

# Corresponder Iguaque: cuidados y afectos desde el caminar la montaña

*Correspond Iguaque: Care and affect from walking the mountain*

Marcela Lozano-Borda<sup>a</sup>

## RESUMEN

He optado por *el caminar* como forma de relatar desde mi cuerpo, desde mi afectividad, las redes de relaciones que se tejen en Iguaque alrededor del cuidado. Desde ahí construyo este artículo, este relato. Narro mi subida a una de las lagunas de Iguaque y la entrelazo con los relatos de mujeres que lideran acciones colectivas en esta montaña, con quienes he sembrado, he visto aves, a quienes he acompañado en reuniones, pero, sobre todo, con quienes he caminado la montaña. He utilizado la primera persona para narrar estas conexiones con Iguaque, empleando el lenguaje descriptivo y el metafórico para dar más elementos sensoriales al análisis que voy haciendo y para hacer de su lectura una experiencia corpo-emocional. Voy hallando esta ruta de construcción de conocimiento desde el sentir, desde mi articulación con la montaña y desde el afectarme con ella. Entro por los senderos del cuidado desde tres facetas que plantea Puig de la Bellacasa (2017), facetas que pongo en diálogo con las experiencias afectivas de las mujeres con las que converso. En esta comprensión del cuidado me encuentro con la noción de correspondencia de Ingold (2012, 2016, 2021), que será clave para entretejer este escrito.

**PALABRAS CLAVE:** Cuidado, afectos, acción colectiva, conservación, Iguaque

## ABSTRACT

I have chosen walking as a way to recount, from my body, from my emotions, the networks of relationships woven in Iguaque around care. From there, I construct this text, this article. I narrate my climb to one of Iguaque's lagoons and intertwine it with the stories of women who lead collective actions on this mountain, with whom I have planted, seen birds, accompanied in meetings, but above all with whom I have hiked the mountain. I have used the first person to narrate these connections with Iguaque, employing descriptive and metaphorical language to add more sensorial elements to my analysis and to make reading it a bodily-emotional experience. I am discovering this path to building knowledge from feeling, from my connection with the mountain and my connection with it. I enter the paths of care from three facets proposed by Puig de la Bellacasa (2017), facets that I put into dialogue with the affective experiences of the women with whom I converse. In this understanding of care I find Ingold's notion of correspondence (2012, 2016, 2021) that will be key to weaving this writing together.

**KEYWORDS:** Care, affects, collective action, conservation, Iguaque

<sup>a</sup> Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, Bogotá, Colombia. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. ORCID Lozano-Borda, M.: 0009-0009-4394-0805

<sup>b</sup> Autor de correspondencia: [mmlozanob@unal.edu.co](mailto:mmlozanob@unal.edu.co)

Recepción: 2 de mayo de 2025. Aceptación: 28 de julio de 2025

## Apertura

En las últimas décadas, los ecosistemas de alta montaña han sido escenario y objetivo de amplias discusiones públicas acerca de su uso, manejo y conservación, debido a su importancia estratégica en la producción de agua, su gran biodiversidad y su valor cultural. La acción colectiva de las comunidades locales se ha tornado protagónica en medio de estas tensiones. Particularmente, he vivido de cerca estos procesos en Iguaque, en la región colombiana de Boyacá, donde la vida se sostiene en la cooperación, el cuidado y el afecto. Me he encontrado con procesos colectivos liderados por mujeres que se organizan para hacer avistamiento de aves, para la restauración del suelo y los bosques, y para la gestión del agua. Los cuales, no solo se constituyen en acciones colectivas de cuidado del páramo, del bosque, de sus fuentes hídricas, sino que además surgen como formas alternas a la conservación restrictiva, ya que contemplan los medios de vida de los pobladores.

En este marco, busco analizar el sostenimiento de la acción colectiva ambiental en Iguaque, en relación con los afectos y cuidados gestados en los vínculos entre humanos y no humanos en el territorio. Esta acción colectiva se articula para realizar prácticas de cuidado de la biodiversidad, entendidas como un conjunto de acciones por medio de las cuales actores humanos y no humanos se relacionan afectivamente y coordinan esfuerzos en torno a un interés común: sostener la vida. Cuando hablo de Iguaque en este texto, no solo me refiero al área protegida, al Santuario de Fauna y Flora; también busco narrar las relaciones con el macizo de Iguaque –con su cadena montañosa– que por supuesto contempla este parque nacional natural.

En este contexto, el desafío ha sido hallar los métodos para estudiar las sutilezas de los afectos entrelazados en el cuidado. Mi investigación es cualitativa, inspirada en la “etnografía sensorial” (Pink, 2009) y en la investigación participativa. Busco que mis instrumentos de pesquisa se articulen con los modos, ritmos, trabajos y actividades organizativas de las personas. Desde ahí, pienso en una práctica tan cotidiana en el campo de alta montaña como el caminar entre las fincas y las veredas, identificando la continuidad de una trocha, de un camino:

caminar como un acto complejo en el que se conoce el mundo (Ingold, 2004).

En el caminar hay movimiento y pausa; en el cruce de ambos, los cuerpos se detienen, aceleran el caminar, lo hacen lento, lo vuelven incierto, y en ese andar y parar, en ese cambio del ritmo de la respiración, en la inhalación y la exhalación, suceden encuentros inesperados entre los cuerpos humanos y no humanos, encuentros afectivos. Y en ese caminar, hallo espacios para trabajar en los que se involucra mi cuerpo, que se encuentra con otros cuerpos. Entonces, propongo observar y participar del caminar, del trabajar y del juntarse, como prácticas que hacen explícita la existencia de Iguaque no como un telón de fondo dispuesto para la contemplación, sino como el producto de relaciones de mutua afectación y reciprocidad entre entidades muy distintas. Caminar me permite conocer la montaña y corresponder con ella.

Así, al optar por el caminar como forma de relatar desde mi cuerpo, desde mi afectividad, soy un cuerpo que se va descubriendo al caminar, encontrándome con redes de relaciones que se tejen en Iguaque en torno al del cuidado. Siguiendo a Le Breton (2000), se trata de “extender corporalmente el conocimiento de un mundo inagotable de sentidos y sensorialidades”.

En relación con ese tejido, en este texto narro mi subida a la laguna de Iguaque –donde se dice que emergió Bachué, la madre de la humanidad según los Muisca–, y la entrelazo con los relatos de tres mujeres que lideran acciones colectivas a las que he acompañado, con quienes he sembrado hayuelos, he visto pájaros en la madrugada, he visitado cuencas, y he estado en asambleas y reuniones comunitarias, pero, sobre todo, con las que he caminado la montaña. Considero necesario preservar la identidad de ellas y, en consecuencia, utilizo nombres ficticios en este texto. Sin embargo, para muchas personas cercanas a Iguaque, no sería muy difícil reconocerlas.

Generalmente, las mujeres con las que trabajo no califican sus afectos solamente por medio de palabras. Son los comportamientos corporales, la intensidad de sus maneras de hablar, el tono de la voz o sus miradas lo que me permite tener unas luces. Por eso, mi trabajo se apoya en descripciones de mis

observaciones para reflexionar sobre este tema, sobre las cuales incorporo lo que dicen estas mujeres.

Asimismo, he utilizado la primera persona para narrar estas conexiones con Iguaque, a través de un lenguaje descriptivo y metafórico para dar más elementos sensoriales al análisis que voy haciendo, y para hacer de la lectura una experiencia corporeomocional. De esa forma, voy hallando esta ruta de construir conocimiento desde el sentir, desde mi articulación con la montaña y desde el afectarme con ella.

Y a los senderos del cuidado entro desde tres facetas que plantea Puig de la Bellacasa (2017), facetas que pongo en diálogo con las experiencias afectivas de las mujeres con las que he venido conversando, trabajando y caminando. En esta comprensión del cuidado me encuentro con la noción de correspondencia de Ingold (2012, 2016), que será clave para entretrejer este escrito.

En este querer leer la acción colectiva ambiental desde el cuidado, nace este texto, en Iguaque, escenario biodiverso, lugar de laguna sagrada, fuente hídrica. Un lugar donde sus habitantes sienten con los bosques, las aves y el agua, y gestan acciones de cuidado de la montaña, que sostienen la vida.

## Andar por los caminos del cuidado

Es marzo, día de luna llena, y subo a la laguna de la “montaña vigorosa”: *Iguaque* en lengua muisca. Llevaba meses aguardando esta oportunidad, pues el Santuario de Fauna y Flora de Iguaque se encontraba cerrado para los visitantes desde el año 2020. Estuvo bien esperar por el permiso; las lluvias habían parado un poco para ese momento, lo que me daba esperanza: en los días nublados es difícil ver la laguna de la que muchos creen que emergió Bachué. Me gusta pasear por sus bosques, sentir la humedad en el aire y en la piel, la espesura que contiene todos los verdes, el sonido del agua endulzado con los cantos de las ranas y los pájaros; la neblina que, como manto, cubre el paisaje y mi pensamiento, y los aromas que llegan paso a paso y traen recuerdos de caminares pasados por este sendero. Cada vez que tengo la oportunidad de hacer una travesía por la montaña, agradezco estar en el paraíso, no solo por la belleza del paisaje, sino porque me conecta

profundamente conmigo misma y con el lugar. Esta certeza interior me recuerda a Martínez Medina (2019) cuando habla del caminar “como una actividad siempre situada y corporal, que conecta y es conexión con el mundo habitado” (p. 2).

Caminando, conozco además mujeres que, como yo, mantienen una relación y un vínculo con ese lugar llamado Iguaque. No es la primera vez que voy por estos caminos, aunque el recorrido de ese día me permitió pensar sobre las rutas que me han llevado a conectarme también con las personas que cuidan Iguaque. En mi caminar voy observando muchas y variadas formas en las que la gente se relaciona con la montaña. He venido conversando sobre Iguaque y su cuidado con apicultoras, lideresas de acueductos comunitarios, restauradoras, guías de aviturismo, y funcionarias del Santuario de Fauna y Flora Iguaque. En estas conversaciones, todas ellas fueron revelando sus afectos, que emergen e impulsan a la acción cuidadosa mientras recuerdan su experiencia y mientras reflexionan sobre su conexión con la montaña.

En ese tejido de narrativas, voy observando que no todas cuidan lo mismo. Aunque todas estén cuidando Iguaque, hay diferencias en lo que cuidan. Dicho de otro modo, Iguaque que no es exactamente lo mismo para todas. Es el caso de los campesinos de Iguaque, que dicen que la montaña los cuida.

¿Cómo podemos entender que la montaña cuida? ¿Cómo es una montaña cuidadora? Pienso y me inspiro en Haraway (2008), cuando dice que, con nuestras relaciones con otros tipos de seres vivos se pueden pensar nuevas formas de entendernos. Pero hay entendimientos que están más allá de lo que puedo comprender. Por ejemplo, las “cosas”, como las montañas, no cuidan en la forma en la que usualmente entendemos el cuidado. Este extrañamiento me vincula con Strathern (1988), quien me enseña que este contacto con aquello que está más allá de lo que yo puedo comprender –como en este caso, con personas que pueden ser cuidadas por la montaña– es una oportunidad para “crear las condiciones para nuevos pensamientos”.

Estas mujeres me invitan a pensar acerca del cuidado desde las relaciones entre humanos y no humanos y, al tiempo, me sugieren que los humanos pueden ser cuidados por la montaña. Esta invitación

inicia la reflexión sobre el cuidado que quiero proponer en este texto, a la luz de mi caminar Iguaque.

He venido comprendiendo que, para sostener la vida, necesitamos pensar modos de organización social que puedan resguardarla. La vida se sostiene en la cooperación, el cuidado y el afecto. Por ello, me interesa el sostenimiento de la acción colectiva ambiental en Iguaque en relación con los afectos y cuidados gestados en los vínculos entre humanos y no humanos en el territorio. En este transitar y proyectar mi investigación, me he preguntado por cómo estudiar los afectos y el cuidado, y he hallado que “puede hacerse a través de una metodología etnográfica, que se centra en las experiencias y microinteracciones en el campo, en las que la percepción del etnógrafo también se vuelve central” (Pink, 2009, p. 7). Bajo esta perspectiva, el objetivo es “practicar no solo la observación participante sino la sensación participante también” (Pink, 2009). A ello, Pink (2009) se refiere como “etnografía sensorial”, en la que “participar juega un papel más importante que observar” (De Antoni & Cook, 2019, p. 144).

En este texto, he optado por el caminar como forma de contar mi conexión corporal con la experiencia, capaz de situar mi sensorialidad y de subrayar la conexión con Iguaque. El caminar se hace central en mi proceso de investigar el mundo afectivo, experimentándolo desde mi cuerpo, es decir, desde mi propia afectividad, reclamando así el “camino del sentir” (Noguera, 2020).

En este marco, veo el cuidado –del bosque y de la montaña– como movilizador vital de la acción colectiva ambiental en Iguaque: el cuidado se concibe desde perspectivas y prácticas que van más allá de la conservación estrechamente vinculada a la preservación restrictiva, esto es, al “no tocar”. Precisamente, la preservación es la manera de cuidar que suele encontrarse en los documentos técnicos de las instituciones ambientales y en los lineamientos de política pública, los mismos que tienden a entender la acción colectiva de las comunidades solamente en términos de conflicto, confrontación y resistencia. En coherencia, intento, a lo largo de este artículo, profundizar en la comprensión sobre el cuidado de la montaña, del bosque, del agua, de Iguaque, más allá de la preservación.

Puig de la Bellacasa (2011, 2017) y Haraway (2008) exploran el cuidado como una noción fundamental en las relaciones entre humanos y no humanos, en lo que ellas llaman *naturecultures*. Esta noción implica que no hay una verdadera separación entre el mundo natural y el mundo humano y que, por tanto, debemos reconocer que nuestra visión del mundo y nuestra cultura tienen un efecto directo y material sobre el mundo natural. Esto, de alguna manera, nos lleva directamente a preguntarnos sobre las implicaciones éticas, tanto del efecto que han tenido nuestras acciones en el planeta, como de nuestras obligaciones hacia las otras especies.

Ver el cuidado desde este lugar es entenderlo más allá de un asunto relativo a la esfera privada, que se extiende al modo mismo en que pensamos la vida social y política. Así mismo, me invita a percibir Iguaque no desde su valor utilitarista, en cuanto a su uso o su lugar como proveedor de agua, sino a partir del valor intrínseco de cada ser que le conforma. Siguiendo a Boff (2004), el cuidado no responde al productivismo, a la búsqueda de acumulación ni al consumo. Se trata de la relación sujeto-sujeto, la primacía de los afectos y de los vínculos. Así visto, el cuidado se centra en el cultivo de relaciones afectuosas. Sostener la vida implica el tacto-contacto del cuerpo a cuerpo. Algunos autores, como De Antoni y Dumouchel (2017), hablan del “sentir con el mundo”.

Entre otras formas, las funcionarias de Parques Nacionales Naturales de Colombia (en adelante PNN) cuidan Iguaque como ecosistema; las líderes de acueductos comunitarios cuida Iguaque-servicio ecosistémico; campesinas cuidan Iguaque como tradición. Un campesino con el que conversé tiene muy claro que, si cuida a Iguaque, Iguaque cuida de él, aunque para mí aún sea difícil entender cómo se es cuidado por la montaña. Hallo en esta conversación, como en otras, que el cuidado dialoga con la noción de *correspondencia* (Ingold, 2022) porque implica la respuesta de Iguaque.

La correspondencia también es un ejercicio de enamoramiento del mundo. Para Ingold (2022), el pensador y el amante tienen en común que ambos son vulnerables. Son vulnerables a otros humanos, así como a las cosas, a los materiales, a las palabras y

a los no humanos. Por eso, corresponder también es cuidar, y cuidar es un acto de correspondencia. Más adelante elaboraré esta noción de correspondencia apoyándome en Ingold (2012, 2016, 2022), para explorar la posibilidad de respuesta de Iguaque en las relaciones con aquellos que la caminan, la cultivan, toman su agua o la preservan.

María Puig de la Bellacasa reconoce la importancia del cuidado para pensar y vivir en mundos “más que humanos”. Esta expresión se refiere a los no humanos y a otros distintos de los humanos, como otros animales, seres vivos, otros organismos, entidades espirituales y humanos. Para hablar de cuidado, ella retoma la reflexión de Fisher y Tronto que lo definen como “todo aquello que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro ‘mundo’ de tal forma que podamos vivir en él lo mejor posible. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, nuestros seres y nuestro entorno, todo lo cual buscamos para entretejerlo en una red compleja que sustenta la vida” (Fischer y Tronto 1990, p. 40).

En esta reflexión, Tronto y Fisher (1990) introducen una definición que destaca unos aspectos importantes. El primero es que, además de mantener y continuar el mundo, el cuidado lo “repara”. El segundo se refiere a la necesidad de tejer redes para el sostenimiento de la vida, y el tercero ofrece una mirada integral, que incluye nuestros cuerpos, nuestro ser y nuestro medio ambiente, de modo que podamos vivir en el mundo lo mejor posible.

Para Puig de la Bellacasa, el cuidado es un compromiso particularmente profundo con el mundo, y a la vez “un estado afectivo vital, una obligación ética y una labor práctica” (Puig de la Bellacasa, 2012). En este texto pondré en diálogo estas tres facetas del cuidado, de las que habla Puig de la Bellacasa, con las experiencias de mujeres que cuidan Iguaque, con quienes he venido conversando y haciendo, mientras voy narrando mi experiencia de subir a la montaña. *El caminar hacia la Laguna* es importante porque es la forma como me articulo con la montaña, como logro sentirla y afectarme con ella. En ese afectarme me encuentro con la noción de correspondencia de Ingold (2012, 2016), que busco entretejer cerrando este escrito.

## **Involucrarse con el agua, las aves y el bosque**

Dice Van Dooren (2014), sobre la reflexión de Puig de la Bellacasa, que “cuidar requiere de nosotros más que buenos deseos abstractos: requiere que nos involucremos de alguna manera concreta”. Comprender así el cuidado me invita a contemplar en Iguaque tareas y actores concretos, situados y en relación. Me interesa leer el cuidado como práctica comunitaria con la intención de hacer visible su carácter cooperativo, y de valorar la vida colectiva. Es claro que emprendemos tareas de cuidado en la vida cotidiana; sin embargo, acá, en este transitar busco enfocarme, siguiendo a Vega et. al. (2018), en observar prácticas deliberadas, regulares y autoorganizadas de manera continuada.

Emprendo el camino a Iguaque; es mi forma de involucrarme cada vez más con la montaña. Tras una hora de viaje en el pequeño bus que va de Villa de Leyva a Arcabuco, llego a Casa de Piedra donde hay una pequeña tienda. Ahí me espera un funcionario de PNN. Compró chocolatinas para el frío del páramo, me subo a su moto y andamos por un camino carretable hasta la entrada del Santuario de Fauna y Flora de Iguaque.

A través del Instituto de Desarrollo de los Recursos Naturales (INDERENA), en 1997, el Estado colombiano declaró a este territorio como Santuario. Este establecimiento lo hace una de las 59 áreas protegidas que administra PNN y que hacen parte del Sistema Nacional de Áreas Protegidas (SINAP). Según el Plan de Manejo, se constituye como área protegida con el objeto de “preservar especies y comunidades vegetales y animales, con fines educativos y científicos y para conservar recursos genéticos de flora y fauna nacional” (PNN, 2017). Este Parque Nacional Natural, ubicado en el departamento de Boyacá, tiene un área total de 6.923 hectáreas y está en jurisdicción de los municipios de Villa de Leyva, Arcabuco y Chíquiza.

Llegamos al vivero del Santuario, donde hay tres funcionarios más esperando, entre ellos una mujer. El sendero que tomamos a la laguna se llama Bachué. Hay otras lagunas en Iguaque, pero hacia la que vamos es la que la tradición considera el lugar de

donde emergió la madre de los muiscas. Después de pasar por el lado del refugio de visitantes, el camino se cubre de árboles centenarios. Los robles, encenillos, amarillos, cedros y laureles se elevan y componen este bosque andino. El paisaje es precioso, verde brillante, frondoso, ambientado por los sonidos del viento y el canto de los pájaros, el sol se cuele entre las hojas y una fuente de agua aparece entre la espesura.

Escucho el agua: es el río Cane. Me anima ese sonido caudaloso. Y trae a mi memoria una conversación sostenida con Victoria, mujer que lidera un acueducto comunitario y acompaña activamente procesos de siembra en cuencas de la región. Días atrás, hablamos un muy buen rato y me invitó a observar unos mapas de acueductos rurales de la región que se han constituido como una red.

Victoria me dice

Al inicio buscábamos convencer a la gente sobre por qué era importante proteger las fuentes hídricas, se trataba solo de las rondas de las fuentes, pero poco a poco nos dimos cuenta que esto no era suficiente, necesitábamos constituir reservas de bosque para el cuidado del agua y promover activamente siembras en las cuencas donde están las fuentes más importantes de las que dependen al menos tres municipios de la región. Y dependen no solo hoy, en el fondo lo que más me inquieta es que de este recurso dependerán las generaciones que vienen.

Esto último que me dice Victoria me hace pensar que uno de los impulsores de una práctica cuidadosa es lo que Pulcini (2017) denomina *miedo empático*, que significa “miedo por el otro”, que, aunque sea desconocido, se siente. Miedo por lo que pueda vivir esa humanidad a la que nos sentimos ligados por un vínculo intergeneracional, como, por ejemplo, las generaciones futuras. Este miedo empático suele quedarse en el terreno de la imaginación, indica también el autor; continuar hacia la práctica requiere de una conciencia de nuestra propia vulnerabilidad, una entrega. Escuchando a Victoria, reconozco ahí el compromiso en el tiempo que subyace a asumirse ontológicamente endeudados unos con otros. Acá, el cuidado se me revela también como una práctica motivada por el miedo a que en el futuro no se pueda vivir en un planeta dañado (Tsing, 2017).

Pero esta red también surge como alternativa al conflicto que se presentaba cuando el flujo del agua de la quebrada que abastece la comunidad mermaba y no daba abasto a todos los acueductos que dependen de ella. Victoria me cuenta

Cuando no había agua en un acueducto, el fontanero iba y cerraba los registros de los otros acueductos para que el suyo tuviera agua. Con estos actos iba creciendo el resentimiento entre los fontaneros y los asociados de los acueductos. La red nos ha permitido colaborar entre nosotros.

Entiendo acá el resentimiento, a la luz de Quintana (2023, p. 155), como “afecto que se genera como reacción frente a un daño padecido por un cuerpo que este interpreta como injusticia”. El agua es un elemento esencial que da forma a la organización de la vida en común, y es, a su vez, escenario de grandes tensiones y conflictos. Estos no solo se producen entre actores que tienen diferentes percepciones, necesidades e intereses, también entre aquellos que tienen diferentes correspondencias, y formas de asumir el cuidado del agua: agua-vida, agua-consumo, agua-sagrada.

Al finalizar la conversación de ese día, Victoria expresó: “cuando puedo ir a la cuenca y la veo toda enmontada, llena de pájaros, de vida, siento que todo esto que hemos hecho, a veces juntos, a veces un poco solos, tiene sentido”

La práctica comunitaria alrededor del agua puede surgir de la empatía, la solidaridad, pero también puede emerger el miedo empático, del resentimiento y la rabia. Dice Petersen (2005, p. 2): “cuando hay una transformación social que altera los conjuntos de oportunidades de una colectividad, sus miembros reciben cierta información y forman una determinada creencia que produce una emoción la cual, a su turno, activa un acuciante deseo, y éste impulsa a la acción”.

Sigo escuchando el sonido del agua mientras voy caminando hacia la laguna de Iguaque. Entre los funcionarios que me acompañan ese día, está una mujer. Es la más joven del grupo y, tal vez por ser mujer, como yo, o tal vez por ser la única que me sonrío, es con quien siento más empatía. Conversamos sobre estas tensiones por el agua. Entre escalinatas y pasarelas construidas recientemente por el

PNN para facilitar el acceso de los visitantes, vamos subiendo los cinco funcionarios y yo. Tres de ellos van delante de mí, marcando el ritmo de la caminata. Muy pronto empiezo a sentir el cambio de altura y antes de lo previsto me siento fatigada. En la primera estación de observación, respiro profundo varias veces, intentando oxigenarme mejor. Un colibrí pasa por mi lado, zumbando con sus alas, y me imagino exageradamente que mi corazón late como el suyo.

El colibrí me recuerda a Catalina, quien de niña, junto con su familia, fue desplazada por la violencia y llegó a las faldas de Iguaque, donde se encontró con los pájaros. Hoy trabaja con otros jóvenes de la región, diseñando experiencias de aviturismo. Un día en el que salimos juntas a ver aves de madrugada, me dice:

Con este proceso de aviturismo se hace una concientización del territorio, porque yo he visto, cuando las personas aprenden de un pájaro, aprenden lo que necesita para vivir, las relaciones que deben sostenerse, los otros seres que dependen de su canto y así entienden qué se debe preservar el territorio.

Sus palabras me hacen pensar en Despret (2022), cuando propone hablar de actos de territorialización, actos de los cuales los pájaros forman parte en su *devenir territorial*, complejizando la noción clásica de “territorio”. En lugar de estar limitado al suelo, su permanencia se configura por temporadas y climas, por su danza en pareja y, especialmente, por su canto. Es un espacio afectado por el vuelo, por el movimiento, por las melodías. La concientización del territorio que Catalina describe implica, entonces, un conjunto de actos afectivos que se corresponden y se hacen espacio de cuidado.

Ella me dice:

El grupo hace salidas de campo y encuentros en alguna cafetería para estudiar las aves, los nombres científicos y su alimentación, por ejemplo. En las conversaciones y las salidas de campo que hacemos, yo veo que los jóvenes que participan se sienten cada vez más orgullosos de la riqueza natural de Iguaque, de lo único que es este lugar. Cada vez que vemos y mostramos el príncipe de arcabuco, un colibrí endémico, nos sentimos profundamente admirados. Pero también nos gusta contar la historia de un Iguaque sagrado, de una montaña y

de sus lagunas llenas de historias que muchos de los abuelos cuentan. Todo ello nos motiva y nos anima.

En este relato, la práctica de cuidar aves se expande al cuidado de la montaña, de la tradición y del agua. No es posible pensar el cuidado de una sola cosa, se cuida un tejido de relaciones. Y esa labor de cuidado se anima y se concreta por un sentimiento intenso, por una exaltación, por una profunda admiración.

En el camino a la laguna, hemos venido silenciosos. El ritmo de mi respiración me invita a la contemplación. Finalmente, hacemos una pausa. Me reincorporo y aprovecho este momento para conversar un poco, y entiendo que el área protegida que fue denominada Santuario de Fauna y Flora Iguaque está conformada por 17 veredas: 5 en el municipio de Arcabuco, 6 en Chíquiza y 4 de Villa de Leyva; con 274 predios, de los cuales solo 5 son propiedad de la Nación (PNN), lo cual determina que el 98 % del área corresponda a propiedad privada. Según el Plan de Manejo, esto es un gran desafío para PNN porque dificulta las acciones de conservación, recuperación y restauración que realiza el equipo técnico, dado que estas acciones deben contar con el aval de los propietarios privados (PNN, 2017).

Históricamente, estos territorios fueron habitados por indígenas muiscas asentados en propiedades comunales, las cuales fueron desintegradas más adelante, para su repartición y venta. Los nuevos propietarios explotaron directamente la tierra creando grandes haciendas, convirtiendo a los indígenas –y posteriormente mestizos– en mano de obra asalariada y muchas veces arrendatarios de los grandes hacendados.

Retomamos de nuevo al camino y volvemos al silencio. Dice Lebreton (2000): “caminar es también una travesía por el silencio que impone constantemente la atención”. Escucho entre el viento, mi respiración; noto que al andar en subida mi pulso se acelera, voy más despacio que los demás. De alguna manera, también quiero tomar distancia y acallar el murmullo de sus pisadas para escuchar y observar lo que pienso cuando camino. Reviso ese manto que es el suelo, pienso en toda la vida que habita en él.

Me detengo, respiro profundo y bebo un poco de agua; recuerdo a Margarita, recuerdo la última vez que estuvimos juntas. Ella llama a la acción que

realiza con un grupo de personas de la región como “un proceso de regeneración natural asistida del suelo” en un sendero en zona de amortiguación de Iguaque. Ella dice:

La tierra es muy seca, pedregosa, en esta zona. Poco a poco se han sembrado hierbas rastreras, y cuando observo el nacimiento de líquenes, musgos, hongos, me doy cuenta que el suelo retiene más humedad, ahí iniciamos la siembra de árboles nativos. Ver la floración nos da una señal. La prioridad no es la cantidad de árboles sembrados, sino la cantidad de zonas de suelos restauradas en esta área.

Me ha interesado trabajar con Margarita porque ella me ha invitado a contemplar y actuar con el suelo. Siguiendo a Shiva (2008), los compromisos sostenibles con los suelos también significan esperanza. Unos suelos mejor cuidados podrían “salvar” a la humanidad de la debacle ambiental. Esta regeneración de los suelos implica una transformación en la relación humanos-suelos, que nos lleve a pasar de una mirada meramente extractiva a una de correspondencia. Una mirada que valore los suelos más allá de su valor agrícola o industrial, que pueda apreciar su condición de “mundos vivos” (Puig de la Bellacasa, 2023). No es un mundo separado, siempre hay relación; el suelo transforma profundamente las posibilidades de vida de todos los que habitamos esta tierra.

Vuelvo a mi camino de subida a la laguna. Ese silencio externo me ayuda a volver con más fidelidad a mis memorias de los encuentros que he tenido con Catalina, Margarita y Victoria. Mujeres que se involucran de manera concreta; sus historias develan el cuidado como práctica comprometida, autoorganizada, mediada y motivada por emociones como el miedo empático, el orgullo o el resentimiento, y que se configuran como prácticas comunitarias. Dice Raquel Gutiérrez (2018, p.9): “hablar de lo comunitario en el cuidado hace visible el carácter cooperativo que puede presentar y arroja luz sobre actividades que tienden a desdibujarse. Apropiarse de la capacidad para cuidar es una forma para valorar la vida colectiva y encarnada (...) que entrelaza la vida en común”. Y comunitariamente se cuida, se sostiene, también la esperanza, en medio de la crítica hacia el hacer humano que ha socavado la tierra. Existe la

acción colectiva que hace que cada uno se levante a estudiar sobre pájaros, a sembrar en la cuenca. La esperanza en que cuidando el ave, los bosques, el agua se sostenga Iguaque y el mundo.

## Ser afectados por Iguaque

Wetherell (2012) nos invita a comprender lo afectivo como “figuración en la que las posibilidades y las rutinas corporales se reclutan o se enredan junto con la creación de significado y con otras figuraciones sociales y materiales (...) un complejo orgánico en el que todas las partes se constituyen relacionamente” (2012, p. 19). Siguiendo la propuesta de Puig de la Bellacasa (2017), cuidar es un estado afectivo, un fenómeno encarnado, producto de competencias intelectuales y emocionales. Cuidar es ser afectado por otro, estar emocionalmente en juego en él de alguna manera (Van Dooren, 2014).

Hace unos meses, tras un avistamiento de pájaros, le confesé a uno de los jóvenes de la organización de avitursimo que lidera Catalina que me sentía un poco nerviosa de subir Iguaque, y él me dijo que para él esta montaña y este territorio son de muchísimo respeto. Luego me miró, sonrió y me dijo “tranquila, la montaña sabe de su intención”. Quiero comprender lo que me dice, quiero tomar en serio lo que dice. ¿Cómo hará la montaña para saber mi intención? Lo que él me dice me invita a replantear mis propias nociones de “saber”, mis límites de comprensión sobre las diferentes formas de saber. Lo que llega mientras camino es que él me habla de una forma de corresponder con Iguaque, de entender que las cosas de este mundo se responsabilizan las unas de las otras (Ingold, 2022).

El afecto que expresa este joven, el que también expresa Catalina, me afecta y me vincula. Esta experiencia trae a mí el recuerdo del texto de Clough y Halley (2007), en el que habla de “la afectividad como sustrato de posibles respuestas corporales que exceden la conciencia”. La autora retoma a Spinoza y a Deleuze diciendo que el “afecto se refiere generalmente a capacidades corporales para afectar y ser afectado, y al aumento o disminución de la capacidad de un cuerpo para actuar, comprometerse y conectarse, de modo que la autoafectación es vinculada a la sensación de estar vivo”; es decir, la vitalidad de



la que también habla Puig de la Bellacasa. Tener un cuerpo es aprender a ser afectado. Es exponerse cotidianamente a la pregunta por lo que puede un cuerpo (Deleuze, 2005).

Para los estudios del afecto hay que concentrarse en lo que un cuerpo puede hacer y en cómo estas capacidades son alteradas, modificadas de manera voluntaria e involuntaria. Wetherell (2012) dice: “pedazos del cuerpo (p.ej. músculos faciales, senderos cerebrales del tálamo y las amígdalas, ritmo cardíaco, regiones de la corteza prefrontal, glándulas sudoríparas, etc.) entran en un patrón junto a sentimientos y pensamientos, patrones de interacción y relación, narrativas y repertorios interpretativos, relaciones sociales, historias personales y formas de vida”.

Sigo subiendo la montaña, voy sintiendo en mi cuerpo el aire más frío, que toca mi piel y mi nariz. Temperatura que contrasta con mi pulso y con el ritmo que llevo al caminar; estoy sudando. Me quito el cortaviento, pero no es confortable; el calor escapa rápidamente de mi cuerpo, así que me lo vuelvo a poner. La funcionaria de Parques que me acompaña, sonrío. En el silencio, la observo contemplativa, atenta a los sonidos que cambian, a las nubes, al viento. Su cuerpo fluye en el camino; no hay tropiezos, no hay pausas. Su cuerpo se integra velozmente a la montaña, el mío aún no. “No se puede caminar sin que nuestros cuerpos, no solamente los pies, perciban y transformen el entorno. Caminar produce y es parte de un modo de ser sintonizado con el medio” (Martínez Medina, 2019, p. 2). El sendero existe en la experiencia de caminar, de transitar, de las huellas de los funcionarios de Parques y sus botas de caucho. El ritmo de su paso se mantiene; hay una vitalidad del recorrido correspondiendo a la geografía de esta montaña. Las marcas corporales del caminar son el camino; el sonido, los olores y el tacto son el camino (Ingold, 2010); las palabras intercambiadas entre los funcionarios son el camino. El silencio que permanece entre los funcionarios y yo es el camino. Tal vez haya habido una miopía en mí al visualizar el camino sólo como conjunto de superficies sobre las que transitan cosas o personas, como puntos que conectan destinos, parafraseando a Ingold (2010). Caminar por Iguaque es una negociación permanente. El camino, el caminar y nosotros los caminantes

emergemos de la relación entre todos los seres que habitan con el bosque, con el páramo.

El día sigue brillando, pero hay mucho viento; es helado, poco a poco se asoman unas nubes como si fueran empujadas por algo que no puedo distinguir. La vegetación ya no es la misma. Los frailejones brotan entre pequeños arbustos, el verde intenso desaparece. Siempre me ha parecido linda la metáfora del páramo como el corazón de los ríos, y así me siento: como en el corazón de la montaña, donde converge la presencia, el silencio, el profundo silencio que con cada paso va llegando. “Va a llover”, dice ella. “Es mejor apretar el paso”, me dice. Pero yo siento que no puedo andar con mayor velocidad porque me cuesta más trabajo respirar. Con el solo pensamiento, me agito; levemente me duele la cabeza. El viento me sopla, y a pesar mío, la montaña, el viento y la lluvia que se acercan son uno solo.

Hacemos una pausa breve; me indican que estamos a punto de llegar al tramo más difícil del camino. No sé si agradecer la advertencia o preocuparme con ella. Ha sido un gran desafío para mí hacer este trayecto; mi cuerpo se ha hecho más pesado. Así lo siento, denso, cargado, adolorido, pero, sobre todo, apartado. Le Breton (1998) dice que la definición moderna del cuerpo implica que el ser humano se aparte del cosmos, de los otros, de sí mismo. Mi cuerpo, que en este punto no corresponde con la montaña. Mi cuerpo, que no quiere saber que viene el tramo más pesado. Me pregunto cómo sería posible ir junto con los frailejones, las aves, el agua que corre, y responderles a medida que avanzo, en lugar de solo mirarlos. Comprendo, recordando a Ingold (2022), que importa la atención y la capacidad de respuesta, esenciales para la correspondencia. Respiro. Respiro profundo, salgo de mi imaginación y vuelvo al camino.

Subimos por ese lugar llamado *la pared*, cuya inclinación es tan pronunciada que amerita su nombre. Me apoyo de las barandas nuevas que ha dispuesto PNN en el Santuario como parte de la infraestructura de senderos que tiene el parque. Tomo fuertemente las barandas; ya no solo van mis piernas haciendo el mayor esfuerzo, mis brazos se involucran en el ejercicio. Cuando al fin terminamos de subir, el dolor de cabeza se hace más fuerte y me siento mareada. Camino un poco más. Sé que estoy

a pocos pasos de ver a lo lejos la laguna y deseo llegar al menos hasta ese punto. Lo intento, sigo, pero doy dos pasos más y el mareo me hace sentar en una roca. En este punto del camino hay rocas grandes, de diferentes formas, viejas, abuelas. El mareo aumenta, las náuseas llegan, me vacío.

Me siento avergonzada. Avergonzada con los dos acompañantes que van tras de mí y también con la montaña. Tal vez Iguaque no sintió mi intención, pienso.

Tomo agua, un gran sorbo de agua. El viento es más fuerte y entra a mí una bocanada de aire frío. Respiro profundamente, lentamente. Sé que ahora puedo seguir. Mi atención cambia; ya no está volcada en el malestar, en la expectativa, en el miedo, sino en la respiración que se acompasa con el viento. Vuelvo al camino. Ahora no es el mismo cuerpo. Este cuerpo, ahora como espacio sensitivo, renace en la relación con otros cuerpos, que se afectan mutuamente, a través del páramo, el viento y la lluvia que llega. Somos “cuerpos deambulando que se encuentran con otros cuerpos” (Giraldo, 2020, p. 36). Siento un profundo agradecimiento por la levedad que ahora llevo en el caminar. “Apreto” el paso, como me sugieren. Entre el suelo húmedo y acolchado del páramo me siento fluir. Y sin esperarlo, aparece finalmente la laguna en la distancia. Despejada, poderosa, luminosa.

Me doy el tiempo para contemplar y contemplarme. El paisaje me trae un texto de Despret (2008), a saber, “los cuerpos y los mundos articulan los unos a los otros: es una forma particular de disponer ambos, cuerpo y mundo” (p. 259). Comprendo y siento que lejos de mantenerme al margen, he venido implicando mi cuerpo en este conocer la montaña, conocer las acciones colectivas, las mujeres que las lideran y hacerme responsable de Iguaque junto con otros. Siguiendo a la misma Despret (2018), la práctica del conocer a través de mi cuerpo se ha convertido en una práctica del cuidar.

Recuerdo a Haraway (2016), que nos invita a “seguir con el problema”, a mantenerse dentro y vincularse con otros para seguir adelante. Seguir con el problema es resistir a la desesperanza (Haraway, 2016). En este sentido, la de Haraway es una ética-política “afirmativa”, como la entiende Braidotti

(2018), es decir, como “un acto de fe en nuestra capacidad colectiva de resistir y transformar” (p.24).

Dice Haraway (2016) que son muy importantes las “respons-habilidades”; es decir, que tenemos la obligación de cultivar capacidades mentales y prácticas para pensar, actuar y comprometernos con los “otros inesperados” para sanar nuestro planeta. Por eso, una condición fundamental de la respons-habilidad es el duelo, mismo que no es atributo exclusivo de la especie humana, como nos recuerda Haraway apoyada en Van Dooren (2014). Esto implica que la respons-habilidad empieza por con-dolernos por los seres amados, los lugares y las formas de vida (Haraway, 2016).

Esta reflexión me lleva a De Antoni y Dumouchel (2017), quienes elaboran la idea de “prácticas de sentir con el mundo”, que extiende comprensiones sobre el afecto y los cuerpos como enredados con lo social y lo material “a las percepciones más amplias del cuerpo que está en el mundo”. Idea que se complementa cuando De Antoni y Cook (2019) proponen que un enfoque en el sentimiento permite una comprensión más fluida de las prácticas como “obras de malla”, que surgen en correspondencia entre el cuerpo que percibe, vive y se mueve, y el entorno. Podría decir, entonces, que el cuidado es un estado de compromiso impulsado por el sentir, que emerge a través de las correspondencias entre los cuerpos que están atentos al contacto con el mundo. Hablar de atención es importante, porque, como señala Ingold (2022), en la atención emerge la correspondencia. Entender el cuidado como práctica afectiva me lleva también a reflexionarlo como acto de correspondencia.

No deja de llover mientras bajo de Iguaque. Voy cansada, pero, aún así, sigo bajando, llevada por algo que no soy yo; no soy la misma que subió unas horas atrás. Mis pies andan con prudencia, pero a la vez con ritmo. Llegan recuerdos de otras caminatas, de otros ascensos. Ninguno como este. Este fue un regalo. La lluvia no me incomoda, no interfiere con mi experiencia de sentirme con la montaña. Al contrario, sigue limpiando mi cuerpo, quizá para que pueda afectarme más por el roce, por la impresión que deja en mí el viento, el suelo, las ramas que dejo pasar.

Mi cuerpo entregado ha percibido la laguna, su esplendor. Me conmueve estar ahí, estar así, en el contacto. Y ahí vuelve la frase: “tranquila, la montaña sabe de su intención”. Sigo sin comprender la profundidad de aquella afirmación; sin embargo, voy entendiendo que, para entrar en el territorio de la laguna, debía estar así, leve, sin carga, limpia. Atenta. Solo así podría percibir que la laguna sabe, me acepta y me recibe. Con mi cuerpo dispuesto a la correspondencia.

## Enlaces finales

Entonces, además de vivir el cuidado como una práctica encarnada, como una labor concreta y como una obligación ética, hallo en mi experiencia de caminar Iguaque y de conversar con su gente, que lo que se cuida es una correspondencia. Iguaque es una red de correspondencia que incluye a las mujeres con las que voy conversando y que le cuidan. Fundamentalmente, me corresponde al mostrarme esas relaciones sensibles del lugar. Lo que se cuida, se hace en correspondencia. Campesinas, líderes y funcionarias del Santuario están en una práctica que cuida distintas correspondencias. Ingold (2012) habla de *prácticas de correspondencia*, que es una forma atenta de estar en el mundo y, así, también responderle.

En estas prácticas que narro, las mujeres saben que Iguaque les cuida. Lo saben, pero lo expresan de distintas maneras. La montaña les responde a todas, con la floración que espera Margarita, con el *enmon-tamiento* en la cuenca que anima a Victoria, con el paso de un colibrí endémico que admira Catalina. Si es así, cada uno de estos actores cuida a Iguaque en una correspondencia particular. Una correspondencia que, a la vez, es un proceso en el tiempo que se reproduce constantemente, sucesivamente. Se cuida la siembra, el agua, el suelo y el ave de manera permanente.

Así mismo, voy develando la acción colectiva en Iguaque, que no se sustenta necesariamente en intencionalidades plenamente definidas, en estructuras permanente o en lógicas calculadas. La acción colectiva fluye en un continuo proceso de expansión y contracción, como el cauce de los ríos y quebradas de esta montaña. Ese fluir de la acción colectiva ambiental que se orienta al cuidado también sucede

de manera casi individual, fluye entre el silencio y la movilización; es, en sí misma, un cuerpo que inhala y exhala, que se sostiene en sentimientos, reflexiones y percepciones que fluctúan y se transforman permanentemente, y que se corresponden con lo que va aconteciendo en la montaña, de manera que se mantiene inacabada.

Catalina, Victoria y Margarita desarrollan esta labor con aprecio, lo cual me invita a mirar sus prácticas de cuidado como una forma generosa y afectuosa de pensar el mundo. Sin duda, esta es una posibilidad, la forma que observo y en la que me involucro, pero es cierto que no es la única. También hay quienes pueden estar obligados a otorgar cuidados a la biodiversidad, bien sea por su condición, por su raza, género, clase. En ambas posibilidades, quienes ofrecen sus cuidados pueden estar sobrecargados, tensos y no necesariamente gratificados. Y como menciona Puig de la Bellacasa (2012), el cuidado no puede ofrecer ninguna garantía de un mundo suave y armonioso. Corresponder significa también un compromiso crítico que examine la forma como se gestan y se mantienen estas prácticas de cuidado.

En este caminar me encuentro con varios Iguaques: el Iguaque de la conservación y el Iguaque que elige. Iguaque es múltiple: un ser vivo, un ser sagrado, un proveedor de agua. Cuando la relación con la montaña, las lagunas, los bosques y los ríos se valora únicamente a través de los usos y servicios que brinda a los humanos, podemos estar perdiendo de vista las relaciones intrínsecas que sostienen la vida y que dan sentido, e incluso la importancia de Iguaque para sostener todo ello. De ahí que cuidar el páramo o el bosque no sea solo cuidarlo como ecosistema. La noción de cuidado se expande porque la montaña, el páramo y el bosque no son solo abundancia de especies: cuidado es relación, es correspondencia, es complementariedad, es capacidad para permitir que yo pueda subir a la laguna y contemplarla; es posibilidad de sostenerme en medio de la lluvia hasta salir del parque, es algo que corresponde y que, al corresponder, cuida.

Hablar de Iguaque implica entender esas correspondencias, cuidado mutuos, reciprocidades y fluctuaciones: cómo se vive y se concibe la vida inmersa en relaciones con los árboles, el suelo, las semillas, el agua, los bosques, las abejas y los ciervos. Iguaque se

configura como un espacio lleno de afectos, que forma parte de la vida y las aspiraciones de quienes se juntan para su cuidado. De acuerdo con Donna Haraway (2016), esto se entiende como “devenir con” (*becoming with*), y hace parte de preguntarnos por los demás seres con quienes existimos en el mundo y de los cuales no es posible separar nuestras vidas. Así, desde ese “devenir con” tal vez podamos comprender mejor la leyenda de Iguaque, la leyenda de Bachué, en la que todos venimos de la laguna, porque somos con la laguna: inseparables.

## Referencias

- Ángel Maya, A. (2015). *La fragilidad ambiental de la cultura: Historia y medio ambiente* (2.9 ed.). Universidad Nacional de Colombia.
- Bermúdez, O. (2018). *Educación ambiental, valores y prácticas sustentables*. Instituto de Estudios Ambientales, Universidad Nacional de Colombia.
- Boff, L. (2004). *El cuidado esencial: Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Trotta.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Gedisa.
- Braidotti, R. (2018). *Por una política afirmativa: Itinerarios éticos*. Gedisa.
- Clough, P., & Halley, J. (Eds.). (2007). *The affective turn: Theorizing the social*. Duke University Press.
- De Antoni, A., & Dumouchel, P. (2017). The practices of feeling with the world: Towards an anthropology of affect, the senses and materiality—Introduction. *Japanese Review of Cultural Anthropology*, 18(1), 1–20.
- De Antoni, A., & Cook, E. (2019). Feeling (with) Japan: Affective, sensory and material entanglements in the field. *Asian Anthropology*, 18(3), 149–166. <https://doi.org/10.1080/1683478X.2019.1653761>
- Despret, V. (2008). El cuerpo de nuestros desvelos. *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas*, 1, 115–140.
- Fisher, B., & Tronto, J. (1990). Toward a feminist theory of caring. En E. Abel & M. Nelson (Eds.), *Circles of care: Work and identity in women's lives* (pp. 35–62). State University of New York Press.
- Giraldo, O. (2020). Cuerpos entre cuerpos, vida dentro de la vida, encuentros. *Revista de Investigación Agraria y Ambiental*, 11(3, Número especial), 27–44. <https://doi.org/10.22490/21456453.3819>
- Gutiérrez, R. (2018). Producir lo común: Entramados comunitarios y formas de lo político. En R. Gutiérrez Aguilar (Coord.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común: Debates contemporáneos desde América Latina* (pp. 25–54). Colectivo Editorial Pez en el Árbol; Editorial Casa de las Preguntas.
- Haraway, D. (2008). *When species meet*. University of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Ingold, T. (2010). Footprints through the weather-world: Walking, breathing, knowing. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 16(S1), S121–S139. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2010.01613.x>
- Ingold, T. (2012). *Ambientes para la vida*. Ediciones Trilce.
- Ingold, T. (2016). *Líneas: Una breve historia*. Gedisa.
- Ingold, T. (2022). *Correspondencias: Cartas al paisaje, la naturaleza y la tierra*. Ediciones Paidós.
- Le Breton, D. (1998). *Las pasiones ordinarias: Antropología de las emociones*. Prometeo.
- Le Breton, D. (2000). *Elogio del caminar*. Titivillus.
- Martínez Medina, S. (2019, 13 de junio). Caminando con biólogos: Transectos, ritmos y modos de atención con el bosque. Ponencia presentada en el Simposio *Hacer etnografías: Reflexiones sobre las materialidades y las prácticas que sostienen el oficio etnográfico*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Martínez Medina, S. (2022). Manos y tactos en la etnografía de cuerpos parcialmente afectados. En *Afectaciones: Estar en la trampa. Etnografías en América del Sur* (pp. 55–74). Universidad Nacional de Córdoba.
- Molinier, P. (2004). El cuidado: Vulnerabilidades cruzadas. En L. Bessin & D. Tronto (Eds.), *Preocupación por los demás: Ética y política del cuidado* (pp. 15–34). Éditions de l'EHESS.
- Noguera, A. (2020). Los caminos del sentir en los saberes de la tierra: Una aventura geo-epistémica en clave sur. *Revista de Investigación Agraria y Ambiental*, 11(3, Número especial), 45–63. <https://doi.org/10.22490/21456453.3820>
- Parques Nacionales Naturales. (2017). *Plan de manejo del Santuario de Flora y Fauna Iguaque*. <https://www.parquesnacionales.gov.co/portal/es/plan-de-manejo-santuario-flora-y-fauna-iguaque/>
- Petersen, R. (2005). The strategic use of emotion in conflict: Emotion and interest in multiethnic states. Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre *Argumentación racional, negociación y acuerdos*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Pink, S. (2009). *Doing sensory ethnography*. SAGE.
- Puig de la Bellacasa, M. (2012). Nothing comes without its world: Thinking with care. *The Sociological Review*, 60(2), 197–216. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2012.02070.x>
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of care: Speculative ethics in more than human worlds*. University of Minnesota Press.

- Pulcini, E. (2017). What emotions motivate care? *Emotion Review*, 9(1), 25–31. <https://doi.org/10.1177/1754073916639667>
- Quintana, L. (2023). *Espacios afectivos: Instituciones, conflicto, emancipación*. Herder.
- Shiva, V. (2008). *Soil not oil: Environmental justice in a time of climate crisis*. South End Press.
- Strathern, M. (1999). The ethnographic effect I. En *Property, substance and effect: Anthropological essays on persons and things* (pp. 12–32). Athlone Press.
- Tronto, J. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Routledge.
- Tsing, A. (2017). *Arts of living on a damaged planet*. University of Minnesota Press.
- Van Dooren, T. (2014). Care. *Environmental Humanities*, 5(1), 1–7. <https://doi.org/10.1215/22011919-3615531>
- Van Dooren, T. (2014). *Flight ways: Life and loss at the edge of extinction*. Columbia University Press.
- Vega, C., Martínez, E., & Casado, A. (2018). *Cuidado, comunidad y común: Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*. Traficantes de Sueños.
- Wetherell, M. (2012). *Affect and emotion: A new social science understanding*. SAGE.

