

REVISTA ECUMENE

DE CIENCIAS SOCIALES



REVISTA ECÚMENE DE CIENCIAS SOCIALES



Directores

Ezequiel Fabricio Barolin - Instituto Mora, México
Orfilia Damiano Obando - Universidad Iberoamericana, México
Luis Alonso Hagelsieb Dórame - Universidad de Sonora, México

Comité Científico

Dr. Adriana Tervén - Escuela Nacional de Antropología e Historia – Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - Universidad Autónoma de Querétaro - México
Dra. Alejandra Navarro Smith - Instituto de Estudios Superiores de Occidente - México
Dr. Alejandro Rabinovich - Universidad Nacional de La Pampa - Argentina
Dr. Antonio Arvizu - Universidad Autónoma de Querétaro - México
Dr. Armando Preciado - Universidad de Guanajuato - México
Dra. Cristina Viano - Universidad Nacional de Rosario - Argentina
Dra. Fausta Gantús - Instituto Mora - México
Dr. Félix Martínez - Universidad del Tolima - Colombia
Dr. José Elías Palti - Universidad Nacional de Quilmes - Argentina
Dra. Marcela Ternavasio - Universidad Nacional de Rosario - Argentina
Dra. María Elisa Servín - Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia - México
Dr. José Manuel Buenrostro Alba - Universidad de Quintana Roo - México

Colaboradores Editoriales

Mtro. Joshua Peter Montaña Paredes / Universidad de Salamanca-España
Mtro. Alan Suah Islas Ruiz / Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco - México
Prof. Darío Agustín Machuca / Universidad Nacional de Formosa – Argentina
Mtro. Federico Hans Hagelsieb / Universidad de Sonora - México
Mtro. Jesús Alejandro Báez Rodríguez / Escuela Normal Superior de Querétaro - México
Dr. Juan Antonio Acacio / Universidad Nacional de La Plata/ CONICET - Argentina
Dra. Laura Victoria Rodríguez Zaragoza / Universidad de Guadalajara – México.
Mtro. Lázaro Gerardo Valdivia Herrero / Universidad de las Artes de Cuba (ISA) -Cuba
Dra. Lidia González Malagón / Universidad Nacional Autónoma de México – México
Prof. Natalia Paola Montoya / Universidad Nacional de Jujuy - Argentina

Diseño de portada

Mtra. Orfilia Damiano

REVISTA ECÚMENE DE CIENCIAS SOCIALES, Año 4, Volumen 2, Número 8, agosto 2023-enero 2024. Es una publicación semestral, digital, autónoma y autogestiva, editada por Ezequiel Fabricio Barolín. Calle 16 de Septiembre 57, Centro, C.P. 76000, Santiago de Querétaro, Qro, C.P.76000, Teléfono +52 442 547 9177. Página electrónica: <https://revistas.uaq.mx/index.php/ecumene>. Dirección electrónica: ecumene@uaq.mx. Editor responsable: Mtro. Ezequiel Fabricio Barolín. Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2023-072617305300-102, ISSN 2683-3077, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsables de la última actualización de este número: Mtra. Orfilia Damiano, Tel. +52 442 678 9266, Correo electrónico: orfidamiano@gmail.com. Fecha de última modificación: 28 de febrero de 2024. El contenido de los artículos publicados es responsabilidad de cada autor y no representa el punto de vista de REVISTA ECÚMENE DE CIENCIAS SOCIALES. Se autoriza cualquier reproducción parcial o total de los contenidos o imágenes de la publicación, incluido el almacenamiento electrónico, siempre y cuando sea para usos estrictamente académicos y sin fines de lucro, citando la fuente sin alteración del contenido y otorgando los créditos autorales.



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

Los artículos y toda la información suministrada en ellos son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de los miembros de la revista.

SUMARIO

Artículos por Convocatoria Ordinaria

EL MOVIMIENTO PENTECOSTAL EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS Y VALPARAÍSO: UNA PERSPECTIVA COMPARADA pp. 7-28

The Pentecostal movement in San Cristóbal de las Casas and Valparaíso: a comparative perspective

por LUDWING EDER FAISAL PALOMO HATEM

RELIGIOSIDAD EN LA SIERRA GORDA. CREDOS Y CREENCIAS EN LANDA DE MATAMOROS EN LA ACTUALIDAD pp. 29-52

Religiosity in the Sierra Gorda. Creeds and beliefs in Landa de Matamoros today

por JESÚS IVÁN MORA MURO & MOREL LUNA MORALES

LOS NIÑOS, NIÑAS Y ADOLESCENTES EN SITUACIONES DE RIESGO: SU TRATAMIENTO DESDE LOS CÓDIGOS DE LA NIÑEZ EN AMÉRICA LATINA pp. 53-72

Boys, girls, and adolescents in risk situations, their treatment from the Children's Codes in Latin America

por ALICIA CAMUÉ TORRES

GARANTÍA EDUCATIVA EN CONTEXTO DE PRIVACIÓN DE LIBERTAD EN MÉXICO pp. 73-95

Educational guarantee in the context of deprivation of liberty in México

por LUIS ALONSO HAGELSIEB DÓRAME & YULIANA VALENCIA CAMBRON

MILITARIZACIÓN Y NEOEXTRACTIVISMO: UN DOBLE APARATO DOMINADOR pp. 96-127

Militarization and Neextractivism: A Dominating double apparatus

por ALAN GABRIEL LOZANO JIMÉNEZ & DAVID FRANCISCO AGUILAR CARLOS

LAS REPRESENTACIONES DEL ESPACIO PÚBLICO Y LA CIUDADANÍA EN EL DISCURSO INSTITUCIONAL DEL PRESUPUESTO PARTICIPATIVO DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES pp. 128-158

The representations of public space and the citizenship in the institutional discourse of the Participatory Budget of the Autonomous City of Buenos Aires

por LEONELA INFANTE

AFECTIVIDAD ENCARNADA: UNA ESTRATEGIA SITUADA PARA EL ESTUDIO DE LAS OPRESIONES pp. 159-184

Embodied affectivity: a situated strategy for the study of oppressions

por BERENICE VARGAS GARCIA

LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN LAS CIUDADES: REPENSANDO EL FEMINISMO EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO pp. 185-199

Gender Violence in Cities: rethinking feminism in the latin american context

por GABRIELA TENORIO VARA

CAMPESINOS, CIENTÍFICOS Y AGUA EN EL LAGO DE TEXCOCO: UNA INTERPRETACIÓN LATOURIANA SOBRE LA LUCHA CONTRA EL NUEVO AEROPUERTO INTERNACIONAL DE MÉXICO pp. 200-226.

Peasants, scientists and water in lake texcoco: a latourian interpretation of the fight against the new international airport of Mexico
por EMILIANO ZOLLA MÁRQUEZ

DECADENCIA DE LOS SISTEMAS DE PRODUCCIÓN AGRÍCOLA Y CONSUMO ALIMENTARIO EN LA COMUNIDAD DE COTUHUMA pp. 227-245

Decline of agricultural production and food consumption systems in the community of Cotuhuma

por ZENON MAMANI FILI

ESTUDIO EMPÍRICO SOBRE LA POBREZA MULTIDIMENSIONAL, INFORMALIDAD LABORAL Y DERECHOS SOCIALES EN TORREÓN, COAHUILA, MÉXICO pp. 246-283

Empiric study on multidimensional poverty, labor informality and social rights in Torreon, Coahuila, Mexico

por MOÏSE LINDOR

ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA EN EL TRABAJO ARTESANAL Y SUS CONEXIONES CON LA SALUD AMPLIADA, UN ENFOQUE HOLÍSTICO SOBRE LA SALUD pp. 284-303

Resistance Strategies in Craftsmanship and their Connections with Expanded Health: A Holistic Approach to Health

por ALEJANDRO FRANCISCO ISLAS TREJO & ERICK HURTADO GONZÁLEZ

EFFECTO DEL PROCESO DE REGENERACIÓN URBANA EN LA ECONOMÍA DE LA NOCHE DE LA ZONA CENTRO DE LA CIUDAD DE CULIACÁN 2009-2022 pp. 304-321

Effect of the Urban Regeneration Process on the Night-Time Economy of the Central Area of the City of Culiacan 2009-2022

por LUIS ALFREDO GONZÁLEZ BARROS

MIGRACIÓN Y RURALIDAD: MOTIVACIONES PARA LA EMIGRACIÓN DE LOS POBLADORES DE LA COMUNIDAD DE NEBLINAS (MÉXICO) A ESTADOS UNIDOS pp. 322-334

Migration and rurality: motivations for the emigration of the inhabitants of the community of Neblinas (México) to the United States

por ROBERTO SALAZAR SOLANO

ESTADO, AGENCIAS ESTATALES Y PUEBLO MAPUCE EN NEUQUÉN (ARGENTINA). UN ESTUDIO DE CASO EN EL LARGO PLAZO pp. 335-365

State, state agencies and Mapuce people in Neuquen (Argentina). A case study in the long term

por SABRINA AGUIRRE & ALEJANDRA PÉREZ

LA CONFIGURACIÓN DISCURSIVA DE LA IMAGEN DE ESTUDIANTES Y EGRESADOS INDÍGENAS EN COMENTARIOS DIGITALES GENERADOS EN LAS PÁGINAS DE FACEBOOK DE UNIVERSIDADES PÚBLICAS DE MÉXICO pp. 366-383

The discursive configuration of the image of indigenous students and graduates in digital comments generated on the Facebook pages of public universities in Mexico

por JUAN CARLOS GUZMÁN ZAMUDIO

UNA ESCUELA DE PRIMARIA PÚBLICA DURANTE LA PANDEMIA Y POSPANDEMIA DEL COVID 19. EL CASO DE LA ESCUELA 12 DE OCTUBRE DE OAXACA (2020-2022) pp. 384-416

A public primary school during the covid 19 pandemic and post-pandemic. the case of the 12 de october school of oaxaca (2020-2022)

por MARIANO CASCO

Ensayos

REPENSAR LOS LÍMITES DEL CONCEPTO CULTURA POLÍTICA PARA ENTENDER LA CRISIS POR SU AMBIVALENCIA pp. 417-427

Rethinking the limits of the concept of political culture in order to understand the crisis through its ambivalence

por ALAN SUAH ISLAS RUIZ

EL FRENTE NACIONAL EN PRO DE LA RECUPERACIÓN DE LA DEMOCRACIA COLOMBIANA (1958-1974) pp. 428-440

The National Front for the recovery of colombian democracy (1958-1974)

por ORFILIA DAMIANO OBANDO

Reseñas

CARBONELL, MIGUEL. CARTAS A UN ESTUDIANTE DE DERECHO. MÉXICO: UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS, 2011 pp. 441-444

por LUIS ALONSO HAGELSIEB DÓRAME & ALEXA SAHAD MADERA PÉREZ

AFECTIVIDAD ENCARNADA: UNA ESTRATEGIA SITUADA PARA EL ESTUDIO DE LAS OPRESIONES¹

Embodied affectivity: a situated strategy for the study of oppressions

BERENICE VARGAS GARCIA*

Fecha de recepción: 30 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación: 05 de enero de 2024

RESUMEN

La noción de afectividad encarnada alude a la experiencia sensible, sentida (con y desde el cuerpo) y dotada de sentido, que conjuga afectos, percepciones sensoriales, pensamientos, ideaciones, proyecciones y memorias sensibles. Es, además, una experiencia que apela a nuestra constitutiva condición relacional: ser un cuerpo entre otros cuerpos, parafraseando a Merleau-Ponty; por lo que tiene un carácter íntimo y en resonancia colectiva a la vez. Si el “el cuerpo es tal como lo sentimos”, según Spinoza, al tiempo que se rige por principios orgánicos (de su fragilidad constitutiva) se modela y performa culturalmente. Es decir, está atravesado por relaciones sociales concretas y también está constituido y marcado por las batallas de poder inherentes a nuestra realidad asimétrica y contradictoria. En ese sentido, la apuesta de la afectividad encarnada nos insta a tener en cuenta esa multidimensionalidad para cualquier estudio de los fenómenos afectivos. Puede ser especialmente enriquecedora para los trabajos que quieren centrarse en el estudio de la otredad o la alteridad, pues nuestras relaciones con la diferencia no pueden desprenderse de la experiencia afectiva que suscita el encuentro.

Las investigaciones interesadas en el estudio de la opresión y la dominación, por ejemplo, pueden valerse de la noción de la afectividad encarnada

¹ Las reflexiones y propuestas de este trabajo son resultado de una investigación doctoral antropológica, por lo que se enmarcan en un ejercicio analítico y etnográfico de largo aliento, llevado a cabo entre 2018 y 2022.

* Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es Profesora Curricular en la Licenciatura de Antropología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa (UAM-I) y Profesora de Asignatura en la Licenciatura de Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Forma parte de Afroindoamérica. Red Global Antirracista; de la Red Nacional de Investigación en los Estudios Socioculturales de las Emociones (RENISCE), del Grupo de Trabajo Cuerpos, materia y vitalidades multiespecie: perspectivas críticas, del Seminario Permanente de Corporalidades CIE-SAS-Occidente y del GT Estudios en Discapacidad de CLACSO. Correo electrónico: berenice.vargas@gmail.com

como una estrategia heurística que ayude a explicar y comprender fenómenos tan actuales hoy en día como el racismo, el capacitismo, el cisheterosexismo o el especismo: ¿son estos meros ordenamientos sociales, jerarquías discursivas o discriminaciones deliberadas? O, quizá, ¿responden a ordenamientos afectivos que, a su vez, se refuerzan en las prácticas estructurales y cotidianas que les mantienen vigentes? Este trabajo busca brindar algunas reflexiones sobre los retos y las posibilidades que nos puede ofrecer esta perspectiva en las ciencias sociales, particularmente en la antropología.

Palabras clave: afectividad encarnada, alteridad, opresión, multidimensionalidad

ABSTRACT

The notion of embodied affectivity alludes to the sensitive experience, felt (with and from the body) and endowed with meaning, which combines affects, sensory perceptions, thoughts, ideations, projections and sensitive memories. It is also an experience that appeals to our constitutive relational condition: to be a body among other bodies, to paraphrase Merleau-Ponty; therefore, it has an intimate character and a collective resonance at the same time. If “the body is as we feel it”, according to Spinoza, at the same time that it is governed by organic principles (of its constitutive fragility) it is culturally modeled and performed. That is to say, it is traversed by concrete social relations and is also constituted and marked by the power battles inherent to our asymmetrical and contradictory reality. In this sense, the bet of embodied affectivity urges us to take into account this multidimensionality for any study of affective phenomena. And it can be especially enriching for works that want to focus on the study of otherness or alterity, since our relations with difference cannot be detached from the affective experience that the encounter arouses.

Research interested in the study of oppression and domination, for example, can use the notion of embodied affectivity as a heuristic strategy to help explain and understand phenomena as current today as racism, ableism, cisheterosexism or speciesism: are these mere social orders, discursive hierarchies or deliberate discriminations? Or, perhaps, do they correspond to affective orders that, in turn, are reinforced in the structural and daily practices that keep them in force? This paper seeks to offer some reflections on the challenges and possibilities that this perspective can offer us in the social sciences, particularly in anthropology.

Keywords: embodied affectivity, alterity, oppression, multidimensionality

Introducción

La afectividad encarnada es la primaria consciencia de mundo, pues desde, con, a través y en el cuerpo es como percibimos el mundo, como lo sentimos y le dotamos de significación y sentido.² Emma León nos dice que “nuestra realización en el mundo es originariamente sensible y por ello afectiva. Siempre estamos entre cosas y criaturas que [...] son motivo de profundas elaboraciones sensoriales, perceptuales y valorativas que las convierten en contenido de experiencias significativas”³; experiencias afectivas que nos mueven y conmueven, nos dice la autora. Son precisamente estas experiencias, eventos o situaciones las unidades de análisis de los estudios que tienen por objeto a la dimensión afectiva y por método a la afectividad encarnada.

La cualidad encarnada de la experiencia afectiva no se reduce a qué sentimos desde el cuerpo y desde la carne en su materialidad; más allá, enfatiza que se experimenta en un cuerpo tal como lo sentimos.⁴ Es decir, que se da en la vivencia subjetiva e íntima del cuerpo que siente-percibe-interpreta-significa el mundo, la vida y la experiencia relacional. Sin embargo, como los trabajos germinados en el Giro Afectivo y el Giro Sensorial de las ciencias sociales ya nos han hecho comprender desde hace tiempo, ninguna percepción sensorial es transparente, así como tampoco lo son las emociones ni los sentimientos. Se trata siempre de experiencias cifradas⁵ cultural, social e históricamente sujetas a la modelación, configuración, valoración o regulación particular de cada grupo, comunidad o sociedad.

² Precisar mi lugar de enunciación es de vital importancia en el trabajo que desarrollo. Como Gloria Anzaldúa o Donna Haraway insistieron, todo conocimiento es situado y encarnado y no está desligado de nuestra experiencia sentida y vivida, de nuestra posición política, de nuestras trayectorias transitadas o del enredo de múltiples opresiones, privilegios y resistencias. Así, lo aquí presentado tiene una posición contracapacitista, anti-especista, antirracista y transfeminista descolonial. Además, a mi situada perspectiva disciplinar la he nombrado ‘a(ù)ntropología’: una antropología *desde/en/con* un cuerpo autista (además: disca, mestizo, feminizado y del Sur Global).

³ Emma León Vega, *Vivir queriendo. Ensayos sobre las fuentes animadas de la afectividad* (Madrid: Universidad Nacional Autónoma de México - Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias / Sequitur, 2017), 11.

⁴ Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Madrid: Trotta, [1677] 2000).

⁵ José Antonio Marina, *El laberinto sentimental* (Barcelona: Anagrama, 1996), 31.

Como se discutirá más adelante, la experiencia afectiva encarnada posee una cualidad relacional que vincula lo íntimo con lo comunal, lo subjetivo con lo colectivo; en tanto somos cuerpos-materia que se ubican y transitan en entramados sociales finamente tejidos, que se enredan en los hilos de la raza, la clase, el género, el sexo, la especie, la neuronorma, la integridad/capacidad corporal obligatoria,⁶ entre otros más. Tal como aquí se entiende, en tanto el mundo está habitado y co-constituido por cuerpos diferentes y diferenciados, no puede omitirse el tono asimétrico y jerarquizado que se suscita en esas relaciones, el cual responde a procesos históricos de largo aliento. Desde luego, no asumo que la diversidad es inherentemente negativa y fuente de conflicto, sino que es precisamente en la experiencia afectiva del encuentro con la alteridad —la diferencia, muchas veces radical— donde se hace constar el valor positivo o negativo de la experiencia y el tipo de vinculaciones que se configuran, preforman y performan.

El objetivo de este escrito es reflexionar en qué sentido puede considerarse a la afectividad encarnada como una estrategia heurística para el análisis complejo de las opresiones y las dominaciones derivadas de la experiencia negativa del contacto con la alteridad; qué intersticios nos permite explorar y en qué medida esto posibilita un entendimiento más amplio de los enredos —y a la vez más enredado— de las propias lógicas de dominación y opresión que atraviesan a los cuerpos subalternizados y alterizados negativamente. Para dicha reflexión recurriré brevemente a los ejemplos del racismo, el capacitismo, el cisheterosexismo y el especismo, con la intención de discutir la cualidad multidimensional —más que interseccional— de la estrategia heurística que aquí se propone.

Así, en un primer apartado realizaré algunas anotaciones respecto al lugar de la dimensión afectiva en los estudios de las ciencias sociales —particularmente de la antropología— para delinear la cualidad de síntesis o “contaminación” —en el entendido de Anna Tsing⁷— de la afectividad encarnada y el carácter político que aquí se destaca. En un segundo apartado mostraré sucintamente a qué nos insta a prestarle atención esta estra-

⁶ Robert McRuer. *Teoría Crip: signos culturales de lo queer y de la discapacidad* (Madrid: Kaótica Libros, 2022).

⁷ Anna L. Tsing, *La seta del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas* (Madrid: Capitán Swing, 2021).

tegia en el caso del análisis multidimensional de las lógicas de opresión. Por último, este escrito cierra con algunos comentarios respecto de los caminos posibles para las investigaciones de esta índole.

Afectividad encarnada en cuerpos situados

Si bien el llamado Giro Afectivo hace su aparición en la academia del Norte Global a inicios del siglo XXI⁸, el interés por la dimensión afectiva integrada por emociones, sentimientos, pasiones, querencias, etcétera, ha estado presente en las ciencias sociales desde mucho antes y en otros espacios geopolíticos. Sin embargo, como bien puntualizó Edith Calderón, su presencia o era más bien implícita o tenía como finalidad el “colorear” la exotividad y la diferencia de los Otros.⁹ En ambos casos, la afectividad se tornó ausente en tanto objeto y en tanto método, hasta que el posestructuralismo, la fenomenología y las epistemologías feministas, particularmente, reconsideraron el lugar de las emociones y los sentimientos en la configuración de lo social.¹⁰

Antes dominada por la filosofía y la psicología, para Surrallés¹¹, actualmente la antropología, en comparación con otras, es la disciplina que ha abrazado más firmemente a la afectividad como un campo legítimo de estudio. A grandes rasgos, en la antropología y otras ciencias sociales pueden identificarse tres grandes ejes de atención a la dimensión afectiva:

- i)** La configuración sociocultural e histórica de los afectos y sus expresiones concretas.
- ii)** Las implicaciones afectivas de los fenómenos sociales y las prácticas culturales, así como su expresión en lo individual y lo colectivo.
- iii)** El lugar de los afectos en la configuración de lo social.

El primero se refiere a un interés por entender la construcción radicalmente contextual de los afectos. Es decir, cómo se modelan-configuran-regulan y también cómo se expresan y valoran los afectos en distintas sociedades,

⁸ Ali Lara y Giazú Enciso, “El Giro Afectivo”, *Athenea Digital* vol. 13, núm. 3, noviembre (2013): 101-119, <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060>.

⁹ Edith Calderón, *La afectividad en antropología. Una estructura ausente* (México: Publicaciones de la Casa Chata, 2012), 106, 26.

¹⁰ Giazú Enciso y Ali Lara, “Emociones y ciencias sociales en el siglo XX: la precuela del giro afectivo”, *Athenea Digital*, vol. 14, núm. 1, marzo (2014): 263-288. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1094>.

¹¹ Alexandre Surrallés, “De la intensidad o los derechos del cuerpo. La afectividad como objeto y como método”, *Runa*, vol. 30, núm. 1 (2009): 29-44. <https://doi.org/10.34096/runa.v30i1.854>.

diferentes culturas y distintas épocas. Cómo se nombran, qué afectos se relacionan entre sí, cómo se cruzan y co-constituyen por la edad, el sistema sexo-género, la clase, la etnia, la orientación sexual, la ideología política, etcétera. Por ejemplo, un estudio de este tipo podría preguntarse cuál es el valor de la felicidad en el marco del capitalismo neoliberal y su representación en mass media de las sociedades occidentalizadas;¹² o qué se entiende por ‘alegría’, ‘tristeza’, ‘nostalgia’, ‘esperanza’ en diferentes grupos culturales y en épocas concretas (¿con qué se asocia?, ¿se valora positiva o negativamente?, ¿cómo se nombra?, ¿con qué otros afectos se vinculan?).

El segundo eje reconoce que los fenómenos sociales y las prácticas culturales son experimentadas afectivamente, tanto en lo colectivo como en las vivencias subjetivas de personas concretas. Por ejemplo, estudios que se preocupen por las implicaciones emocionales del consumo capitalista (¿qué deseos se despiertan?, ¿qué emociones sostienen el anhelo de consumir?, ¿qué afectos devienen hegemónicos bajo estos marcos de hiperconsumo?); por los discursos de odio gestados desde gobiernos de ultraderecha (¿cómo se instrumentaliza el odio, el miedo y el asco en los discursos?, ¿qué tipo de afectos se ponen en marcha bajo estos regímenes políticos y de gobernanza?); por la dimensión afectiva ante la crisis climática y planetaria (¿qué nos hace sentir el pronóstico de un fin del mundo?); por la afectividad de los rituales funerarios en grupos concretos (¿qué es el duelo en esos grupos?, ¿cómo se expresa?, ¿qué otros afectos hacen parte de estos rituales?).

El tercero, por su parte, reconoce el significativo papel que tiene la dimensión afectiva en las prácticas y los fenómenos sociales como potente catalizador y como principio fundamental de la relacionalidad. Por ejemplo, estos acercamientos podrían centrarse en el papel de la digna rabia, el dolor y la indignación en los movimientos sociales feministas, en las luchas por la defensa de la tierra y el territorio o en las luchas anticoloniales. También podrían plantearse el estudio de eso que llamamos ‘sentido de pertenencia’ (¿qué se siente?, ¿a qué o a quiénes nos une?); o explorar la vincu-

¹² Sara Ahmed, *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2019.

lación vital multiespecie¹³ e interespecie (relaciones con ancestras y espíritus; relaciones con animales alter-humanos; relaciones con la vida vegetal; relaciones con la tecnología; relaciones entre lo vivo y lo no vivo, entre otras más).

Estas tres vetas no son excluyentes entre sí, antes bien, idealmente habría que hacer una “polinización cruzada”, un acercamiento en bucle que pueda proporcionar una imagen mucho más completa de la realidad y de los fenómenos a estudiar y, desde luego, mucho más compleja.¹⁴ En términos analíticos, es posible realizar un acercamiento a estos ejes en tres niveles distintos y enredados: un nivel macro para atender las formas colectivas y estructurales de lo afectivo; un nivel meso para estudiar modelos concretos de la dimensión afectiva, correspondientes a grupos o comunidades específicas; y un nivel micro para dar cuenta de la expresión individual, biográfica o autobiográfica de la experiencia afectiva.¹⁵ Es de notar que estas divisiones de ejes y niveles son más bien operativas, pues una de las características centrales de la dimensión afectiva es que se filtra en lo colectivo a la vez que, en lo subjetivo, se configura estructuralmente y se expresa en lo cotidiano; modela y es modelada; enreda pasado, presente y futuro.

Antes de avanzar en la explicación de lo que aquí se entiende por afectividad encarnada y su carácter situado, conviene detenerse a hacer algunas precisiones respecto de lo que se entiende por afectos. En un sentido amplio, aquí retomo la concepción spinoziana del término: afectos son las afecciones del cuerpo y las ideas de esas afecciones, unas y otras disminuyen o aumentan nuestras potencias de actuar, nuestro conatus, el deseo de perseverar en la existencia. Afecto proviene de *affectus*, la acción y efec-

¹³ “Lo multiespecie trata sobre un descentramiento serio de lo humano para incluir otras formas de vida”; implica una ruptura del marco de excepcionalidad humana, un énfasis en la relacionalidad y un reconocimiento de que las vidas alter-humanas tienen vidas interiores complejas. David Varela Trejo, “Mi gran compañera. La familia multiespecie y las potencias del afectar”, *Tabula Rasa*, vol. 49, (2024): 36, <https://doi.org/10.25058/20112742.n49.04>.

¹⁴ Edgar Morin, *El Método V. La humanidad de la humanidad* (Madrid: Cátedra, 2003).

¹⁵ Olga Sabido, “El giro sensorial y sus múltiples registros. Niveles analíticos y estrategias metodológicas”, en *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje*, coord. por Betzabé Márquez y Emanuel Rodríguez (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021), 241-274.

to de algo que en su materialidad vibrante¹⁶ influye o produce un determinado estado (físico, psíquico y espiritual).

En Spinoza las afecciones son siempre en acto; son lo que le sucede al cuerpo —es decir, al “modo”, expresión de lo real—, son el efecto de otros cuerpos sobre él; de ahí que sean necesaria e inexorablemente relacionales. Al mismo tiempo, se trata de las ideas de esas afecciones; las imágenes y huellas de esos estados transitivos, recordando que para Spinoza no hay tal separación entre cuerpo y anima mens.¹⁷ En su terminología, la afección (*affectio*) remite al estado del cuerpo siendo afectado y el afecto (*affectus*) es el paso de un estado a otro, la transformación ocurrida por efecto de los modos-cuerpos-materias afectantes. Por tanto, en su etimología primaria, implica la acción que traslada de un estado a otro, desde lo químico-fisiológico hasta lo sensible, espiritual, perceptual y cognitivo.

Como subrayó León¹⁸, toda experiencia afectiva es una experiencia sensible porque la captación sensorial, es esa forma de consciencia originaria en la que nos percatamos del mundo; una percepción que luego será interpretada, valorada, sometida a evaluación y dotada de sentido. El medio a partir del cual captamos, sentimos y percibimos es el cuerpo mismo, por eso es encarnada —como argumentaré más adelante. Además, los afectos son las experiencias de cambio, de transformación y movimiento; son la percatación de nuestro estado interior, de nuestras relaciones y de nuestro entorno.¹⁹ Por eso son siempre en acto y relacionales: son cambiantes en coloración, intensidad, duración y permanencia; tienen una naturaleza activa y reactiva, receptora y hacedora, performativa y preformativa; porque nada ni nadie preexiste a sus relaciones: nos constituimos en el contacto.²⁰

Emociones, sentimientos, querencias —o cualquier otra denominación— forman parte integral de la afectividad, la cual puede definirse como la cualidad sensitiva de la experiencia²¹: la experiencia sensible, sentida y

¹⁶ Jane Bennett, *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas* (Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2022).

¹⁷ Lo que puede traducirse como cuerpo-alma-mente (una mente encarnada, claro está).

¹⁸ León, *Vivir queriendo*.

¹⁹ Marina, *El laberinto sentimental*.

²⁰ Karen Barad, “Sobre el tocar: el inhumano que, entonces, soy”, en *Cuestión de materia. Trans/Materia/Realidades y performatividad queer de la naturaleza* (Barcelona: Holobionte, 2023), 29-54.

²¹ Surrallés, “De la intensidad o los derechos del cuerpo”, 30.

con sentido en la que somos afectadas (movidas, transformadas, cambiadas). Una experiencia en intra-acción²², es decir, en la acción relacional multiespecífica en la que nos constituimos todos los cuerpos (vivos, no vivos, reales, imaginarios, humanos, más que humanos, no humanos, vitales, inertes, etcétera) que cuestiona los postulados individualistas de la modernidad con su división entre objetos y fenómenos y sus derivas ontopolíticas.²³

La afectividad encarnada, entonces, al mismo tiempo que es propia de la vida social, es un fenómeno anclado a la naturaleza de los organismos con vitalidad; entendiendo a la “encarnación” como un “rasgo semoviente que compartimos con otras criaturas”, orgánicas, vulnerables y mortales.²⁴ En el análisis, la vinculación de los afectos con el cuerpo no se limita a reconocer que no sentimos en el aire o en la abstracción. En primer lugar, implica el reconocimiento del cuerpo como un enredo multidimensional —y que, además, está habitado por otros cuerpos, en intra-acción: ácaros, bacterias, microorganismos— que incluye lo orgánico, anatómico, fisiológico, gestual, expresivo, metabólico, químico y energético. No como una mera carcasa que es llenada de contenido cultural o un repositorio de elementos biográficos y sociales; tampoco como una entidad pasiva en la que se proyectan significados y simbolismos. Pero tampoco se asume como un imperio dentro de otro imperio —diría Spinoza—, en el que “lo biológico” se sobrepone a “lo social”.

La noción de cuerpo en la afectividad encarnada que aquí se discute, además de spinoziana, abrevia particularmente de tres afluentes: la fenomenología perceptual, protagonizada aquí por Merleau-Ponty y Emma León; las epistemologías feministas posdualistas neomaterialistas; y las críticas decoloniales desde el Sur Global. De la primera, retomo la premisa de que somos cuerpos entre otros cuerpos —parafraseando a Merleau-Ponty²⁵—, pluralidades materiales animadas cuya percepción corporeizada presupone una relacionalidad constitutiva que nos avisa que “algo nos está sucedien-

²² Karen Barad, “Performatividad posthumanista: hacia una comprensión de cómo la materia llega a ser”, en *Cuestión de materia. Trans/Materia/Realidades y performatividad queer de la naturaleza* (Barcelona: Hologbionte, 2023), 55-104.

²³ Bennett, *Materia vibrante*.

²⁴ León, *Vivir queriendo*, 12, 14.

²⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (México: Editorial Planeta, 1993).

do”.²⁶ Es decir, se reconoce la centralidad de la experiencia sentida desde un lugar concreto: un cuerpo-mente-materia que tiene hálito, pelo, piel, huesos, carne, vísceras y uñas, nervios y es, a la vez, constituido por el horizonte de su cultura, su contexto, su trayectoria biográfica y sus relaciones con otros cuerpos.

Las epistemologías feministas posdualistas y neomaterialistas²⁷, que pueden rastrearse hasta Donna Haraway y sus nociones de lo cyborg²⁸, posibilitan interrogar las clásicas oposiciones mente/cuerpo, razón/emoción, cultura/naturaleza, sociedad/biología, no para hacer una síntesis de estos binomios, sino para reconocer su carácter contaminado e impuro. En esta contaminación, es decir, la suma de nuestros encuentros con la diferencia, con otros cuerpos-materia²⁹ se asume que nada preexiste a sus relaciones; con lo que se resignifica el entendimiento reducido de cuerpos como meramente biológicos para “enfaticar la diversidad, nuestra plasticidad y el constante ‘hacernos’ a través de nuestro diálogo con un ambiente fluctuante”³⁰ y con otros cuerpos-materia que, bajo este paradigma, lo mismo puede tratarse de personas que de átomos o discursos.

Desde este abordaje posdualista no necesariamente se defiende la disolución absoluta de tales oposiciones binarias para unificar ciencias biológicas, ciencias sociales y humanísticas, sino que se busca el reconocimiento de una “ontología rugosa” y contaminada³¹ que preste atención a los encuentros de la diferencia; una diferencia que ha sido leída a veces como

²⁶ León, *Vivir queriendo*, 112.

²⁷ Los neo-materialismos o nuevos materialismos son un conjunto de enfoques teóricos y epistemológicos que reevalúan las consideraciones clásicas de lo que es la materia, así como de la relación cultura-naturaleza, sociedad-biología, mente-cuerpo, materialidades-símbolos —entre otras— para interrogar la configuración de tales dualismos. A diferencia de otros, estos nuevos enfoques en filosofía, biología, teoría crítica, antropología, física, ecología y en los estudios culturales —por mencionar algunas ciencias y disciplinas donde están presentes actualmente—, resaltan la condición co-constitutiva y relacional de la materia. Algunas de sus principales exponentes son Donna Haraway, Karen Barad, Victoria Pitts-Taylor, Rosi Braidotti, Jane Bennett, entre otras.

²⁸ Donna Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (Madrid: Cátedra, 1995).

²⁹ Tsing, *La seta del fin del mundo*, 51-55.

³⁰ Lucía Ciccía, “Sucesos comportamentales: estados mentales, cuerpo y género”, *Debate Feminista*, vol. 63 (2022):14. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.63.2311>.

³¹ Siobhan Guerrero Mc Manus, “Formas de (no) trascender la dicotomía Naturaleza-Cultura: Del aplanamiento ontológico a la despolitización de lo social”, en *Biofilosofías para el Antropoceno. La teoría de construcción de nicho desde la filosofía de la biología y la bioética*, coord. por Ana Barahona, Mario Casanueva y Francisco Vergara (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021), 187-217.

cultural y a veces como natural. Al mismo tiempo, reconoce que nuestras disposiciones a 'lo diferente' y a 'la diferencia' también están fraguadas en la asimetría, las jerarquías y las relaciones de poder estructurales y antañanas.

Por otra parte, las epistemologías feministas, particularmente aquellas contrahegemónicas como los feminismos negros, chicanos, tercermundistas y de color, llevan décadas insistiendo en reconocer plenamente la cualidad encarnada de la producción de conocimientos; una cualidad que ha sido sistemáticamente minusvalorada desde las nociones androcéntricas de la ciencia. Desde este paradigma, la objetividad forzosamente se entendió como descarnada, sin sujeto, donde el científico —en masculino— se autocontiene afectivamente para privilegiar la racionalidad instrumental absoluta, en un ejercicio deliberado que se torna normativo en tanto posición no marcada.³² En este sentido, la estrategia de la afectividad encarnada también implica el reconocer la dimensión afectiva de quien investiga y de quien escribe, por lo que necesariamente hace parte de un conocimiento situado y localizado y reconoce que toda interpretación respecto de las experiencias afectivas de los otros cuerpos será parcial y provisional. De acuerdo con Haraway³³, todo conocimiento situado conlleva condiciones de:

- 1)** parcialidad, en tanto todo conocimiento es producido desde el punto de vista parcial de los sujetos;
- 2)** encarnación, pues ningún conocimiento se encuentra separado del cuerpo que lo produce y, más bien, está enraizado a nuestras interacciones y relacionalidades constitutivas;
- 3)** contextualización, pues se configura en contextos históricos, culturales, sociales y geopolíticos específicos, renunciando así a la pretensión universalista y atemporal;
- 4)** localización y posicionamiento, que implica reconocer la posición política desde la cual pensamos, sentimos y producimos conocimiento, es decir, el lugar social ocupado, las posiciones de poder, los privilegios y accesos que nos son posibles, las opresiones que nos atraviesan, etcétera. De ahí

³² Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*; Donna Haraway, "Testigo_modesto@ segundo_milenio", *Lectora, revista de dones i textualitat*, vol. 10 (2004): 13-36. <https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/7061/8888>.

³³ Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, 313-346.

que no solamente se trata de un medio para reivindicar una objetividad encarnada a partir de la cual sea posible identificar los posibles sesgos de quien investiga, también se preocupa por la producción de conocimientos que contribuyan a la denuncia de injusticias sociales y, en este caso, al análisis de lógicas de dominación.

Podría decirse que la ‘afectividad encarnada en cuerpos situados’ se trata también de un acercamiento sin garantías, como propuso Stuart Hall, en tanto reconocemos que no buscamos comprensiones absolutas de la experiencia afectiva. Que, al ser una experiencia cifrada, en un cuerpo-tal-como-lo-sentimos, necesariamente nos abrimos a la contingencia y el disenso; y que, al enfatizar el carácter de ‘situado’, se “opera en lo mundanal de las entramadas, heterogéneas y contradictorias existencias de las gentes, lugares y tiempos concretos [...] interesa mapear [...] los específicos amarres de sentidos, prácticas y artefactos donde se juegan las diferencias”.³⁴

Paralelamente, Gloria Anzaldúa argumentó que no existe una separación entre el escribir y el vivir, por lo que todo ejercicio escritural —y aquí también, investigativo— funde la experiencia personal y localizada con la experiencia social y compartida, evocándose mutuamente. Nos habla de una “escritura orgánica”, del escribir-investigar como un gesto del cuerpo porque no existe una acción que esté exenta de materialidad, pues “los pensamientos pasan como ondas a través de su cuerpo, haciendo que un músculo se tense por aquí, se afloje por allá. Todo pasa por la piel, los ojos, los oídos”.³⁵

Escribir no se trata de estar en tu cabeza; se trata de estar en tu cuerpo. El cuerpo responde física, emocional e intelectualmente a estímulos internos y externos, y el escribir guarda, ordena y teoriza estas respuestas. Para mí, el escribir comienza con el impulso de superar barreras, dar forma a ideas, en imágenes y palabras que viajen por el cuerpo y hagan eco en la mente, creando algo que an-

³⁴ Eduardo Restrepo, “Sin garantías”, en *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave*, coord. Mario Rufer (Buenos Aires: CLACSO/Siglo XXI), 281.

³⁵ Gloria Anzaldúa, “Gestos del cuerpo, escribiendo para idear”. *Revista Anfibia* (2021), s.p. En: <https://www.revistaanfibia.com/escribir-para-lidiar-con-la-bestia-sombra>

tes no existía. El proceso de escritura es el mismo proceso misterioso que usamos para hacer el mundo.³⁶

En este sentido, cuando se habla de cuerpo en la estrategia de la afectividad encarnada también se está reivindicado su valor como materialidad que produce conocimientos y que produce mundos. Por este motivo, hay una vinculación directa con las críticas que se han realizado a la colonialidad del saber desde las apuestas de(s)coloniales y anticoloniales del Sur Global. Estas críticas y problematizaciones están dirigidas hacia las formas hegemónicas, eurocentradas y modernas que han establecido y jerarquizado al conocimiento científico-académico como la forma más perfecta de conocimiento, en detrimento de modos y sistemas no canónicos que, además, no se sustentan en la división cartesiana mente/cuerpo y razón/emoción.³⁷ Este tipo de colonialidad “se refiere al efecto de subalternización, folclorización o invisibilización de una multiplicidad de conocimientos que no responden a las modalidades de producción de ‘conocimiento occidental’ asociadas a la ciencia convencional y al discurso experto”.³⁸

De ahí que el conocimiento situado y sin garantías adquiera un talante de denuncia política que busca marcar el lugar de enunciación de quien investiga. Si el cuerpo es tal como lo sentimos y producimos conocimiento desde el cuerpo, forzosamente éste será parcial, localizado, historizado, marcado por las huellas de la relacionalidad constitutiva que nos forma diferenciadamente. De tal modo que la estrategia de la afectividad encarnada no pueda ser más que situada: tanto para el cuerpo que escribe-investiga como para la experiencia afectiva y los cuerpos afectados-afectantes a los que se presta atención. Como sostuvo Hall: nuestras raíces, nuestra posicionalidad, nuestra ubicación, son constitutivas —mas no determinantes— de los lugares desde donde pensamos y sentimos.³⁹

³⁶ Anzaldúa, “Gestos del cuerpo”.

³⁷ Eduardo Restrepo y Axel Rojas, *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2010), 20-21.

³⁸ Restrepo y Rojas, *Inflexión decolonial*, 136.

³⁹ Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, “Introducción”, en Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, comps. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (Ecuador: Corporación Editora Nacional/Universidad Andina Simón Bolívar, 2010), 7.

El porqué del cómo: multidimensionalidad y afectividad encarnada

Una vez precisados los principios generales de lo que se entiende por afectividad, encarnación, cuerpo y conocimiento situado, en este segundo apartado discutiré brevemente en qué consiste la multidimensionalidad de la afectividad encarnada en tanto método y estrategia para el estudio de las lógicas de dominación y opresión, ejemplificadas con el caso del capacitismo, el racismo, el especismo y el cisheterosexismo. Es decir, argumentaré el porqué del cómo⁴⁰: las razones que articulan y fundamentan esta estrategia y los intersticios a los que nos invita a interrogar.

La interseccionalidad es una contribución surgida directamente de los feminismos negros, tercermundistas y de color,⁴¹ como puede notarse en el manifiesto de la Colectiva Río Combahee,⁴² en la que se enfatiza la cualidad imbricada e intrincada de las opresiones —especialmente por raza, clase, género y orientación sexual. Esta perspectiva surge como una crítica a la noción universalizante y homogenizante de “la mujer” que imperaba en los feminismos blancos y hegemónicos de la primera y la segunda ola. Lo que se busca con esta perspectiva es el reconocimiento de la pluralidad de cuerpos y existencias que son atravesadas, diferenciadamente, tanto por privilegios como por opresiones y resistencias; en un cuestionamiento directo a la asunción de que la opresión de género es la única o la principal estructura de dominación de los cuerpos feminizados, ampliando así el tipo de sujetos del feminismo.⁴³

Si la afectividad es la experiencia sensible, sentida y con sentido en un cuerpo tal como lo sentimos, es decir, cuerpos situados y constituidos por sus muy particulares vinculaciones, contextos y afectaciones, la interseccionalidad ciertamente es una perspectiva que posibilita un análisis cruzado e imbricado de las relaciones de poder presentes en los cuerpos-materia, las relaciones, los fenómenos sociales y las prácticas culturales y,

⁴⁰ Eduardo Restrepo. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas* (Bogotá: Envión editores, 2016), 32.

⁴¹ El uso del concepto fue más conocido a partir de Kimberlé Crenshaw y Patricia Hill Collins, sin embargo, sus premisas (la intersección de opresiones como raza, clase y género) pueden rastrearse hasta figuras como Sojourner Truth, a mediados del siglo XIX.

⁴² La Colectiva del Río Combahee, “Una declaración feminista negra”, en *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, ed. por Cherrie Moraga y Ana Castillo (San Francisco: Ism Press, 1988), 172-186.

⁴³ Mara Viveros, “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate Feminista*, vol. 52 (2016): 1-17. <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>.

por ello, es también una forma de conocimiento situado, en tanto cuestiona el universalismo y se posiciona frente a la dominación. Sin embargo, no es esa la perspectiva que abraza la afectividad encarnada como aquí la entiendo. En cambio, lo que aquí planteo recurre a una noción más enredada: la teoría multidimensional de la liberación.⁴⁴

Autoras como Aph Ko y Syl Ko⁴⁵ han elaborado algunos señalamientos importantes en relación con las limitaciones que tiene la interseccionalidad para los estudios centrados en el análisis de la dominación. De acuerdo con las autoras, la opresión puede entenderse como conformada por una misma anatomía, un mismo cuerpo-materia que afecta a otros cuerpos y que penetra en las relaciones que mantienen entre sí; una misma estructura con diferentes planos. La interseccionalidad, en su conocida metáfora de líneas rectas entrecruzadas, ofrece entonces una percepción bidimensional y fragmentada de dicho cuerpo, correspondiendo además con el paradigma disciplinar propio de la modernidad y la colonialidad del saber.⁴⁶

Las autoras proponen, en cambio, una perspectiva multidimensional que no fragmente el análisis —reconociendo el oxímoron en ello—, sino que asuma el reto de entender el enredo de opresiones y privilegios como expresiones de una misma y fundante jerarquía: la distinción humano-no humano; más enfáticamente, que la animalidad es la base de las lógicas racistas —y aquí añadido capacitistas y cisheterosexistas también.⁴⁷ A diferencia de la interseccionalidad, donde la animalidad y el privilegio de especie no está explicitado y pareciera que no hay sitio para ello, la perspectiva multidimensional y la teoría multidimensional de la liberación pueden concebirse como posthumanas —inclusive anti-humanistas—, en el entendido de que más que proponer la superación de la dicotomía, quieren interrogar en dónde se fincan las diferencias que hacen de lo humano-

⁴⁴ Aph Ko, *El racismo como brujería zoológica: Una guía para escapar* (Madrid: ochodoscuatro ediciones, 2023).

⁴⁵ Al respecto, puede verse: Aph Ko y Syl Ko, *Aphro-ismo: ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro* (Madrid: ochodoscuatro ediciones, 2021) y Berenice Vargas García, “Blanquidad, animalidad y brujería zoológica: una lectura de Aph Ko y Syl Ko desde el Sur Global”, *Tabula Rasa*, vol. 45 (2022): 49-72. <https://doi.org/10.25058/20112742.n45.03>.

⁴⁶ Aph Ko, “Por qué la liberación animal requiere una revolución epistemológica”, en Aph Ko y Syl Ko, *Aphro-ismo: ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro* (Madrid: ochodoscuatro ediciones, 2021), 177-190.

⁴⁷ A. Ko, *El racismo como brujería zoológica*, 139.

plenamente-humano y de lo otro, lo animalizable, algo menos-que-humano.

Así, para la afectividad encarnada, la experiencia afectiva del contacto con los Otros está prefigurada —a niveles ontogénicos, inclusive— por la ubicación que hacemos de ellos en marcos de inteligibilidad y afectividad histórica y socialmente configurados, los cuales son llamados “esquemas de sentido sensible” por Emma León.⁴⁸ Y añado que, en el fondo mismo de tales esquemas, especialmente hablando de las estructuras de dominación modernas, coloniales, capitalistas y patriarcales, la consideración del otro como humano o menos-que-humano ha sido central. Sin embargo, desde otros acercamientos políticamente situados, la animalización y los animales sirven únicamente como figuras retóricas para denunciar la inferiorización de grupos históricamente oprimidos, dando por sentada la supuesta inferioridad de las criaturas llamadas ‘animales’.

La estrategia que aquí se plantea es multidimensional porque, en primer lugar, reconoce la cualidad encarnada que compartimos con otras criaturas, independientemente de la especie o de la forma. Al no suponer una jerarquía entre mente y cuerpo o razón y emoción, tampoco finca una racionalidad jerarquizada entre los seres basada en elementos —arbitrarios— como la capacidad del lenguaje articulado, la autorreflexión, conciencia hiperracional o la forma del cuerpo-materia: reconoce la cualidad enredada y múltiple del cuerpo-mente-anima *mens*. En segundo lugar, hace una ruptura con la excepcionalidad humana, en tanto se distancia y denuncia el ideal normativo de lo humano y el ejercicio sistemático del antropo-poder.⁴⁹

Por último, como mencioné, porque instrumentaliza la separación humano-no humano para entender, en una captación contaminada y rugosa, qué opresiones y violencias atraviesan a determinados cuerpos; no con el fin de reedificar las diferencias sino de reconocer los puntos comunes que posibilitarían el análisis de la opresión como un solo cuerpo; con lo que se

⁴⁸ Emma León Vega, *El monstruo en el otro. Sensibilidad y coexistencia humana* (México: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias /Sequitur, 2011).

⁴⁹ El antropo-poder es aquél “que un sujeto puede ejercer por ser categorizado y producido como humano. El antropo-poder lo ejercen los humanos, pero no reside en ellos [...] Es el efecto de correlaciones de fuerza cristalizadas o endurecidas en el orden especista y sus dispositivos”. Anahí González e Iván Ávila, *Glosario de resistencia animal(ista)* (Bogotá: Ediciones desde abajo/ILECA, 2022), 37.

también reconoce la necesidad de cerrar filas y tejer frentes comunes para combatirla y liberarnos. Es una propuesta situada pero también radical, en el sentido prístino del término. Como sostienen Anahí González e Iván Ávila:

[...] abordar los modos en que el humanismo moderno-colonial ha jerarquizado a los cuerpos permite pensar espacios de articulación entre diferentes minorías políticas que han sido históricamente subordinadas. El hecho de que las personas enfermas, pauperizadas, los cuerpos crip, las personas lgbti+, los sujetos racializados, las mujeres cisgénero, las existencias trans*, entre otras, hayan sido situadas del lado de lo animal, permite pensar en la animalidad como un lugar estratégico de encuentro político [...].⁵⁰

Para mostrar qué tipos de preguntas nos invita a inventar la afectividad encarnada en clave multidimensional, quisiera detenerme muy sucintamente en cuatro lógicas de dominación que, como argumentaré, están intra-actuando en el fondo mismo. Antes de ello, es importante precisar qué se entiende por humano-plenamente humano bajo esta perspectiva: Humano = hombre, cisheteronormado, heterosexual, blanco, capacitado, físicamente completo (con todos sus miembros y sentidos), racional, moderno, propietario, con capital económico y simbólico, civilizado, neurotípico, escolarizado, cuerdo, ciudadano. Todas aquellas existencias que no cumplen con tales requisitos son ubicadas al margen de este espacio de humanidad plena; introyectando las mismas opresiones que les atraviesan o resistiendo en actitud opositora de varias formas.

La primera lógica de dominación a la que hago mención, por la amplitud de cuerpos que atraviesa, es el capacitismo. De acuerdo con Talila Lewis, se trata de:

[...] un sistema de asignación de valores sobre los cuerpos y las mentes, basado en ideas socialmente construidas sobre la “normalidad”, la “productividad”, la “inteligencia”, la “excelencia” y la “aptitud física”. Estas ideas construidas están profundamente enraizadas en la eugenesia, el racismo anti-negro, la misoginia, el colonialismo, el imperialismo y el capitalismo.⁵¹

⁵⁰ González y Ávila, *Glosario*, 21.

⁵¹ “A system of assigning value to people's bodies and minds based on societally constructed ideas of normalcy, productivity, desirability, intelligence, excellence, and fitness. These constructed ideas are deeply rooted

Por tanto, esta opresión sistémica y estructural determina “el valor de la persona basándose en su cultura, edad, lenguaje, apariencia, religión, localización, ‘salud /bienestar’ y/o su habilidad para ‘sobresalir’ o ‘comportarse satisfactoriamente’”. Lo más significativo de esta completa definición es que Lewis nos recuerda que “no tienes que ser discapacitada para experimentar el capacitismo”.⁵² En esta lógica, las personas atravesadas por el capacitismo son percibidas como “menos funcionales”, “menos capaces”, “desviadas de la normalidad”, “improductivas” y abyectadas fuera de la zona del ser, hacia el espacio de lo menos-que-humano: aquí no solo caben las personas que no cumplen con la integridad o capacidad corporal obligatoria⁵³ y otras discapacidades (visuales, psicosociales, intelectuales, motrices, etcétera); también hay lugar para empobrecidas, enfermas, sexo-disidentes, infancias, ancianidades, racializadas negativamente, periferizadas, fronterizas, etcétera.

Históricamente, las mujeres (cis y trans) y otros cuerpos feminizados han sido considerados menos capaces para la realización de trabajos intelectuales, debido a una supuesta cercanía con la emocionalidad, lo que en términos de opuestos constitutivos significa un alejamiento de la racionalidad, evidentemente masculinizada en esta lógica. Es aquí en donde podemos ir enredando la segunda y tercera lógica: el cisheterosexismo y el especismo. El primero jerarquiza la existencia de los cuerpos en función de su genitalidad y su orientación sexual, lo que impone un modelo generalizado basado en la dicotomía opuesta y complementaria de “lo masculino” y “lo femenino” que es propio del sistema moderno-colonial-capitalista-patriarcal.⁵⁴

in eugenics, anti-Blackness, misogyny, colonialism, imperialism, and capitalism”. Talila Lewis, “Working definition of ableism - January 2022 Update”, *Talila A. Lewis* (2022), s.p., traducción propia. https://www.talilalewis.com/blog/working-definition-of-ableism-january-2022-update?fbclid=IwAR0g_hHrOi_0zIrXIIRIxlm6_J5olR-VV6QZ1uQl6HvLZ7SN-ur_NhM81vk.

⁵² “[...] determining people's value based on their culture, age, language, appearance, religion, birth or living place, "health/wellness", and/or their ability to satisfactorily re/produce, "excel" and "behave." You do not have to be disabled to experience ableism”. Lewis, “Working definition”, traducción propia.

⁵³ Mc Ruer, *Teoría Crip*.

⁵⁴ María Lugones, “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*, vol. 9 (2008): 73-101. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>.

El segundo alude a un ordenamiento “bio-físico-social de escala global que se fundamenta en la dicotomía humano/animal y genera la constante superioridad del primer polo sobre el segundo”.⁵⁵ Un ordenamiento que también es resultado del mismo sistema moderno-colonial, en tanto la noción de “animal” fue configurada bajo el paradigma ilustrado de la ciencia occidental, imponiéndose a criaturas de muy distinta índole (*Homo sapiens* y de otro tipo) unidas solo bajo la supuesta carencia de racionalidad, conciencia y demás, supuestas características excepcionales de “lo humano”.⁵⁶ Las mujeres y otros cuerpos feminizados se consideraron inferiores por ser menos racionales, lo mismo que las personas discapacitadas. Bajo el especismo antropocentrista se considera que los animales ni siquiera cumplen con una materialidad que les permita tales atributos; por lo que unas y otros ocupan espacios inferiores en el plano de la consideración moral.

El enredo se completa con una revisión del racismo. Esta lógica opresiva asume como connatural la clasificación de los *Homo sapiens* en cuadrículas jerarquizadas, cuyo modelo de comparación es la blanquidad —no como color de piel, sino como modo superior de ser—. La configuración de las razas necesariamente implicó la animalización —científica y discursiva— de ciertos cuerpos, que fueron colocados en los peldaños inferiores de la humanidad, más cerca de la naturaleza y, por ende, más alejados de la razón y la civilidad.⁵⁷ Menos incapaces también para labores intelectuales o para el “progreso” y más capaces para rudas tareas físicas —de ahí la justificación de su esclavización—, los cuerpos racializados negativamente habitan el espacio de lo menos-que, en el que se comparte cosificación con otros más, desviados del modelo de lo humano-plenamente humano.

Como puede notarse, la perspectiva multidimensional cobra sentido en este enredo, en el que concebir al otro como no-humano o menos-que-humano justifica todo tipo de violencia o explotación. Así, una vez reconocidos los micelios comunes, la afectividad encarnada nos ayuda a interrogar el fundamento sensible y originario que justifica tales dominaciones. La mayoría de las definiciones de lógicas opresivas como las aquí mencio-

⁵⁵ Iván Darío Ávila Gaitán, *De la isla del Doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano/animal como problema político* (Bogotá: Ediciones desde abajo, 2013), 35.

⁵⁶ González y Ávila, *Glosario*.

⁵⁷ A. Ko, *Racismo como brujería zoológica*.

nadas ofrecen una imagen demasiado racional y consciente de sus violencias y discriminaciones. Cuando hablamos de ordenamientos, jerarquías o sistemas que asignan valores, puede correrse el riesgo de asumir que poseen un carácter de intencionalidad transparente que opera en forma de pensamientos, actitudes, discursos y comportamientos deliberados. Por ello, algunas propuestas —activistas, en materia de políticas públicas y desde la academia también— enfatizan la necesidad de informar y concientizar a la sociedad para que decida cambiar o contribuya en el cambio al señalar y denunciar este tipo de expresiones de dominación.

Lo que aquí argumento es que estos ordenamientos ni son necesariamente conscientes ni son necesariamente reflexivos y que más que discriminaciones deliberadas de un sujeto racional, en su mayoría, se trata de captaciones sensibles de la diferencia que son signadas negativamente. No se piensa en la diferencia y la inferioridad del otro nada más, sino que ésta se percibe, se siente, se dota de sentido y permite ubicar a la alteridad dependiendo de cómo se valoró el encuentro —un encuentro que puede ser imaginario, también—: amenazante, de miedo, asco, atracción, repulsión, ira o desprecio (entre muchas otras posibilidades más). Esto no quiere restar responsabilidades, sino alertar sobre la profundidad y complejidad de las lógicas de dominación y los modos intrincados en los que se encarnan en las personas.

Recordemos que la experiencia afectiva, sensible y sentida, es una originaria consciencia de mundo que es pre-reflexiva: es sentida y en la percepción será interpretada, valorada y sometida a evaluación posteriormente; pues en el preciso momento del sentir nos implicamos completamente en la experiencia encarnada, visceral y adumbrativa.⁵⁸ La afectividad encarnada nos posibilita reconocer la cualidad silente, intensa y profunda con la que es sentida la diferencia y la alteridad, y de qué modo los sistemas de dominación y las lógicas opresivas son también y fundamentalmente lógicas afectivas: ordenan el lugar que les asignamos a los otros, les constituyen y les marcan a niveles profundos; a su vez que delinean y prefiguran

⁵⁸ León, *Vivir queriendo*, 95.

los encuentros futuros de una forma silente.⁵⁹ Pero en tanto sentimos a partir de marcos y esquemas confeccionados social e históricamente, estos pueden ser sometidos a crítica, desarmados, re-construidos y reconfigurados.

Más allá de preguntarnos cómo se siente ser un cuerpo atravesado por prácticas y discursos racistas, cisheterosexistas, capacitistas o especistas —un enfoque que ciertamente es el que abunda—, la estrategia heurística que aquí se propone, en tanto conocimiento situado, también quiere interrogar el qué y cómo siente el cuerpo que reproduce estas dominaciones. Por ejemplo: ¿Cuál es la experiencia afectiva de las personas ultraconservadoras que despliegan discursos racistas, homofóbicos y de odio en las redes sociodigitales?, ¿qué lugar tiene lo afectivo en los intentos de “cura” y “control” del autismo que ponen en práctica personas cuidadoras alrededor del mundo? ¿qué lleva a las personas a cometer actos de crueldad inusitada a otros animales; a ingerir unos cuerpos y no otros?, ¿qué afectos se encarnan en asesinos, (trans)feminicidas, terricidas?

Pero, en tanto no existen las experiencias monoafectivas —es decir, dominadas por un solo tipo de afecto, sentimiento o emoción—, esta estrategia nos invita a indagar qué sienten los cuerpos que resisten, que se oponen, que conspiran y se esperan: ¿qué lugar tiene lo afectivo en las comunidades de personas adultas autistas alrededor del mundo, sosteniéndose ante la violencia capacitista?; ¿qué sentires colectivos e íntimos se despliegan en las manifestaciones transfeministas, antirracistas, anti especistas?; ¿qué mueve a rescatistas, conservadores ambientales, defensoras de la tierra, ambientalistas, para seguir dando la vida por la vida?

Tales son las cuestiones que le preocupan a esta estrategia y cuyo método, sostengo, nos posibilita decir algo al respecto.

Hacia más investigaciones encarnadas. Comentarios finales

Una memorable de Stuart Hall dice: “La única teoría que vale la pena tener es aquella con la que uno tiene que luchar, no aquella de la que uno habla

⁵⁹ David Varela Trejo y Berenice Vargas García. “Especismo silente y afectividad: imágenes del proyecto cárnico de la felicidad”, *Revista Latinoamericana De Estudios Críticos Animales*, vol. 9, núm. 1 (2022): 144-175. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/311>.

con una fluidez profunda”.⁶⁰ A lo largo de este escrito me propuse desplegar en qué consiste la afectividad encarnada en tanto método o estrategia heurística que posibilita la producción de conocimiento sobre las lógicas de dominación y opresión en clave multidimensional, rugosa, plegada o contaminada. Como expuse, se trata de un método de conocimiento situado, sin garantías, que exige reconocer el carácter íntimo y comunal de los afectos que se vivencia de forma localizada y particular en los cuerpos tal como se sienten, es decir, en sus qualias muchas veces intraducibles para otros cuerpos. Al mismo tiempo, exige ese mismo reconocimiento de la experiencia afectiva de quien escribe-investiga. Nuestros ejercicios escriturales e investigativos inexorablemente estarán fundidos con nuestros afectos, sentires, los modos en que captamos al mundo y sus seres y les dotamos de sentido. Tal como aquí la entiendo, la afectividad encarnada tiene la virtud de conciliar las preocupaciones relativas a los sentidos y los mundos sensorios con aquellas referentes a las emociones y los sentimientos, con el cuerpo como eje, enfatizando las implicaciones onto-políticas de nuestros encuentros con las alteridades afectantes. Es una estrategia que se posiciona políticamente, críticamente ante la opresión y la injusticia y que, por eso, también se quiere transformativa.

La apuesta por una multidimensionalidad para la liberación en este tipo de investigaciones —más enredada que la interseccionalidad, en tanto reconoce como raíz profunda la dicotomía humano/no-humano y se ubica políticamente desde ahí representa un reto considerable, pues depende de que, quien investiga logre conectar y enlazar hilos que parecían independientes unos de otros; y para ello, es vital un acercamiento, al menos básico, a las nociones particulares de cada lógica opresiva. Por ejemplo, lo aquí presentado implica una preocupación por acercarse a los trabajos sobre discapacidad y capacitismo, especismo, antropocentrismo y estudios críticos animales, cisheterosexismo y estudios de género, racismo y estudios críticos de la raza y la blanquidad. De igual modo, hablar de afectividad encarnada conlleva un interés por perspectivas integrales, desde la biología, la fenomenología, la psicología, la etología o las neurociencias. De al-

⁶⁰ Stuart Hall, “Estudios culturales y sus legados teóricos”, en *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, comps. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (Ecuador: Corporación Editora Nacional/Universidad Andina Simón Bolívar, 2010), 55.

gún modo, nos insta a un conocimiento indisciplinado, trabajoso, que cruce distintos campos del saber y que, al menos en antropología, encuentran tierra fértil para germinar, cruzarse y polinizarse entre sí.

Más que una propuesta doxográfica que quiera imponerse sobre otras, lo que aquí reflexiono es una invitación a no temerle a la contradicción, a la ambigüedad, a las confusiones o los enredos propios de nuestros mundos y sus cuerpos-materia. Como sostuvo Bruno Latour, la hoja en blanco es un laboratorio en el cual podemos experimentar distintas conexiones, elucubraciones y apuestas. Escrituras como gestos de un cuerpo —dice Gloria Anzaldúa— que dejan constancia de las batallas de poder inherentes que le constituyen, que le permiten tejer alianzas y colaboraciones para analizar las opresiones y conspirar colectivamente para hacerles frente, para la liberación de todas, reconociendo la profundidad silente de su inordinación en nuestras vidas.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

- Ahmed, Sara. La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2019.
- Ávila, Iván Darío. De la isla del Doctor Moreau al planeta de los simios: la dicotomía humano/animal como problema político. Bogotá: Ediciones desde abajo, 2013.
- Barad, Karen. “Performatividad posthumanista: hacia una comprensión de cómo la materia llega a ser”, en Cuestión de materia. Trans/Materia/Realidades y performatividad queer de la naturaleza, 55-104. Barcelona: Holobionte, 2023.
- “Sobre el tocar: el inhumano que, entonces, soy”, en Cuestión de materia. Trans/Materia/Realidades y performatividad queer de la naturaleza, 29-54. Barcelona: Holobionte, 2023.
- Bennett, Jane. Materia vibrante. Una ecología política de las cosas. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2022.
- Calderón, Edith. La afectividad en antropología. Una estructura ausente. México: Publicaciones de la Casa Chata, 2012.
- González, Anahí Gabriela e Iván Darío Ávila Gaitán. Glosario de resistencia animal(ista). Bogotá: Ediciones desde abajo / ILECA, 2022.

- Guerrero Mc Manus, Siobhan. "Formas de (no) trascender la dicotomía Naturaleza-Cultura: Del aplanamiento ontológico a la despolitización de lo social", en *Biofilosofías para el Antropoceno. La teoría de construcción de nicho desde la filosofía de la biología y la bioética*, coord. por Ana Barahona, Mario Casanueva y Francisco Vergara, 187-217. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.
- Hall, Stuart. "Estudios culturales y sus legados teóricos", en *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, comp. por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, 51-72. Ecuador: Corporación Editora Nacional/Universidad Andina Simón Bolívar, 2010.
- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Ko, Aph. *Racismo como brujería zoológica: Una guía para escapar*. Madrid: ochodoscuatro ediciones, 2023.
- . "Por qué la liberación animal requiere una revolución epistemológica", en Aph Ko y Syl Ko, *Aphro-ismo: ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro*, 177-190. Madrid: ochodoscuatro ediciones, 2021.
- Ko, Aph y Syl Ko. *Aphro-ismo: ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro*. Madrid: ochodoscuatro ediciones, 2021.
- La Colectiva del Río Combahee. "Una declaración feminista negra", en *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, ed. por Cherrie Moraga y Ana Castillo, 172-186. San Francisco: Ism Press, 1988.
- León Vega, Emma. *Vivir queriendo. Ensayos sobre las fuentes animadas de la afectividad*. Madrid: Universidad Nacional Autónoma de México-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/Sequitur, 2017.
- León Vega, Emma. *El monstruo en el otro. Sensibilidad y coexistencia humana*. México: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias /Sequitur, 2011.
- Marina, José Antonio. *El laberinto sentimental*. Barcelona: Anagrama, 1996.
- McRuer, Robert. *Teoría Crip: signos culturales de lo queer y de la discapacidad*. Madrid: Kaótica Libros, 2021.

- Merleau-Ponty, Maurice. Fenomenología de la percepción. México: Editorial Planeta, 1993.
- Morin, Edgar. El Método V. La humanidad de la humanidad. Madrid: Cátedra, 2003.
- Restrepo Eduardo. “Sin garantías”, en La colonialidad y sus nombres: conceptos clave, coord. por Mario Rufer, 285-300. Buenos Aires: CLACSO/Siglo XXI, 2023.
- _____. Etnografía: alcances, técnicas y éticas. Bogotá: Envió editores, 2016.
- Restrepo, Eduardo y Axel Rojas. Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2010.
- Restrepo, Eduardo, Catherine Walsh y Víctor Vich. “Introducción: Práctica crítica y vocación política: pertinencia de Stuart Hall en los estudios culturales latinoamericanos”, en Stuart Hall, Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales, comps. por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, 7-14. Ecuador: Corporación Editora Nacional/Universidad Andina Simón Bolívar, 2010.
- Sabido, Olga. “El giro sensorial y sus múltiples registros. Niveles analíticos y estrategias metodológicas”, en Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje, coord. Por Betzabé Márquez y Emanuel Rodríguez, 241-274. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.
- Spinoza, Baruch. Ética demostrada según el orden geométrico, editado y traducido por Atilano Domínguez. Madrid: Trotta, 2000.
- Tsing, Anna L. La seta del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas. Madrid: Capitán Swing, 2021.

Electrónicas

- Anzaldúa, Gloria. “Gestos del cuerpo, escribiendo para idear”. Revista Anfibia, 2021. <https://www.revistaanfibia.com/escribir-para-lidiar-con-la-bestia-sombra>.
- Ciccía, Lucía. “Sucesos comportamentales: estados mentales, cuerpo y género”. Debate Feminista, vol. 63 (2022): 3-29. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.63.2311>.
- Enciso, Giazú y Alí Lara. “Emociones y ciencias sociales en el siglo XX: la precuela del giro afectivo”. Athenea Digital, vol. 14, núm. 1, marzo

- (2014), pp. 263-288.
<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1094>.
- Haraway, Donna. "Testigo_modesto@ segundo_milenio". *Lectora*, revista de dones i textualitat, vol. 10 (2004), 13-36.
<https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/7061/8888>.
- Lara, Alí y Giazú Enciso. "El Giro Afectivo". *Athenea Digital*, vol. 13, núm. 3 noviembre (2013): 101-119.
<https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060>.
- Lewis, Talila. "Working definition of ableism - January 2022 Update". Talila A. Lewis, 2022. https://www.talilalewis.com/blog/working-definition-of-ableism-january-2022-update?fbclid=IwAR0g_hHrOi_OzIrXIIRIxl6_J5olR-VV6QZ1uQl6HvLZ7SN-ur_NhM81vk.
- Lugones, María. "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*, vol. 9 (2008): 73-101. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>.
- Surrallés, Alexandre. "De la intensidad o los derechos del cuerpo. La afectividad como objeto y como método". *Runa*, vol. 30, núm. 1 (2009): 29-44. <https://doi.org/10.34096/runa.v30i1.854>.
- Varela Trejo, David. "Mi gran compañera. La familia multiespecie y las potencias del afectar". *Tabula Rasa*, vol. 49, (2024): 33-54, <https://doi.org/10.25058/20112742.n49.04>.
- Varela Trejo, David y Vargas García, Berenice. "Especismo silente y afectividad: imágenes del proyecto cárnico de la felicidad". *Revista Latinoamericana De Estudios Críticos Animales*, vol. 9, núm. 1 (2022): 144-175. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/311>.
- Vargas García, Berenice. (2023). "Blanquidad, animalidad y brujería zoológica: un acercamiento a Aph Ko y Syl Ko desde el sur global". *Tabula Rasa*, vol. 45, pp. 49-72. <https://doi.org/10.25058/20112742.n45.03>.
- Viveros, Mara. "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate Feminista*, vol. 52 (2016): 1-17. <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>.