



## Affective politics and animal collectivity: tools to think about multispecies worlds

Davidson, Martina

 **Martina Davidson** \*  
martinaadavidson@gmail.com  
Universidad Federal do Río de Janeiro, Brasil

### Análisis Jurídico – Político

Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Colombia  
ISSN: 2665-5470  
ISSN-e: 2665-5489  
Periodicidad: Semestral  
vol. 6, núm. 11, 2024  
revista.analisisjuridico@unad.edu.co

Recepción: 19 Octubre 2023  
Aprobación: 12 Enero 2024

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/702/7024799007/>

DOI: <https://doi.org/10.22490/26655489.7612Resumen>

Los autores que publican con la revista Análisis Jurídico - Político aceptan los siguientes términos: Los autores ceden los derechos patrimoniales a la Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD de manera gratuita, dentro de los cuáles se incluyen: el derecho a editar, publicar, reproducir y distribuir tanto en medios impresos como digitales y otorgan a la revista Análisis Jurídico - Político el derecho de primera publicación el trabajo licenciado simultáneamente bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional License la cual permite a otros compartir el trabajo con un reconocimiento de la autoría de la obra y la inicial publicación en esta revista, sin fines comerciales.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

**Resumen:** Desde hace algunos años, muchos investigadores se dedican a estudiar la animalidad y sus múltiples brazos extendidos hacia la ética, la política y los derechos de otras especies más que humanas. Existen varias justificativas para elegir desarrollar investigaciones más animales, pero este artículo destaca el hecho de que pensar en la animalidad y desde ella puede proporcionarnos caminos filosóficos alternativos a los pensamientos antropocéntricos y coloniales, de modo que se visibilicen o construyan *mundos otros*, mundos multiespecie. Para comenzar a reflexionar sobre estos mundos, en un primer momento se desarrolla la noción de mundos multiespecie. Luego, se presenta la noción de política afectiva animal (y colectividad animal), ejemplificada a partir de arañas y lobos. En seguida, partiendo de esas reflexiones y aportes teóricos, este artículo sostiene que las políticas afectivas animales y las experiencias colectivas animales (y el afecto en todo su alcance) se entienden como una de las múltiples herramientas posibles para (re)producir mundos multiespecie. A través de este recorrido, se abre la posibilidad de explorar vías para investigar los afectos y sus políticas en la animalidad, como una alternativa potente para ampliar aún más nuestra capacidad de negociación en el terreno incierto de los mundos multiespecie. Investigar la inversión afectiva que atraviesa los meollos de las disputas sobre el significado de las relaciones y del mundo, nos reubica en el debate y valora la condición conflictiva inherente a la toma de decisiones más justas en el ámbito de la ética y política.

**Palabras clave:** afecto animal, decolonialidad, mundos multiespecie, lobos, telarañas.

**Abstract:** For some years now, many researchers have dedicated themselves to studying animality and its multiple extensions into ethics, politics, and the rights of species other than humans. There are several justifications for choosing to develop more animal-focused research, but this article highlights the fact that thinking about animality and from it can provide us with alternative philosophical paths to anthropocentric and colonial thinking, making visible or constructing other worlds, multispecies worlds. To begin reflecting on these worlds, the notion of multispecies worlds is initially developed. Then, the concept of animal affective politics (and animal collectivity) is presented, exemplified through spiders and wolves. Building on these reflections and theoretical contributions, this article argues that animal affective politics and animal collective experiences (and affection in all its scope) are understood as one of the multiple possible tools to (re)produce

multispecies worlds. Through this exploration, the possibility is opened to investigate affections and their politics in animality as a powerful alternative to further expand our negotiation capacity in the uncertain terrain of multispecies worlds. Investigating the affective investment that runs through the core of disputes about the meaning of relationships and the world relocates us in the debate and values the inherent conflict condition in the pursuit of fair decision-making in the realms of ethics and politics.

**Keywords:** animal affection, decoloniality, multi-species worlds, spider webs, wolves.

## 1. Introducción

*Elegimos el ejemplar más exótico, nos enamoramos de su libertad y empezamos a construirle una jaula.*

JOSÉ SBARRA, *Plástico Cruel*, 1992

*Si afirmo que soy humano, digo que soy diferente de los animales.*

NASTASSJA MARTIN, *Escute as Feras*, 2021

Desde hace algunos años, muchos investigadores se dedican a estudiar la animalidad y sus múltiples brazos extendidos hacia la ética, la política y los derechos de otras especies más que humanas<sup>1</sup>. Sin embargo, mientras aumentan estos esfuerzos teóricos, también suelen aparecer dudas sobre por qué dedicar tanto tiempo a estudiar algo que supera el monopolio de lo llamado *Humano* —aquí destaco el uso de mayúsculas para referirme a lo Humano demarcando que se trata de un ideal normativo de la humanidad que es hegemónico y, por lo tanto, blanco, eurocéntrico, sin discapacidades, cisgénero, etc.—. Podría ofrecer varias justificativas para elegir desarrollar investigaciones más animales, pero resalto el hecho de que pensar en la animalidad y desde ella puede proporcionarnos caminos filosóficos alternativos a los pensamientos antropocéntricos, de modo que se visibilicen otros mundos, mundos multiespecie (Süssekind, 2018).

En la novela *La información*, de Martin Amis, publicada en 1995, el autor señala que el ser humano está siendo destronado gradualmente del centro del universo. Si esto comienza con Copérnico y su cambio paradigmático en relación con la posición espacial de la Tierra, continúa con Darwin, cuando aprendemos que somos producto de las mismas leyes evolutivas que dieron origen a todos los demás animales (y a la vida en general). En este contexto, el pensamiento basado en la animalidad puede presentarse como una forma de superar los límites impuestos por el pensamiento humanista, el cual está restringido por la centralidad Humana colonial, instalada como un monopolio occidental (González y Davidson, 2022). Los animales más que humanos, entonces, debido a que tienen diferentes funciones y posiciones en la sociedad, pueden presentar diferentes respuestas a las preguntas planteadas como centrales por la filosofía occidental.

Así, a partir de esos interrogantes y cuestionamientos, este artículo-ensayo se propone reflexionar sobre cómo el afecto animal y sus políticas —no hacia el animal, sino del animal en sí mismo— pueden abrir caminos para superar ideas acerca de la excepcionalidad Humana como forjadora de mundos

monoespecíficos (Fausto, 2017). Resulta interesante explorar la posibilidad real de desarrollar políticas afectivas animales como llaves para descontaminar la teoría y la práctica de su carácter, predominantemente antropocéntricas y coloniales. Esa apuesta, lejos de ser exclusiva de este trabajo, se une a los trabajos de pensadores como Brian Massumi (2017), quien aborda la ruptura de los monopolios del lenguaje y la conciencia reflexiva reivindicados por los seres Humanos. Para este autor, tanto animales humanos como animales más que humanos llegamos a existir en un *continuum* que permite la inclusión mutua. De este modo, en consonancia con Van Dooren, Kirksey y Münster, se tomará la noción de “especie” y “afecto animal” como ejes centrales para pensar en cómo se representan y sienten los diferentes tipos de seres en este flujo continuo de agencia dentro y fuera de mundos multiespecies (Van Dooren *et al.*, 2016).

Para comenzar, se desarrollará en primer lugar la noción de mundos multiespecie basándose en autores como Sússekind (2018), Castro (2023), Haraway (2008), Fausto (2017), entre otros. Luego, se presentará la noción de política afectiva animal y colectividad animal, ilustradas con ejemplos relacionados arañas y lobos. En este sentido, se establecerá un diálogo con autores como Sosa Villada (2022), Cano (2023) y Massumi (2017), entre otros. Finalmente, a partir de esas reflexiones y aportes teóricos, se defenderá que las políticas afectivas animales y las experiencias animales, junto con el afecto en todo su alcance, se entienden como una de las múltiples herramientas posibles para (re)producir mundos multiespecie. Sin embargo, advierto que este artículo es un intento de acercar el afecto y la animalidad a nuestras reflexiones asociadas a la justicia, la ética y la política. No se busca proporcionar respuestas definitivas a través de este escrito, sino más bien abrir una rendija hacia el mundo más allá de lo humano. Por lo tanto, será necesario que todos los lectores saquen sus propias conclusiones, reconozcan sus sensaciones y estén dispuestos a abrazar sus propias animalidades.

## 2. Mundos multiespecie: ¿una renuncia a la colonialidad?

Los estudios decoloniales y los estudios críticos animales han señalado algunos de los problemas ético-políticos que surgen cuando se establece un determinado modelo de lo Humano como ordenador social jerárquico de cuerpos y existencias. En este sentido, este trabajo busca destacar cómo el dispositivo especista<sup>2</sup>, anclado en la dicotomía humano/no humano<sup>3</sup>, persiste como un artificio que conjuga saberes, instituciones, espacios, técnicas y gestos que delimitan fronteras y criterios jerárquicos de diferenciación entre dichos cuerpos y subjetividades (González, 2011).

El dispositivo especista, como imposición colonial, nunca ha privilegiado a la “especie humana” en su conjunto. En lugar de ello, el resultado de su distribución jerárquica ha sido la ubicación dominante de un modelo específico de lo Humano: el varón cisgénero blanco, adulto, heterosexual, del norte global, capaz, neurotípico y considerado racional. Así, a través de la división entre lo humano y lo no-humano, el especismo ha ensamblado cuerpos, espacios y discursos con el privilegio de lo codificado como “plenamente humano”, mientras que ha legitimado la explotación, el exterminio y el usufructo sistemático de los animales

más que humanos, de la naturaleza y de los seres humanos históricamente subalternizados (González y Davidson, 2022). Más que eso,

[...] podemos afirmar que el proyecto colonial ha implementado la animalización como recurso y táctica política para trazar fronteras entre las vidas que importan y las vidas inhabitables e invivibles, distribuyéndolas en una escala piramidal. Esta escala establece un parámetro de un cuerpo Humano normal —el varón cis-heterosexual, blanco, occidental, capacitado, neurotípico, racional y con un cuerpo productivo— mientras quienes se distancian de su ideal y modelo normativo se encuentran sometidos a grados diferenciales de violencia y subordinación. La colonialidad traza cortes entre cuerpos privilegiados y subalternos: hay cuerpos cuya humanidad no es puesta en duda; mientras otros, codificados como animales, se hallan sujetos a situaciones de abandono y explotación. (González y Davidson, 2023, p. 11)

Desde una mirada decolonial sobre la moralidad y la animalidad, podemos comprender dos grandes cuestiones: en primer lugar, que los mundos multiespecie representan proyectos de mundo (ya existentes o no), que renuncian al especismo y al paradigma moderno que centraliza lo que se considera verdaderamente Humano; y, en segundo lugar, que apostar por un abordaje afectivo para construir esos mundos tiene pleno sentido, dado que históricamente se ha privilegiado la racionalidad blanca europea como monopolio productor de política. Es importante resaltar que al pensar en mundos multiespecie se está renunciando a toda la lógica y a todas las operaciones coloniales forjadoras de este mundo altamente jerarquizado en términos morales. En otras palabras, pensar mundos multiespecie es un quehacer decolonial.

Empecemos por la primera cuestión: ¿cómo pensar mundos que renuncian al Humanismo europeo colonial como eje para la moralidad y la política? ¿Cómo articularlos de modo que se dismantelen el especismo estructural y todas las demás opresiones estructurales basadas en la dicotomía central de la Modernidad (humano/no humano)? En el apartado que sigue, se presentará la noción de mundos multiespecie para ofrecer una de las muchas respuestas posibles a estas preguntas.

### *2.1. Mundos multiespecie: ¿que son?*

En un mundo colonial y capitalista, cada vez se hace más evidente la necesidad de considerar formas de combatir la explotación y las opresiones que recaen no solo sobre los cuerpos y las existencias humanas subalternizadas, sino también sobre las existencias más que humanas, incluyendo a los animales más que humanos, los ríos, las plantas y los hongos, entre otros. Es en este contexto que surge, a través y a partir de prácticas militantes, teóricas y artísticas, la idea de mundos multiespecie. Según Castro (2023), estos mundos se basan en la vulnerabilidad común entre diferentes entidades y se movilizan a través del constante esfuerzo por establecer modelos de justicia que abarquen tanto los derechos humanos como los derechos más que humanos<sup>4</sup>. Así, a partir de esos esfuerzos, somos capaces de crear nuevas conexiones o rescatar conexiones milenarias entre diversas formas de existencia, incluyendo la llamada vida humana.

Así, podemos convocar a Haraway (2007) cuando nos presenta una ruptura con la idea de la excepcionalidad Humana. La autora hace ese recorrido al

fundamentar la noción de que los demás seres y el medio ambiente tienen agencia, lo que permite pensar en la formación de vínculos horizontales y solidarios entre aquello definido como Humano y aquello más que humano. Estos enfoques posibilitan concebir otras comunidades capaces de entrelazar las existencias de hongos, microorganismos, animales más que humanos, plantas, ríos, etc., con la de lo humano. Estas perspectivas ayudan a entender la idea de *multiespecie* como una frontera biocultural *donde diferentes especies se encuentran* (Haraway, 2007) y desafían la idea de una temporalidad lineal basada en el concepto de progreso infinito de la Modernidad occidental. Según Castro,

El futuro de múltiples formas de vida como práctica biocultural entra en el terreno de la política en tanto que remite a las pugnas por imaginarios territoriales más solidarios y colaborativos. Lo multiespecie como concepto articulador busca deshacer la carga taxonómica que conlleva la categoría de especie para entender las formas de vida como cruces multivinculantes, atendiendo al perspectivismo amerindio como mirada del mundo no dualista donde coexisten una multiplicidad de naturalezas. (2023, p. 19)

Es importante destacar que al hablar de *multiespecie* no se hace referencia al concepto de especie meramente biológico<sup>5</sup>. Como sugieren Van Dooren *et al.* (2017), se trata de romper con la idea de un término que debe interpretarse desde la perspectiva de una taxonomía exclusivamente occidental y científica. Desde la perspectiva de estos autores, el concepto de “especie” plantea cuestiones fundamentales: ¿cómo estos actores interconectados se influyen mutuamente a través de sus prácticas de clasificación, identificación y diferenciación? ¿Cómo emergen y son percibidas las diferentes formas de existencia en este constante intercambio de influencias en mundos multiespecies?

Para responder a estas preguntas, es fundamental comprender que los mundos multiespecie requieren romper con el especismo, con el ideal normativo de lo Humano y con la imposición ecocida colonial y capitalista. Para lograrlo, es necesario pensar en una perspectiva de justicia multiespecie<sup>6</sup>. Estas perspectivas de justicia promueven futuros donde prevalezca la biodiversidad y se brinde, a la vez, atención a las comunidades humanas subalternizadas y afectadas por los impactos devastadores del cambio climático y las prácticas extractivistas.

Si entendemos la justicia multiespecie como una aspiración surgida de las luchas contra desigualdades y opresiones socioambientales, en sintonía con comunidades más que humanas, es crucial no pasar por alto los contextos de violencia ecológica, las cuestiones asociadas al racismo ambiental, los esfuerzos por reconocer los derechos de la naturaleza desde perspectivas indígenas, entre otras iniciativas relacionadas con las vidas y existencias subalternizadas por la Modernidad colonial capitalista. En tal sentido, podemos seguir a María Ptqk (2019), quien plantea la idea de que en la naturaleza es complejo definir qué es “el otro”, ya que todas las formas de vida coexisten y se complementan. Al admitir estos entrelazamientos, es posible destituir la moralidad y la justicia como construcciones basadas en la creación de un abismo entre un “yo” normativo y un “otro” subalternizado.

En este contexto, el trabajo de Maria Clara Dias (2019) ha sido esencial para comprender la justicia como un compromiso moral no solamente hacia la destrucción del ideal normativo de lo Humano, sino también en relación con las existencias y entidades más que humanas.

En cuanto a la separación de un “yo” y un “otro”, Haraway brinda importantes reflexiones que se direccionan a mundos multiespecie. Gran parte de la obra de Haraway corresponde a una profunda reflexión sobre las fronteras entre lo propio y lo ajeno, el yo y el otro. Parece haber descubierto, a través de la figura del cibernético, que los seres humanos estamos constantemente definidos por las relaciones que establecemos con lo que nos es ajeno (Haraway, 2009). Y, aunque la tecnología pareciera ser ese gran “otro” a punto de invadir nuestra humanidad, Haraway sostiene que siempre hemos sido moldeados por nuestros encuentros con entidades no humanas de forma que “nunca hemos sido plenamente humanos” (2007, pp. 17-18).

En relación con los animales más que humanos, Haraway habla de una historia profundamente arraigada desde el momento en que los domesticamos para alimentación, protección, investigación, etc. Sin embargo, la autora también destaca que nuestros propios cuerpos están poblados por una variedad de entidades no humanas, como hongos y bacterias, de modo que no podemos referirnos simplemente a una invasión animal, sino a una retórica de compañerismo (Tsing, 2018). Esta retórica nos permite, por ejemplo, repensar los entrelazamientos entre especies y el medio ambiente, es decir, vislumbrar mundos afectivos verdaderamente multiespecie (Süssekind, 2018).

Esa narrativa teórica, que resalta la compañía y afecto, se materializa en obras donde la animalidad no aparece como una simple categoría, sino que se manifiesta en relación con seres concretos que establecen vínculos con humanos concretos. Se trata de contar historias entrelazadas entre humanos y animales más que humanos, en todas sus especificidades. Sin embargo, este enfoque en lo particular tiene sus consecuencias: nos obliga a dejar de considerar a los animales más que humanos como objetos y nos impulsa a reconocerlos como sujetos dentro de una historia compartida, activos en la construcción del mundo. En otras palabras, estaríamos intrínsecamente ligados a lo que es más que humano, y sus fronteras con nosotros resultan difíciles de discernir.

De esta manera, al buscar narrativas en las que el protagonismo humano no es predominante, sino que se evidencie un proceso de transformación mutua entre todos los involucrados (Fausto, 2017), se puede pensar en “devenir-con” aquello más que humano, un concepto filosófico central en la obra de Haraway (2017). Para la autora lo crucial no son tanto las definiciones de la animalidad como el modo en que los animales más que humanos y nosotros cambiamos a través de nuestras interacciones.

Por lo tanto, a diferencia de los chips de computadora implantados bajo la piel en el caso del cibernético, los animales más que humanos y la naturaleza son agentes activos de nuestra transformación y adaptación. En consecuencia, se resalta la importancia de un trato justo en nuestros encuentros, abogando por una ética basada en la responsabilidad y el afecto animal (Deleuze y Guattari, 1980). En este sentido, se presentan las políticas afectivas animales como forma de reflexionar sobre nuestras relaciones con lo más que humanos, sin tomar como central normativo la colonialidad y lo Humano hegemónico.

### 3. Políticas afectivas animales

Cuando consideramos la Modernidad como una época, un proceso, una ideología o una lógica que positivizó la razón blanca europea, la civilización, el progreso y el desarrollo occidentales mediante la violencia colonial sobre otras formas de pensar, sentir, ser y actuar en el mundo (Ballestrin, 2017), se vuelve evidente la necesidad de romper con estas operaciones violentas de invisibilización y descarte de la otredad. En tal sentido, este apartado busca convocar nuestros afectos, otros afectos y experiencias colectivas más que humanas como ejes que permitan constituir mundos verdaderamente más justos.

Así, frente a la necesidad de trazar nuevos caminos o visibilizar trayectorias silenciadas a lo largo de la historia, este artículo propone prestar atención a las reflexiones que se dieron en el marco de un seminario académico reciente (2022), donde Vir Cano abordó nuestras políticas afectivas y sus consecuencias. En esa ocasión, Cano exploró cómo la política afectiva influye en la valoración y la jerarquización de diversas existencias, determinando qué entidades merecen amor y cuáles son marginadas. Esta discusión se vio influenciada, en parte, por el contexto político adverso en regiones como Brasil y Argentina, lo que suscita cuestionamientos colectivos — compartidos con Anahí Gabriela González en artículos, fanzines y conversaciones — sobre la posición de los animales más que humanos en nuestras estructuras afectivas. En este contexto, resulta pertinente indagar si las políticas afectivas más que humanas, inherentes a la animalidad, por ejemplo, podrían inspirar nuevas formas de solidaridad y alianza entre diferentes entidades (González y Davidson 2022), configurando otros mundos donde el afecto permita colectivizar vínculos y repensar relaciones de opresión.

Es importante resaltar que no se trata simplemente de darle importancia exclusiva a los afectos para la moralidad o la construcción de *mundos otros*, sino de una apuesta para reivindicar la potencia de afectos y experiencias colectivas que ya existen. En otras palabras, se trata de reivindicar el afecto como una de las muchas herramientas posibles para articular mundos multiespecie.

En este marco teórico, Preciado (2014) propone una interpretación del amor como una tecnología de gobierno que regula los cuerpos y el deseo. Esta visión desmitifica el amor, especialmente el amor romántico monogámico, al mostrarlo como una entidad intrínsecamente vinculada a estructuras opresivas. Por otro lado, Sosa Villada (2021) destaca la importancia de las alianzas como conexiones colectivas imprevistas y transformadoras, más allá de las convenciones del amor y la amistad. Esta perspectiva invita a reconsiderar cómo las entidades se relacionan y se solidarizan en contextos diversos. Aquí surge la cuestión sobre si las prácticas de la animalidad, como el acto de lamer, correr, armar telarañas compartidas, podrían ofrecer *insights* sobre formas alternativas de afecto y colectivización de los mundos.

Resulta crucial reconocer que la interpretación de las acciones animales no debe limitarse a categorías humanas preconcebidas. Por ejemplo, la conducta de una vaca que libera a sus compañeras de un establo no se puede simplificar como un acto de amor o supervivencia. Más bien, podría interpretarse como una manifestación de alianza colectiva innombrable y compleja (Davidson, 2021). Estas acciones desafían nuestras nociones antropocéntricas y sugieren la

existencia de contradicciones y complejidades intrínsecas a la animalidad que merecen ser exploradas y comprendidas.

Finalmente, es crucial reconocer las políticas afectivas animales y sus variadas experiencias colectivas como manifestaciones concretas y tangibles de solidaridad, resistencia y libertad. Su estudio no debe ser limitado por conceptualizaciones reductivas, sino que debe abordarse con apertura y sensibilidad hacia las múltiples formas de vida y sus interacciones. Se ilustrará esta perspectiva mediante ejemplos concretos: el comportamiento de arañas con capacidades cognitivas extendidas y el juego entre lobos (Massumi, 2017).

#### **4. Aprender de las arañas y los lobos: caminos hacia mundos más colectivos y afectivos**

La tradición filosófica, al menos desde Aristóteles, sostiene en sus raíces que la política es una actividad inventada y protagonizada por el ser Humano y, por lo tanto, coloca a la Humanidad como generadora de política, pero nunca como observadora. En este contexto, Brian Massumi (2017) desafía los fundamentos de la razón moderna sobre la relación del Humano con su entorno, anticipando un agotamiento respecto a nuestras formas usuales y excesivamente Humanas de tratar lo político.

Para alcanzar dicho objetivo, Massumi defiende la íntima conexión que mantenemos con nuestra esencia animal, a la que denomina “*continuum animal*”. Esta perspectiva desafía la concepción iluminista antropocéntrica y colonial que se apoya en la dicotomía entre naturaleza (percibida como estática y pasiva) y cultura (entendida como el motor del pensamiento) (Papini e Isoppo, 2023). Este movimiento busca desvincular nuestros mundos de la tradición que considera al Humano como una entidad separada del resto de los seres que habitan el planeta y busca cuestionar la noción de razón —y, por ende, de política— como una entidad trascendental originada exclusivamente en lo Humano. Esta reevaluación permite reconocer la profundidad de nuestras capacidades cognitivas inherentes, desafiando así la estructura jerárquica propuesta por Kant o Descartes.

##### *4.1. Las arañas *Anelosimus eximius**

Para abordar políticas colectivas animales de manera más concreta, sugiero basarnos en el trabajo desarrollado por Japyassú y Penna-Gonçalves en 2008. En este trabajo se observó la existencia de mentes extendidas en algunas especies de arañas, en especial en las *Anelosimus eximius*. Esto significa que los investigadores entendieron que las arañas utilizan el entorno como herramienta para externalizar parte del procesamiento de información, y que sus telarañas pueden moldear sus comportamientos. Además, según Leonardo Resende, al aplicar esta lógica a colonias enteras de arañas, se va más allá del nivel individual,

[...] podríamos pensar no solo en el individuo afectado por la telaraña, sino en la colonia en su conjunto teniendo una especie de cognición colectiva, un ambiente que las arañas experimentan juntas, interactuando entre sí, modificando el comportamiento y la estructura de la telaraña. (2018, p. 9)



A continuación, sugiero que cambiemos el enfoque para aprender sobre las arañas y su existencia animal, y observar cómo este debate contribuye a la ética. Así, podríamos invertir la dirección de estudio: aprender de las arañas. Lo que falta por conocer es cómo Massumi (2017) desafía no solo la biología evolutiva, sino también las ciencias del comportamiento y la filosofía, al sugerir que el juego, la empatía, la creatividad y la cognición de los animales más que humanos deben considerarse parte de la naturaleza. En este enfoque, el autor incluye no solo el comportamiento animal en sus análisis, sino también el pensamiento animal en relación con lo que durante mucho tiempo se ha considerado monopolio de una parte de la humanidad: el lenguaje y la conciencia reflexiva, incluso en relación con la colectividad.

Se trata de un ejemplo en el que la araña afecta la telaraña al construirla, pero también es afectada por ella y por estímulos externos. La agencia se manifiesta en esta experiencia inseparable entre aquello que podríamos concebir como “otro” y el “yo”, que, podemos pensar, sería la araña. Además, esta experiencia se puede transponer hacia la colectividad arácnida. Aunque al principio no parezca que todo esto nos lleve hacia el afecto, prometo que llegaré a ello narrando la experiencia de juego entre los lobos.

Ahora, prestemos atención al comportamiento de las arañas *Anelosimus eximius*, objeto de estudio de Resende, que viven en telarañas colectivas que pueden alcanzar hasta diez metros de longitud y albergar miles de individuos. Estas telarañas suelen ser más resistentes y permiten capturar presas grandes que fácilmente escaparían de las telarañas más frágiles construidas por arañas solitarias. A partir de esto, ¿no podríamos considerar el comportamiento de estas arañas como una forma de alianza, aunque sea evolutiva y aleatoria, en su aspecto colectivo?

Partiendo de estos fundamentos, este ensayo se desarrolla en la dirección de proponer un concepto de política colectiva animal. No se trata de una política que se impone, sino de una que se crea y recrea colectivamente. Así, la animalidad puede ser concebida como un punto de convergencia para considerar alianzas entre minorías políticas. Si la animalidad ha sido sometida al control y disciplina de la maquinaria humanista, y si varias minorías políticas han sido asociadas al animal más que humano, entonces uno de los mayores desafíos puede ser concebir políticas (múltiples y heterogéneas) que busquen afirmar la vulnerabilidad y la construcción animal como instancias alternativas para reflexionar sobre la articulación colectiva y otras formas de habitar el mundo (González, 2021).

Es entendible el agotamiento que genera la centralidad del Humano en la sociedad y cómo esa centralización opera como una tecnología colonial que somete la vida de los animales más que humanos y de quienes han sido excluides de la normatividad humana en aras de expandir su dominio sobre lo “universal”. Esta maquinaria busca domesticar nuestros pensamientos y limitarlos, validando solo lo que se ajusta a la lógica especista. Además, nos humaniza para restringir nuestras posibilidades de existencia, interacciones y conexiones.

¡Aprendamos de las arañas y sus experiencias! Si logramos aprender de las arañas, ¿cómo no pensar en construir telarañas entre las entidades del mundo? ¿Cómo no comprender nuestras relaciones en cuanto a la forma de alterarnos entre todos? ¿Cómo no pensar en extender nuestra mente hacia lo ajeno, destituyendo esas fronteras antes tan visibles?

#### 4.2. *Los cachorros de lobo y el juego: una reflexión a partir de Massumi*

Para pensar en los afectos animales y sus políticas, sugiero que centremos la atención en lo que el filósofo canadiense Brian Massumi desarrolla en su libro, *What the animals can teach us about politics?*, publicado en 2017. Su argumentación introduce la idea de que incluso en el gesto más simple de juego — en el cual dos lobos cachorros juegan a luchar — es posible identificar una diferencia entre llevar a cabo una acción y dramatizarla. En el contexto del juego, esto se manifiesta a través de una “inclusión mutua”, a saber, la realización de una acción y su representación dramática ocurren simultáneamente.

En el caso de los cachorros de lobos, que juegan a pelearse, se presenta una producción estética que no corresponde al combate *per se*, sino a lo que podría denominarse como “combativo”, es decir, lo que el autor identifica en la sutileza de los gestos<sup>7</sup> (por ejemplo, mordisquear en lugar de morder). En este marco, Ruyer (1958) sostiene que todo acto instintivo conlleva una producción estética, lo que sitúa el juego en un continuo instinto y el instinto en el ámbito artístico. De acuerdo con Massumi, el juego tiene una conexión instintiva con la dimensión estética. El autor sostiene que “la producción estética del juego es la medida cualitativa de su inutilidad” (Massumi, 2017, p. 26). En este sentido, Massumi introduce conceptos que nos permiten entender el juego como un espacio intrínsecamente ético y estético. En otras palabras, asocia el acto instintivo con las esferas de la ética y la estética. Algunos de estos conceptos clave, que interactúan entre sí, incluyen: “tendencia supernormal”, “tercero incluido”, “afecto de vitalidad” y “afecto categórico”.

El “afecto de vitalidad” y el “afecto categórico” representan tendencias contrastantes que se incorporan mutuamente a través del concepto de “tercero incluido”. Massumi sugiere que una política animal no teme al instinto, especialmente cuando este instinto representa un perpetuo enigma entre lo que es y lo que podría ser. El “afecto de vitalidad” se relaciona con cómo se ejecuta un gesto y, por lo tanto, con la dimensión estética del evento, mientras que el “afecto categórico” se ancla en la memoria de cómo sería una situación similar, actuando como un rastro mnémico.

La verdad del juego radica en la dimensión afectiva. El “afecto categórico” proporciona esta verdad, y es categórico porque está relacionado con la mismidad. Estos dos aspectos del juego operan en una desarticulación recíproca. La verdadera esencia del juego se manifiesta cuando el combate se vuelve lúdico y lo lúdico se vuelve combativo, siguiendo la lógica del “tercero incluido”.

La “importancia vivida” es otro concepto relevante que se relaciona con el afecto categórico. Cuando esta *importancia* domina el juego, este se vuelve demasiado serio, ya que este concepto se asocia con lo ya expresado. La relación entre la abstracción vivida y la importancia vivida se entiende mejor a través del “tercero incluido”.

De esta manera, los animales más que humanos nos proporcionan un marco ético y estético para pensar en la política, ayudándonos a establecer márgenes de maniobra y a movilizar las posibilidades mediante el acto creativo frente a la tendencia supernormal. En esencia, los animales más que humanos aportan sustancia a una política de la imaginación y el afecto.

Entendiendo, así, la sutileza, el juego, el afecto y la estética como constituyentes de una política animal, se hace latente reconocer y reivindicar la política afectiva animal mientras herramienta de reconfiguración de mundo, *mundos otros*, mundos multiespecie. Así, reconociendo que la animalidad también es un desafío a una lógica, filosofía y conocimiento Humanistas, que sacrifican el instinto, el juego y el cuidado en pro de una razón hegemónica, avanzamos hacia la construcción colectiva de un pensamiento capaz de destronar finalmente al Humano como centro del universo (como nos cuenta Amis). A través de alianzas, afectos, comportamientos, conocimientos y políticas animales, los límites de nuestras concepciones se expanden, abriendo caminos nunca explorados. Al pensar en la animalidad, consideramos una reforma del conocimiento, un cambio de referencia capaz de responder no solo a las preguntas de otras especies, sino también a las cuestiones sociales, existenciales, afectivas o políticas de la humanidad.

## **5. Conclusión(?): políticas afectivas animales como herramientas para la construcción de mundos multiespecie**

En este trabajo se buscó plantear cuestionamientos sobre el rol del afecto animal y sus potencias/experiencias colectivas para la construcción de mundos multiespecie. Considerar las arañas y sus mentes extendidas y colectivas, así como el juego entre cachorros de lobo permite afirmar una trayectoria verdaderamente animal para la construcción de mundos multiespecie. En estos mundos se destrona la centralidad moral y política de lo Humano y se incurre en apuestas de afecto colectivo, sea entre seres vivientes o no. Una de las preguntas más frecuentes sobre los estudios del afecto se refiere a cómo darle seguimiento a esta tarea desde una perspectiva teórico-estratégica (Lopes y Oliveiras, 2021). Para ello, se sugiere escuchar, observar, sentir a partir y a través de nuestras y otras animalidades, y optar por alejarse de la subyugación y el descriptivismo que reiteran la polarización entre razón y afecto, jerarquizando su acción y restringiendo nuevas preguntas, nuevas respuestas, nuevos caminos hacia mundos con justicia multiespecie.

Con esto, este trabajo destaca la importancia de considerar los afectos y la colectividad animal como aspectos relevantes para la política, los afectos y las experiencias que no son monopolios de la Humanidad. Buscar caminos para investigar los afectos y sus políticas en la animalidad se convierte en una alternativa potente para ampliar aún más nuestra capacidad de negociación en el terreno incierto de los mundos multiespecie. Asumir e incorporar los afectos implica apostar por una concepción descentrada del sujeto, que opera más por diferencias que por procesos colectivos de búsqueda de similitudes, ya sea con base en la vulnerabilidad común o los afectos, entre otros. Investigar la inversión afectiva que atraviesa los meollos de las disputas por el significado de las relaciones y el mundo nos recoloca en el debate y valora la condición conflictiva de la toma de decisiones.

## **Referencias**

Amis, M. (1995). *A Informação*. Companhia das Letras.

- Ballestrin, L. M. D. A. (2017). Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. *Dados*, 60(2), 505-540. <https://doi.org/10.1590/001152582017127>
- Castro, A. (Ed.) (2003). *Futuros multiespecie*. Bartlebooth.
- Davidson, M., (2021). *Políticas afectivas animales*. <http://tinyurl.com/4azy4phe>
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2012). Devir-intenso, Devir-animal, Devir-imperceptível. En G. Deleuze y F. Guattari (eds.), *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* (2nd ed., Coleção TRANS, pp. 557). S. Rolnik (trad.). Editora 34 (Obra original publicada en 1980).
- Dias, M. C. (2019). *Perspectiva dos Funcionamentos: fundamentos teóricos e aplicações*. Ape’Ku Editora e Produtora.
- Fausto, J. (2017). *A cosmopolítica dos animais* (tese doutorado em Filosofia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. <http://tinyurl.com/48kmtaxd>
- Gaard, G. (2017). Novos rumos para o ecofeminismo: em busca de uma ecocrítica mais ecofeminista. En I. Brandão y M. V. Andrade (eds.), *Traduções da cultura: perspectivas críticas feministas (1970-2010)* (pp. 783-818). Florianópolis e Macaíó: Mulheres, Edufsc e Edufal.
- González, A. G. (2011). Políticas feministas de la animalidad. Decolonialidad, discapacidad y antiespecismo. *Instantes y Azares*. <http://tinyurl.com/2upum5uw>
- González, A. G. y Davidson, M. (2022). Alianzas salvajes. Hacia un animalismo decolonial, transfeminista y anticapacitista. *Revista Desbordes*, 13(1). <https://doi.org/10.22490/25394150.6775>
- Haraway, D. (2007). *When Species Meet*. University of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2009). O Manifesto ciborgue - ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do século XX. En T. Tadeu (ed.), *Antropologia ciborgue: as vertigens do pós-humano* (pp. página inicial-página final). Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora.
- Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo decolonial. *Estudos Feministas, Florianópolis*, 22(3), 320. <http://tinyurl.com/3y9j4wv3>
- Massumi, B. (2017). *What can animals teach us about politics?* Duke University Press.
- Oliveira, V. B. de y Lopes, A. C. (2021). Por que o afeto é importante para a política? Implicações teórico-estratégicas. *Práxis Educacional, Vitória da Conquista*, 17(48), 114-135. <https://doi.org/10.22481/praxisedu.v17i48.8939>
- Papini, P. A. e Isoppo, R. S. (2021). A brincadeira animal, uma política da imaginação. *Revista Psicologia Política*, 21(52), 832-837. <http://tinyurl.com/3apnhast>
- Preciado, P. (2014, 26 de septiembre). *Le féminisme n’est pas un humanisme*. Libération. <http://tinyurl.com/4rytpr7>
- Ptqk, M. (2019). *Especies del Chthuluceno*. Belleza Infinita Editorial.
- Resende, L. (2020). *O papel da construção de nicho na evolução e ecologia da socialidade em aranhas* [tesis de Doctorado, Universidade Federal da Bahia - UFBA]. Repositorio Institucional – Universidade Federal da Bahia - UFBA.
- Ruyer, R. (1956). *La genèse des formes vivantes*. Flammarion.
- Sosa Villada, C. (2021, 24 de marzo). *Hay que inventarse nuevas alianzas*. Andenbuch. <http://tinyurl.com/jyncbbk6>
- Süssekind F. (2018). Sobre a vida multiespecie. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 69, 59-78. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p159-178>

- Tsing, A. (2015). Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. Tradução Pedro Castelo Branco Silveira. *Ilha - Revista de Antropologia*, 17(1), 2015, 177-201. <http://tinyurl.com/y3mwxeww>
- Van Dooren, T., Kirksey, E. y Münster, U. (2016). Estudos multiespécies: cultivando artes de atentividade. En S. O. Dias (trad.), *Clima Com Cultura Científica (online)*, Campinas, *Incertezas*, 3(7), 39-66. <http://tinyurl.com/yc4r8dsp>

## Notas

- 1 Para más información sobre el uso del término ‘animal’ o ‘especie más que humana’, véase Gaard, Greta. (2017). Novos rumos para o ecofeminismo: em busca de uma ecocrítica mais ecofeminista. Traducción de Izabel Brandão y Marina Verçosa de Andrade.
- 2 Acá se adopta la definición de especismo propuesta por Oliveira (2021). Según el autor, el especismo se trata de una opresión estructural basada en el “reconocimiento de la ubicación de la opresión de los animales no humanos dentro de la organización social” (Oliveira, 2021, p. 20).
- 3 La dicotomía central de la Modernidad (Lugones, 2014).
- 4 Acá el uso de “derechos” no hace referencia al derecho como Ley, sino como conquistas sociopolíticas asociadas a cambios en el imaginario y prácticas morales y éticas.
- 5 Este concepto todavía se encuentra en disputa conceptual.
- 6 Para un ejemplo concreto de teorizaciones de este tipo, véase “A perspectiva dos funcionamentos: um olhar ecofeminista decolonial”, de Maria Clara Dias (2018).
- 7 A este rendimiento estético también se le denomina “plusvalía de vida”.

## Notas de autor

- \* Máster y doctorande en Bioética, Ética Aplicada y Salud Colectiva por la Universidad Federal do Río de Janeiro (UFRJ), docente temporaria del Núcleo de Bioética y Ética Aplicada de la UFRJ. Miembro del consejo editorial de la Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales. Correo electrónico: [martinaadavidson@gmail.com](mailto:martinaadavidson@gmail.com); ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1326-1173>