

# TIEMPO JAGUAR<sup>1</sup>

## JAGUAR TIME

*Felipe Sussekind (PPGCIS/PUC-Rio)*

### Resumen

Este artículo Sussekind analiza la acuarela “A Jaguar and Zebu's Death Caress, Chingado” del artista Walton Ford, explorando sus complejas capas de significado en relación con el colonialismo y la extinción del jaguar en América. La obra se interpreta como una alegoría visual de la conquista española y la transformación de los ecosistemas americanos mediante la introducción del ganado cebú. El artículo destaca la importancia cultural del jaguar en la mitología indígena y examina los desafíos enfrentados en la conservación de la especie, contrastando su situación con la reintroducción exitosa del lobo en Yellowstone. Al abordar los conflictos sociales y ambientales relacionados con la conservación de la biodiversidad, el artículo ofrece perspectivas sobre las complejas interacciones entre humanos, animales y el entorno natural en un mundo marcado por el Antropoceno.

**Palabras clave:** Jaguar – Antropoceno – Colonialismo – Extinción

---

<sup>1</sup> “Tempo jaguar” fue publicado originalmente en Danowski, D.; Viveiros de Castro, E.; Saldanha, R. (orgs., 2023): *Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra: volume 2*, Río de Janeiro, Machado.

## **Abstract**

This article by Sussekind, analyzes the watercolor “A Jaguar and Zebu’s Death Caress, Chingado” by artist Walton Ford, exploring its complex layers of meaning in relation to colonialism and the extinction of the jaguar in America. The artwork is interpreted as a visual allegory of the Spanish conquest and the transformation of American ecosystems through the introduction of Zebu cattle. The article highlights the cultural importance of the jaguar in indigenous mythology and examines the challenges faced in the conservation of the species, contrasting its situation with the successful reintroduction of the wolf in Yellowstone. By addressing social and environmental conflicts related to biodiversity conservation, the article provides insights into the complex interactions between humans, animals, and the natural environment in a world marked by the Anthropocene.

**Keywords:** Jaguar – Anthropocene – Colonialism – Extinction



Walton Ford, 1998, “A Jaguar and Zebu’s Death Caress, Chingado”, acuarela, gouache, lápiz y pintura sobre papel, 152,4 x 302,3 cm. Galería Paul Kasmin, N.Y. (Courtesy of Walton Ford and Paul Kasmin Gallery)

## 1. Abrazo de vida y muerte

“A Jaguar and Zebu's Death Caress, *Chingado*”, una acuarela de gran formato de Walton Ford, presenta una extraña tauromaquia. Un abrazo de vida y muerte entre el toro y el jaguar<sup>2</sup> que funciona como una alegoría visual del surgimiento de la nación de México. En la imagen, la relación natural de depredación se superpone a una cópula antinatural, recordando la idea de las “bodas contra natura” con las cuales Gilles Deleuze y Félix Guattari definieron el aspecto anómalo de los “devenires-animales” (Deleuze y Guattari, 1997). Al hincar los dientes en la garganta del toro, el jaguar es inseminado por la máquina productiva y reproductiva humana, la máquina capitalista traída por el colonizador español en la conquista de América. Pero, ¿a qué híbridos dará origen esta inseminación monstruosa?

El realismo descriptivo de la imagen, que funciona como una especie de parodia o maximización de las ilustraciones naturalistas conectadas al período colonial, sobrepone una serie de narrativas históricas (Leitner, 2013). Las ruinas precolombinas en el fondo, rodeadas de montañas boscosas hacia las cuales se acercan las llamas, evocan las ideas de desaparición y extinción. La marca de hierro en los flancos del toro, por otro lado, es una representación de la “flor”, Xochitl, que en el calendario azteca está asociada, en general, al carácter efímero de la vida. En la esquina derecha de la pintura, alineados con la palabra “Chingado”, otros signos como este están dispuestos en anotaciones que hacen referencia a la temporalidad indígena y a la ruptura de esa temporalidad a partir de la intrusión del imperialismo europeo y de su animal-recurso por excelencia, el toro.

El simbiote jaguar-ganado que vemos puede entenderse, por lo tanto, como un dispositivo relacional que, al reproducirse,

---

<sup>2</sup> El término "jaguar" se refiere a la especie *Panthera onca* (Linnaeus, 1758), generalmente designada en portugués como "onça-pintada" o simplemente "onça", entre muchos otros nombres (Papavero, 2017). "Jaguar", de origen en idiomas indígenas de matriz tupí, se utiliza más comúnmente en las Américas Central y del Sur, en países de habla española, así como en inglés; sin embargo, curiosamente, no es tan prevalente en portugués, donde prevalece "onça", de origen europeo (*Idem*).

lleva consigo las marcas de la colonización. Otro elemento a tener en cuenta es que el toro en la pintura es un representante del ganado de origen indio, cebú, que hoy en día en América del Sur y Central es una fuerza predominante para los flujos de la agroindustria. El ganado cebú se estableció como estándar oro en la industria ganadera regional únicamente a lo largo del siglo XX. A partir de este enmarañado de temporalidades que trae diferentes capas del (mal) encuentro mexicano, Chingado resuena relaciones problemáticas entre naturaleza y cultura, moderno y tradicional, violencia y desarrollo, domesticación y salvajismo.

La pintura pone en escena un doble movimiento de extinción. Por un lado, la desaparición de la especie *Panthera onca*, conectada a la sustitución de los bosques por las explotaciones ganaderas; por otro, la extinción de pueblos y culturas a través de la conquista y del apagamiento de signos y significados indígenas. En el gesto de origen del Estado, el ecocidio y el genocidio son las dos caras de la misma moneda.

El simbolismo del jaguar en México atraviesa diversas culturas y muestra la resiliencia indígena ante la invasión. Un ejemplo interesante de continuidades históricas entre las fiestas populares actuales y las culturas precolombinas es la tradición de las "Tigradas". Todos los años, el 15 de agosto, una multitud toma las calles de Chilapa, una pequeña ciudad del Estado de Guerrero, en el suroeste del país, para celebrar en homenaje a Tepecyolotl, el dios-jaguar. Durante la celebración, niños y adultos desfilan por las calles vestidos como jaguares y los jóvenes ritualizan luchas, convocando a la tradición, de forma a reactivar asociaciones entre la sangre, el sacrificio y el mantenimiento del ciclo del agua. Esta antigua costumbre conectada a la fertilidad de los campos, con variantes locales, remite a la mitología y al calendario aztecas (Saunders, 2005).

Estableciendo, así, una línea de continuidad entre los registros arqueológicos mexicanos y los registros provenientes de diferentes pueblos indígenas que viven actualmente en América del Sur y Central, Nicholas Saunders observa: "La asociación de la imagen del jaguar con la lluvia, el agua y la fertilidad ha sido bien

documentada en toda América Central y del Sur, y perduró por más tiempo que cualquier otro aspecto del simbolismo felino (Saunders 1998: 37, traducción nuestra)<sup>3</sup>.

El libro *Icons of Power* (1998) está dedicado al simbolismo felino en el continente americano. Al introducir el volumen, que reúne a historiadores, arqueólogos, antropólogos y estudiosos del arte y la mitología amerindia, Saunders muestra que el jaguar surge, en el contexto de la conquista europea, como un elemento de resistencia cultural y una imagen anticolonialista y contrahegemónica frente a una larga historia de genocidios y extinciones. Entre los antiguos aztecas, los naguales (“nahuallis”) eran hechiceros conocidos por tomar la forma de felinos para defenderse de sus enemigos. Identificados con imágenes demoníacas por los representantes del Estado español, estos hombres-jaguares fueron intensamente temidos y perseguidos durante la colonización de México (Saunders, 1998: 32).

El elemento sonoro es otro mediador importante para las redes de significado en las que está involucrado el jaguar. Saunders observa que el rugido del jaguar, en registros provenientes de diferentes pueblos, tanto en el pasado como en el presente, está frecuentemente asociado a truenos y tempestades. Dentro de la misma obra, Elisabeth Benson agrega que una de las traducciones para “Tepeyollotli”, el nombre del dios-jaguar azteca, es “Corazón de la Montaña”; una divinidad asociada a las cuevas y al interior de la tierra, a los movimientos tectónicos y a los terremotos. La relación

---

<sup>3</sup> “The association of jaguar-imagery with rain, water, and fertility was well documented throughout Central and South America and was to survive longer than any other aspect of feline symbolism”. Algunos ejemplos sudamericanos que corroboran esta idea están relacionados con los mitos de origen de las constelaciones, en diferentes lenguas indígenas, que llevan el nombre del jaguar. Uno de ellos puede encontrarse entre los Ticuna, pueblo indígena que vive en la frontera amazónica entre Brasil y Perú. El trabajo de Priscila Faulhaber muestra que las constelaciones, en la cosmología ticuna, se relacionan con diferentes animales, y el ascenso y declive de la constelación Onça marca el inicio y el fin de la temporada de lluvias. En el mito analizado por ella, la bestia celeste relacionada con el clan de la onça mató a la Luna, embarazada de gemelos. Los hijos, a su vez, vengaron la muerte de su madre matando a la bestia y lanzando al cielo su pierna, cuya forma identifica la constelación (Faulhaber, 2004: 411).

particular del rugido, en este caso, es con estruendo y terremotos, así como con ecos y sonidos de las montañas (Benson, 1998: 66).

Son figuras que remiten a Tepeyollotli, el dios azteca mitad jaguar y mitad humano. Una divinidad que aparece en los mitos ora como aliado, ora como una de las manifestaciones de Tezcatlipoca, divinidad azteca, señor de las estrellas y de la noche, del fuego y de la muerte (Saunders, 1998: 37). Benson se refiere, en este sentido, al mito en el que Tezcatlipoca emerge en su forma jaguar después de haber sido arrojado a las aguas (o al mundo subacuático) por su rival Quetzalcoatl, en un enfrentamiento relacionado con el surgimiento de la humanidad y el carácter cíclico del tiempo: “El dios Quetzalcoatl alcanzó a Tezcatlipoca, arrojándolo a las aguas” (Benson, 1998: 66, traducción nuestra<sup>4</sup>). En este caso, es a partir del gesto civilizatorio del demiurgo Quetzalcoatl que Tezcatlipoca, su antagonista, es desterrado al inframundo (o subterráneo, o subacuático), donde toma su forma de jaguar. Un gesto mítico relacionado con el origen de los seres humanos y de los jaguares.

En *Historia de Lince*, el último y tardío libro de las *Mitológicas*, publicado en 1991, Lévi-Strauss evoca a las deidades aztecas para enunciar un principio muy general de la mitología amerindia, que es el principio de los gemelos desiguales o asimétricos. Pares de hermanos gemelos marcados por la asimetría son recurrentes en los mitos de creación en todo el continente americano, algo que lleva a identificar un principio, o una especie de regla de las reglas (o motivo de los motivos), que revela cómo opera el pensamiento mítico a través de oposiciones. Estableciendo una conexión entre los mitos actuales y la mitología precolombina, Lévi-Strauss llama la atención sobre el dualismo en las relaciones entre las deidades Quetzalcoatl y Tezcatlipoca, conectadas por relaciones de filiación, y muestra, además, que el propio nombre “Quetzalcoatl” contiene un término ambiguo, “coatl”, que puede traducirse como “gemelo” (Lévi-Strauss, 1993: 202).

Escrito para los 500 años de la invasión de las Américas por los europeos, “Historia de Lince” tematiza el mal encuentro colonial

---

<sup>4</sup> The god Quetzalcoatl struck Tezcatlipoca, knocking him into the water (the underworld), where he became a jaguar”.

reflexionando sobre el dualismo amerindio y sus bases éticas y filosóficas. En este sentido el libro aborda el tema de la “apertura al otro”, a partir de la cual su autor entiende la facilidad con la que los blancos, en general, fueron incorporados a los mitos de origen amerindios, como si su lugar ya estuviera, de alguna manera, previsto en los mitos. A partir de este principio dualista, la creación de los no indígenas se toma como necesaria y complementaria a la creación de los indígenas. En este sentido también Lévi-Strauss explica la incapacidad, entre los pueblos indígenas de las Américas, de resistir a los invasores, incluso en los casos en que tenían mayor cantidad de hombres y armas. Sobre la temática de “Historia de Lince”, Eduardo Viveiros de Castro observa:

El libro se organiza en torno a un mito de origen del hombre blanco, es decir, un mito que narra el fin de la cultura indígena, el fin de lo que el autor llama América indígena. Lévi-Strauss considera que la llegada de los europeos fue una catástrofe irreparable y que las culturas nativas americanas fueron heridas hasta la muerte. La destrucción de esa América indígena a partir del siglo XVI fue, para él, una especie de ensayo general para la destrucción, ahora en curso, del planeta por parte de la civilización occidental (Viveiros de Castro, Lagrou y Belaunde, 2011: 11).

El colapso de pueblos y civilizaciones y de los mundos indígenas que han desaparecido desde la llegada del invasor europeo, son aspectos vinculados a lo que a interpretamos como un proceso de expansión inexorable de la civilización global capitalista. Pero también se trata, en este caso, de un proceso que se despliega en una figura dual. La idea del colapso y la extinción se aplica tanto a los mundos precolombinos que han desaparecido, como al jaguar en tanto especie, o mejor dicho, a las muchas poblaciones regionales del jaguar que fueron exterminadas durante la colonización de las Américas o que están amenazadas de extinción en la actualidad.

## 2. Colonialismo y extinción

La narrativa de la historia occidental es una narrativa de la conquista. Conquista de la naturaleza, por un lado: domesticada, convertida en recurso, materia prima; y, por otro lado, se refiere a la conquista de pueblos o culturas: exterminados o convertidos, esclavizados, subordinados. Recordemos una vez más, en este sentido, el perturbador abrazo de vida y muerte entre el toro y el jaguar presentado por Walton Ford.

El toro, como hemos visto, es el agente de la inseminación ligada a la invasión y colonización de las Américas, y no es casualidad que sea el animal emblemático de la conquista de la Naturaleza por el Hombre en la tradición occidental. La gestión del ganado, en términos de su multiplicación artificial a través de la acción humana, es algo que José Augusto Pádua ha caracterizado como una "invasión biológica"<sup>5</sup>. Esto se da en el sentido de que, como colectivo que engendra transformaciones ecológicas, el ganado bovino es una fuerza conectada a la producción incesante de paisajes *monocultivados* a partir de la quema de vegetaciones nativas, una fuerza que se propaga incesantemente y de forma exponencial, amenazando simultáneamente la biodiversidad y los modos de vida indígenas. Rosa Ficek, en su colaboración con el Atlas Feral<sup>6</sup>, muestra cómo la asociación entre el ganado cebú y las braquiarias y otros pastos exóticos utilizados en los campos establece una barrera ecológica que impide la regeneración de los bosques en América Latina (Ficek, 2021). La asociación entre especies es imprescindible tanto para la efectividad de la invasión biológica como para la actualización continua del modelo extractivista basado en el monocultivo.

A su vez, el hábitat del jaguar, cada vez más escaso, incluye capibaras/carpinchos, ciervos, caimanes, jabalíes junto a otros seres

---

<sup>5</sup> Ver <https://oeco.org.br/reportagens/foi-uma-invasao-biologica-diz-jose-augusto-padua/>

<sup>6</sup> El trabajo de Ficek aparece en el Atlas en la entrada "Ganado y Pastizales", conectada a dos de los "detonadores" del Antropoceno: Capital e Invasión. Ver <https://feralatlus.supdigital.org/poster/pasture-grasses-are-major-barriers-to-forest-regeneration-in-latin-america>

que habitan los mismos ríos y bosques; de igual manera, ese hábitat incluye una serie de agentes no humanos comúnmente asociados a las actividades y estructuras antropogénicas: caballos, ganado, cercas, carreteras, vehículos y construcciones de todo tipo, entre otros. El papel ecológico de una especie está vinculado, en la ecología científica, a un control biológico de las especies de las cuales el depredador se alimenta. Sin embargo, a esta capa denominada "natural", se le suma una capa "artificial", basada en esta invasión del ganado, mientras especie y su incorporación a la dieta felina. En el Pantanal<sup>7</sup>, por ejemplo, donde realicé investigaciones de campo (Süssekind, 2014), la depredación por parte del ganado es un aspecto fundamental para pensar la conservación de los jaguares<sup>8</sup>. De hecho, como muestran los estudios científicos realizados en la región, el ganado es la presa más disponible para el depredador que siempre busca nuevos recursos en su entorno (Cavalcanti y otros, 2010).

Cuando hablamos, a su vez, del tema de la extinción, observamos que el jaguar -especie emblemática en la que se centran los esfuerzos de conservación de la biodiversidad en Brasil- enfrenta desafíos similares a otros grandes carnívoros que habitan el planeta, pero tiene su especificidad. Los otros carnívoros, aunque estén en extinción, habitan territorios que no están totalmente ocupados por la industria o la agricultura. Sin embargo, en las áreas donde estos animales cohabitan con humanos se puede observar que son sistemáticamente tratados como plagas (ya sea porque son vistos como amenazas o porque se alimentan de ganado doméstico) y, por eso, son intensamente cazados.

Entre las especies y subespecies de carnívoros extintas en el siglo XX, se encuentran, por ejemplo, el lobo japonés (en 1905), el león del Atlas (en 1922), el tigre de Bali (en 1937), el tigre de Java (en 1979) y el demonio de Tasmania, o tigre/lobo de Tasmania (en 1934) –un marsupial. Esos procesos de extinción resultaron en la expulsión de animales de esos entornos, a la vez que producen un

---

<sup>7</sup> Es una llanura aluvial y un bioma que se extiende principalmente por el estado brasileño. Se trata del humedal más grande del mundo.

<sup>8</sup> El término "jaguaretê" se usa ocasionalmente en el Pantanal por los hablantes del guaraní, pero en general se utiliza "onça-pintada", o simplemente "pintada".

ambiente vaciado de cierta fauna silvestre. Por un lado, se tiene el último lobo de Tasmania fotografiado en el zoológico de Hobart, en Australia en 1933<sup>9</sup> y, por otro lado, se tiene el vacío ecológico dejado por estos depredadores en los bosques tropicales de la isla.

Los casos que involucran la desaparición de parte de los grandes carnívoros en el siglo XX, en tantos lugares diferentes, remiten a una "globalización" de cuestiones relacionadas con lo que se ha denominado "La Sexta Extinción". Y, esos procesos, ocurren a una escala y un ritmo que solo encuentran precedentes en épocas remotas de la historia de la vida en la Tierra, como muestra Elisabeth Kolbert (2014) en su famoso libro. Sin embargo, las amenazas desencadenadas hacia animales diversos por agentes antrópicos no siempre son directas o evidentes.

Un ejemplo interesante de los aspectos visibles e invisibles de estos procesos se puede encontrar en un estudio reciente sobre el comportamiento de los jaguares en una isla fluvial de la región oeste del estado de Mato Grosso. Ese estudio reveló hábitos peculiares del jaguar. En la Estación Ecológica de Taiamã, una unidad de conservación ubicada en un raro tramo del Pantanal no colonizado por la actividad ganadera, investigaciones intensivas utilizando análisis químicos y monitoreo a través de equipos de radio-telemetría y GPS mostraron una población de jaguares cuya dieta está compuesta mayoritariamente por peces y caimanes (Eriksson et al., 2021). Los autores del estudio observan que es común que los jaguares se alimenten de caimanes en el Pantanal, y ocasionalmente de peces, pero el hecho de que los animales acuáticos compongan la mayor parte de su dieta era algo inédito hasta entonces en la literatura especializada.

En este mosaico de ríos y campos inundables, con abundancia de animales acuáticos se ha documentado la mayor densidad de jaguares ya registrada en un estudio científico<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Las fotografías se pueden ver en vistas en <https://pt.wikipedia.org/wiki/Lobo-da-tasm%C3%A2nia>

<sup>10</sup> Se estiman 12,4 animales por cada 100 kilómetros cuadrados, con aproximadamente el 80% de la dieta compuesta por peces y caimanes (Eriksson et al., 2021).

realizado con jaguares que desde cachorros aprenden a pescar. Pero eso no es todo. Viviendo en un ambiente con abundancia de presas y poca necesidad de disputar por alimento, para sorpresa de los investigadores, se observó que animales de ambos géneros pescaban juntos e incluso jugaban entre sí, configurando interacciones sociales sorprendentes para una especie generalmente considerada como solitaria y territorialista<sup>11</sup>.

Las principales amenazas para la conservación de los jaguares en el Pantanal en general están relacionadas con la pérdida y fragmentación del hábitat, por la expansión de la red vial y por la caza por parte de criadores de ganado que buscan retaliación. Sin embargo, protegidas por el carácter remoto y poco explorado de la región donde se encuentra la Estación Ecológica, los jaguares de Taiamã viven relativamente seguros con respecto a estas amenazas, y, de esta forma, redefinen sus lazos sociales al disfrutar de la abundancia acuática del ambiente.

En esta historia con una trama tan significativa para la conservación de la biodiversidad, sin embargo, también surgen elementos perturbadores. Análisis realizados con varias especies de peces que viven en la región revelaron la presencia de elementos químicos como el fósforo y metales pesados, resultado del uso intensivo de agroquímicos y la actividad minera en el altiplano donde se encuentran las cabeceras de los ríos que alimentan el Pantanal. Estos elementos químicos, nocivos para la salud, también se detectaron en el pelaje de los jaguares<sup>12</sup>.

Este caso señala algunas de las paradojas actuales en la conservación de la vida silvestre. Anna Tsing utilizó el concepto de "fricción" para describir (originalmente desde los bosques de Indonesia) cómo el capitalismo globalizado se produce y se actualiza en políticas localizadas de demarcación de fronteras y de

---

<sup>11</sup> Ver al respecto el programa "Estação Ecológica de Taiamã" de la serie "Parques do Brasil", lanzado en 2021 por TV Brasil, en <https://tvbrasil.etc.com.br/parques-do-brasil/2021/06/estacao-ecologica-de-taiama>. También ver la serie de reportajes "Taiamã, terra das onças", de Adriano Gambarini, para el sitio O Eco en 2011, en <https://oeco.org.br/columas/25328-taiama-terra-das-oncas/>.

<sup>12</sup> *Estação Ecológica de Taiamã*, TV Brasil, 2021. Min. 6'50'' - 7'01

conversión del territorio y bosques en recursos, ya sean preservados o explotados. Este concepto caracterizó, por ejemplo, la forma en que se produjeron los efectos conjuntos de las industrias minera, forestal y agrícola en áreas de conservación y territorios indígenas; sin embargo, el concepto también sirvió como clave para comprender cómo la idea de Naturaleza, vista como algo externo y universal, se reproduce y actualiza localmente, tanto en las prácticas científicas como en las políticas ambientales. La “fricción” entre los múltiples agentes que componen el agronegocio, así como entre las dinámicas ecológicas y económicas o entre las políticas ambientales y productivas, podría ser tenida en cuenta para describir la situación del jaguar y cómo su conservación conecta lo regional con lo global.

Sin embargo, los temas articulados por el concepto de fricción se han actualizado, en el trabajo de Tsing, a partir de los desarrollos de la discusión sobre el Antropoceno en la última década. El esfuerzo conceptual y experimental que resultó en la experiencia colaborativa y transdisciplinaria del *Atlas Feral* se originó a partir de la identificación y discusión de procesos de proliferación, invasión y colonización desencadenados por actividades e infraestructuras humanas, así como de posibles procesos de colaboración, articulación y regeneración de paisajes multiespecies.

En una parte del Atlas vinculada a la Aceleración –uno de los cuatro “detonadores” del Antropoceno<sup>13</sup>– Zachary Caple describe la ecología de los fertilizantes (basados en el elemento químico del fósforo) que sostienen los sistemas alimentarios modernos. Los fertilizantes, como muestra la autora, son desarrollados y utilizados para potenciar el crecimiento en las infraestructuras agrícolas y de procesamiento de alimentos, pero también tienen como efecto no premeditado la concentración del fósforo en el ambiente.

Este es el sentido que el fósforo y los otros elementos resultantes de los agroquímicos adquieren en la historia de los jaguares. Pueden ser pensados, en este caso, como los *elementos*

---

<sup>13</sup> Los otros tres son “Invasión”, “Imperio” y “Capital”. Puedes encontrar la introducción de Anna Tsing en <https://feralatlans.supdigital.org/?cd=true&bdtext=introduction-to-feral-atlas>

*feroces* que conectan a las onzas de Taiamã, viviendo en un ambiente aparentemente protegido e intacto, con los flujos transnacionales activados por el agronegocio y la minería. Es su rastro lo que revela, en los términos formulados por el Atlas Feral, el carácter tentacular de las infraestructuras antropogénicas y de sus ecologías.

El rol de los jaguares y el efecto que ejercen sobre los ambientes en términos de preservación y aumento de la biodiversidad, por otro lado, ha sido frecuentemente tematizado por las ciencias de la conservación<sup>14</sup>, aunque se trate de un tema difícil de mensurar o estudiar. Para especular sobre este tema, antes de volver a los jaguares y sus relaciones con los mundos indígenas y no indígenas en las Américas tropicales, voy a recurrir al ejemplo de otro gran carnívoro, un ejemplo elocuente sobre la complejidad de las relaciones políticas, económicas y ecológicas involucradas en la conservación de la biodiversidad. Se trata, en este caso, de un animal icónico del imaginario occidental, que habita los paisajes templados de América del Norte.

En 1995, después de largas batallas e innumerables controversias, el lobo (*Canis lupus*), que había estado ausente durante décadas de las Montañas Rocosas, fue reintroducido con éxito en el Parque Nacional de Yellowstone, en Idaho, EE. UU. En una ironía histórica para la conservación de la vida silvestre, esto ocurrió casi 70 años después de que los programas de control de depredadores, desarrollados por el propio gobierno estadounidense, eliminaran la especie del Parque bajo la justificación de preservar alces, ciervos y bisontes, situación que se dio bajo la presión de asociaciones regionales de cazadores y ganaderos. Los últimos lobos existentes, según reporta Hans Fischer (1995), fueron *sacrificados* en 1926.

El impacto de la reintroducción de los lobos en Yellowstone, documentado por investigadores y ambientalistas entre los años 1990 y 2000, fue impresionante, con efectos en cascada que repercutieron en los diversos ecosistemas locales. La depredación sobre alces y otros animales herbívoros no sólo ejerció un control

---

<sup>14</sup> Es en este sentido que se acuñaron los conceptos de “especie bandera” y “especie clave”, por ejemplo (Morato et al., 2013).

sobre las poblaciones de estas especies, sino que modificó su comportamiento, llevándolas a evitar áreas más susceptibles a los ataques del lobo. Esto propició la recuperación y el crecimiento de una serie de plantas, creando nuevas áreas boscosas en lugares donde antes solo había vegetación rasa. Los lobos también redujeron la población de coyotes en el parque. Todo esto condujo al aumento del número de pequeños roedores y aves, además de generar nichos ecológicos para castores y otros animales que habitan los ríos. Los bosques ribereños en las orillas de los cuerpos de agua, junto con los castores con sus diques y represas, generaron cambios significativos en el paisaje e incluso en el curso de los ríos<sup>15</sup>.

La historia de la reintroducción de los lobos es un caso raro sobre el retorno de una especie localmente extinta, y se trata de una historia cuyo desenlace apunta al aumento de la diversidad y la reversión de procesos desencadenados por la acción humana, marcados por la entropía. Sin embargo, hasta ahora, está limitada sólo a los arreglos no humanos de la ecología de los paisajes y a las relaciones internas del Parque. No incluye, por ejemplo, la controversial *Guerra de los Lobos - Wolf Wars*, en el título del libro de Fischer (1995). Capturados en Canadá y liberados en las Montañas Rocosas, los lobos no permanecieron dentro de las fronteras del Parque de Yellowstone. Su presencia afectó, además de los efectos descritos anteriormente, a las nuevas relaciones que se establecieron entre ambientalistas, agricultores y cazadores deportivos en el estado de Idaho. En la década de 2000, el departamento de vida silvestre del estado comenzó a autorizar la caza de un cierto número de animales por año, pero el conflicto entre cazadores y ambientalistas se intensificó con el surgimiento de una serie de campañas a favor y en contra de la presencia de los lobos en la región. Este conflicto resultó, por un lado, en acusaciones xenofóbicas dado que los lobos eran canadienses y pegatinas que promovían su eliminación sumaria; y, por otro lado, denuncias de crueldad y campañas de desarme voluntario de trampas de caza, por el otro, son algunos de los aspectos de esta controversia.

---

<sup>15</sup> Ver <https://www.youtube.com/watch?v=ysa5OBhXz-Q&t=1s>. Consultado el 02/02/2022.

Pero si ampliamos aún más el paisaje existen otras cuestiones en juego. El estado de Idaho tiene como uno de los pilares de su economía una actividad de alto riesgo que ha estado modificando las matrices energéticas estadounidenses: la técnica de fracturación hidráulica (*fracturing*) para la obtención de gas de esquisto<sup>16</sup>. Esta actividad consiste en la infiltración de toneladas de agua mezclada con productos químicos y arena para producir fracturas en rocas profundas. Toda el agua utilizada en el proceso subterráneo vuelve luego a la superficie contaminada con metales pesados, aditivos químicos e hidrocarburos.

La contaminación de grandes territorios se suma, en este caso, al riesgo de que los gases acumulados en las rocas alcancen los acuíferos subterráneos, lo que constituye un buen ejemplo de la escala de los cambios ambientales en curso en el Antropoceno. Cuando observamos desde esta perspectiva el entramado de fricciones en el que están insertos los lobos, por lo tanto, lo local y lo global se entremezclan y todo el estado de Idaho se ve involucrado. Las Montañas Rocosas no existen en un plano aislado, separado del ambiente en donde se instalan las industrias de extracción de gas de esquisto. Cuando miramos el caso del jaguar y las amenazas que enfrenta la especie, es también imposible, no tener en cuenta la expansión del agronegocio, la deforestación, los megaproyectos de construcción de hidroeléctricas y minería, los conflictos de tierras y la cuestión indígena.

Los lobos y los jaguares del nuevo milenio están muy lejos de la imagen de la naturaleza intocada con la que históricamente se han asociado estos animales. Muchos siguen siendo eliminados sistemáticamente en nombre de las cadenas productivas y del consumo. Algunos que resisten el avance del desarrollismo, por otro lado, son capturados por dispositivos vinculados a la conservación y monitoreo por sistemas de radio y GPS, revelando los efectos que el mantenimiento de la biodiversidad es capaz de engendrar, (como en el caso de los lobos), apuntando a la manera en que los efectos de

---

<sup>16</sup> Ver [https://pt.wikipedia.org/wiki/Fraturamento\\_hidr%C3%A1ulico](https://pt.wikipedia.org/wiki/Fraturamento_hidr%C3%A1ulico)

las actividades antropogénicas que impregnan sus ecologías, e incluso sus cuerpos, no son siempre visibles.

### **3. Un nombre para Gaia**

En una crítica al formalismo y al mecanicismo de la ecología científica, así como al modelo centrado en la idea del individuo calculista que orienta gran parte de las concepciones occidentales sobre los animales, Elisabeth Costello, personaje de J. M. Coetzee que es escritora y activista, afirma lo siguiente:

Es una terrible ironía. Una filosofía ecológica que nos dice que vivamos codo a codo con otras criaturas se justifica apelando a una idea de un orden superior a cualquier criatura viva. Una idea, después de todo -y este es el carácter abrumador de esta ironía- que ninguna criatura es capaz de entender, excepto el Hombre. Toda criatura viva lucha por su propia vida individual y se niega, a través de la lucha, a rendirse a la idea del salmón o a la idea del mosquito. Pero cuando vemos al salmón luchando por su vida, decimos que simplemente está programado para luchar; decimos, con Tomás de Aquino, que está encerrado en una esclavitud natural; decimos que no tiene conciencia de sí mismo (Coetzee, 1999: 112-113).

Los animales, como seres que viven vidas paralelas y habitan mundos diferentes a los nuestros, han desaparecido o se han convertido en cosas que podemos manejar: objetos, mercancías, instrumentos, figuras del espectáculo o metáfora de la condición humana. En este largo proceso de domesticación y reificación conectado a la modernidad occidental, la potencia de esa alteridad se vacía. Pero ¿no serían los animales, por otro lado, como indaga Costello (Coetzee), fuerzas todavía capaces de sacudir o desterritorializar los fundamentos de los límites cohesivos y bien definidos de lo humano en su acepción moderna, como algo separado y alejado de la naturaleza?

Para acceder a la potencia de lo que llaman “devenires-animales”, Deleuze y Guattari observaron, hace más de cuarenta años, que sería necesario repensar la historia natural a partir de las simbiosis, y no de la herencia (Deleuze y Guattari, 1997 [1980]). Las simbiosis implican, observan ellos, relaciones entre diferentes como diferentes, relaciones horizontales y no hereditarias, diferenciadoras y no identitarias; relaciones transversales que escapan a los modelos de la serie y la estructura y no se subordinan a los grandes divisores modernos que oponen lo humano a lo animal (Ibid.).

El concepto de simbiosis también fue fundamental, en las últimas décadas, para la constitución del campo de los Estudios Multiespecie, así como para las discusiones generadas por el pensamiento ecológico, como señala Donna Haraway (2016). Trabajando con el concepto, Anna Tsing buscó elaborar una crítica a los modelos funcionalistas a través del establecimiento de un paralelo entre el debate formalismo-sustantivismo, proveniente del campo de la antropología económica, y el debate en torno a la Teoría de la Evolución y la herencia de Darwin (Tsing, 2019). La autora argumenta que las ideas centradas en nociones como individualismo y estructura social, contenidas en las ciencias sociales, son análogas a aquellas contenidas en las vertientes de las ciencias naturales que entienden los comportamientos animales como mecanismos innatos, automatizados, instintos subordinados al etograma de cada especie. Tsing se refiere, en particular, a la “Síntesis Moderna” propuesta por el Neodarwinismo, basada en la idea de la competencia y el individualismo, y contrastándola con la vertiente del pensamiento ecológico que se desarrolló a partir de la teoría de las simbiosis (Ibid.).

En términos científicos, el tema de la simbiosis emerge como fundamento del pensamiento evolutivo en Ecología a partir del trabajo revolucionario de la microbióloga Lynn Margulis. La Teoría de Gaia, desarrollada por James Lovelock y Margulis a partir de la década de 1970, ligada al origen de la teoría de sistemas y de la cibernética, redefinió definitivamente los sentidos de lo humano y los procesos naturales en el campo de las ciencias de la naturaleza (Margulis, 2008; Lovelock, 2010). La Naturaleza, concebida como

una realidad exterior regida por ciclos estables, transformada por el pensamiento moderno en recurso para la empresa civilizatoria, forma parte de un proyecto implícitamente colonialista. Esta concepción de la Naturaleza pertenece al Holoceno, época geológica que recientemente hemos dejado atrás.

En *En tiempos de catástrofes*, publicado en 2009, Isabelle Stengers traza las conexiones entre las proposiciones de Lovelock y Margulis y la figura de la Diosa que dio nombre a la teoría científica para describir el acontecimiento que moldea la época actual y la necesidad que impone, como dice el sugerente subtítulo del libro, la “resistencia a la barbarie que se aproxima” (Stengers, 2015). La filósofa nombra como “intrusión de Gaia” a este acontecimiento, y reflexiona a partir de ahí sobre la necesidad que se impone de pensar, a partir de ella, el “arte del cuidado” muchas veces invisibilizado por el proyecto civilizatorio moderno. La autora busca, también, formas de recuperar la ambigüedad necesaria del *pharmakon* –veneno y remedio– en la formulación de una respuesta posible ante él.

Las relaciones actuales entre la conservación de jaguares y lobos y la integridad y diversidad de los ecosistemas que estos animales habitan, revelan facetas complementarias y propiedades farmacológicas de la conservación de la biodiversidad en sus capacidades regenerativas y curativas, en contraste con los procesos que perpetúan la narrativa colonialista y anticipan la barbarie que se avecina a partir de los venenos que circulan. El acercamiento entre ideas y significados indígenas y aquellos asociados con concepciones científicas, acercamiento que he intentado hacer en este ensayo, no tiene como objetivo especular sobre una relación armoniosa con la naturaleza, vinculada al pasado, sino más bien busca imaginar futuros posibles de convivencia entre especies y de composición con Gaia.

De alguna manera, los aspectos que hemos examinado conectando humanos, jaguares y ganado, y posteriormente lobos, tanto en cosmologías indígenas como científicas, involucran asociaciones entre el ciclo del agua, la fertilidad de los campos, los ciclos de vida y los procesos de renovación y transformación

involucrados en su dinámica. Incluso en este sentido, el pensamiento ecológico puede estar más cerca de la mitología azteca de lo que podríamos imaginar inicialmente si consideramos las conexiones geológicas y atmosféricas desencadenadas por la presencia o ausencia de los animales en los ecosistemas.

En una imagen que ha sido frecuentemente evocada como una analogía para pensar la crisis ambiental contemporánea y las condiciones de vida en el Antropoceno, el filósofo Günther Anders describía, a principios de la década de 1960, la experiencia de la Era Atómica como una experiencia ligada al “tiempo del fin” y lo que llamó de una “utopía invertida” (Anders, 2013). Según él, mientras las utopías comunes no podían de producir capacidad imaginativa en “nosotros”, los hijos de la Era Atómica, nos hemos vuelto incapaces de imaginar lo que estamos realmente produciendo.

En este sentido, quiero volver, a modo de conclusión, a la figura del dios Tepecyolotli; recordando que, en diferentes lenguas indígenas, el término “jaguar”, de origen tupí, se emplea como una cualidad o estado, significando algo así como “feroz”<sup>17</sup>; es decir, es usado como aspecto que puede estar presente en diferentes seres o cosas. Así, imagino el nombre de la divinidad azteca como uno de los *Mil Nombres de Gaia*, imaginándola, en su dualismo asimétrico humano-jaguar, como una divinidad que evoca la ferocidad, y también la *ferosidad*, que caracterizan las relaciones climáticas e históricas en los tiempos actuales.

**Traductore: Martina Davidson**

---

<sup>17</sup> Ver, a ese respecto, el trabajo de Felipe Vander Velden (2009).

## Bibliografia

Sanders, Günther (2013): "Teses para a era atômica", *Sopro: Panfleto Político-Cultural*, n. 87, abril [1962]. Disponível em: <http://www.culturaebarbarie.org/sopro/outros/anders.html> - .Yfs-6 XMKqA

Benson, E. (1998): "The lord, the ruler: Jaguar symbolism in the Americas", SAUNDERS, Nicholas (Org.). *Icons of Power – Feline Symbolism in the Américas*, London and New York, Routledge.

Calvino, I. (1986): *Sob o sol-jaguar*, São Paulo, Companhia das Letras.

Cavalcanti, S. C.; Marchini, S.; Zimmermann, A.; GESE, E. M.; and MACDONALD, D. W. (2010): "Jaguars, Livestock, and People in Brazil: Realities and Perceptions Behind The Conflict", *USDA National Wildlife Research Center - Staff Publications*, 918, Disponível em: [https://digitalcommons.unl.edu/icwdm\\_usdanwrc/918](https://digitalcommons.unl.edu/icwdm_usdanwrc/918)

Coetzee, J. M. (1999): *A Vida dos Animais*, São Paulo, Companhia das Letras.

Chakrabarty, D. (2013): "O clima da história: quatro teses", *Sopro: Panfleto político-cultural*, n.91, 2-22. Disponível em <http://www.culturaebarbarie.org/sopro/n91s.pdf>

Chase, A. (1986): *Playing God in Yellowstone—The Destruction of America's First National Park*. Boston, MA, The Atlantic Monthly Press.

Crocker, C. (1985): *Vital Souls – Bororo Cosmology, Natural Symbolism and Shamanism*, Tucson, The University of Arizona Press.

Danowski, D. & Viveiros de Castro, E. (2014): *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*, Cultura e Barbárie.

Deleuze, G. & Guattari, F. (1997): "Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível...", *Mil platôs – Capitalismo e Esquizofrenia*, Vol. 4, São Paulo, Editora 34, 11-115.

Eriksson, C. E., D. L. Z. Kantek, S. S. Miyazaki, R. G. Morato, M. dos Santos-Filho, J. S. Ruprecht, C. A. Peres, and T. Levi. (2022): "Extensive aquatic subsidies lead to territorial breakdown and high density of an apex predator", *Ecology* 103(1):e03543. 10.1002/ecy.3543. Disponível em: <https://doi.org/10.1002/ecy.3543>

Faulhaber, P. (2004): "As estrelas eram terrenas: antropologia do clima, da iconografia e das constelações Ticuna". *Rev. Antropol.* vol.47, n.2, 379-426.

Fausto, J. (2020): *A Cosmopolítica dos Animais*, São Paulo, N-1 Edições.

Ficek, R. (2021): "Pasture grasses are barriers to forest regeneration in Latin America", TSING, A. et al. (ed.). *Feral atlas: the more-than-human Anthropocene*, Stanford, Stanford University Press. Disponível em: <https://feralatlansupdigital.org/poster/pasture-grasses-are-major-barriers-to-forest-regeneration-in-latin-america>

Fischer, H. (1995): *Wolf Wars: The Remarkable Inside Story of the Restoration of Wolves to Yellowstone*, Helena MT, Falcon Press.

Haraway, D. (2016): *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press.

Kolbert, E. (2014): *The sixth extinction: an unnatural history*, New York, Picador Books.

Latour, B. (2014): "Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno", *USP. Revista de Antropologia*, V. 57, São Paulo.

Latour, B. (2020): *Diante de Gaia: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno*, São Paulo, Ubu Editora.

Leitner, C. (2013): "Size Matters. Walton Ford's Promiscuous New World Grammatology in Chingado (1998)", *iMex. México Interdisciplinario*, año 3, n° 5, invierno-winter 2013/14.

Lévi-Strauss, C. (1998): *Tristes Trópicos*, São Paulo, Companhia das Letras.

Lévi-Strauss, C. (1993): *História de Lince*, São Paulo, Companhia das Letras.

Lovelock, J. (2010): *Gaia: alerta final*, Rio de Janeiro, Intrínseca.

Margulis, L. (2008): *Symbiotic planet: a new look at evolution*, Basic books.

Morato, R.G., Mello Beisiegel, B., Ramalho, E.E., Campos C.B., Boulhosa, R. (2013): "Avaliação do risco de extinção da onça-pintada", *Panthera onca* (Linnaeus, 1758), no Brasil", *Biodiversidade Brasileira*, 3(1):122-132.

Novaes, S. C. (2006): Funerais entre os Bororo: imagens da refiguração do mundo, *Revista De Antropologia*, 49(1), 283-315. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012006000100009>

Olivier, G.; Rodríguez, L. (1998): "Tepeyólotl, corazón de la montaña, señor del eco: el dios jaguar de los antiguos mexicanos", *Estudios de cultura náhuatl*, 28, 99-141.

Olivier, G. (2004): "Mockeries and metamorphoses of an Aztec god: Tezcatlipoca, 'Lord of the Smoking Mirror'" *Antiquity*, vol. 78, no. 300, June.

Papavero, N. (2017): "Nomes populares conferidos à *Panthera onca* (Linnaeus, 1758) (Mammalia, Carnivora, Felidae) no Brasil", *Arquivos De Zoologia*, 48(2): 37-93. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/azmz/article/view/126851/129609>

Polanyi, K. (2000): *A grande transformação*, 2. ed. Rio de Janeiro, Elsevier.

Saunders, N. (Org. 1998): *Icons of Power – Feline Symbolism in the Américas*, London and New York, Routledge.

Saunders, N. (2005): "El ícono felino en México. Fauces, garras y uñas", *Arqueología mexicana*, XII(72): 20-27.

Stengers, I. (2015): *No tempo das catástrofes*, São Paulo, Cosac Naify.

Süssekind, F. (2014): *O Rastro da Onça: relações entre humanos e animais no Pantanal*, Rio de Janeiro, 7 Letras.

Tôrres, N. M, De Marco Jr., P., Diniz Filho, J. A. F., and Silveira, L. (2008): "Jaguar Distribution in Brazil: Past, Present and Future, *Cat News Special Issue 4*: 4-8.

Tsing, A. L., Deger, J., Saxena, A. K., and Zhou, F. (2021): *Feral Atlas: The More-Than-Human Anthropocene*, Redwood City, Stanford University Press. Disponível em: <https://feralatlans.org>.

Tsing A. L. (2021): "O antropoceno mais que humano", *Ilha: Revista de Antropologia*, Florianópolis, v. 23, n. 1, 176-191.

Tsing A. L. (2005): *Friction: ethnography of global connection*. Princeton: Princeton University Press.

Tsing A. L. (2019): "Em meio à perturbação: simbiose, coordenação, história e paisagem". In: Tsing, Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*, Brasília, IEB Mil Folhas, 91-116.

Valentim, M. A. (2021): "Ideias para uma termodinâmica noética e uma noética ígnea", *Voluntas: Revista Internacional De Filosofia*, 11(3), 58–85. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/2179378655376>

Vander Velden, F. F. (2009): "Sobre cães e índios: domesticidade, classificação zoológica e relação humano-animal entre os Karitiana", *Revista de Antropologia*. 25(1): 124-144.

Van Dooren, T. (2014): *Flight ways: life and loss at the Edge of Extinction*, New York, Columbia University Press.

Van Dooren, T.; Kirksey, E.; Münster, U. (2016): "Estudos multiespécies: cultivando artes de atentividade", *ClimaCom Cultura Científica* (online), Campinas, Incertezas, ano 3, n. 7, 39-66, dez. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/estudos-multiespecies-cultivando-artes-de-atentividade/>

Viveiros de Castro, E., Lagrou, E.; Belaunde, L. E. (2011): Do mito grego ao mito ameríndio: uma entrevista sobre Lévi-Strauss com Eduardo Viveiros de Castro. *Sociologia & Antropologia*, v. 1, 9-33.

Zachary, C. (2021): "Chemical fertilizers turn a life-bearing element into an ecológica menace". Disponível em: <https://feralatlas.supdigital.org/poster/chemical-fertilizers-turn-a-life-bearing-element-into-an-ecological-menace>

### **Materias y entrevistas**

Gambarini, A. (2011): *Taiamã, terra das onças*. O Eco. Disponível em: <https://oeco.org.br/colunas/25328-taiama-terra-das-oncas/>

Tinoco, J.; Camara, B.e Isensee, M. e Sá (2017): "Foi uma invasão biológica", diz José Augusto Pádua. Entrevista. O Eco. Disponível em: <https://oeco.org.br/reportagens/foi-uma-invasao-biologica-diz-jose-augusto-padua/>

### **Programas de TV e Internet**

*Estação Ecológica de Taiamã*. TV Brasil, 2021. Série Parques do Brasil. EBC, Fiocruz e ICMBio. Realização: Luciana Alvarenga. Roteiro: Carlos Sanches e Stephania Azevedo. <https://tvbrasil.ebc.com.br/parques-do-brasil/2021/06/estacao-ecologica-de-taiama>

*How wolves saved a famous park*. BBC Future, 2014. Produção e direção: John Capener. <https://www.bbc.com/future/article/20140128-how-wolves-saved-a-famous-park>