de modo creativo (ALICE CES, 2014, 40m20s) y 2) a la formulación que Silvia plantea en *Otro mundo ch'ixi es posible*, expresando a la ecología de saberes –o de sabores– como una “epistemología ch'ixi de carácter planetario que nos habilitará en nuestras tareas comunes como especie humana, pero a la vez nos enraizará aún más en nuestras comunidades y territorios locales, en nuestra biorregiones para construir redes de sentido” (Rivera, 2018, p. 81). Dicho de otro modo: la ecología de sabores como un “gesto vital” (Rivera, 2018, p. 81). Asimismo, lo que busco expresar con ecología de sabores, además de plegarme a lo que Silvia advierte como “mezcla lingüística como táctica de traducción” (Rivera, 2018, p.81), es presentar a la ecología de sabores como una manera de nombrar los puentes epistemológicos que se dan no sólo entre intercambios intraespecíficos, sino multiespecíficos. Señalar dicho puente epistemológico no sólo como puente de saberes, sino como puente de sabores, permite alumbrar que todo intercambio de saberes no se restringe a la expresividad de la palabra, a la lengua humana, sino que en dicho intercambio, intervienen otras lenguas, otras expresividades, otras formas de comunicar. Si la ecología es de sabores, es porque en dicho diálogo multiespecífico, participan todos los sentidos. Es una epistemología con el cuerpo todo. En este sentido, el presente apartado sigue este horizonte, el de ser puente bajo la estela de la ecología de sabores.

Políticas afectivas

Cri, cri, cri.

Estridulación de un grillo a las ocho de la noche

Los grillos gritan cri cri.

Rebe

*Cada ser irradia al mundo que lo rodea,
y cada unx es afectadx (incluso infectadx) por lxs otrxs,
del mismo modo que una botella vacía
transparente como un ojo,
da cohesión a la sala.*

David Abram

*Cada quien tiene la potencia que tiene, en parte,
por los encuentros en los que entra.*

Diego Sztulwark

*Una política de los afectos y del cuidado es hoy una forma de hacer política,
es un llamado universal a repolitizar la vida cotidiana.*

Silvia Rivera Cusicanqui

*Las ideas del futuro son redes, pasajes y micorrizas; se interconectan con nodos en un tiempo
espiral, responden a nuestro pensamiento colectivo de urgencia y preocupación. Pensamos en
llamarlas así, “ideas del futuro”, porque son lenguaje, metáfora, un pensamiento agencial que
busca recuperar la posibilidad de futuro que ha sido secuestrada por el capital. Si nos
abandonamos a la creencia que nos satura de acuerdo a cifras, a prácticas de productividad o
lógicas de explotación y desabasto, a normas de un mercado sin escrúpulos donde todo está a la
venta: los cuerpos humanos y no humanos, los bosques, los ríos..., nos inunda un desasosiego y
un sentimiento de no poder hacer. Las ideas del futuro son un recordatorio de que todo cuerpo
tiene una manera, un principio de escucha de observación y de acción, así sea que la acción
resulte solo respirar.*

Mónica Nepote

Este apartado comienza en agosto de hace dos años con la llegada de un par de grillxs a la casa en la que vivo. En pleno cenit de la pandemia, una grupo de grillxs encontró hogar en pisos, paredes y techos. Los mismos pisos, paredes y techos que ahora sostienen parte de estas palabras. Y no los mismos. Es decir, la casa sigue siendo la misma. Y no. Quien escribe sigue siendo la misma

persona. Y no. El canto de lxs grillxs que escuché hace una semana sigue siendo el mismo. Y no. Está claro que el grillo bebé que vi en las escaleras hace unos días no es el mismo que con el que me encontré hace dos años en la cochera. Ni siquiera creo que exista la posibilidad de que se trate de un o una descendiente directx. Ni directo, ni casi directo. No obstante, hay algo familiar. Pese a que nada siga siendo lo mismo, y ningunx de nosotrxs lo sea, hay una huella. Tanto la casa, como yo, como los distintos cuerpos que co-habitan estas paredes –unxs más que otrxs–, han sido afectadx por el golpeteo de las élitros de unxs grillxs. Aquel canto que irrumpiera por sobre el *Escándalo* de la pandemia, vuelve ahora aunque no *esté* presente. Quiero decir, no físicamente. No en su corporalidad propia. Pero sí en la compartida. En esa parentela encarnada que está hecha del con-tacto nacido del encuentro de olores, sabores, sonidos, texturas y formas. El chirrido de lxs grillxs está en mi piel, tanto como lo está en el papel o la pantalla luminiscente que sirve de soporte a este *lenguajear* homínido. La reminiscencia de su cri-cri quiere contar una historia. Su melodía verdosa nos acompaña a pensar.

Como ya dije, hace dos años llegaron distintxs grillxs. Aunque no era la primera vez –en otras temporadas, desde que co-habítamos esta casa, ya había habido visitas grilleras–, fue ese año en el que pudimos realmente distinguir su presencia. Habían transcurrido apenas seis meses desde que iniciara la pandemia y las medidas de restricción –como la conminación al encierro, por ejemplo–, lejos de menguar, se recrudecían. Las salidas, al menos en mi caso, eran reducidas y el cardumen de actividades a realizar se veían enteramente atravesadas por la excepción del problema. Hacía poco había comenzado la maestría, así que los días se transcurrían entre labores domésticas y escolares. Los días se sucedían con una pasmosidad extraña y una zozobra incesante.

El primer mes de clases fue complicado. No lograba acostumbrarme a los ritmos de la virtualidad, ni a la ausencia de con-tacto físico. Si bien las reuniones cara a cara nunca han sido del todo fácil para mí, la dinámica virtual despertó e intensificó inseguridades que desconocía. Al mismo tiempo, la complejidad de algunas lecturas, así como ciertas dinámicas académicas ensancharon dichas inseguridades, convirtiendo la experiencia un poco en un bache, una cuesta que se hacía pesada de cruzar y que poco ayudaba a sobrellevar lo ya extenuante de la situación global. Pero así como se iban anudando distintos malestares, también abrevaron una variedad de bienestar.

Aunado a la complejidad extenuante de las lecturas, otra complejidad se tejió. Una de otro cariz. En el seminario de Entramados comunitarios y formas de lo político encontré afinidades amables y complejidades con las que mi cuerpo se fue sintiendo a gusto. No lograba aprehender del todo las temáticas que se abordaban –ni creo que unx tenga que aprehenderlo todo siempre–, pero algo hacía sentido en mí. Las voces que se compartieron ahí –tanto las escritas como las sonoras, es decir, tanto las de los libros como las de compañerxs y profesoras– abrazaron mis intuiciones. Y las impulsaron. Las afectaron.

Por aquellos días no tenía del todo claro qué es lo quería hacer con mi tema de investigación. El deseo estaba puesto en los afectos, pero la dirección no estaba del todo decidida. Todavía en esos momentos, mi interés descansaba en relaciones que no iban más allá de lo intraespecífico o se declinaba por ello. No tenía las herramientas para pensar en otra posibilidad. O eso creía. Es decir, ahora considero que el pensamiento interespecie está siempre ahí y que sólo es necesario desembotar un poco los sentidos para activar ese ejercicio, para descubrir esa politicidad y ensayarla. Sólo basta correr el velo antropocéntrico para encontrarnos allí, en ese poblado tan maravilloso como expansivo que es el tejido de la vida. Ahora lo considero así, pero esta consideración no estaba en ese entonces. Y es necesario decirlo: ni reapropiarnos de nuestros sentidos, ni correr el velo es tan fácil. No lo es, pero es posible. Como dice Ursula Kroeber Le Guin: “vivimos en el capitalismo, su poder parece no tener límites, tampoco el derecho divino de los reyes. Todo poder humano puede ser resistido y cambiado por seres humanos” (Vendrán Lluvias Suaves, 2014, 4m10s). Todo poder humano puede ser resistido y cambiado y está siendo cambiado por seres humanos y más que humanos.

Al paso de las sesiones, en el Seminario de Entramados comunitarios y formas de lo político, distintas lecturas se fueron acumulando, así como una variedad de discusiones que o bien giraban en torno a las lecturas propuestas o bien recuperaban asuntos propios de la contingencia del momento. Teoría feminista, ecología política o producciones de entramados indígenas o populares –entre otros lugares de enunciación– fueron nutriendo los debates, a la par que iban permeando los cuerpos de quienes asistíamos. Y al decir cuerpo me refiero a la afectación que el cumulo de ideas expuestas imprimía tanto en nuestros pensamientos como en nuestros sentires. En otras palabras, el cuerpo todo, sin división.

Todo esto fue configurando una mirada particular en mí, lo que después abrió una deriva muy concreta. A lo largo de las clases, algo comenzó a tornarse urgente e ineludible y esto era que no podía seguir pensando en los afectos si no comenzaba a hacerlo multiespecíficamente. A raíz de las lecturas, así como de las discusiones y de las distintas experiencias previas y cada uno de los encuentros que tuve con la Comunalidad, tal como lo relaté en el primer capítulo, fue en éste momento en el que pude distinguir a la Comunalidad como una forma de organización política multiespecífica. Lo urgente y lo ineludible era eso: aprender a leer de otra manera. Y lo era porque precisamente una multiplicidad de afectos estaba motivando esa lectura. Lo que quiero decir con esto es que esa lectura de la Comunalidad no se dio sola, no parte de un afecto plenamente interno, sino que más bien fueron los afectos de toda una pluralidad de seres la que poco a poco la fue tejiendo. Pero sobre todo, lo que me interesa resaltar en estos párrafos, antes de profundizar en la cuestión de lo que estoy entendiendo por política afectiva y el por qué considero que la politicidad de la Comunalidad no es otra que la de una política afectiva que propulsa la perseveración de la vida, es el cómo-cuándo-dónde-porqué se genera un pensamiento. Y cómo es que éste pensamiento tiene su punto más alto en el encuentro que se dio entre unxs grillxs y un homínido.

Hace un momento dije que este apartado había comenzado hace dos años con la llegada de unxs grillxs, pero lo que realmente tendría que decir es que su aparición no solamente dio inicio al apartado, sino que más bien su presencia misma, terminó por fraguar la realización de este trabajo en su conjunto. En efecto, la aparición silenciosa de esxs compañeritxs marrón verdoso –a veces más verde, a veces más marrón–, resultó ser el último tirón del cordón. Uno que jaló lo tejido sólo para intentar retejerlo a su manera.

Anterior a su llegada, a esa llegada del 2020, los habíamos escuchado en casa. Algunas veces los habíamos visto. La realidad es que en pocas situaciones reparábamos en su presencia. Su estadía, por paradójico que resulte, nos era muda. A lo sumo su estridencia nos venía de verlos desfallecidxs en el piso. Por desgracia no éramos muy cuidadosxs con ellxs y si alguna vez nos espantaba algunx, la inercia que viene de esa especie de insectofobia naturalizada en los cuerpos *Escandalizados*, nos empujaba a manotearlos o, en el peor de los casos, a pisarlos. Ahora escribo esto y me es imposible no sentir una tristeza profunda. Es así, triste. Y una pena enorme que no podamos reparar en una especie que nos acompaña el sueño y la vigilia con el crepitar de sus alitas.

Y que es, al mismo tiempo, compañera de otras especies. Pero esto dejó de ser así a partir de ese año.

El primer recuerdo que tengo de ese cambio pertenece a mi mamá. Poco antes de comer, yo me encontraba bajando las escaleras, cuando me encontré con ella en la sala. Estaba de pie, tranquila y viendo al piso. Desde que iba por la escalera la escuché hablar bajito, pero había supuesto que o estaba hablando por teléfono o con mi hermana. Ningunas de las dos. Le estaba hablando al grillo. Con una voz alegre le decía que tuviera cuidado, que lo íbamos a pisar. Sentí mucha ternura y le dije que el grillo estaba muy bonito. Ambxs lo miramos. Algo se sentía diferente. Luego comenzamos a encontrarlxs por doquier, es decir, no en grandes cantidades, pero sí en lugares distintos de la casa. Y el cuidado era ya siempre el mismo: caminábamos junto a ellxs sin molestarles. Pero no solamente, no solo éramos cuidadosxs, sino que cada encuentro traía consigo un grado considerable de emoción y satisfacción. Si no buscábamos el encuentro, sí que lo ansiábamos. Encontrarles significaba detenernos un instante y platicar con ellxs, aunque las frases fueran siempre las mismas, pero platicar con ellxs. Un saludo cordial y los buenos deseos para que no sufrieran percance alguno. No sabíamos nada de su mundo. No sabíamos si se sentían cómodxs con nosotrxs, pero nos daba la impresión de que sí, de que la casa les gustaba y que si bien nuestras voces quizá no les eran agradables, tampoco les perturbaban. En resumen, construimos una amistad cuya convivencia se sostenía a través del cuidado, la alegría y la distancia.

El segundo recuerdo está compuesto por tres hechos distintos. El primero pertenece a una canción, el segundo a un trabajo solicitado para la clase en Entramados comunitarios y formas de lo político y el tercero a un texto que ahora tengo perdido. Todos van de la mano. Al tiempo de la irrupción grillera, la suerte me regaló una canción que a día sigo escuchando: *Los grillos gritan cri cri*, de la cantante española Rebe. La canción comienza con unas notas de piano y una especie de ruido atmosférico, a lo que se suma una voz suave y ligeramente comprensible. Ni la primera vez que la escuché ni ahora he logrado saber exactamente qué es lo que dice. Pero el verso de “los grillos gritan cri cri”, late en mis oídos como late el cri-cri de los grillos de aquellos días. En esos días, la coincidencia no dejaba de serme dulce y clarividente. Algo quería decirme. Posterior a la canción, en algún libro, una persona, cuyo nombre no he podido rastrear, escribió que unx podía darse cuenta de que estaba tranquilx porque podía darse cuenta de estar escuchando cantar a un grillo. Días después, una noche, previa a redactar un ensayo para la clase, estaba acostado en el

piso, pensando en cómo resolver el escrito, cuando de pronto escuché el crujidito del grillo. En otras ocasiones lo había oído, pero en esta ocasión verdaderamente lo estaba escuchando. Es decir, con la atención que la escucha merece. Al contrario de otras veces, en las que el ruido opaca el cantar del grillo, el cantar del grillo difuminaba todo ruido circundante. Tanto interno como externo. Su música era calma, como una canción de cuna. Y tan liviana como lo puede ser el silencio. Esa noche tomé dos decisiones: la del tema sobre el cual escribiría el ensayo y la ruta que tomaría mi tema de investigación. Las dos acompañadas e impulsadas por la estridulación de un grillo.

Algo cambió. La convivencia continuada con otra especie, en este caso unxs grillxs, promovió una política distinta, es decir, a esa capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida (Echeverría, 1997, p. 11), a decir de Bolívar Echeverría. Y digo que promovió una política distinta porque a partir de esos encuentros, un conjunto de actividades cotidianas se modificó. La relación que teníamos con otras especies en casa cambió o adquirió nuevas luces, así como algunos hábitos alimenticios buscaron reformularse. Si bien fueron cambios pequeños, la presencia de nuestrxs compañerxs cantorxs –y no cantorxs, pues sólo los machos estridulan– afectaron campos de nuestra sensibilidad. Para volver a decirlo con Vinciane Despret, la presencia de lxs grillxs significó para nosotrxs la forma pura de la importancia, ese momento en el que la importancia de lxs otrxs nos atraviesa. Promovió una política distinta en la que la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida dejó de ser un asunto plenamente humano para plegarse a una politicidad que reconocía y buscaba reconocer la capacidad de otros seres para dar forma a la convivialidad, como si aquel cri-cri nos dijera que los asuntos de la vida también son asuntos suyos. Este es el cómo-cuándo-dónde-porqué de este pensamiento, este es su horizonte y desde aquí se plantea describir una aproximación a la política afectiva de la Comunalidad que tiende a la perseveración de la vida.

Para la descripción de esta lectura, es decir, la de la propuesta de señalar la política de la Comunalidad como una política afectiva que tiende a la perseveración de la vida, revisitaré momentos específicos de capítulos anteriores, localizando gestos, ideas o acciones concretas que ayuden a iluminar dicha propuesta. Lo cual, a su vez, estará hilvanado a lo que otros cuerpos han expresado en relación a los afectos, abrazándome de ello para poder tejer lo que propongo como política afectiva. Por otro lado, esto me ayudará a marcar una distinción entre lo que podríamos denominar como políticas afectivas que tienden a la perseveración de la vida y las políticas

afectivas propias de la *Cosa Escandalosa*, que por comodidad nombraré como *políticas afectivas Escandalosas* y que más que perseverar la vida, la aniquilan. Y por último, daré un espacio para espejear dos experiencias que, aunque lejanas geográficamente, comparten un sentido semejante.

Dicho esto, lo primero que me gustaría señalar es que toda política es afectiva. Volvamos a Echeverría. En su texto *La política y lo político* (1997), Echeverría hace una distinción entre la política y lo político, describiendo a lo político de la siguiente manera:

lo político hace la diferencia específica que distingue al ser humano en medio de los seres que le son más cercanos, los animales. Lo político, es decir, la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad de la vida humana como una substancia a la que se le puede dar forma. Lo político, la dimensión característica de la vida humana, se actualiza de manera privilegiada cuando ésta debe reafirmarse en su propia esencia, allí donde entra en una situación límite: en los momentos extraordinarios o de fundación y re-fundación por los que atraviesa la sociedad; en las épocas de guerra, cuando la comunidad "está en peligro", o de revolución, cuando la comunidad se reencuentra a sí misma (Echeverría, 1997, p. 11).

La descripción de Echeverría nos parece pertinente y nos adherimos a ella. Como lo expresamos con anterioridad, creemos que la política no es otra cosa que la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida. Si bien él marca una diferenciación entre la política y lo político, en un esfuerzo por distinguir una politicidad distinta a la del "discurso moderno dominante" (Echeverría, 1997, p. 11), nosotrxs nombraremos lo político como política afectiva y la distinción profunda la marcaremos en torno a la *política afectiva con tendencias a perseverar la vida* y la *política afectiva escandalosa*. Esto en cuanto a la forma de nombrar. En relación a lo que estamos entendiendo por política, quisiéramos expresar algunas distancias. Arrojamos el entendido del hacer político como aquella capacidad de decidir en los asuntos de la vida y darles forma. Pero nos separamos en la elaboración del ejercicio político como un ejercicio que distingue al ser humano. Pues como hemos visto en los capítulos anteriores, desde las rosas en el jardín de Jael, hasta la hormiguita y el árbol que hacen Comunalidad, otras especies –no sólo humanas–, tienen capacidad de decisión en los asuntos de la vida y además la capacidad de dar forma. Dan forma a sus colaboraciones y deciden dónde-con-quiénes-y-cómo perseverar la vida. En palabras de David Abram, "cada cosa, cada ser, está en relación constante con las entidades y elementos que lo rodean; negocia su paso y ejerce su participación en la emergencia permanente de lo que es" (Abram, 2021, p. 71). Negocian y participan. Colaboran en la decisión de los asuntos de la vida.

Esto en cuanto a lo político pero ¿por qué decimos que toda política es afectiva? Porque decidir en los asuntos de la vida y darles forma es una actividad constituida por una multiplicidad de afectos. Si entendemos a los afectos como aquellas “afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo” (Spinoza, 2017, p. 200), en efecto, todo ejercicio político es una actividad modulada o condicionada por los afectos que permean los cuerpos, por las huellas que quedan de un cuerpo sobre otro, es decir, por el estado de un cuerpo en cuanto sufre la acción de otro cuerpo (Deleuze, 2006, p. 192).

Ahora bien, ¿por qué la importancia de resaltar la dimensión afectiva del hacer político y de qué manera esto puede ligarse a la Comunalidad como politicidad concreta de un territorio? En cuanto a la primera parte de la pregunta, podemos decir que esa importancia radica en el hecho de que si los afectos son aquellas huellas que aumentan o disminuyen la potencia de obrar, abordar el ejercicio político desde ahí, permite distinguir con mayor eficacia si las decisiones que se están tomando sobre los asuntos de la vida, realmente están potenciando o no las capacidades de obrar de un cuerpo. Esto por un lado, pero algo que igualmente posibilita acudir a la dimensión afectiva de la política es abrir el campo deliberativo de la política, quiero decir, de lxs actorxs intervinientes en el ejercicio deliberativo. Si algo permiten los afectos es integrar otras formas de enunciación a la hora de decidir sobre los asuntos de la vida. En otras palabras, entender la política como una política afectiva no consiente la reducción de la capacidad de decisión y de dar forma al ámbito de lo humano. Todo lo contrario, la amplifica. La diversifica. Pues ésta ya no se ve constreñida a las formas humanas y, principalmente, al campo de la palabra, que si bien no es un rasgo antropocéntrico per se, se le ha devenido así, obnubilando otras formas dialógicas y haceres.

En esta sintonía, un ejemplo claro sobre esta capacidad expansiva de la política afectiva, es la experiencia que Jael tiene con su jardín. Lo que ella cultiva es una convivencia modulada por una pluralidad de gestos que no se limitan al ámbito de la palabra. Ella se comunica con sus plantas con todo el cuerpo, así como sus compañeras plantas se comunican con ella con todo el cuerpo: una comunicación que sucede como un ejercicio sostenido en tiempos prolongados y que están conformados por aciertos y desaciertos, tales como el florecimiento abundante de ciertas especies o la renuncia de una flor que se sintió celosa por la presencia de otras compañeras. Asimismo, tanto los aciertos como los desaciertos no quedan indemnes. Es decir, que las huellas que un cuerpo deja sobre otro, no pasan desapercibidas. Que una planta florezca o no, genera un conocimiento del cual

Jael no es indiferente. Así como los cuidados de Jael, a su vez, generan un conocimiento del cual las plantas tampoco son indiferentes. El intercambio dialógico, fruto de la transacción sensorial cotidiana, produce un saber que tanto Jael como las distintas plantas utilizan en función del sostenimiento de una vida compartida.

Tal como lo señalamos en *La escucha de un jardín*, la política que la plantas y Jael reproducen es una política porosa, que no es sino otra forma de expresar lo que ahora estamos desplegando como una política afectiva que persevera la vida y la persevera porque el ejercicio político que florece entre ellas no se desentiende de los afectos co-producidos, es decir, que ambas se hacen cargo de los afectos que una produce sobre el cuerpo de la otra. El contrabando afectivo si bien puede tener sus dificultades o modestos errores interpretativos –el no saber a plenitud que quiere decirle la una a la otra–, fluye porque este intercambio se da bajo la retórica del cuidado y porque ambas tienen un horizonte común: el de la co-habitación. Tanto las plantas como Jael comparten un hogar, ambas han co-producido un vivir-juntas que se ha fermentado a través de la presencia y la escucha: un sedimento que se reactualiza en el con-tacto cotidiano sustentado en una alianza cuya orientación no es otra que la de la reproducción de lo común: es decir, la perseveración de esa vida compartida.

En relación a la segunda parte de la pregunta, sobre la elucidación de la Comunalidad como una política afectiva, me gustaría regresar a lo expuesto en el primer capítulo, en relación a los cuatro elementos de la Comunalidad y, específicamente, al trato que Jaime les da en *El pensamiento comunal como horizonte de acción; aprender de la vida*. Así como marcar principal énfasis al planteamiento en el que se describe a la Comunalidad como un *proyecto de vida a realizar* (Martínez, 2021b, p. 31).

Recordemos que, a diferencia de otros textos u otros análisis realizados en torno a la Comunalidad, en *El pensamiento comunal como horizonte de acción; aprender de la vida*, los pilares de la Comunalidad se apuntalan a través de tres preguntas, en lugar de hacerlo mediante sustantivos o conceptos reducidos, quedando de tal manera dichos pilares: ¿dónde estamos?, ¿con quién(es) estamos? y ¿qué hacemos? A los que, a su vez, corresponden complementos que emanan de cada una de las preguntas: 1) mirar con nuestros propios pies, 2) percibir el mundo que habitamos y 3) lo que hacemos obedece a algo.

Que los elementos constitutivos de la Comunalidad se sostengan en estos tres ejes interrogativos no es otra cosa que el efecto de una politicidad que se vive afectivamente y, por tanto, multiespecíficamente. La Comunalidad no parte de un *qué* desubicado, es decir, su politicidad, primero que nada, tiene un suelo. Y ese suelo importa. Tanto y más que el *qué*. Dicho de otra manera, al *qué hacemos* subyace un *dónde*. Y el *qué* estará condicionado por ese *dónde* y por *esxs quiénes* que co-habitan ese *dónde*. En oposición al antropocentrismo escandaloso, desde la Comunalidad y sus elementos, el *qué* –ese partir desde lo humano sin importar con quiénes se vive y dónde se vive– palidece en un entramado que lo supera: un *dónde* en donde hay distintos *quiénes* que orientaran el *qué*.

Paralelo a esto, los subejes que acompañan cada una de las preguntas, sólo refuerzan el matiz afectivo de la politicidad que impulsa la Comunalidad como forma organizativa multiespecie. “Mirar con nuestros propios pies” es ya una dislocación sensitiva. No solo se camina, sino que al caminar se mira. Y no solo se mira con los ojos, sino que los pies miran. Reconocen el suelo que pisan. Y además, al ser los propios pies, no hay un intermediario que traduzca la realidad. Son nuestros pies el territorio. El territorio y nuestros pies. Y también lo son los pies de ese “mundo que habitamos”, es decir, los pies de *lxs otrxs*. *Lxs* con *quiénes* se co-habita el suelo que se pisa. Una constelación de seres sensitivos, actuantes y prolíferos que conforma un proyecto de vida a realizar y que, a su vez, orientan un hacer que obedece a algo: la perseveración de la vida en común.

Ahora bien, voy a detenerme en otra cuestión. Siguiendo lo anterior, podemos decir que la Comunalidad es un proyecto de vida con una politicidad propia que co-responde a las desesidades de una pluralidad de seres. Sí. Pero el carácter proyectivo de la Comunalidad nos permite dos análisis que se entrelazan. Por un lado el proyecto en sí mismo, es decir, la idea del proyecto como proyecto. Es decir, la Comunalidad como proceso. No como dogma. No como concepto cerrado, sino como “concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida [...] [como] ejercicio de la vida” (Martínez, 2016, p. 100). O, a decir de Diego Sztulwark en relación a lo que para él significa el libro de la *Ética* de Spinoza, “una investigación que no tiene un saber a priori sobre qué es la existencia [...] y que se vuelca a una experiencia sobre en qué clase de encuentros o relaciones con otros va a aumentar su potencia de hacer o pensar” (Departamento de Estudios Anexactos, 2019).

Esto en cuanto a la Comunalidad como proyecto en sí, pero una segunda mirada sobre su dimensión proyectiva, permite abordar otra cuestión: el antagonismo latente entre la Comunalidad y la *Cosa Escandalosa* como proyecto. Si, tomando las palabras de Diego Sztulwark, la Comunalidad es una investigación que se vuelca a una experiencia sobre los encuentros que puedan aumentar la potencia de hacer o pensar, podríamos decir que el proyecto de la *Cosa Escandalosa* no es sino aquella investigación que se vuelca a localizar sobre en qué clase de separaciones se puede disminuir la potencia de hacer o pensar para aumentar un solo modo: el acumulativo.

El interés que coloco en lo anterior descansa en dos sentidos: 1) en el señalamiento de que pese a que la Comunalidad sea una forma política distinta, Guelatao, así como otras comunidades que comparten esta politicidad afectiva y multiespecie –se inscriban o no dentro de la Comunalidad–, son cuerpos-territorio que están igualmente atravesados por la dominación estructural de la *Cosa Escandalosa*, si bien no plenamente subsumidxs, sí permeadxs por ella y parcialmente condicionadxs en distintos ámbitos. Y 2) en que distinguir ambos proyectos como proyectos antagónicos, posibilitará diferenciar una política afectiva de la otra.

Al igual que el *adentro* y el *afuera* que tejimos en el capítulo uno, la política afectiva que persevera la vida y la política afectiva escandalosa, representan dos modos distintos de habitar el mundo o de relacionarse con él. Con ellxs, con los distintos mundos. Como hemos venido advirtiendo, una procura y cuida el florecimiento de la vida, pues reconoce la condición interdependiente de la vida y la otra la marchita, la destruye, pese a que también se teja en dicha red interdependiente, pues si bien se desenvuelve en ese entramado, su intención no es la de procurar dicha red, sino más bien aprovecharse de ciertas conexiones que perseveren su dominio: su perseverancia no es la de las vidas, sino la de unas cuantas vidas a costa de otras vidas y su hilo no es el de la interdependencia, aunque se sirva de él, sino el de la dependencia, la del usufructo insaciable y unilateral.

Esto en relación a la diferenciación de la políticas afectivas. Pero considero que un aspecto de vital urgencia reposa en el hecho de no perder de vista que lo que está en disputa son los afectos. Es decir, lo que se hace con ellos desde su modulación. Así como desde la Comunalidad o, pensando en prácticas específicas, el quehacer de Jael junto-desde-y-con su jardín, hay una cartografía de los afectos en aras de perseverar la vida, la *Cosa Escandalosa* tiene también estrategias propias para controlar y proliferar los afectos que más le convengan.

Si bien describir y profundizar en los mecanismos de la política afectiva escandalosa no es el tema central de este trabajo, recuperar este análisis o hacer el esfuerzo por desplegarlo nos convoca, ya sea para resaltar el carácter afectivo de toda política como para advertir una vez más que hay un campo de lucha en el que se están disputando no sólo las condiciones materiales de existencia y su sentido, sino también los afectos, el qué hacemos con ellos y el cómo colocamos el cuerpo para dejarnos afectar por ellos. Para decirlo con Amalia, que tanto adelgazamos la piel, dónde, con quiénes y cómo.

Perspectivismo sintiente

*Mi mamá dice que Canela es una muchacha que convirtieron en perro.
Mery contando lo que Jael siente sobre Canela, su perra compañera*

*El animal, dotado de órganos sensoriales diferentes
de los nuestros, no puede percibir el mismo mundo.*

Vinciane Despret

*Para un gato supongo que siempre tengo un aspecto ridículo.
Criaturas torpes en comparación, caminando como patos con ropa.
«¡Ven!» A ojos de animales que comunan a través de olores,
colores y lenguaje corporal, hablar es algo ridículo,
con toda esa ínfima gesticulación con la lengua y los labios y los dientes.*

Marge Piercy

*Es sujetx quien tiene alma y tiene alma
quien es capaz de tener un punto de vista.*

Eduardo Viveiros de Castro

*La manera como nos ven otros tipos de seres importa.
El hecho de que nos vean cambia las cosas.*

Eduardo Kohn

Voy a jugar con la Canela.

Mateo

El primer amigo que tuve en Guelatao fue Mateo. Él se encontraba de visita en casa de sus abuelxs, Jael y Gonzalo. Unas vacaciones no planeadas, promovidas por la suspensión de clases debido a la pandemia. Mateo es un niño de cinco años. El primer día que nos vimos fue en el comedor de Jael. Yo había bajado a comer, sentándome en una de las sillas dispuestas en una de las dos mesas largas, mientras él se encontraba en la mesa contigua. Mateo estaba de pie, yendo y viniendo entre las distintas sillas, había terminado de comer y las energías que un niño de cinco años puede tener, le impulsaban a jugar entre la mesa. Pasó junto a mí una y dos veces, viéndome con cierta curiosidad, hasta que se animó a hablarme. No dijo hola, ni tampoco preguntó mi nombre. La platica se dio como si ya hubiésemos conversado antes. Luego el mencionó el título de un juego de video que

había estado jugando en el celular de su abuela, a lo que yo respondí diciendo que lo conocía y que también me gustaba jugarlo. A partir de ahí comenzamos a platicar y jugar todos los días.

A veces nos encontrábamos en las mañanas, justo a la hora del desayuno y platicábamos un poco. Pero los encuentros más sostenidos se daban en las tardes, cuando me desocupaba un poco de las clases, las lecturas y las actividades que acompañan este trabajo. Y era ahí cuando jugábamos, ya sea con el celular o con alguna libreta. Siempre estaba dispuesto a jugar. Y nuestra despedida era siempre la misma: “ya tengo que ir a hacer la tarea”, le decía y él me contestaba con un “está bien, pero mañana jugamos, ¿vale?”. Un vale con la “a” alargada. Una despedida tierna. Luego yo me iba y subía las escaleras que comunicaban a mi cuarto. Él, por su parte, cambiaba rápidamente su atención y se dedicaba a hacer otra cosa, eso o me acompañaba con la mirada hasta que yo llegaba al cuarto y él, desde abajo, decía mi nombre y preguntaba de nuevo si ya iba a hacer la tarea. Yo sonreía y le decía que sí. Cada quien se iba a lo suyo y la comunicación seguía, entre los ecos de su risa que llegaban hasta mi cuarto o lo que oía de su platicar con otrxs.

Conforme pasaron los días, la confianza se fue estrechando y los ritmos que cada uno tenía se fueron incorporando al saber que el uno tenía del otro. Sabíamos nuestros horarios y los juegos que más nos eran amables. Aunque eso sí, lo que nunca pudo hacerse costumbre fue el hecho de que yo tuviera que irme para estudiar o realizar otros deberes que tenía. Lo cual era tanto entendible como lindo. Si bien Mateo estaba siempre acompañado, no eran del todo abundantes los ratos en los que esa compañía estuviese compuesta por personas cercanas a su edad o con una disposición más abierta o con una afinidad más estrecha al juego –cosa que cambiaría cuando llegaron sus primxs–. Esto en cuanto a lo entendible. En cuanto a lo lindo, hay un recuerdo que gira alrededor de esa poca disposición a asumir la despedida.

Una tarde, después de comer, Mateo y yo nos dimos la despedida habitual. Era un día soleado. Yo subí a la habitación y me puse a trabajar en los pendientes que tenía. Me senté en el filo de la puerta, viendo a las montañas y el cielo abierto y despejado. Estaba leyendo cuando escuche unos pasos. Unos pequeños y sutiles, como evitando ser sorprendidos y otros más ágiles, despreocupados, pero cómplices. Alcé la mirada y ahí estaban, Mateo y Canela. Mateo con una sonrisa amplia y Canela agitando la cola con alegría. Mateo me habló en voz baja y me preguntó que qué hacía, aunque no tuve tiempo responder, pues al instante me dijo que había subido sin que nadie se diera cuenta. Sus abuelxs le habían dicho que no subiera para que no interrumpiera mis

actividades. Aunque eso no era necesario, pues nunca consideré sus visitas o los tiempos que dedicábamos juntos como una interrupción, para sus abuelxs era importante respetar mis espacios.

Tanto Mateo como Canela se colocaron junto a mí, él en cuclillas y Canela de pie con su danzar de lengua y cola. Conversamos un rato, hasta que su visita se detuvo con la llamada de Jael, la abuela de Mateo. Ella le llamaba desde el patio que da al comedor. Mateo se levantó y me dijo que se tenía que ir, pero que nos veíamos después. Canela lo miró y ambxs regresaron el camino que habían transitado con suspicacia detectivesca. Cuando llegaron al patio, y luego de atender el llamado de Jael, siguieron con sus juegos y la plática que habían dejado pendiente por haberme ido a visitar.

Es tarde noté algo que no había reparado: la amistad que Canela y Mateo habían construido. Ya sea que fuera con sus primxs –una vez que llegaron, claro– o con Ale, la vecinita que a veces comía en el comedor de Jael y que también jugaba con él, Canela era una compañera más en las aventuras y juegos que vivían las infancias de la casa. Canela siempre estaba presente. Y lo había estado desde que yo llegué a co-habitar ese espacio poblado por distintas formas de vida.

Ese mismo día, cerca de las siete de la tarde, bajé a comprar algo a la tienda, cuando de regreso, me encontré con Canela. Estaba en medio de la calle. Me vio desde lo lejos y una vez me acerqué, comenzó a mover la cola y a dar pequeños brincos juguetones. Saltos cortos y cuidadosos. En su gesto se apreciaba la calma aprendida del convivir con seres con fragilidades distintas a la suya. Pese a ser una perra de tamaño medio, su expresión corporal daba la impresión de estar con una forma de vida más pequeña. Nos saludamos con amabilidad y compartimos algunos movimientos. Acaricié su cabeza y me dirigí al cuarto, a lo que ella inmediatamente me siguió. Subí las escaleras y ella las subió conmigo. Cuando llegué a la puerta de la habitación, pensé que el lugar, por lo estrecho, no le despertaría demasiadas emociones como para quedarse, su energía, a mi parecer, era otra y las paredes y el pasillo reducido no parecían el mejor lugar para desplegarlas. No fue así. Canela se tumbó en el piso y permaneció conmigo. Leí junto a ella unas horas y luego me acosté un rato. Dejé la puerta abierta, pero ella no entró. Más noche, para evitar que entrarán los mosquitos, cerré la puerta y me dormí. A la mañana siguiente, cuando desperté, Canela seguía ahí.

Esa mañana, en el desayuno, les conté a Jael y a Mery que Canela había dormido junto a mi cuarto y ambas se rieron. Luego entró Mateo y también se enteró de lo que había hecho Canela,

a lo que salió para verla y reírse. Más tarde Mery me contó algunas sobre Canela, como que alguien la había dejado en la entrada de Guelatao y que al verla, decidieron darle un hogar. Asimismo me contó de la dulzura habitual que Canela tiene para con las infancias, lo inteligente que es, lo cariñosa y lo guardiana que resulta algunas noches. Canela es una perra de color café oscuro, tamaño medio y cuerpo delgado y ágil. Sus energías jóvenes se difractan entre actividades con lxs niñxs, cuando lxs hay, como en caminatas con otrxs integrantes de la familia, así como en ahuyentar o perseguir a otras especies que visitan el jardín, sea para comer algunas frutas o plantas o sea para intentar dar caza a los pollitos o gallinas que también cohabitan el jardín. Su energía parece incansable y el brillo de sus ojos pareciera reflejar la luminosidad de una atención que siempre está en todo, que quiere conocerlo todo.

A partir de entonces, comencé a ser más consciente de la amistad que Canela había establecido con Mateo. No como un proceso influenciado por las estelas de este trabajo, sino por la emoción y el asombro de ver a dos amigxs convivir. A dos personas a las que ya les tenía un cariño agradecido. Tanto por sus compañías como por sus ternuras. Aquella perra que antes había sido una muchacha, de acuerdo al sentir que Jael tenía sobre ella y que Mery me había compartido, y Mateo ahora también, desde su amistad, me ayudan a pensar. Su reminiscencia, es decir, la huella de su recuerdo es a quien debo la propuesta de este apartado, la de proponer un perspectivismo sintiente, pero antes de pasar a ello, y con intención de generar un piso sensible común previo a los entrecruzamientos conceptuales, dos imágenes más. La primer imagen tiene que ver, concretamente, con la amistad que hay entre Canela y Mateo, con las dinámica dialógica de ese enredo cariñoso.

Luego de ese aprender a prestar atención a los detalles. Mejor dicho, después de ese dejarme afectar por la amistad de lxs otrxs, fui maravillándome y agradeciendo cada gesto que me regalaba el convivir de Mateo y Canela. Gestos como la manera en la que él se dirigía a ella y el cómo ella atendía a esos llamados –y viceversa, el como ella se dirigía a él y el cómo él atendía su llamado–, la forma en que ambxs conversaban –Mateo solía platicarle cosas, ya fuera en voz alta o no–, el cómo Mateo se refería en relación a Canela con otras personas –en repetidas ocasiones, durante la comida, Mateo solía platicarnos las cosas que había hecho con Canela en la mañana, pero esas aventuras jamás relegaban la participación de Canela a un segundo plano. Si ambxs, por ejemplo, habían jugado a las escondidillas, tanto Mateo como Canela eran parte constituyente del juego,

ambxs perdían o ganaban por igual y ambxs tenían sus propias estrategias para encontrarse–, el cómo Mateo se quejaba con otrxs cuando Canela no quería jugar –esperando que alguien intercediera por él y convenciera a Canela para que accediera a jugar–, el cómo Canela modulaba la energía de sus movimientos en situaciones específicas –reconociendo las capacidades físicas de Mateo–, o el cómo Canela esperaba a Mateo en las mañanas para que él se despertase.

Los gestos eran variados y lo más seguro es que muchos otros yo no haya podido apreciarlos. Sin embargo, además de estos, hay uno en especial con el que querría tejer esta imagen y ese es el de la ocasión en el que Canela y Mateo se pelearon. Una tarde noche, mientras yo estaba en el cuarto, escuché el llanto de Mateo. Venía del jardín. Mateo llegó al comedor y le dijo a su abuela que se había peleado con Canela y que en la pelea, Canela le había mordido –una mordida, claro, por la respuesta que tuvo Jael y por cómo lo supe al día siguiente, había sido ligera, sin intenciones de lastimar y sin marca alguna–. Jael le dijo que quizá había pasado eso porque algo debió haberle hecho, a lo que Mateo respondió diciendo que sí, que le había jalado mal una oreja. Jael lo tranquilizó un poco y le dijo que no pasaba nada, pues al parecer, más allá de que el llanto hubiese sido provocado por la mordida, Mateo se sentía triste de que Canela estuviera enojada con él.

Recuerdo bien esta situación porque recuerdo que en ese momento sentí una mezcla de tristeza y ternura. La posibilidad de imaginar a dos amigxs disgustadxs me con-movió. Habían estado jugando alegremente y un descuido había provocado una distancia. No obstante, no pasaron ni cinco minutos cuando Canela y Mateo ya estaban jugando de nuevo. Mateo reconoció que había hecho mal al no ser cuidadoso y asumió no volver a hacerlo. Y Canela, desde esa mordida que es más bien una forma de comunicar un exceso de energía, le enseñaba a Mateo una forma de contacto que fuese amable para ambxs. No había rencores entre lxs dos. Sólo el aprendizaje floreciente de una relación entre distintxs, que no es otra cosa que la amistad. Mateo no fue indiferente al dolor de Canela, ni tampoco lo fue ante el azoro de creer que podía perder a una amiga. Tanto la perspectiva como la sientencia de Canela importaban. Esa tarde noche sentí tristeza y ternura. Pero también alegría. Aquella que nace del reconocer que todo disgusto es remediable en tanto las partes que se disgustan tienen la misma validez, cuando ambas vidas, cada una de las vidas que integren esa comunidad viviente, significan tanto como significa la otra y ninguna está por encima de la otra.

En paralelo a este recuerdo-imagen, la segunda imagen que quiero tejer, pertenece a Nino y Ninito, dos gatos de pelo entre pelirrojo y rubio que también co-habitan el nicho viviente de Canela y Mateo. El recuerdo es breve, pero esta remembranza gatuna también quiere contarnos algo.

A Ninito lo conocí en el techo próximo al cuarto donde yo dormía. Luego lo vi en el comedor y en el patio, pero nuestro primer encuentro fue en lo alto de la casa. A él le gustaba pasar las mañanas, aunque también algunas tardes, tumbado en las tejas del techo, ya fuera en un pedacito de sol o a la sombra de un saliente de un techo más alto. Con Ninito nunca pude tener acercamientos demasiado próximos. Era receloso y muy asustadizo, por lo que nuestros intercambios consistían en miradas lejanas y un dejar estar a cada quien en lo suyo.

Las primeras veces que lo encontré en el techo o en el pasillo que daba a mi cuarto, fueron un pesar para mí, no porque él estuviera ahí, sino porque cualquier movimiento que yo hiciera, lo empujaba a salir huyendo, lo cual me desanimaba, pues no quería intervenir en sus espacios o causarle molestia alguna. Por fortuna, con el paso de los días, y luego de aprender a caminar con la ligereza más inaudible posible, logré convencerlo de que yo no significaba un peligro y que mi estar ahí tampoco significaba que el tuviese que marcharse. Ese pasar como una hoja frente a él fue lo único que logré cultivar en ese deseo mío de querer ser su amigo. Y quizá, el hecho de que ya él no saliera corriendo despavorido, fue la muestra amistosa que tuvo. Una modesta amistad de lejanías.

Por otro lado, con quien nunca tuve relación alguna, salvo las veces que lo veía en el patio o el comedor, fue con Nino, el papá de Ninito. Nino tenía el mismo color que Ninito. Se parecían mucho, salvo que Nino era más robusto y grande. Asimismo, otra diferencia que guardaban es que Nino, al contrario de Ninito, se mostraba más confiado. Y a ratos desafiante. Desafiante y grosero. O al menos lo era con Ninito. Yo sólo pude ver uno de ellos, aunque no logré entender exactamente cuál había sido el problema. No obstante, lo que me contaron, tanto Mery como lxs niñxs, fue que Nino trataba muy mal a Ninito. Y que siempre había sido así. Nino le pegaba o lo corría de los lugares —otra razón más, además del sol o la sombra, para entender porque a Ninito le gustaba tanto estar en el techo—.

Cuando me contaron sobre la relación que había entre Ninito y Nino sentí pena por Ninito, como era de esperarse. Pero también recuerdo haber sentido un asombro particular. Y esto se debía

al cómo me lo habían contado. Pues, al unísono, Mery y lxs niñxs me dijeron que Nino lo que hacía era desquitarse con Ninito. No es que fuera grosero gratuitamente, aunque a veces lo era, sino que detrás de cada golpe o desaire, había una frustración que lo impulsaba. Me dijeron que muchas de las veces en las que Nino maltrataba a Ninito proseguían a un regaño. Es decir, después de que alguien le llamase la atención a Nino –ya fuese por tomar comida de donde no debía o por andar sobre caminos que no eran óptimos para él, entre otras situaciones–, éste se desquitaba con Ninito. Inmediato al regaño, Nino iba a donde Ninito y le pegaba. A lo que Ninito huía y se ponía triste, como también me dijeron.

Esa tarde, la tarde que hablamos sobre Nino y Ninito, estuvimos platicando de gatxs. Lxs niñxs me contaron sobre los gatxs que viven en sus casas. Y sobre algunxs otrxs gatxs que también compartían el espacio de Ninito y Nino. Fue un día lindo de remembranzas gatunas. Algunas alegres y otras no tanto, como la de los Ninos. Ese día no especulé muchas cosas. Sólo dejé sentir lo que escuchaba. Pero ahora, junto a la estela del título de este apartado, me parece que la historia de Ninito, Nino, Mery y lxs niñxs, dice algo sobre el perspectivismo sintiente, o sobre lo que diremos en relación a ello. Así como Mery, lxs niñxs, al describir la relación entre Nino y Ninito, no clausuraban el mundo referencial de los mismos. Lo abrían. La convivencia entre lxs Ninos no la reducían a un comportamiento instintivo cerrado o automático, sino todo lo contrario. En su narración dotaban a ambos de un mundo subjetivo propio, con puntos de vista y sentiencias propias: como el enojo de Nino o la tristeza de Ninito. El estatus ontológico de Nino y de Ninito tenía la misma equivalencia que el estatus ontológico de ellxs, es decir, de Mery y lxs niñxs. Si ellxs tenían un punto de vista propio y una sensibilidad que respondía a distintos afectos, los gatos también lo tenían. Independientemente de si la especulación fuese o no la correcta, el que Nino golpeará a Ninito como un desfogue o desquite –quizá, en otra dimensión especulativa, Nino le pegaba a Ninito como un reclamo por no haber estado, por no haberlo socorrido–, ambos gatos tenían un mundo propio y, desde ese mundo, su propia visión del mundo. Y un mundo que, a su vez, co-habita con el mundo de otrxs, el de Mery y lxs niñxs, por ejemplo. Y que desde esa transacción de perspectivas, se desprende un cardumen de estrategias o haceres de convivencia. La interpretación de un gesto –el hecho de que Nino golpeará a Ninito, sea por venganza o por otra cosa–, es decir, la perspectiva de un gato y su índice sensible –la tristeza de Ninito, expresada en sus idas al techo o en su mirar apagado, afectando lxs cuerpos de lxs niñxs, por ejemplo–, posibilitaba la creación de estrategias de convivencialidad. La tristeza del cuerpo de Ninito en el

cuerpo de lxs niñxs, para decirlo de alguna manera, promueve un qué hacer. Ya fuera el de mantenerlos lejos o el de prestar atención a la convivencia de ambos gatos para cortar los episodios de violencia. Asumir, como lo indicaba tanto la narración de Mery y lxs niñxs como sus hechos, la capacidad semiótica de Nino y Ninito no es otra cosa que decir que los problemas de lxs gatxs también importan y que como especies compañeras, así como ellas también nos acompañan, nosotrxs también las acompañamos, sea desde la escucha directa de sus gestos o desde la especulación emanada de esa escucha como herramienta dialógica. La politicidad de un acompañamiento que promueve la vida en comunidad.

Desde y con estas historias, es decir, junto a Mateo, Canela, Nino, Ninito, Mery y lxs niños, me gustaría profundizar en lo que respecta al perspectivismo sintiente. Para ello partiré de lo que algunas personas han dicho sobre el perspectivismo, tomando algunos hilos y entrecruzándolos con otros, a la manera del juego de cuerdas que hemos venido realizando a lo largo de este trabajo. A la par regresaré a algunos momentos específicos de otros capítulos, tratando alumbrar al perspectivismo como una epistemología multiespecie. Y como un modo de ser inscrito y latente tanto en los haceres cotidianos de las personas que co-habitan Guelatao como en las formulaciones de la Comunalidad como pensamiento natural, es decir, que se sabe interdependiente del suelo que pisa. Hecho esto, finalizaré el apartado con el espejeo de dos experiencias que, aunque lejanas geográficamente, comparten un sentido común. Esto, al mismo tiempo, ayudará a condensar lo propuesto en el apartado anterior, en relación a las política afectiva con tendencias a perseverar la vida.

En la conferencia de clausura del seminario “Variações do Corpo Selvagem: Eduardo Viveiros de Castro, fotógrafo”, realizado en octubre de 2015 (Sesc São Paulo, 2018), Eduardo Viveiros de Castro, antropólogo brasileño, al referirse al perspectivismo, acude a una cita hecha de distintos momentos del libro “La pasión según G. H.”, de la escritora brasileña Clarice Lispector, para señalar que el perspectivismo bien podría expresarse de la siguiente manera:

Todo mira a todo, todo vive lo otro; en este desierto las cosas conocen las cosas [...] no sé lo que ve una cucaracha. Pero ella y yo nos mirábamos, y tampoco sé lo que ve una mujer. Pero sus ojos no me veían, la existencia de ella existía en mí; en el mundo primario donde yo había entrado, los seres existen unos en los otros como modo de verse [...] hay varios modos que significan ver: un mirar al otro sin verlo, un poseer al otro, un comer al otro, un apenas estar en un rincón y que el otro esté allí también: todo eso también significa ver. La

cucaracha no me veía directamente, estaba conmigo. La cucaracha no me veía con los ojos sino con el cuerpo (Lispector, 2013, p. 58, 66).

Para comenzar a hablar sobre el perspectivismo, he querido referir a este momento pues considero que, tal como lo señala Eduardo, el collage resultante de la novela de Clarice, logra condensar uno de los saberes que la investigación etnográfica realizada por Eduardo Viveiros de Castro en la amazonia brasileña, con distintos pueblos que co-habitan ese territorio, arrojó. Que la cucaracha no vea con los ojos sino con el cuerpo no es otra cosa que decir que las cucarachas tienen también su propio punto de vista. Un punto de vista encarnado. Y que como punto de vista encarnado, habla desde lo que su carne posibilita. A decir de Vinciane Despret: “el animal, dotado de órganos sensoriales diferentes de los nuestros, no puede percibir el mismo mundo” (Despret, 2018, p. 176).

Todo mira todo, todo vive lo otro. La intención por visitar a Viveros de Castro y la de tomar prestada su manera de nombrar, en base a lo que lo que distintos pueblos indígenas concretos del Amazonas le han enseñado –el resultado de una cosmología situada–, descansa en el hecho de que esta forma de relacionarse con el mundo, la de considerar las perspectivas de lxs otrxs –“esa actividad que llena al mundo de objetos perceptivos” (Despret, 2018, p. 176)– es a mi parecer un elemento clave de formas políticas multiespecie. Dicho de otra manera, esta forma de vincularse con los mundos del tejido de la vida, en donde “todo lo que existe para un ser es un signo que afecta, o un afecto que significa” (Despret, 2018, p. 176), es una de las dinámicas que posibilitan una política que persevera la vida en su conjunto.

En este sentido, este partir desde ese lugar en donde lxs humanxs no son lxs únicxs conocedorxs y en donde hay una comprensión encarnada y emergente de la semiosis y que invita a habitar los distintos puntos de vista (Kohn y Cruzada, 2017, p. 277), ha sido una característica que ha permanecido latente tanto en las experiencias cotidianas que habitan este trabajo como en las formulaciones de la Comunalidad como propuesta conceptual que responde a una politicidad concreta de un territorio, en este caso Guelatao.

Volvamos al jardín y a Jael, a ese momento en el que nos cuenta sobre su relación con las rosas. Dicen Jael y dicen sus rosas:

Anteriormente, las flores más abundantes que había en el jardín eran rosas, poco a poco se han ido. Como que las opacaron algunas plantas, como que se pusieron un poco celosas y

ya no quieren florecer tanto. Pero teníamos cuarenta colores diferentes de rosas y ahorita hay poquitas, como unos diez colores, pero no están tan frondosas como yo quisiera, yo siento que están celosas por tanta planta que hay. Antes había un señor, un negocio aquí, ya tiene rato. Ellos son los que me surten la verdura, y un día vi que había bastantes plantitas de rosales, pero ya casi muertos, los abandonaron, los dejaron. Entonces le hablé por teléfono a la muchacha y le dije: oye, véndeme tus rosales que dejaron ahí. Esto ya tiene como dos años o más. Y pues me las vendieron. Las rescaté. Dos chavitos en la calle me ayudaron a traerlas y las plantaron. No todas pegaron. No todas revivieron. Pero las que están, dan flores bonitas. De rosas hay muchísimos colores. Pero yo siento que están un poco celosas, no quieren y no quieren. Empezaron a ponerse así, celosas, como hace tres años. Porque antes plantábamos rosales y sí daban, pero después se apagaban, aunque les poníamos su agüita y su tierra. Mi color favorito de rosa es uno que se llama luto de Juárez, es un color como vino oscuro. Tengo una en el pasillo, una grandota. Se llama luto de Juárez. Esa me encanta (Jael, comunicación personal, agosto de 2021).

Además de las reflexiones que se detonaron en el capítulo anterior, algo que se hace visible en la narración de Jael y de las rosas, es la participación de las rosas: es decir, la consideración de su propio punto de vista. Más allá de las consideraciones del entorno, que evidentemente Jael tenía y tiene en cuenta –la larga experiencia con las plantas nos habla de un saber que ha sido cosechado con los años y que tanto las sensibilidades como las necesidades materiales de sus compañeras vegetales forman parte de su conocimiento y que ninguna de las dos formas de conocer excluye a la otra, ambas están conectadas–, la atribución de una sensibilidad a las rosas nos habla del reconocimiento perspectivo de lxs otrxs. Que las rosas puedan estar celosas nos indica una equivalencia ontológica. Que Jael mencione a las rosas como celosas es un signo de que tanto ellas, como todos los existentes, “son centros de intencionalidad, que aprehenden a otros existentes según sus respectivas características y capacidades” (Viveiros, 2010, p. 33). Dicho de otra manera, en Jael y su jardín late una suerte de “perspectivismo interespecífico, [de] multinaturalismo ontológico” (Viveiros, 2010, p. 26, corchetes míos).

Puede que las rosas estén o no celosas, pero la especulación que Jael imprime en ellas es un indicador que abre un mundo perspectivo. El que estén celosas es una suposición, una hipótesis, una especulación fundada en la relación que las rosas y Jael han cultivado a lo largo de los años, pero esta teoría no las encierra, simplemente funciona como posibilidad interpretativa de un mundo que aunque compartido, se distancia en tanto las diferencias carnales. Las rosas no hablan el mismo lenguaje que Jael. Jael no habla el mismo lenguaje de las rosas. Y, sin embargo, se entienden. Dialogan. Participan en una comunidad atravesada por los goces y los desaciertos de la

comunicación interespecie: por ese contrabando arriesgado de perspectivas: “la interpenetrabilidad ontológica de todos los insistentes” (Viveiros, 2010, p. 45). Pero el que sea arriesgado no es un problema que tenga que evadirse, sino todo lo contrario. Es precisamente ese riesgo el ejercicio sobre el que reposa la perseverancia del tejido de la vida: es decir, el hacerse cargo que nace de la aceptación de la diferencia en tanto el reconocimiento de las distintas perspectivas que pueblan el tejido mismo de la vida. Una diplomacia que, contraria a la que anida en la politicidad de la *Cosa Escandalosa*, no neutraliza lo distinto exterminándolo material u ontológicamente, sino que lo reconoce en el entendido de que “la autodeterminación del otro es la otra-determinación del yo” (Viveiros de Castro, 2014).

En otra dimensión, otro momento en el que podemos distinguir este reconocimiento del otro en tanto punto de vista se encuentra en el relato de Gustavo, los colibríes, su madre y su abuela. Y digo que es otra dimensión porque el punto de vista que se despliega no solamente lo hace desde el terreno de lxs vivxs, sino también se manifiesta en el mundo de lxs muertxs. Recordemos. Cuentan los colibríes, Gustavo y su mamá:

Y en esos días, no sé si el primero o el segundo, entre la montaña y la barranca, iba yo caminando con ellas, y en eso la maestra me pregunta por mi mamá. Y yo sin titubear le dije: yo pienso que mi mamá es un colibrí. Ni siquiera terminé de decir eso y llegó un colibrí. Así, al lado. Nos quedamos así de: es cierto. Y el colibrí no llegó así como cuando llegan rápido y se van, sino que llegó y se posó en una rama. Yo llevaba una cámara, me acerqué y dije: pues le voy a tomar una foto. Me acerqué a un metro del colibrí y no se iba, estaba así como diciendo: sí, sí soy tu mamá. Bien quietecito. Todos dijimos, sí es cierto. Prácticamente lo vimos como una especie de milagro. No había prueba más fidedigna que ante ciertos testigos, estuviera sucediendo eso. De que al nombrar eso, ella hubiera llegado. Desde ahí me dejé llevar, me dejé fluir (Gustavo, comunicación personal, agosto de 2021).

En la narración de Gustavo, los puntos de vista se multiplican. Las fronteras se difuminan. Pareciera un coro perspectivo traslapado. Está el punto de vista de Gustavo, el de su mamá que ha fallecido y el de un colibrí. Y por un momento no sabemos si quien habla es el colibrí o su mamá. Si es su mamá hablando a junto-desde-y-con el colibrí. O si es el colibrí el que habla junto-desde-y-con su mamá. Los límites son borrosos. Pero lo que se hace palpable en esta historia es que tanto la capacidad actuante del colibrí como la de un humano que ha muerto no son echadas por la borda. Ambas entidades gozan de determinaciones propias. La mamá de Gustavo está en el colibrí y el

colibrí está en la mamá de Gustavo. No como sustitución, sino como constitución. Como devenir posible.

Gustavo no olvida que el colibrí es un colibrí y que como tal, es un ser en sí mismo, pero ese ser en sí mismo, alberga la posibilidad de compartir el espacio con su mamá, quien a su vez, sigue siendo su mamá, aunque de otra manera. Lo que quiero señalar es que en la narración de Gustavo resalta no una especie de antropomorfismo que terminaría por subsumir cualquier entidad a las formas humanas –de ahí que Gustavo siga apreciando los movimiento del colibrí como colibrí, como cuando dice que el colibrí “no llegó así como cuando llegan rápido”–, sino que más bien ese antropomorfismo lo que hace es iluminar una cualidad compartida con todos los seres del tejido de la vida en tanto vivientes. Ese antropomorfismo nos permite, a decir de Eduardo Viveiros de Castro, ver “humanos ocultos en las formas más improbables” (Viveiros, 2010, p. 37). Entendiendo, a su vez, al término humano no como algo que designa una sustancia sino una relación (Viveiros, 2009, p. 38). En otras palabras: lo humano no como una categoría que designa una especie, sino como una capacidad inscrita en todos los cuerpos para autodeterminarse. O como diría Eduardo Kohn, haciendo una lectura del perspectivismo de Viveiros: “Todos los seres sintientes, ya sean espíritus, animales o humanos, se ven a sí mismo como personas” (Kohn, 2017, p. 285).

Por otro lado, otra línea por la cual podemos acceder a ese punto de vista de lxs otrxs es la que se desprende del carácter conversacional que Gustavo mantiene con su mamá. Junto-desde-y-con el colibrí, Gustavo sigue platicando con su mamá. La mamá de Gustavo, junto-desde-y-con el colibrí sigue estando allí. Ya sea en el aleteo sereno de la alas del colibrí o en su cantar, la mamá de Gustavo permanece y habla. Podríamos decirlo así: en la vida del colibrí, la mamá de Gustavo sigue viviendo. La mamá de Gustavo no sólo vive en él, es decir, en sus recuerdos y en los haceres orientados por la estela de ella, sino también en otra especie. Vive junto a un colibrí. Y Gustavo persevera esas vidas. Tanto cuidándolas como conversando con ellas. Pues como señala Vinciane Despret: “los muertos sólo están verdaderamente muertos si dejamos de darles conversación” (Despret, 2021, p. 14). Y en esa conversación, Gustavo ayuda a su mamá a ser o devenir lo que es (Despret, 2021, p.17). La comunidad simbiótica en la que el colibrí, Gustavo y su mamá conversan nos recuerdan que también lxs muertxs tienen *maneras de ser* (Despret, 2021, p. 17).

Antes de pasar al espejeo de experiencias del que hablé hace un momento, me gustaría realizar un último entrecruzamiento, esto con la intención de tejer un puente entre la epistemología

que se desprende del perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro y la de la Comunalidad expresada por Jaime Martínez Luna, con el único fin de seguir abonando en esta ecología de sabe(o)res. Esto, claro, sin perder de vista que tanto la propuesta de Eduardo como la de Jaime, emanan de un pensamiento mucho más amplio, son parte de un tejido en el que colaboran y han colaborado una inconmensurabilidad de seres vivientes y no vivientes.

En relación al perspectivismo y su dimensión epistemológica, a través del chamanismo, Eduardo advierte lo siguiente:

El chamanismo es un modo de actuar que implica un modo de conocer, o más bien un determinado ideal de conocimiento. Ese ideal estaría, en algunos aspectos, en las antípodas de la epistemología objetivista que la modernidad occidental estimula. Para esta última, la categoría del objeto proporciona el *telos*: conocer es “objetivar”, es poder distinguir en el objeto lo que le es intrínseco de lo que pertenece al sujeto conocedor y que, como tal, ha sido indebida o inevitablemente proyectado sobre el objeto. Conocer, así, es desobjetivar [...] Los sujetos, igual que los objetos, son vistos como resultados de procesos de objetivación: el sujeto constituye o se reconoce a sí mismo en los objetos que produce, y se conoce objetivamente cuando logra verse “desde el exterior”, como un “eso”. Nuestro juego epistemológico se llama la objetivación: lo que no ha sido objetivado permanece irreal o abstracto. La forma del Otro es la cosa” (Viveiros, 2010, p. 40).

Identifica el modo de conocer del pensamiento moderno occidental y repunta con su inverso:

El chamanismo amerindio se guía por el ideal inverso: conocer es “personificar”, tomar el punto de vista de lo que es preciso conocer. O más bien de *quien* es preciso conocer, porque todo consiste en saber “el quien de las cosas” (Guimarães Rosa), sin lo cual sería imposible responder en forma inteligente a la pregunta del “porqué”. La forma del Otro es la Persona [...] diríamos que nos encontramos aquí frente a un ideal epistemológico que, lejos de querer reducir la “intencionalidad ambiente” a nivel cero para alcanzar una representación absolutamente objetiva del mundo, más bien apuesta a lo contrario; el conocimiento verdadero apunta a la revelación de un máximo de intencionalidad, a través de un proceso de “abducción de la agentividad” sistemático y deliberado (Viveiros, 2009, p. 41).

El conocer, desde el panorama que abre el perspectivismo, es un campo abierto en el que la intencionalidad o la capacidad de hacer o devenir de lxs otrxs no puede pasar por alto. Es decir, que el conocimiento nunca es un diálogo unidireccional, sino más bien una conversación. En este sentido, podemos decir también que el conocer no es puramente una actividad utilitaria. Mejor dicho, lo que la epistemología chamánica evita es que el conocimiento devenga extractivismo, pues

al reconocer ese *quien* de las cosas, asume que lo que llegue a conocerse será y habrá de ser el resultado de dos. O de tres. O de la pluralidad de seres que intervengan en ese intercambio de sentencias y saberes. Y al mismo tiempo, que ese resultado de dos, estará, para decirlo con Jaime, *obligado* a servir a las entidades que hayan cosechado dicho saber. La utilidad del conocimiento, desde el perspectivismo, abandona su coraza depredadora para plegarse a un usufructo del conocimiento compartido.

El motivo por el que he decidido recuperar este fragmento se debe a que considero que esta observación epistemológica, derivada de lo que Eduardo comparte del chamanismo amazónico, se entrevera al modo de conocer que se propulsa desde la Comunalidad. Como vimos en el capítulo uno, la forma de conocer que se procura desde la Comunalidad es una que no se separa del mundo y que, para volver a decirlo con Jaime, sigue los momentos de la realización comunal. Es decir: reconoce el suelo que se pisa o el universo que lo envuelve, reconoce a los seres que pisan ese suelo o universo, reconoce lo que hace la gente que pisa ese suelo o universo y por último, reconoce lo que logra con su hacer la gente que pisa ese suelo o universo (Martínez, 2019). El conocimiento, desde la Comunalidad, concluye Jaime, busca que *unx mismx* se reconozca como resultado del entorno.

El modo de conocer que se desprende desde la Comunalidad, como señalamos en ese mismo capítulo, investiga la co-existencia. Su conocer no se desentiende de la existencia de *lxs otrxs*. Ni del suelo que se pisa. Pues precisamente es ese suelo que se pisa y *esxs otrxs* que pisan ese mismo suelo *lxs* que te constituyen. *Lxs* que instituyen la existencia. *Lxs* que colaboran en el desenvolvimiento de esa existencia. Desde la Comunalidad, tanto el suelo como *lxs* quienes tienen su propio punto de vista. Importan. Y el conocer, *puestxs* desde ahí, no puede ser otra cosa que la afinación de la escucha de esos distintos puntos de vista con el fin de perseverar la vida en comunidad. Investigar para existir. Como dijimos. Pero ahora podemos decirlo de otra manera. Co-investigar para co-existir. Lo que el tejido del perspectivismo y la Comunalidad posibilita es el reconocimiento de una epistemología interespecífica en la que la co-existencia no es otra cosa que el resultado de la co-investigación de una pluralidad de seres, como lo hemos visto tanto en las experiencias de Jael, las plantas, el colibrí y Gustavo, como ha podido distinguirse en la formulación conceptuales de la Comunalidad.

Con respecto a este último punto, algo que me gustaría enfatizar es que, pese a haber una distinción entre las experiencias cotidianas y la formulación conceptual de la Comunalidad, esta diferenciación no busca separar dos acontecimientos que se desarrollan entretendidamente. Quiero decir, lo que busco al mencionarlas por separado, es solamente resaltar dos modos de enunciación distintos. Tanto las experiencias cotidianas como las formulaciones teóricas son parte de un mismo proceso: de un *habitus* encarnado que emana de la convivialidad en un territorio concreto y que tiene por politicidad la de una política afectiva que tiende a perseverar la vida. Esto, me parece, es importante resaltarlo, pues nos permite decir algo más. Tomando prestado un término de Jakob von Uexküll –a través de Vinciane Despret–, tanto los colibríes, como Jael, las rosas, Gustavo, Jaime, Ninito, Canela, Mateo y todos los seres que habitan este trabajo, así como el suelo todo de Guelatao, comparten un *Umwelt*, es decir un medio, un ambiente. En la lectura que Vinciane hace sobre el *Umwelt*: comparten lo “concreto o vivido” (Despret, 2018, p. 175). Y esta compartencia es, precisamente, la que cohesiona cada una de las experiencias, sea que estas se expresen teóricamente o no. Pues, si seguimos con la lectura de Vinciane, los *Umwelt* no son otra cosa que aquellos lugares en donde se vuelven perceptibles “la porosidad de los mundos y la flexibilidad de quienes los pueblan” (Despret, 2018, p. 179).

Por otro lado, el otro de los motivos por los que he querido recuperar esta reflexión, descansa en el hecho de que si bien algunas de las experiencias cotidianas podrían experimentarse en otros espacios, como lo podrían ser territorios en donde abundase una subjetividad más permeada por las políticas afectivas escandalosas, aprehenderlas desde el *Umwelt* compartido nos permite subrayar la especificidad de dichas experiencias. Es decir, tanto Gustavo como Jael, por dar un ejemplo, afectan y son afectadxs de la manera que se ha expresado, porque co-habitan un territorio común. Porque forman parte de las dinámicas de ese territorio. Sienten y piensan por sí mismxs, pero también sienten y piensan en correlación a otros sí mismxs. Tienen “un mundo asociado” (Despret, 2018, p. 179). Seres asociados en un mundo asociado. A decir de Donna Haraway, hilándose a Vinciane Despret: “los seres asociados ontológicamente heterogéneos devienen lo que son y quienes son en una configuración del mundo semiótico-material relacional. Naturalezas, culturas, sujetos y objetos no preexisten a sus configuraciones entrelazadas del mundo” (Haraway, 2019, p. 36). Devenir-con. Una convivencia en un *Umwelt* concreto en donde “seres asociados a mundos que inventan modos de coexistencia, [se encuentran] lidiando con un

mundo móvil, variable, de fronteras permeables y cambiantes” (Despret, 2018, p. 179, corchetes míos).

Ahora bien, lo anterior no quiere decir que dicha politicidad o que dicha política afectiva no pueda perseverar en otras partes. Todo lo contrario. Esta ecología de sab(o)eres lo que busca es iluminar la permanencia y la latencia de políticas afectivas que perseveran la vida en otros lugares. No es que una política afectiva con tendencias a perseverar la vida solo pueda florecer en un lugar como Guelatao. Haciéndole eco a lo que Jaime Martínez Luna me compartió en una plática que tuvimos: “la Comunalidad también está en las ciudades” (comunicación personal, 5 de septiembre de 2021). Está. Y podría estarlo. Y está y podría porque la Comunalidad, como hemos visto, es una forma de hacer la vida. Una forma de hacer la vida que, a diferencia de la *Cosa Escandalosa*, la hace entendiéndose como pare de un todo. Es una forma de hacer política. De hacerse cargo de los afectos. De considerar los distintos puntos de vista que habitan el territorio. En resumen, si he querido destacar la especificidad de las experiencias ha sido para no olvidar la concretud de las mismas y, a la luz de esto, para dar otra vuelta al perspectivismo y señalar, junto a Vinciane Despret que “lo que está en juego entonces en [un] mundo múltiple, no es el hecho de que una especie aprenda cómo la otra ve el mundo –como pretendería el “subjetivismo”–, sino que aprenda a descubrir qué mundo expresa la otra, de qué mundo la otra es el punto de vista” (Despret, 2018, p.181, corchetes míos). Dicho de otro modo, no sólo los puntos de vista de lxs otros importan, también importa reconocer desde que Umwelt se teje cada punto de vista.

Por último, me gustaría concluir este apartado con un espejeo. El entrecruzamiento de dos experiencias. La primera de ellas pertenece a David Abram, ecologista cultural y filósofo estadounidense, y gira en torno a una serie de asombros que sintió y reflexionó tras quedarse solo unos días en su casa, luego de que su Grietje, su compañera y Hannah, hija de ambxs, salieran del país para visitar a lxs abuelxs de su hija. En *Devenir animal* (2021), texto del que recupero esta anécdota, David va describiendo una de las casas que habitó junto a su familia, así como distintas sensaciones que el distingue de su relación con distintas materialidades o corporalidades de la casa: paredes, ventanas, rocas. Un recorrido sensible en el que vamos atestiguando la relación y el cariño que él tiene por cada uno de los ribetes que pueblan los mundos que habita.

Hay una afinidad entre mi cuerpo y las presencias sensibles que me rodean, una vieja solidaridad que hace caso omiso de nuestra distinción sobreeducada entre materia animada e inanimada. Su influencia constante en mi vida yace muy por debajo de mi percepción

consciente, debajo de las sensaciones animales que recorren mis neuronas, más abajo incluso de las sensibilidades vegetales que suben como savia por mis venas. Se despliega en una dimensión silenciosa, en esa capa muda de *existencia desnuda* que este cuerpo material comparte con las montañas y los bosques agazapados y con el tronco cortado de un viejo pino, con el agua de los arroyos que fluye a borbotones y los lechos secos de los ríos, e incluso con la piedrita –esquisto rosa mezclado con mica– que atrae mi mirada en uno de esos lechos fluviales y me lleva a tomarla entre los dedos. La amistad entre mi mano y esa piedra vuelve a poner en acto un eros antigua e irrefutable, la afinidad de la materia consigo misma (Abram, 2021, p. 46).

Paralelo a esto, también nos va contando sobre los afectos que su hija, en sus primeros años, establece con las paredes de esa casa y sus rincones. Y al mismo tiempo, las afectividades que la casa expresa de ese con-tacto:

La vivienda se transformó con su llegada y con la curiosidad constante que prodigaba incluso a sus facetas más sencillas: un ladrillo en el suelo, un pedazo de pared pintada. La gran habitación se acostumbró a sus chillidos de placer y consternación, y a las risas efervescentes que brotaban como burbujas cada vez que bailábamos con ella en brazos [...] (Abram, 2021, p.47).

David nos va presentando un mapeado relacional existente entre ellxs –Grietje, Hannah y él– y el cosmos amplio de una casa, cuando algo sucede. Uno de los tantos clímax del relato se da cuando Hannah y Grietje salen de viaje. David comparte que previo al viaje y mientras las acompaña al aeropuerto, el siente alegría por poder quedarse solo unos días. No porque no quisiera la compañía de ambas, sino porque unos días en soledad le otorgarían de un tiempo distinto para poder escribir. Siente júbilo. Y mientras regresa a casa, esa emoción permanece. Cuando llega a casa, vuelve a pasar por las huellas que sus botas habían dejado en la nieve y entonces sucede:

[...]cuando me quité las botas y dejé la mochila en la mesada, noté que algo no andaba bien. Había cierta angustia, cierta perturbación en la casa. Volví a abrir la puerta de par en par, preguntándome si había dejado algo afuera, pero no había nada. Cerré la puerta, agarré la correspondencia y me dirigí al sillón. Y entonces me detuve. Las paredes, el techo, las mesa bajas e incluso las paredes me fulminaron con la mirada. El sillón con sus gruesos almohadones tapizados, me mantenía a distancia. «La pequeña se ha ido», mascullé en voz baja (Abram, 2021, p. 48).

El humor de la casa no era el mismo. Las paredes, el techo y los muebles así lo expresaban. Hannah no estaba y la casa lo resentía. La angustia atmosférica así lo expresaba. “Todo el interior parecía pesado, opresivo: la acusación se había convertido en abatimiento” (Abram, 2021, p. 48),

dice David. La casa le reclamaba. A lo que David dio una respuesta: “Pero la bebé volverá” (Abram, 2021, p.48). David escucho el sentir de la casa y le dio una respuesta. Y esa respuesta modificó los humores:

La habitación se iluminó de inmediato. Los muebles se relajaron, el cielorraso dejó de parecer amenazante. La estructura de la casa se aflojó y se suavizó, y las vigas de madera se acomodaron en lo que parecía una espera paciente y resuelta. El espacio ya no se sentía acusatorio; de hecho, ya no parecía prestarme ninguna atención (Abram, 2021, p. 49).

David continua el relato, entreverando algunas reflexiones y más tarde lo concluye con lo que sucedió el día que dejaron esa casa. El texto es bello, un poblado de profundidades amables. Y he querido detenerme en esta anécdota porque esta sensibilidad de las cosas, guarda una estrecha relación con uno de los relatos entretejidos en este trabajo. En el capítulo sobre el sentido común, hay un punto en que esta afectividad se hace palpable. Al hablar sobre la mirada de dentro, Jaime nos cuenta lo siguiente:

dependemos del aire, del agua, del alimento, nos damos cuenta de que todos los elementos que integran la naturaleza, tienen un papel. Una explicación en ti mismo. En tu ánimo. En tus sentimientos. No es lo mismo cómo te sientes cuando está un aguacero, que cuando está un sol abierto. No es lo mismo cuando miras la mirada del compañero estando una gallina a lado. O cuando no está y estás solo. Cuando no hay ni gallina ni nada. Ni mesa, ni asiento. Tu percepción es distinta en cada momento. En el con quién estás [...] Tu emoción va a depender de con quien estés, en donde estés y en qué momento estás. El mundo va a determinar la suma de sentimientos que tienes cuando lo miras desde de dentro (Jaime Martínez Luna, 2020, 14m50s).

En una habitación, cohabitan distintas afectividades: la de una gallina, la de un humano, la de una mesa. Puntos de vista que se traslapan. Que se impregnan mutuamente. Lo común en el relato de Jaime y de David es la afectividad de las cosas. Y ese abrirse a ese mundo perceptivo. Y he decidido tejerlos porque ambas narraciones nos permiten establecer un vínculo entre lo expuesto en el apartado anterior y éste. Y además, porque a partir de este bordado puedo señalar que la intención de nombrar a este apartado como *perspectivismo sintiente*, descansa en el hecho de que considero relevante no olvidar que todo punto de vista es al mismo tiempo un punto sensible. Lo cual no quiere decir que Viveiros de Castro, como otrxs que han ahondado en el tema, restrinjan el campo de la percepción a una dimensión, digamos, intelectual-mental. Me parece que no es el caso. La propuesta de Eduardo es siempre situada, carnal. Lo que quiero decir es que la manera de nombrar que propongo no despega de una ausencia, sino que más bien se desprende del deseo por

debilitar ese otro guion que nos persigue, ese que se introduce entre la mente y el cuerpo. El perspectivismo sintiente parte de ahí. De lo vivido y lo sentido en Guelatao. Pues tanto las experiencias cotidianas, como la conceptualización de la Comunalidad, como estos dos relatos que recupero, nos ayudan a no dejar “pasar por alto el modo en que [...] *objetos* afectan el espacio a su alrededor, el hecho de que las cosas materiales también son cuerpos que influyen a los otros cuerpos que están dentro de su ámbito, y a su vez son influenciados por estos” (Abram, 2021, p. 50).

Especies compañeras



Picho descansando

*La Pichitio nació de la pelusa
de nuestros ombligos.*

Conversación entre Mercedes y yo

Las especies compañeras se infectan mutuamente.

Donna Haraway

*Escuchad con atención. Aquí está en juego
algo más que la mente humana.*

David Abram

A Pichito la conocí un día lluvioso del 2017. Yo me encontraba trabajando, cuando Mercedes, la compañera humana con la que Picho terminó viviendo –y con quien aún vive–, entró por la puerta. Ella llevaba puesta una sudadera, con el gorrito sobre la cabeza. Estaba ligeramente mojada. En las manos llevaba una caja de cartón y una caja más pequeña que contenía leche. “Mira”, me dijo, al tiempo que inclinó la caja de cartón más grande. En su interior había una gatita multicolor: grises, dorados, marrones y blancos. La gatita estaba acostada dentro de la caja con humor tranquilo. La vimos un poco y luego nos miramos. No dijimos mucho, pero recuerdo sentir que la forma de nuestros ojos, su brillo y su silencio, expresaron la ternura, la preocupación y la alegría de tener una gatita entre nosotrxs.

Luego del diálogo cortito y mudo, nos sentamos en un sillón y dejamos salir a la gata de la caja. Se despabiló un poco, tiró una mirada rápida al lugar, maulló y se pegó a nosotrxs. Bebió un poco de leche y después se dedicó a acariciarnos con la cabeza. Fueron dos o tres horas de mimos

antes de que nos fuéramos para casa. Era la primera vez que yo tenía un contacto tan prolongado con una gata. Y la dulzura me era incontinente. No supe cuánto quería a lxs gatxs hasta ese día.

Previo a la llegada de Pichito, Mercedes había encontrado a otro gatito, pero no había podido sostener la co-habitación con él, pues en su casa, como vimos en el apartado de *(Re)producción de lo común multiespecie*, no había un pleno consenso para co-habitar el espacio con otras especies —esta historia, por cierto, es hermana de la historia de Ñeñé: a enredos multiespecie, enredos temporales—, por lo que nos preocupaba el cómo podríamos resolver la situación de la gatita. La última experiencia que ella había tenido en el intento de compartir su hogar con un gatito no había resultado y la situación en mi casa era básicamente la misma.

Esa noche nos fuimos tristes a casa. No sabíamos qué hacer. Pero Mercedes tomó la decisión de llevarla a dormir consigo y ver qué podía hacerse al otro día. No hubo que hacer más. Es decir, por alguna extraña razón, la gatita terminó quedándose. Si bien no hubo una aceptación rotunda, en esta ocasión no se empujó a buscarle otro hogar. La gatita se quedó y terminó por convertirse en una buena amiga para lxs dos. Nosotrxs terminamos por convertirnos en buenxs amigxs para ella.

He querido comenzar este apartado con este recuerdo porque tanto lxs grillxs como Picho —Pichito, Pichusin, Capricho, Minish, Manish, Pinta y toda la retahíla de nombres por los que ha pasado— son dos de las especies compañeras a las que más cariño les tengo y a las que, en buena medida, debo más de una cosa. Pichito ha sido —y es— para nosotrxs, para Mercedes y para mí, parte constitutiva del enredo cariñoso que tenemos.

Conocemos sus humores. Hemos dormido con ella. Paseado con ella. Le hemos tomado infinidad de fotos. La hemos dibujado. Le hemos escrito poemas. Nos ha compartido un sin fin de obras de teatro, que es el nombre que le damos al espectáculo que algunas noches ha dado fuera de la casa de Mercedes, un momento en el que nos reclama extrema atención sólo para tirarse en el piso, dar de vueltas y dibujar miradas extravagantes en las que pareciera interpretar alguna película de cine mudo. Hemos visto películas con ella. Hemos estado separadx de ella —Mercedes más, evidentemente, pues es con quien comparte hogar—. Nos ha regalado pensamientos. Nos has prestado una posición desde la cuál sentir el mundo. Nos ha impregnado de su performatividad. Hemos adquirido sus gestos. Hemos devenido con ella. Nos hemos afectado mutuamente.

Este es mi enredo compartido. Pequeño y singular. La historia con Pichito es nuestro embrollo multiespecie. El de Mercedes y mío. Y de todxs aquellxs a quienes hemos impregnado y nos han impregnado. Desde aquí nos vuelvo a tejer a los enredos ya vistos a lo largo de este trabajo. Me sumo y me uno a otros. Nos. Tiro el cordón y lo lanzo. Lo dejo volar para que alguien más lo atrape. Mejor dicho, lo dejo rodar. Pues a estas alturas, junto a todos los enredos que ya escuchamos, el hilo se ha vuelto una madeja. Una bola de hilos anudados que busca hilarse con otrxs. Y que ahora se hila a otra especie y a otra compañera.

Del enredo felino-humano, pasemos a un enredo canino-humano. Junto a la historia con Pichito, me gustaría tejer otra historia antes de pasar a resaltar lo que estamos entendiendo por *especies compañeras* y cómo es que el sentido que guarda dicho entendido, se correlaciona con Guelatao y la Comunalidad.

De Pichito, pasemos a Cayenne y Donna Haraway. De un enredo a otro enredo. Para compartir esta historia, voy a remitir a un registro audiovisual. En el documental *Donna Haraway: story telling for earthly survival* (2016), del cineasta Fabrizio Terranova, Donna tiene una forma particular de presentar a Cayenne. En pantalla vemos a Donna Haraway sentada junto a una mesa, tiene apoyados los brazos sobre ella y carga una cesta con una mano y un pulpo de peluche con la otra. Está en su casa. Conversa. Cuenta una historia. Y esa historia comienza, precisamente, con la cesta: una cesta navaja, es decir de la comunidad del pueblo navajo. Una cesta de la cual, dice, no tiene derecho a poseer. Su relato está situado. Menciona que no tiene derecho a poseerla y que es justo ese motivo por el cual la muestra. Pues, ¿cómo podría ser que una hija de la conquista posea ese objeto? “No se puede tocar sin heredar todo el asunto” (Terranova, 2016, 0:10:24), dice mientras sostiene la cesta navaja. Lo que advierte con esta pregunta es que esa cesta tiene una historia. Una historia que no es otra que la de la colonización y la desposesión. Y una historia, en la que además, ella está imbricada. Y que es esa imbricación la que no le permite ignorar quién es.

Va contando esto, junto a la cesta, mientras al fondo se escucha la voz de Cayenne. Los ladridos de Cayenne se abren paso en la escena y se tejen a la historia. Su compañera, una perra australiana de pastoreo con la que compartió competencias de agilidad, se teje a la historia de la cesta navaja. A esa historia de desposesión. De colonización y migraciones multiespecie. Un enredo que, como ella dice, comparte una herencia blanca —no tanto como color, sino como dispositivo, advierte—. La narración sigue y nos enteramos de que Cayenne, además de esa historia

compartida, ahora atraviesa una disfuncionalidad cognitiva. Está mayor y su cuerpo experimenta una variación en sus capacidades. Donna comparte que en las tardes ladra y parece confusa. “Y lo que yo oigo es a mi vieja amiga un poco confusa. Y tanto sus ladridos, como la cesta me recuerdan los detalles, la intimidad de la herencia” (Terranova, 2016, 0:12:05), dice Donna.

Cayenne y Donna comparten una herencia. Tanto la de una historia larga, como la de otra historia corta. Una historia que las atraviesa desde múltiples dimensiones y otra que las atraviesa en tanto compañeras, en tanto amigas que han engendrado una vida compartida. Cayenne ha envejecido de una manera en la que Donna no lo ha hecho. Y lo que pareciera querer señalar Donna con esta historia son dos cosas que giran en torno a una sola: la responsabilidad —o como ella ha llamado en *Seguir con el problema* (2019), la respons-habilidad—. La historia de la cesta, por un lado, se hace cargo de esa historia larga, atravesada por el colonialismo y otros *Escandolos*. Y la historia con Cayenne, se hace cargo de una historia corta, la de una amistad multiespecífica. Pues como ella lo dice, luego de contar la situación de Cayenne en ese momento —el que aparece en pantalla—, la obligación de Donna no es otra que la de acompañar a su amiga: “especies de compañía acompañándose la una a la otra”, dice (Terranova, 2016, 0:12:43). Posterior a esto, Donna está por contar algo más, pero el llamado de Cayenne, que está a sus pies, suena. La escena se interrumpe. Y es continuada con un video en el que Cayenne y Donna corren juntas en un evento de competencias de agilidad.

Decidí compartir esta imagen, de entre otras que Cayenne y Donna tienen en otros lugares, porque considero que en esta forma de contar centellea lo que implica una amistad multiespecífica. O bien, lo que es o podría significar una especie compañera. Así como los distintos afectos que nos atraviesan en tanto cuerpos históricos.

Donna despliega su relato desde el cuidado. Desde el hacerse cargo de lo que se sabe, de lo que se comparte y de lo que se puede. Su cuerpo es consciente de los orígenes de una cesta y de las violencias que atraviesan esa historia. Y al saberlo no lo ignora, lo enuncia. Lo trae consigo. Pues sabe que eso también la constituye. Y también constituye a Cayenne, en tanto cuerpo igualmente atravesado por el *Escándalo*. La historia de la cesta, en este sentido, y retomando el impulso de apartados anteriores, nos demuestra que dicha cesta no es sólo una cesta y ya. Como toda cosa no es sólo una cosa y nada más. Sino que en ese tejido que compone esa cesta, se sedimentan las historias de comunidades vivas. La violencia y el despojo están ahí. Pero también

lo están los saberes, la creatividad, la imaginación, el modo de aprehender el mundo, los afectos de una comunidad, las plantas y animales con las que esa comunidad compartió el suelo y que fueron vapuleados por el *Escándalo*.

Su cuerpo es consciente de todo esto, pero también lo es del estado de Cayenne. Y al reconocerlo, se hace responsable. Aquel cuerpo con el que compartió actividades de extrema destreza, ahora palidece. Ambas envejecen, pero una lo hace diferente que la otra. Y una necesita más de la otra. Y si no más, necesita diferente. Donna no puede desentenderse. Son especies compañeras. Una es compañía de la otra. Son *constitutivamente especies compañeras*, como lo expresaría en las primeras páginas de su *Manifiesto de las especies de compañía*:

Hemos tenido conversaciones prohibidas; hemos tenido relaciones orales; estamos unidas al contar relatos tras relatos sin nada más que los hechos. Nos estamos entrenando mutuamente en actos de comunicación que apenas entendemos. Somos, constitutivamente, especies de compañía. Nos constituimos la una a la otra, en carne y hueso. Significativamente distintas la una de la otra, en carne y hueso. Significativamente distintas la una de la otra, con diferencias específicas, representamos en carne y hueso una repugnante infección evolutiva llamada amor. Este amor es una aberración histórica y una herencia naturocultural (Haraway, 2016, p. 2).

Están unidas. Comparten una historia. Una es parte constitutiva de la otra. Son compañeras. Comparten el pan. Se sientan juntas a la mesa. Y están involucradas en el antiguo arte de terraformar (Haraway, 2019, p. 33). Su parentesco, como el de todos los otros parentescos que pueblan este trabajo, forman parte de ese antiguo arte. Es decir, colaboran en esa actividad recuperativa, en ese dar forma desde-y-con la tierra. Terraforman en tanto *bichos de lodo* (Haraway, 2019, p. 34). Bichos de lodo imbricados al suelo que los sostiene. Bichos interdependientes. Especies compañeras terráqueas que desde la heterogeneidad de su estar-juntas, su indeterminación y su inconmensurable virtualidad –es decir, su capacidad de poder ser: el infinito de lo posible– ayudan a “poner fin a la cosmopolítica kantiana y a la cascarrabias configuración de mundos humano-excepcionalista heideggeriana” (Haraway, 2019, p. 34).

En efecto, hablar desde-y-con las especies compañeras es ese escuchar con atención en el que nos damos cuenta de que lo que está en juego es algo más que la mente humana, como dice David Abram. Y es, en este sentido, un llevar a las últimas consecuencias esa enseñanza que Donna aprendiera de Marilyn Strathern al decir que “that it matters what ideas one uses to think other ideas (with)” (Strathern, 1992, p. 10). Importan qué ideas, qué pensamientos, qué historias.

Humanas y no-humanas. Importan qué ideas felinas, caninas, homínidas, vegetales o minerales usamos para pensar con. Importan porque en el tejido de la vida, estamos siempre deviniendo-con. Aunque no lo notemos. Aunque el *Escándalo* no nos permita distinguirlo. Devenimos-con porque todo devenir es plural. Compartido. Formamos parte de un juego de cuerdas multiespecífico abigarrado y amplio en el que nos constituimos con otrxs. En el que hacemos con otrxs. En este sentido, las especies compañeras no son si no la cristalización del *hacer común* que trazamos en el primer capítulo. A decir de Donna Haraway: “las especies compañeras juegan juegos de figuras de cuerdas en los que quien está/quienes están en el mundo y quien sea/quienes sean del mundo se constituye en intraacción e interacción” (Haraway, 2019, p.36).

Las especies compañeras juegan juegos de cuerdas, como hemos podido observarlo en los distintos momentos que componen este trabajo. Cada ribete de este texto ha sido un intento por compartir esta condición. Un esfuerzo por enfocar la escucha y distinguir esas relacionalidades constituyentes en las que reluce que no sólo lo humano tiene la capacidad de dar forma, pues “las especies compañeras se infectan mutuamente todo el tiempo” (Haraway, 2019, p. 57). Se afectan. Y desde esa afectación, intentan avanzar en compañía. Pues su politicidad no es otra que la de la política afectiva que busca perseverar la vida. Y su *hacer común* no es otro que el *hacer común* multiespecie. Lo cual, no podría ser de otra manera en tanto compañeras. En tanto que comparten un mundo del que se reconocen parte. Y sobre todo, en tanto se distingue que esa compañía, ese ser compañerxs, no precede al encuentro, sino que más bien prosigue a la construcción de un “sentido compartido” (Haraway, 2019, p. 138), de un hacer compartido. A algo que se ha dialogado, que se ha ensayado y que se ha construido en co-constitución. Ese es su antiguo arte.

Esto es lo que entendemos por especies compañeras. La configuración de mundos multiespecie cuyo arte no es otro, para decirlo con Jaime, que el de estar juntxs. El de aprender a co-vivir juntxs. Eso. Las especies compañeras son eso. Pero también simple y llanamente:

seres-en-encuentros comunes en la casa, el laboratorio, el terreno, 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, 2019, p. 36).

En esta sintonía, este trabajo no ha sido otra cosa que la narración de seres-en-encuentro. Cada capítulo, cada postal afectiva, cada anécdota es, en buena medida, un resultado de distintos

encuentros multiespecie: “el relato de co-habitación, de co-evolución y de sociabilidad encarnada en el cruce de especies” (Haraway, 2017, p. 4). La Comunalidad, como lo hemos ido atestiguando es eso: el resultado de la co-habitación multiespecie. La encarnación del entrecruzamiento multiespecífico. Tanto sus elementos teóricos como sus haceres cotidianos así lo expresan. Tienden a ello. Lo buscan. Esa primera frase que escuché de Gustavo apenas pisar Guelatao lo confirma: “Es que en Guelatao no entendemos a lo humano como algo separado de la naturaleza”. Como también lo confirma la hoja santa que dialoga con Jael.

Cada especie compañera que habita este trabajo es su propia confirmación. En este sentido, el motivo de este apartado descansa sólo en tres cuestiones. Por un lado, el de expresar y agradecer de quién tomamos la manera de nombrar a la compañía multiespecífica, así como otras cosas que le debemos a Donna Haraway. Por otro, el de nutrir la ecología de sab(o)eres que propusimos. Y por el otro, el de recordar lo recordado por Eduardo Kohn al momento de expandir lo que enfatiza Donna Haraway: que no sólo pensamos con, vivimos con (Kohn, 2017, p. 279). Dicho de otro modo, importa reconocer que pensamos con, buena parte del esfuerzo impreso en este trabajo descansa en ese sentido, pero la importancia de reconocerlo reposa en algo más profundo: en recordar que vivimos con. Y que las vidas no sólo importan porque piensen o no, o porque tengan o no un punto de vista. Importan en parte por eso, por supuesto, pero sobre todo, importan porque viven. Desde un vivir que constituyen, acompaña, forma parte, piensa y siente. Que las vidas piensen sólo es el resultado del encuentro, el efecto de la cohabitación simbiótica, como dijimos con Emanuel Coccia. Y si el pensamiento es el resultado del encuentro, lo que hay que sostener entonces es el encuentro. Es decir, la permanencia de lxs otrxs. Con sus cercanías y distancias, pero la permanencia de lxs otrxs.

Con-clusiones o conflusiones: una serie de encuentros

Una máquina de hacer historias de una en una, una matriz de historias que se elaboran a partir de las precedentes y que, por este hecho, se conectan unas con otras no sobre un hilo, sino de manera tal que forman un tejido —lo que podríamos llamar escribir en tres dimensiones; cualquier punto de la trama puede dar nacimiento a una nueva dirección narrativa—. Cada punto del tejido que se crea te conduce al siguiente, u a otro, según la connivencia de los motivos.
Vinciane Despret

Conocer para sostener el encuentro

Si pudiera resumir este trabajo en una oración, lo resumiría diciendo que me encontré con que todo fue un encuentro. Supongo que toda tesis —todo trabajo investigativo—, lo es en cierta manera. Unx comienza buscando algo y termina encontrado otra cosa. Investigar es descubrir que lo que se pensaba es siempre algo más. Esto parece una obviedad, pero muchas veces se pierde de vista, sea porque nos invada un exceso de confianza o sea porque estemos tan acostumbradxs a los mecanismos de la ciencia positivista. Imbuidxs en los viejos dogmas del sujeto y el objeto, nos asusta no encontrar lo que buscábamos bajo la forma que creíamos que tenía antes de buscarlo. O encontrando una imagen similar, nos espanta que aquello que encontramos, de pronto deje de ser lo que creíamos que era para comenzar a ser algo más.

Por suerte, estos sustos son cada vez menos comunes. Si bien aún hay mucho por desaprender, por reajustar, día a día nos es más claro reconocer que el conocimiento está poblado por sujetos y que la ciencia —como forma particular de conocer— no es un camino hacia la objetivación del mundo. Todo lo contrario. Lo que estamos asimilando es que la ciencia —liberada de su forma *Escandalosa*—, es y podría ser una astucia relacional. Es decir, una herramienta que posibilite convivencias amables y sostenibles. En el reconocimiento de la pluralidad de seres no ya como objetos, sino como seres con los que se dialoga, con los que se vive, otra forma de ciencia está despertando.

Otra en la que lo acuciante no es confirmar una teoría, sino promover el encuentro. Una ciencia en la que conocer es ser *con*. Un conocer que es *conocer*. Mejor dicho, un conocer que es *con-o-siendo*. Es decir, un estar siendo con lxs otrxs, junto a lxs otrxs. Pues sí lxs otrxs también son sujetxs, significa que también lxs otrxs conocen; también son *con* nosotrxs. También hacen ciencia. Ensayan, teorizan, dialogan, conocen, sostienen estrategias de cohabitación. Lo cual permite decir algo más, no vivimos en un mundo de fijeza, todo está en movimiento, en constante afectación, en encuentro permanente y es precisamente ese *con-tacto* continuo el combustible del saber. Investigamos cosas para identificar los efectos y afectos del *con-tacto*. Reconocerlos es vital para co-habitar el mundo. Encontrarnos con lxs otrxs es fundamental para la perseverancia de las vidas y el conocimiento sobre esos encuentros, crucial para el sostenimiento de las mismas.

En este sentido, y siguiendo lo anterior, tanto la política como la ciencia –por nombrar dos *haceres*– persiguen un mismo horizonte: el de organizar la experiencia de los encuentros. Organizarla para aprender a vivir con otrxs, sean humanos o no-humanos. La ciencia y la política como dos brújulas. Astrolabios para hacer preguntas: ¿Cómo vivir con lxs otrxs? ¿Cómo lxs otrxs viven con nosotrxs? ¿Qué podemos aprender de lxs otrxs? ¿Qué podemos compartir con lxs otrxs? ¿Cómo vivimos nosotrxs? ¿Cómo vivimos con nosotrxs? ¿Qué tanto de lxs otrxs hay en nosotrxs y qué tanto de nosotrxs hay en lxs otrxs? A diferencia del saber que propulsa la *Cosa Escandalosa*, el cual conoce para someter, la ciencia y la política entendidas desde el horizonte que organiza la experiencia de los encuentros, podría promover este tipo de preguntas, porque si lo apremiante es el encuentro, los esfuerzos del conocer sólo podrían estar orientados por su sostenimiento. Conocer para sostener el encuentro.

Sobre lo que terminó siendo este trabajo

Lo que comenzó como una búsqueda por responder una serie de preguntas, terminó siendo *una máquina de hacer historias* (Despret, 2021) para sostener el encuentro, los distintos encuentros que habitan esta tesis. A la búsqueda de una respuesta, se sumaron otras preguntas y a esas otras preguntas, se plegó el deseo por sostener y perseverar los encuentros resultantes que esa búsqueda promovió. Esto para decir que aquello que inició como un esfuerzo por preguntarme si la Comunalidad, como forma de organización de la co-existencia concreta, expresaba, tanto en sus discursos como en sus *haceres*, una *raigambre multiespecie*, se transformó en algo más. Aquella pregunta devino otra cosa.

No es que olvidara la pregunta sobre la raigambre multiespecífica de la Comunalidad, sino que la misma, devino narración de seres en encuentro. ¿Qué quiere decir esto? Que si bien no pudimos expresar a profundidad la pregunta por la raigambre multiespecífica de la Comunalidad, el proceso para desarrollar dicho cuestionamiento, habilitó otros senderos. La ruta que abrió el hecho de haberme realizado esa pregunta, promovió una serie de encuentros que generaron otras formas de saber lo que se buscaba conocer. Me encontré con que todo fue un encuentro.

Sobre la raigambre multiespecífica de la Comunalidad: aproximaciones a la política afectiva multiespecie de la Comunalidad

Si bien hubo algunas limitaciones que no me permiten decir con soltura que la Comunalidad es el resultado de una relacionalidad multiespecie, dado que no tuve el tiempo suficiente para vivir una experiencia más completa de la vida comunal en Guelatao, ni tampoco tuve la oportunidad de realizar un acercamiento más profundo de la literatura que existe en relación a la Comunalidad, la decisión que tomé por realizar una lectura parcial, me permitió vislumbrar y bosquejar una ruta posible para estudios posteriores. Es decir, un conjunto de aproximaciones a la política afectiva multiespecie de la Comunalidad.

La lectura que realicé de la obra de Jaime Martínez Luna, entendiéndola como un hilo al que se entraman otros hilos, me posibilitó delinear herramientas analíticas que habilitan una lectura multiespecie futura de la Comunalidad con mayores amplitudes. Como un juego de lentes con los cuales podríamos visitar otras literaturas, visualidades, sonoridades u oralidades que giren en torno a la Comunalidad. Releer los pilares de la Comunalidad y las formulaciones más actuales que Jaime propone, hicieron posible la identificación de distintos gestos que hacen posible pensar a la Comunalidad como una forma de co-existencia multiespecie, que si bien dejan borrosas algunas cuestiones, logran dibujar a grandes rasgos qué es lo que queremos señalar cuando señalamos a la Comunalidad como una política afectiva multiespecie.

Por otro lado, tanto las reflexiones teóricas del primer capítulo, como las experiencias vitales del segundo, posibilitan el entendimiento de la Comunalidad como un *regimen vital* (Despret, 2021, p. 30) concreto. Es decir, que la lectura parcial de las formulaciones teóricas sobre Comunalidad y la narración de las experiencias recogidas en Guelatao, expresan un conjunto de particularidades con las cuales podemos comenzar a pensar a la Comunalidad multiespecíficamente. Ambos momentos de la tesis —el teórico y el vivencial— funcionan como una

cartografía afectiva de un territorio, dando muestra así de una práctica relacional singular, con sus características propias y sus potencias específicas. Lo que la cartografía afectiva nos provee es una vista doble: entre lo panorámico y lo micro. Panorámica en tanto la revisión parcial de la conceptualización de Comunalidad y micro en tanto la escucha de relatos localizados. En ambos casos, los resultados obtenidos de sus respectivas lecturas, ofrecen una serie de rasgos y gestualidades, que aunque pequeños, con la capacidad de presentar a la Comunalidad como una forma organizacional concreta de un territorio cuya política afectiva tiende a perseverar la vida, pues busca co-responder a las desesidades multiespecíficas del territorio en el que se inscribe.

Sobre las con-fabulaciones, la sensibilidad multiespecie y la búsqueda de otros lenguajes

Algo más que pudimos advertir es que, la con-fabulación especulativa como gesto metodológico, activa una sensibilidad multiespecie particular. Lo que descubrimos, a lo largo de este trabajo, es que uno de los desafíos de los estudios multiespecie es el desafío narrativo. “Cómo contar las cosas” es una pregunta ineludible al momento de pensar lo multiespecífico. Así como también lo es el “cómo acercarnos a lo que nos acercamos sin ontologizar lo que miramos”. Ambos “cómo” son relevantes y no pueden ignorarse, al menos no si lo que se quiere es cuidar lo que confiere a la situación su potencia de existir, si se quiere tener tacto ontológico (Despret, 2021, p. 29). Lo cual no es sencillo y requiere herramientas no siempre convencionales.

La con-fabulación o la fabulación especulativa, creemos –a través de lo practicado en este trabajo– promueve un *tacto ontológico*. Esto se debe a que la fabulación especulativa, como herramienta reflexiva que se sirve de los presentes y de las posibilidades futura de esos presentes, no limita los devenires de aquello que fabula especularmente. La fabulación especulativa juega, propone, inventa. Se mueve mediante el “podría ser” y “el qué pasaría si”. Su virtualidad es cuidadosa. Lo cual, por otro lado, podría sonar a ciencia *Escandalosa*, pero no lo es. El “qué pasaría” de la ciencia *Escandalosa* imagina para no volver a imaginar, mientras que en la fabulación o la con-fabulación especulativa, se imagina para seguir imaginando y sobre todo, imagina para seguir imaginando *con*.

En relación a lo anterior, seguir imaginado *con*, implica buscar otros lenguajes que nos permitan continuar esa imaginación conjunta. Los momentos en los que la narración de nuestro trabajo se detenía, era rescatada por otras formas de nombrar, por otros palabreríos, por otras sonoridades: la ombligación que Jaime propone, los textos que Yásnaya y las Redes Comunes

Mixes imaginan a partir de la comunicación de los hongos, el aroma del pápalo, el cri-cri del grillo que co-habitó mi cuarto, la conversación de Jael con la hoja santa. De esto podemos decir, que algo se hizo palpable a lo largo de este trabajo fue la necesidad de ensayar lenguajes novedosos, otrora usados o poco convencionales. Así como practicar y apostar por formas alternativas de contar las cosas. Para decirlo de otro modo, hacer estudios multiespecie invita a practicar otros lenguajes, a la par que implica hacerse cargo de un reto narrativo y a tener en cuenta que

formar matrices narrativas es asumir que cada historia compromete otras [...] [y que] no sólo cada historia crea nuevas y se implica en la continuación de las otras que contribuye a producir, sino que cada uno de estos relatos así creados modifica, retroactivamente, el alcance de los que le preceden, les da fuerzas, les ofrece nuevas significaciones (Despret, 2021, p. 31, corchetes míos).

Los encuentros encontrados en este trabajo nos enseñan que cada historia compromete a otras y que si bien no todo está conectado a todo, sí todo está conectado a algo (Haraway, 2019, p. 61). Que las conexiones importan y que hacernos cargo del desafío narrativo que eso implica es hacernos cargo de la importancia que las conexiones tienen sobre los encuentros que encontramos.

El camino de los estudios multiespecie, a nuestro parecer, es complejo y arduo. Pero está lleno de bondades y bellezas maravillosas, como hemos atestiguado a lo largo de este trabajo. La alegría de pensar con otrxs es siempre agradecida, sean humanos o no-humanos. Y aunque a veces nuestras herramientas nos aparezcan escasas, continuar pensando multiespecíficamente es una tarea en la que tenemos que seguir insistiendo. Pues sólo dialogando con otrxs, con esas otras vidas, podremos encontrar las alianzas y estrategias necesarias para rebatirle a la *Cosa Escandalosa* el sentido por el sentido común de la existencia y la co-gestión de la misma. Esperamos este trabajo colabore en esa lucha. Así como también deseamos, las aproximaciones obtenidas aquí, sirvan para estudios posteriores en torno a la Comunalidad y Guelatao, ese lugar en donde *la esperanza es inmensa*. Hasta encontrar la *forma pura de la importancia*.

Bibliografía y referencias

- Abram, David. (2021). *Devenir animal. Una cosmología terrestre*. España: Editorial Sigilo SRL.
- Aguilar, Yásnaya. (2019). *Un nosotrxs sin estado*. Chiapas: Ediciones OnA.
- Aguilar, Yásnaya y Redes Comunes Mixes. (2021). El arte, la literatura y las estéticas colectivas de la tierra. En Verónica Gerber (Ed.), *En una orilla brumosa*. (pp. 139-151). Taller Editorial Gris Tormenta.
- ALICE CES. (12 de marzo de 2014). *Conversa del Mundo - Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos*. [Archivo de vídeo] <https://youtu.be/xjgHfSrLnpU>
- Barber, Kattalin. (2019, 20 de febrero). Silvia Rivera Cusicanqui: “Tenemos que producir pensamiento a partir de lo cotidiano”. *Alice News*.
<https://alicenews.ces.uc.pt/?lang=1&id=23864>
- Bardet, Marie. (2019). Hacer mundos con gestos. En Marie Bardet (Ed.), *El cultivo de los gestos. Entre plantas, animales y humanos*. Editorial Cactus.
- Barragán, Almudena (4 de marzo de 2019). Yásnaya Aguilar: “Las lenguas indígenas no se mueren, las mata el Estado mexicano”. *El País*.
https://verne.elpais.com/verne/2019/03/02/mexico/1551557234_502317.html
- Berardi, Franco. (2020). *Respirare. Caos y poesía*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Brujería Salvaje. (1 de octubre de 2017). Ecología de la magia, por David Abram. *Brujería Salvaje*. <http://brujeriasalvaje.blogspot.com/2017/10/ecologia-de-la-magia-david-abram.html>
- Canal Encuentro. (18 de abril de 2018). *Historias debidas VIII: Silvia Rivera Cusicanqui (capítulo completo)*. [Archivo de vídeo] <https://youtu.be/1q6HfhZUGhc>
- CCCB. (12 de septiembre de 2016). *Una ecología de la vida. Conferència de Tim Ingold (VO En trad Ca)*. [Archivo de vídeo] <https://vimeo.com/182372912>
- Coccia, Emanuele. (2021). *Metamorfosis*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Colectivo Editorial *Pez en el Árbol* et al. (2018). La experiencia cotidiana de lo común y la comunalidad. En Raquel Gutiérrez (Coord.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. (pp. 73-76). Colectivo Editorial *Pez en el Árbol*, Editorial Casa de las Preguntas.
- Cruz, Emiliana (Ed). (2019). *Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos*. México: Hormiguero y Taller de Ediciones Económicas.

- de Montesinos, Amalia. (2021). Tesis de Maestría en proceso de redacción.
- de Sahagún, Bernardino. (1938). *Historia general de las cosas de Nueva España*. (Tomo III). México: Editorial Pedro Robredo.
- Deleuze, Gilles. (2006). *Crítica y clínica*. España: Anagrama.
- Departamento de Estudios Anexactos. (10 de diciembre de 2019). *La potencia de existir II, pt.1: Spinoza / Foucault (Diego Sztulwark en Chile)*. [Archivo de vídeo] <https://youtu.be/gsfqSK3n58g>
- Danowski, Déborah y Viveros de Castro, Eduardo. (2019). *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Despret, Vinciane. (2018). *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* Buenos Aires: Cactus.
- Despret, Vinciane. (2021). *A la salud de los muertos: relatos de quienes quedan*. Madrid: La Oveja Roja.
- Echeverría, Bolívar. (1997). Lo político en la política. *Theoria*, 4, 11-21. <https://doi.org/10.22201/ffyl.16656415p.1997.4.147>
- Federici, Silvia. (29 de agosto de 2020). En Alabanza al Cuerpo Danzante. *Mundo Performance*. <https://mundoperformance.net/2020/08/29/en-alabanza-al-cuerpo-danzante/>
- Flores, Rocío. (2019, 11 de abril). ¿Cuántas formas hay para decir te quiero? *Oaxaca Media*. <https://www.oaxaca.media/2019/04/cuantas-formas-hay-para-decir-te-quiero-entrevista-con-luna-maran-directora-de-la-cinta-el-tio-yim/>
- Fujita, Jun. (2021). *¿Cómo imponer un límite absoluto al capitalismo? Filosofía política de Deleuze y Guattari*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Maciel, Maria. (2018). Entre bueyes, perros y humanos: notas sobre literatura y subjetividad animal. En Gabriela González et al. (Eds), *Anima Animalia: El animalismo o el coraje de devenir otro*. Buenos Aires, Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales.
- González, José et al. (coords.). (2021). *Entre campo y campo. ECongreso colaborativo "Tramar redes de arte + agroecología"*. Ciudad de México: UNAM.
- Göran Gennvi. (27 de julio de 2011). *Sensing by David Abram (Mindfulness in Nature)*. [Archivo de vídeo] https://youtu.be/Ed44p94_B0k
- Gutiérrez, Raquel. (2018). Producir lo común: entramados comunitarios y formas de lo político. En Raquel Gutiérrez (Coord.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. (pp. 51-72). Colectivo Editorial *Pez en el Árbol*, Editorial Casa de las Preguntas.

- Gutiérrez, Raquel, Lucia Linsalata y Mina Navarro. (2016). Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión. En Lucia Linsalata, Daniel Inclán y Márgara Millán (coord.), *Modernidades alternativas*. (pp. 377-417). FCPySUNAM.
- Gutiérrez, Raquel y Navarro, Mina. (2018). Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Bajo el Volcán*, 18(28), 45-57.
- Haraway, Donna. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. España: Ediciones Cátedra.
- Haraway, Donna. (2017). *Manifiesto de las especies de compañía: perros, gentes y otredad significativa*. Córdoba: bocavulvaria ediciones
- Haraway, Donna. (2018). *Como una hoja. Una conversación con Thyrza Goodeve*. Madrid: Editorial Continta Me Tienes.
- Haraway, Donna. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco con el Chthuluceno*. Ciudad de México: consonni.
- Hernández, Francisco. (1943). [Fragmento en PDF del libro Historia de las plantas de Nueva España, de Francisco Hernández]. Ibiología.
http://www.ibiologia.unam.mx/plantasnuevaeapana/pdf/historia_de_las_plantas_III_5_2.pdf#page=23
- Hernández, Luis. (2021, 2 de noviembre). Jaime Martínez y la comunalidad. *La Jornada*.
<https://www.jornada.com.mx/2021/11/02/opinion/017a1pol>
- Howard, Len. (1971). *Los pájaros y su individualidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaime Martínez Luna. (21 de abril de 2020). *Jaime Luna Comunalidad*. [Archivo de vídeo]
<https://youtu.be/jGkDGwYoGbU>
- Kiarostami, Abbas. (Director). (1997). *El sabor de las cerezas* [film]. Ciby 2000.
- Kohn, Eduardo y Cruzada, Santiago. (2017). How dogs dream... diez años después. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 12(3), 273-311. DOI: 10.11156/aibr.120302
- Kohn, Eduardo. (2021). *Cómo piensan los bosques. Hacia una antropología más allá de lo humano*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Le Guin, Ursula K. (2017). *Contar es escuchar*. Madrid: Circulo de Tiza.
- Le Guin, Ursula K. (2017). En suspendida admiración. *Fractal*, n. 81. Disponible en
<https://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal81Leguin.php>
- Lemebel, Pedro. (2018). El abismo iletrado de unos sonidos. *Nomadías*, (3), pp. 166–167. Recuperado a partir de <https://nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/view/51386>

- Lafuente, Sara y Pérez, Amaia. (2022, 22 de septiembre). Es la heterosexualidad obligatoria la política sexual del capitalismo? *Con la a.* <https://conlaa.com/es-la-heterosexualidad-obligatoria-la-politica-sexual-del-capitalismo/>
- Linsalata, Lucia. (2015). *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua de Cochabamba*. La Paz: SOCEE/Autodeterminación/Fundación Abril
- Linsalata, Lucia. (2020). “¡Nuestra lucha es por la vida! Apuntes críticos sobre la reorganización capitalista de la condición de interdependencia”. *Trabalho necessario*, n. 36. Disponible en: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/42784>
- Lispector, Clarice. (2013). *La pasión según G. H.* España: Siruela.
- López, Gustavo. (2019). *Desgranando la historia del pueblo de Guelatao. Mito de creación, historia y leyendas*. Oaxaca: Colectivo Editorial Casa de las Preguntas.
- Martínez, Jaime (con Esteva, Gustavo). (2010). *Eso que llaman comunalidad*. Oaxaca: CONACULTA.
- Martínez, Jaime. (2016). Conocimiento y comunalidad. *Bajo el Volcán*, 16(23), 99-112.
- Martínez, Jaime. (2020). Existir o investigar la existencia. En Patricia Medina (Coord.), *Pedagogías del Sur en movimiento. Nuevos caminos en investigación*. (pp. 333-337). Universidad Veracruzana.
- Martínez, Jaime. (2021). *Eso que llamamos comunalidad*. Oaxaca: Colectivo Editorial Casa de las Preguntas y 4viento_Editorial Comunal.
- Martínez, Jaime. (2021). Propuesta de investigación y acción desde el pensamiento comunal: El pensamiento comunal como horizonte de acción; aprender de la vida. En Yolanda Jiménez (Coord.), *Compartencia de haceres campesinos y organizativos comunitarios para afrontar problemas comunes*. (pp. 25-36). Colectivo Editorial Casa de las Preguntas.
- Mejía, Lisbeth (2019, 14 de octubre). Gustavo López desgrana la historia de Guelatao. *El Imparcial*. <https://imparcialoaxaca.mx/arte-y-cultura/364021/gustavo-lopez-desgrana-la-historia-de-guelatao/>
- Mubi. (s.f.). *El sabor de las cerezas*. <https://mubi.com/es/films/taste-of-cherry>
- Navarro, Mina. (2016). *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad. Experiencias de autonomía urbana*. Ciudad de México: Bajo Tierra Ediciones.
- Parks, Tim. (2021). Paz interior. En José Velasco (Ed.), *Viajes al país del silencio*. (pp. 27-35). Taller Editorial Gris Tormenta.
- Pérez, Amaia. (2019). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Piercy, Marge. (2020). *Mujer al borde del tiempo*. España: consonni.
- Powers, Richard. (2020). *El clamor de los bosques*. Madrid: Alianza Editorial.
- Precarias a la deriva. (2004). *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Precarias a la deriva. (2004). De preguntas, ilusiones, enjambres y desiertos. Apuntes sobre investigación y militancia desde Precarias a la deriva [Madrid]. En VVAA, *Nociones comunes: experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. (pp. 81-92). Madrid, Traficantes de Sueños.
- RIBOCA. (17 de septiembre de 2020). Vinciane Despret “Phonocene’: Bird-singing in a multispecies world”. [Archivo de vídeo] <https://youtu.be/U90M8rhQI6c>
- Rivera, Silvia. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Robles, Sofía y Cardoso, Rafael (Eds.). (2014). *Floriberto Díaz, escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe Ayuujksënää yën - ayuujkwënää ny - ayuujk mëk äjtën*. México: UNAM.
- Santiago Diaz. (15 de noviembre de 2020). *Isabelle Stengers: Hacer común frente al desastre (2020) (Sub-Esp)*. [Archivo de vídeo] <https://youtu.be/3CTPwBw9Rlo>
- Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera (2018, 5 de septiembre). Pápalo: la “mariposa” azteca. Gobierno de México. <https://www.gob.mx/siap/articulos/papalo-la-mariposa-azteca?idiom=es>
- Sesc São Paulo. (23 de agosto de 2018). *Conferência com Eduardo Viveiros de Castro*. [Archivo de vídeo] <https://youtu.be/neWz33m6dgl>
- Sojob, María. (Directora). (2019). *Tote_Abuelo* [film]. Daniela Contreras.
- Spinoza, Baruch. (2017). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Strathern, Marilyn. (1988). *The gender of the gift: Problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Strathern, Marilyn. (1992). *Reproducing the future. Anthropology, kinship, and the new reproductive technologies*. Manchester: Manchester University Press.
- Tote_Abuelo (s.f.). Sinopsis. <http://www.totedocumental.com/>
- Tzul, Gladys. (2016). *Sistemas de gobierno comunitario indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimequ'ena*. Guatemala: SOCEE/Tz'ikin.
- Vendrán Lluvias Suaves (6 de diciembre de 2014). Ursula K. LeGuin en el 65° National Book Awards (Sub. Español). [Archivo de vídeo] https://youtu.be/P2TFeL_aPiA

- Viveros de Castro, Eduardo. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Viveiros de Castro, Eduardo. (2013). *La mirada del jaguar: introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Viveiros de Castro, Eduardo. (2014). ¿Quién le teme al lobo ontológico?
<https://es.scribd.com/document/559799817/viveiros-de-castro-quien-le-teme-al-lobo-obtolo-gico#>