

Futuros multiespecie: un manifiesto desde el Sur ante el Antropoceno capitalista

Berenice Vargas García y David Varela Trejo

Hace poco más de diez años, la academia antropológica del Norte global bautizó con el nombre de “multiespecie” a un modo de estudio y escritura que descentra lo humano y que, en la investigación, presta atención a la fuerza sociocultural y afectiva de múltiples cuerpos y materialidades en la composición del “cuerpo” social y cultural. No obstante, este tipo de relacionalidades múltiples y diversas han formado parte constitutiva de muchos pueblos del Sur global, pueblos subalternizados cuya experiencia histórica, situada y encarnada dan cuenta de epistemologías y modos de vida obliterados por el sistema moderno-racista-colonial. Es decir, dichos pueblos han sabido reconocer y nombrar nuestra condición frágil y precaria, que necesita de otros seres más-que-humanos para hacerse posible, en íntima afectación e interdependencia y en supervivencia colaborativa; por lo que “multiespecie” es tan sólo una palabra más, entre otras, para llamar al intrincado espacio de relaciones que dan forma y contenido a aquello que llamamos “sociedad”, “cultura” y “naturaleza”. En tiempos de Antropoceno, esta era de aniquilación de la vida bombeada por el capitalismo-especismo rapaz, es necesario el reconocimiento de nuestras conexiones vitales con múltiples cuerpos humanos, animales, vegetales, minerales y de otros tipos – y sus particulares formas de ser nombradas – para plantear políticas de la colaboración y la interdependencia a partir de las cuales sea posible imaginar futuros-otros, más-que-humanos; futuros que, de hecho, puede que ya estén siendo imaginados y disputados ahora mismo, desde y en el Sur. De manera que el objetivo de este ensayo-manifiesto antropológico es, retomando a Robin Wall Kimmerer, pensar en “gramáticas [multiespecie] de lo animado” como una alternativa a estos tiempos de ruina y, por ende, de necesaria creatividad para conversar con otras formas de vida y reorientarnos desde otras epistemologías situadas en los márgenes y que abrazan ese mundo-otro que camina con nosotras hacia futuros plurales post Antropo-capitalocenistas.

PALABRAS CLAVE: futuros multiespecie, Antropoceno, afectividad, Sur global, especismo.

Multispecies futures: a manifesto from the South in the face of the capitalist Anthropocene ♦ A little over ten years ago, the anthropological academy of the global North baptized with the name “multispecies” a mode of study and writing that de-centers the human and that, in research, pays attention to the socio-cultural and affective force of multiple bodies and materialities. However, these kinds of multiple and diverse relationalities have been a constitutive part of many peoples in the global South, subalternized peoples whose historical, situated, and embodied experience account for epistemologies and ways of life obliterating by the modern-racist-colonial system. In other words, these peoples have been able to recognize and name our

fragile and precarious condition, which requires more-than-human beings to become possible, in intimate affectation and interdependence, and in collaborative survival; so “multispecies” is just one more word, among others, to refer to the intricate space of relationships that give shape and content to what we call “society”, “culture”, and “nature”. In the time of the Anthropocene, this era of life annihilation driven by rapacious capitalism-speciesism, it is necessary to acknowledge our vital connections with multiple human, animal, plant, mineral, and other kinds of bodies – and their particular ways of being named – in order to propose politics of collaboration and interdependence from which it might be possible to imagine other, more-than-human futures; futures that, in fact, might already be imagined and contested right now, from and in the South. So, the objective of this anthropological essay-manifesto is, drawing from Robin Wall Kimmerer, to think about “multispecies grammars of the animated” as an alternative to these times of ruin and necessary creativity to converse with other forms of life and non-life and to reorient ourselves from other epistemologies situated in the margins and embracing that other world that walks with us towards plural futures beyond the Anthro-capitalocene.

KEYWORDS: multispecies futures, Anthropocene, affectivity, global South, speciesism.

VARGAS GARCÍA, Berenice (berenice.vargs@gmail.com) – Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa; Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8454-769X>. CREDIT: conceptualización, curación de contenidos y datos, redacción – borrador original.

VARELA TREJO, David A. (davidvrltrj@gmail.com) – Centro de Investigación y Formación en Estudios Críticos Transdisciplinarios; Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4244-2176>. CREDIT: conceptualización, curación de contenidos y datos, redacción – borrador original.

INTRODUCCIÓN

El Antropoceno (y el Capitaloceno), nuestra era, viene acompañada de propuestas sobre cómo nombrar y atender al impostergable futuro común entre distintas formas de vida que coexisten en el espacio-tiempo, con localizaciones en la Tierra bien específicas, concretas. Quienes firmamos este escrito, una suerte de manifiesto, de alguna manera nos suscribimos a un pensamiento tentacular (Haraway 2019) que se entusiasma con la proliferación de nombres y relatos para imaginar tiempos-mundos plurales (Valencia García 2009: 120) y futuros multiespecies más justos; simpatizamos incluso con términos menos populares para continuar aquí (Cththuluceno, Plantacionoceno, Tecnoceno, Cementoceno). Creemos que la diversidad de nombres, aunque confusa y difícil de manejar, es más productiva para solucionar problemas que el recurrir a un nombre único que funja como paradigma dominante y rígido, ceñido a determinadas directrices teóricas y de *praxis* política. Para nosotras, pensar

con la diversidad de nombres nos advierte sobre lo que consideramos un problema tanto teórico como político: la obliteración de formas específicas de cuerpos-más-que-humanos; seres igualmente atravesados por las penumbras destructivas de nuestros tiempos, pero junto a quienes hemos de especular otros relatos de futuro, más esperanzadores y más multiespecíficos.

Si bien las perspectivas multiespecie tienen génesis en el Norte global – específicamente anglosajón –, la experiencia histórica, situada y encarnada de muchos pueblos del Sur global (subalternizados, racializados, precarizados, animalizados) da cuenta de un conocimiento relegado por las fuerzas universalizantes de la racionalidad instrumental moderna-colonial, respecto a su/nuestra conexión vital con materialidades múltiples, humanas y de otros tipos. Si el Antropoceno se entiende como una era de aniquilación de la vida – en la que “(toda) la humanidad” es una fuerza geológica que consume en ciclos productivos de muerte, al usar a los seres como recurso –, colaborar/cooperar para sobrevivir se vuelve un modo de embate fundamental. Admitir que somos seres carnales, frágiles, necesitados y precarios, es decir, cuerpos vulnerables a los otros, plantea una política de la supervivencia y la colaboración donde las multiplicidades se componen y recomponen para plantar cara al estado de rapacidad capitalista-especista que amenaza a toda forma de vida.

Estamos convencidas de que prestar atención a algunos de los modos de afectación y relacionalidad germinados desde y en el Sur puede ofrecernos alternativas para imaginar y recordar conjuntamente futuros políticamente comprometidos con el cuidado y la constitutiva y amorosa interdependencia entre cuerpos y vitalidades para hacer frente al escenario de nuestra época. Si bien no nos detenemos a realizar una exploración de estas formas de relacionalidad-otras, pues ello rebasaría los alcances de este escrito, uno de los objetivos que nos proponemos aquí es invitar a pensar que aquello que la academia antropológica llama multiespecie es solo otra manera de nombrar fenómenos, prácticas y saberes relacionales que han resistido los embates del neoliberalismo moderno-colonial; modos de relacionalidad con los que podemos especular e imaginar, de cara al Antropoceno, relatos alternativos de futuro, utopías concretas (Louçã 2017, 2019). Pero también queremos marcar nuestro propio posicionamiento – desde una geocorpopolítica del Sur: articular explícitamente las “fuerzas antrópicas” de nuestra era con la máquina jerarquizante y de orden afectivo que es el especismo. Una articulación que, al menos desde la antropología – nuestra trinchera –, no suele nombrarse, quizá, debido en parte a que se trata de una ciencia consagrada a la hechura y/o producción de lo propiamente humano y su excepcionalidad. A través de estas páginas queremos apostar a que los futuros en disputa son más que humanos y que la lucha por espacios de esperanza es compartida.

En un primer apartado haremos algunos apuntes que consideramos necesarios, para articular la noción de Antropoceno de una forma más evidente con la

denuncia del especismo; entendiendo a éste como un particular ordenamiento de escala global, imposible de pensarse fuera de los marcos del capitalismo y la colonialidad racista. En el segundo apartado nos detenemos en la revisión de la apuesta multiespecie, en tanto relacionalidad constitutiva de los seres, para reflexionar sobre su potencia en la *praxis* imaginativa frente a los estragos de nuestra era. El tercer apartado, en la misma línea, nos vale como plataforma ficcional para recordar relatos en gramáticas de lo animado (Kimmerer 2022) que han sido y son parte del sentido de mundo de muchos pueblos del Sur global y que nos permiten cuestionar el fatalismo cerrado en sí mismo del occidente, al presentarnos tiempos-mundos alternativos y contrahegemónicos. Por último, nuestros comentarios finales buscan ser, más que un cierre, una apertura hacia la configuración de relatos colectivos, multiespecies, donde imaginemos futuros-futuros (Kosellek 2001), más justos, más libres de opresión y menos humanos.

ANTROPOCENO Y ESPECISMO: REORIENTACIONES NECESARIAS

El concepto Antropoceno¹ ha ganado una notable popularidad y ha atravesado distintas disciplinas científicas, complejizando la definición moderna de fronteras precisas sobre las tareas y los límites que cada una se asigna como horizonte de conocimiento. Las luces del Antropoceno, como suscribe Anna Tsing, se encienden con el fuego de la modernidad y la creencia de que “la Humanidad” se hace gracias al progreso, con lo que atrapa en su concepción lineal del tiempo a otros seres en una naturaleza grandiosa, universal y mecánica (Tsing 2021) que se impone como una cronocracia² que organiza la pluralidad de tiempos-mundos (Valencia García 2009: 120) a partir de la experiencia hegemónica (Lander 2000: 23). De modo que el Antropoceno es un sistema, un modo de vida, una manera de darle sentido al mundo, a las cosas y a los seres; sobre todo, es la afirmación de una naturaleza hipostasiada para dominarla (Descola 2017). Se trata de un “concepto diagnóstico” (Svampa 2019: 34) que dibuja un umbral crítico frente a problemas como el calentamiento global, el sistema cárnico-agro-industrial y la pérdida de formas de vida, que

1 Paul Jozef Crutzen propuso el término Antropoceno en 2002 para nombrar a nuestra actual era geológica, como una alternativa al Holoceno en tanto denuncia la fuerza y el impacto que las actividades humanas han tenido sobre la Tierra. En este escrito hacemos un uso crítico del concepto en términos muy similares a los expuestos por Andreas Malm y Alf Hornborg (2014).

2 La cronocracia se refiere a los modos en que la gobernanza – el sistema capitalista-moderno-colonial-racista-capacitista-especista-patriarcal – está atravesada por el poder y la capacidad de “moldear las temporalidades” en que los seres viven sus vidas. Además, se refiere a las formas prácticas y discursivas – semiótico-materiales, recordando a Haraway (2016) – que se emplean para negar la coexistencia con la Otreidad y, así, crear “relaciones profundamente asimétricas de dominación y exclusión” (Kirtsoglou y Simpson 2020: 3).

pone de manifiesto los límites de la naturaleza y el crecimiento al cuestionar el paradigma de desarrollo dominante, así como la modernidad como modelo cultural hegemónico configurador de futuros. Como “paradigma hipercrítico”, conlleva repensar el estado del mundo desde un punto de vista sistémico, es decir, “desde una perspectiva transdisciplinaria y un discurso holístico e integral que comprenda la crisis socioecológica en términos de crisis civilizatoria y apertura a un horizonte postcapitalista” (Svampa 2019: 44,45).

El Antropoceno nunca ha sido una categoría neutral. Algunas de sus críticas, por ejemplo, las de Malm y Hornborg (2014: 66), señalan que el cambio climático y demás efectos nocivos de esta era son más bien “sociogénicos”, es decir, tienen que ver con “fuerzas directrices que derivan de una estructura social específica, más que de un rasgo genérico de la especie [humana]”. ¿Cuál es esta estructura social? Los orígenes del capitalismo y de la crisis climática no pueden desligarse de los procesos de colonización y explotación de Asia, África y Abya-Yala, de la esclavización de animales humanos y alter-humanos, de la explotación laboral en fábricas, de la expansión de las urbes y el aniquilamiento del entorno, del envenenamiento de las aguas, el extractivismo, etcétera. Es decir, estas “fuerzas antrópicas” responsables de la crisis climática actual sólo tienen lugar en el marco de un capitalismo moderno o un Capitaloceno colonial, racista, patriarcal, occidental y, aquí enfatizamos, también especista. Decir que “(toda) la humanidad” es responsable de nuestra catástrofe es tanto históricamente errado como políticamente vacuo. En primer lugar, porque la humanidad toda no fue (ni es) partícipe de estas lógicas y prácticas de dominación, explotación y acumulación de riqueza; en segundo lugar, porque una buena parte de *Homo sapiens* no han sido históricamente considerados como humanos. En este sentido, aquí queremos hacer algunos apuntes sobre el Antropoceno, en tanto concepto, que puedan reorientarse como una fuerza necesariamente en contubernio con el especismo; un nexo escasamente abordado en las ciencias sociales, las cuales todavía tienen un papel marginal en la discusión, sin ir más allá de una crítica humanista (Appadurai 2015) o, con suerte, un reformismo bienestarista.

Ailton Krenak (2021: 16, 17) se pregunta si “¿somos realmente una humanidad?” o si, de hecho, muchos existentes de este mundo solo somos arrojados a esa “licuadora”, sin posibilidades reales de formar parte de la zona del ser, en términos de Fanon. ¿Quién es el humano-plenamente-humano, con potestad sobre la Tierra, la vida y la muerte? Si bien coincidimos en la necesidad de hacer explícito el capitalismo como una de las caras responsables de nuestra era, también creemos urgente la conjuración del cuerpo y la carne de este Capitaloceno-Antropoceno: humano hombre, blanco, occidental, cisheteronormado, propietario, ciudadano, capacitado, racional, neurotípico, civilizado, cuerdo, físicamente íntegro (Ko 2021; Vargas García 2023).

Si el Antropo-capitaloceno es el diagnóstico de una era signada por la fuerza aniquiladora de humanos-plenamente-humanos, esta fuerza, siguiendo a

Moore (2020), organiza la naturaleza haciendo uso de una maquinaria antropocéntrica que dicta una jerarquía, una función y una normatividad a los existentes del mundo (Ávila Gaitán 2013). Esta jerarquización de los seres de la Tierra responde, en primer lugar, a un “antropo-poder”, es decir, aquel que puede ejercer un sujeto por el simple hecho de ser categorizado como humano y que es el efecto de correlaciones con un orden social y afectivo opresor (González y Ávila Gaitán 2022) que se expande e incrusta en la estructura social a modo de tradición, costumbre o uso cultural. Este específico modo de opresión que padecen los cuerpos signados como “animales” y “no-humanos” es categorizado aquí como especismo. En su acepción clásica o tradicional, el especismo se explica como un modo de discriminación; sin embargo, aquí lo entendemos como un “ordenamiento bio-físico-social de escala global que se fundamenta en la dicotomía humano/animal y genera la constante superioridad del primer polo sobre el segundo” (Ávila Gaitán 2013: 35); un ordenamiento y esquema de pensamiento-sentido-acción (Ponce y Proaño 2020: 29) que, de forma sistemática, produce y reproduce la dominación, explotación y sujeción mediante el ejercicio de ese antropo-poder (Ávila Gaitán 2013).

Sin embargo, recalamos, tal máquina de jerarquización es una fabulación y una perversa manifestación del colonialismo y la colonialidad occidental y su cronocracia, que se encarna en la forma de humano-blanco capitalista, patriarcal y demás. Si bien no se niega en qué medida es característico de la era del Antropoceno la violencia y el aniquilamiento de mundos y vidas más-que-humanos – “terricidio”, como crimen de Estado; el asesinato de la Tierra (Millán 2020a, 2020b) –, pocas veces se enuncian abiertamente los vínculos entre la industrialización y los sistemas de opresión transespecies, que tienen oscuras raíces históricas. Según Charles Patterson, el primer gran matadero industrial se inauguró en Chicago en 1865 y Henry Ford, fascinado por estos procesos productivos, adaptó los mecanismos de este recinto de muerte para la industria automotriz. Además, Ford tenía importantes vínculos amistosos con Hitler y el nazismo, y su modelo de producción industrial sirvió como inspiración para los campos de exterminio (Patterson 2009: 128). La antropóloga holandesa Bárbara Noske denominaría a este sistema de explotación y procesamiento animal como el “complejo animal-industrial” (Noske 1997), un complejo responsable de una enorme parte de la crisis ecológica actual.

En términos de nuestro conocimiento situado, las reflexiones que aquí asentamos no solamente brotan de una concepción antropológica del fenómeno, sino que se adscriben también a las inflexiones de los Estudios Críticos Animales,³ desde donde pensamos “lo animal”, “lo no humano” y “lo menos que

3 Los Estudios Críticos Animales (ECA) son un proyecto de estudio-activismo surgido en 2001, con el Center on Animal Liberation Affairs, en Estados Unidos, que luego se convertiría en el Institute for Critical Animal Studies (ICAS). De acuerdo con su manifiesto, este proyecto se preocupa por [continua]

humano” considerando los modos en que opera la colonialidad del poder, la globalización neoliberal y el capitalismo patriarcal, occidental y necropolítico de nuestra era (Ávila Gaitán 2017: 346). En consecuencia, creemos importante situar a otras formaciones vitales, animadas, orgánicas y *cyborgs* dentro de las narrativas del Antropo-capitaloceno como individuos con biografías legibles y en una confrontación a la idea moderna de que los animales y plantas, por ejemplo, solo evolucionan, pero no poseen historia. ¿Son estos otros cuerpos miembros del Sur global?, ¿de qué manera podemos recomponer nuestros vínculos para encarar este momento histórico y vivir y morir bien, de cara a unos futuros posibles de imaginar con ellos? Especular es parte de la tarea y el trabajo para un porvenir mejor en este planeta ruinoso, para generar otros patrones de reconocimiento de futuros multiespecies y diversos.

Aunque estos señalamientos pueden no evocar una prístina originalidad, lo que buscamos es responder a la urgencia de pensar porvenires de mundos donde florezcan prácticas creativas y transformadoras que posterguen nuestro final (Krenak 2021). El Antropo-capitaloceno y su modernidad colonial, especista, racista y patriarcal, impone un monofuturismo hegemónico que “nos plantea un único futuro singular, predecible y racional para los seres humanos y otros seres más que humanos” (Reina-Rozo 2023: 197), tiempos de vértigo, cuando nos percatamos de todo lo que falta para salvar el mundo (Riechmann 2006: 195-196). La nuestra, es una época de las ausencias (Krenak 2021), de muerte y de “terricidio” (Millán 2020a, 2020b), que no se conforma con el aniquilamiento de la vida, de los seres, sus mundos y sus temporalidades; también se nos presenta como una época de desolación y fatalismo, de sueños de futuros-otros y esperanzas fantasmagóricas ante una crisis ecológica, social y política imparabile e incontenible (Malm 2021). Estamos convencidas de que el reconocimiento multiespecífico del devenir del mundo es un primer paso para especular presentes-futuros y futuros-futuros (Kosellek 2001) que hagan frente al catastrofismo imperante desde un estallido múltiple de posibilidades y esperanzas (Contreras Román 2022: 170) provenientes de una miríada de vidas que pueblan este orbe milenario.

MULTIESPECIE: UNA INNEGABLE RELACIONALIDAD CONSTITUTIVA

La idea de que “la naturaleza” sea entendida como “una entidad al mismo tiempo real, política e histórico discursiva” (Machado 2016) o como una instancia fundamental de lo social que determina la libertad de los sujetos

lo animal en tanto un esfuerzo por su liberación – animal, humana y de la Tierra –, lo que implica partir de una crítica radical al imperialismo, el capitalismo y la opresión en todas sus formas. Desde el Sur global, los ECA no solamente se enfocan en los cuerpos considerados actualmente como “animales”, también prestan atención a los procesos de animalización a los que han sido sometidos otros grupos y cuerpos colectivos a lo largo de la historia (Ávila Gaitán 2017: 349).

históricos (León Hernández 2016), oblitera a otros seres al circunscribirlos al gran campo indiferenciado de la naturaleza, donde, en última instancia, quienes solo figuran como individuos con historia y, por tanto, portadores de una creatividad que los vuelve capaces de manejar sus condiciones reales de transformación son los humanos. Tal fue el marco en el que la apuesta multiespecie entró en la conversación.

Desde su génesis dentro de la academia, y en específico para la antropología anglosajona, el término multiespecie se entiende, en un primer momento, como un agregado al método central de la antropología: la etnografía. De acuerdo con el texto fundacional de Kirksey y Helmreich (2010), lo multiespecie se refiere a un nuevo género de escritura e investigación que trae a un primer plano a otros seres; comprende una ruptura epistemológica respecto de cómo entendemos lo social, lo cultural y lo natural (Smart 2014). La premisa fundamental es que las especies o las entidades vivas no son individuos sino multiplicidades en constante asociación (Van Dooren, Kirksey y Münster 2016).

Vale la pena aquí apuntar que, en primer lugar, se trata de un giro sobre la representación de alteridades más-que-humanas en asociación con lo humano y más allá de; se pregunta así sobre la interdependencia para la reproducción sociocultural al aperturar estos conceptos a la influencia de otras vitalidades. Al menos en teoría, los animales, plantas, hongos y otras existencias pasan a un primer plano en las etnografías, con vidas y biografías políticas legibles; se sustraen de la *zoé* (el mero hecho de estar vivo) para integrarlos a la *bios* (vidas cualificadas para la vida política y comunitaria). En segundo lugar, al tratarse de un nuevo género de investigación implica algunos presupuestos epistemológicos y filosóficos de corte posthumanista, – es decir, postdualista –, lo que lo hace más inclusivo y abarcador, pues aborda diversas maneras en las que hemos sido más que humanos a lo largo de la historia, trascendiendo el marco explicativo clásico de la antropología humanista (Smart y Smart 2017). Como expusimos líneas atrás, esos dualismos jerarquizados posibilitan y legitiman el dominio de lo humano sobre la Tierra y sus formas de vida; potenciando fuerzas entrópicas que nos han traído a las catástrofes de hoy.

Para nosotras, la etnografía multiespecie tiene un eje de discusión y de análisis que no es el imperio humano, sino las formaciones-de-vida contingentes que se enmarañan en la construcción de mundos policéntricos; sin embargo, la fórmula analítica y de comprensión no puede reducirse a la suma de las partes (del tipo humanos + animales + plantas + hongos + espíritus, etcétera), sino que debe reconocerse que nada preexiste a sus relaciones: nos formamos en entramados constitutivos de sentido, en tanto seres y cuerpos abiertos, afectantes y afectados. Reconocemos que la afectividad encarnada ⁴ es

4 Por afectividad encarnada entendemos la experiencia sensible, sentida y con sentido, en/desde un

consustancial a la relacionalidad; que nos hacemos cuerpos entre/por/con otros cuerpos, de múltiples tipos; y que éstos nunca están al margen de la historia y, más bien, también resultan de complejos procesos de culturización, racialización, engenerización, subalternización, etcétera. En ese sentido, el enfoque multiespecie sería una herramienta etnográfica situada para el estudio de la relacionalidad constitutiva y el papel que otros tipos de seres-actantes y configuraciones materiales más-que-humanas tienen en la conformación de mundo (Varela Trejo 2024).

La apuesta multiespecie requiere de una estrategia descriptiva y analítica policéntrica, aunque en la práctica haya que anclar en redes de relaciones específicas, situadas y concretas, en tanto que “especie” no se entiende como una categoría cerrada o acabada, ni necesariamente afín al campo de la biología, sino como un punto de partida que advierte sobre la multiplicidad de seres en relaciones de extraña cooperación y coordinaciones espacio-temporales que exigen exploraciones creativas para interpelar y ser interpelado por otros al margen del lenguaje humano (Kohn 2021; Tsing 2021; Hartigan Jr. 2021; Swanson 2017; Bennett 2022). Desde nuestro punto de vista el proyecto multiespecie no es solo un método etnográfico para capturar datos, sino un posicionamiento político y epistémico para el estudio de la fragilidad de la vida.

No consideramos que el carácter crítico de la apuesta multiespecie deba limitarse a la revisión de dualismos naturaleza/cultura, humano/no-humano o traer a otros seres “a un primer plano” en la investigación, sino que aquí reconocemos la urgencia de pensar en clave descolonial; que implica lo que ya hemos señalado anteriormente: que ésta es una palabra de raíz anglosajona para nombrar modos de relaciones responsables del devenir-mundo que ya eran pensadas, teorizadas, vividas, sentidas y, en suma, llevadas a la práctica por otros grupos no occidentales (racializados negativamente, subalternizados y animalizados) y sus relaciones vitales, cuyos conocimientos fueron borrados por la fuerza de la colonización de los saberes y la colonialidad del ser (Lander 2000).

NARRAR FUTUROS-OTROS:

GRAMÁTICAS MULTIESPECIE DE LO ANIMADO

Los “efectos del giro antropocénico” (Ulloa 2017) traen vientos coloniales. Siguiendo a Ulloa, el Antropoceno se enfrenta a problemas específicos en el Sur global: la geopolítica del conocimiento, la diferenciación territorial, el

cuerpo-tal-como-lo-sentimos (parafraseando a Baruch Spinoza); que es, además, una forma [continúa] de conciencia de mundo no exclusiva del *Homo sapiens*. Lo multiespecie entiende que hay cierto tipo de configuraciones materiales llamadas “vivas” que, *grosso modo*, tienen vidas sintientes, subjetivas o con interioridad compleja; y otras son materialidades cuya efectividad afectante no descansa en estados subjetivos de conciencia o sintiencia.

desplazamiento efectuado por los extractivismos y la falta de reconocimiento de otras temporalidades y ontologías (Ulloa 2017: 63). Respecto al reconocimiento de otras ontologías, la narrativa dominante de nuestra era no incluye otras maneras de pensar y otras maneras de vivir y de relacionarse con lo más-que-humano. Los tintes globalizantes del Antropo-capitaloceno borran perspectivas y conocimiento locales; no plantean la existencia de otros modos de pensar las relaciones entre los humanos y seres de otro tipo en “ontologías relacionales” que ofrecen modos alternativos de organización política, social y temporal (Ulloa 2017: 66). En otras palabras, este concepto borra otras gramáticas – más vivas – e impone un único y apocalíptico futuro que vuelve responsables a todos por igual.

Si el Antropo-capitaloceno es una era experta en la fabricación de ausencias – ausencia de vida, de esperanzas, de futuros multiespecie, del sentido de la existencia, de experiencias vitales, de especies y mundos más-que-humanos – e historias de catástrofe, como nos alerta Krenak (2021), coincidimos en que, como conjuro apotropaico, necesitamos contar otros relatos para “postergar el fin del mundo” para “seguir con el problema” (Haraway 2019). Relatos sobre utopías concretas, de esperanzas posibles que nos han dado señales y las están dando ahora mismo (Louçã 2019: 10), pero a las que o no les hemos prestado atención o ya las hemos olvidado. Especulaciones, hechos científicos, ficciones y metáforas para imaginar futuros de justicia multiespecie (Castro 2023: 11); que nos sirvan como paracaídas coloridos (Krenak 2021: 33) para aligerar la caída catastrófica; que nos sostengan en esta Tierra, en la que compartimos mundos y vidas plurales, enredadas con tantos otros cuerpos y compañeros cósmicos con los que podemos soñar futuros alternativos libres de opresión. ¿Cómo confeccionar estos relatos? Desde luego, estamos convencidas de que debe ser un tejido horizontal, a muchas manos, patas, ramas, aletas y garras; relatos repletos de “metáforas de la pluralidad y la relacionalidad” (Valencia García 2009: 105). “Multiespecie”, sin duda, es una palabra que, al menos como aquí la entendemos, nos evoca precisamente eso: un mundo obligadamente compartido, cuyo futuro puede vivirse e imaginarse como un apocalipsis o como una preciosísima oportunidad para improvisar y ensayar con quienes tenemos a un lado la emancipación de todo sufrimiento material, y que los sueños humildes (Valencia García y Contreras Román 2020) no pertenecen ni son vividos exclusivamente por una privilegiada humanidad.

Si la apuesta multiespecie exige una “re-historia-ción” que preste atención a los relatos de la Tierra y sus formaciones más-que-humanas, incluyendo aquellas de callado ser (Kimmerer 2022: 20, 63), habría que reconocer que el lenguaje de la ciencia que le vio nacer es uno distante, descarnado, cuyo poder descriptivo “se limita a definir los límites de lo que conocemos” (Kimmerer 2022: 64). El mundo académico occidental angloparlante, del Norte global,

tuvo que inventar una palabra para nombrar un tipo de relacionalidad que no conocía – o que había olvidado. Pero la palabra elegida nació en el seno de la objetividad y la racionalidad científica; su mundo es el de una academia hegemónica, caracterizada por la violencia de su colonialidad del saber y su racismo epistémico. Por eso, en tanto término científico, “lo multiespecie” puede crear la ilusión de estar escrito con una gramática inerte que nombra algo que otros pueblos y cuerpos colectivos del Sur global siempre han sabido/vivido: que nada ni nadie preexiste a sus relaciones; que mantenemos una íntima sociabilidad con cuerpos y vitalidades más-que-humanas (vegetales, minerales, hongos, bacterias, espíritus, ancestros, dioses, ríos, montañas, bosques, virus, otros animales y un largo etcétera), con quienes nos relacionamos en reciprocidad e interdependencia (Lima 2021; Köhler 2021; Krenak 2021; Paiva 2014); con quienes se hacen pactos de gratitud y colaboración (Cáceres y Miranda 2021; Kimmerer 2022; Marcos 2014); y que no existimos fuera de esos enredos.

La cientificidad del término, pretendidamente acrítica y academicista, le resta responsabilidad a la denuncia del antropo-capitaloceno-especista. Como apunta Helen Kopnina, ir más allá de una etnografía multiespecie es reconocer, sin tapujos, la violencia estructural y antropológica que se ejerce sobre las otras vidas (Kopnina 2017). La provocación que queremos hacer aquí implica un urgente cambio de formas: ir de la gramática de lo inerte a la gramática de lo animado (Kimmerer 2022). Pensar lo multiespecie en su animalidad, pero también en su vegetabilidad, en su mineralidad; lo multiespecie como una confrontación a los usos y costumbres académico-ortodoxos, que solo ven en los animales, plantas, hongos, el lodo, a seres mudos, cuya única propiedad es la de llegar a ser tradición, costumbre, o algún elevado símbolo desencarnado de la vida que lo vio nacer. Esto implica reconocer las contradicciones del término “multiespecie”, sus fallas y carencias, para re-escribirlo, ahora sí, con un soplo vital que asuma que no se trata del análisis o la descripción de conceptos, categorías o sujetos antropológicos; sino de cuerpos y vitalidades, de humosidades y simbiosis (Haraway 2019) que no son representantes de su especie, sino que tienen vidas y biografías legibles; que hacen parte de este mundo y estos tiempos con nosotras.

A la par, la tachadura de la palabra “multiespecie” responde a la existencia de otras palabras que nos hablan de mundos vivos y de entramados constitutivos: *yawe* para el pueblo patawatomi, *ubuntu* para los pueblos del África bantú, la *Pacha mama/mapu* en los pueblos andinos, el *ayni* boliviano, en fin; nombres que aluden a las íntimas conexiones entre los seres, a la existencia compartida y a la vitalidad interdependiente y frágil. Nuestra era, repetimos, es una de fabricación de ausencias y también de violentos silenciamientos. Desde los primeros avances del colonialismo, no solamente se dictó una imagen única y hegemónica de “el futuro” – el del progreso y la modernidad –,

sino que callaron a la fuerza a esas lenguas que podían nombrar otras posibilidades de porvenir porque sus pasados-presentes-futuros vividos así se los habían signado.

Ahora, en el siglo XXI, nuevamente la ciencia y su falogocentrismo designa una nomenclatura que trepa hacia el monopolio epistémico de las formaciones de vida plurales y diversas. “Multiespecie” ciertamente es un término útil para los modernos que nada o poco saben de ser-con y a través de los otros; que responde a la curiosidad por atender y entender los modos tan enredados de las ontologías relacionales de muchos pueblos; que quiere destacar un tipo de vinculación que vuelve a re-conocerse en las sociedades occidentalizadas. Sin embargo, lo que aquí defendemos es que para contrarrestar su posición privilegiada como término explicativo, necesariamente requiere su “polinización cruzada” (Kimmerer 2022: 62), como “polvo de flor” (Glissant 2017: 215), con otras palabras, otras lenguas y otros relatos que siempre han sabido reconocer las amorosas y cruentas formas en que nos hacemos las unas con los otros, humanos o de otro tipo. Kimmerer nos recuerda que la gente de las naciones originarias, las ardillas, los arces, la triada maíz-frijol-calabaza, las fresas y otras tantas criaturas más, no olvidan que todo florecimiento es mutuo. Por tanto, si tejemos relatos de futuros alternativos, en una gramática multiespecie de lo animado, “podría llevarnos a formas completamente nuevas de vivir, a que otras especies sean también pueblo soberano, a un mundo organizado según una democracia de especies frente a y no a partir de la tiranía de una sola” (Kimmerer 2022: 73).

COORDINACIONES VITALES: COMENTARIOS DE CIERRE

“El borde de la extinción no es solo una metáfora. El colapso del sistema no es un *thriller*, es solo preguntar a un refugiado de cualquier especie”(Bidaseca *et al.* 2022: 139).

La pregunta importante es con quién estamos aquí y ahora y qué alianzas podemos construir de cara al futuro y los obstáculos de la modernidad para generar parentescos (Haraway 2019). En este humilde manifiesto, quisimos recordarnos a nosotras mismas que las señales de vida y esperanza para futuros alternativos palpitan también en otros cuerpos y ya están aquí para que aprendamos de ellos. Si, como dice Kimmerer, todo florecimiento es mutuo, la caída también es colectiva. Ante ello no podemos sino reconocernos en nuestra fragilidad y apostar por políticas de la supervivencia que sean un arte colaborativo. Desde nuestra *praxis* antropológica, el llamamiento a la apuesta multiespecie, en una gramática contra-especista y descolonial de lo animado, es también una invitación respetuosa para conocer las palabras que han dado nombre a nuestros enredos y las coordinaciones de tiempo que otros seres-más-que-humanos

pueden enseñarnos para vivir y morir con responsabilidad. El Antropo-capitoloceno es una mezcla chocante y monstruosa, una quimera que hace mucho daño, que produce fantasmas, perturbaciones, ausencias; que impone futuros desesperanzados y desoladores que nos dicen que no hay futuro... Este es nuestro presente, desde el cual podemos ficcionar porvenires que ratifican eso que ya existe y que disputamos: una justicia multiespecie, polifónica, fundada en los afectos, en las posibilidades de los cuerpos, en la potencia de la vulnerabilidad compartida. Al menos así es como hemos elegido postergar nuestro fin y el de las demás refugiadas de su especie.

Si bien las reflexiones aquí vertidas puedan parecer atemporales o fuera de lugar, de acuerdo al estado actual de las investigaciones multiespecie, creemos necesario señalar que desde la antropología del Sur global aún quedan discusiones pendientes, algunas de las cuales confrontan y resitúan “la identidad” histórica de nuestras disciplinas antropológicas de cara a estas discusiones sobre quién merece ser tratado como una alteridad significativa y positiva cuya función no sea servir de explicación para los fenómenos exclusivamente humanos – ya sea en términos simbólicos, de tradición o costumbres; lo que pensando con Molly Mullin (1999), es como producir a los llamados animales y otras criaturas –, sólo como espejos y ventanas de nosotras mismas. Pensamos también que este manifiesto pueda servir como una invitación para que aquellas personas cuya sensibilidad hacia la vida las lleva constantemente a plantear investigaciones sobre los futuros multiespecie que aguardan en alguna cueva, cielo, humedal o depósito de basura.

BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, Arjun, 2015, *El Futuro como Hecho Cultural*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ÁVILA GAITÁN, Iván Darío, 2013, *De la Isla del Doctor Moreau al Planeta de los Simios: La Dicotomía Humano/Animal como Problema Político*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- ÁVILA GAITÁN, Iván Darío, 2017, “El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales como proyecto decolonial”, *Tabula Rasa*, 27: 339-351. Disponible en < <https://doi.org/10.25058/20112742.454> > (última consultación en febrero 2024).
- BENNETT, Jane, 2022, *Materia Vibrante: Una Ecología Política de las Cosas*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- CÁCERES, Berta, y Miriam MIRANDA, 2021, “Introducción: despojo encarnado y situado. Las luchas de mujeres y pueblos Garífunas y Lencas en Honduras”, in Xochitl Leyva, Patricia Viera, Júnica M. Trigueiro y Alberto C. Velázquez (orgs.), *De Despojos y Luchas por la Vida*. Guadalajara: CLACSO/Cooperativa Editorial Retos, 21-43.
- CASTRO, Azucena, 2023, “Introducción”, in Azucena Castro (org.), *Futuros Multiespecie: Prácticas Vinculantes para Un Planeta en Emergencia*. Valencia: Bartlebooth, 9-24.
- CONTRERAS ROMÁN, Raúl H., 2022, “El presente etnográfico: sobre la espesura del tiempo ahora y las antropologías del futuro”, in Alejandra González Bazúa, Guadalupe Valencia y Dulce María Velez (orgs.), *Compartir el Tiempo: Reflexiones Intempestivas*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 149-174.
- DESCOLA, Philippe, 2017, “¿Humano, demasiado humano?”, *Desacatos*, 54: 16-27. Disponible en < <https://www.redalyc.org/pdf/139/13950920002.pdf> > (última consultación en febrero de 2024).
- GLISSANT, Édouard, 2017, *Poética de la Relación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- GONZÁLEZ, Anahí Gabriela, e Iván Darío ÁVILA GAITÁN, 2022, *Glosario de Resistencia Animal(ista)*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo / ILECA.
- HARAWAY, Donna, 2016, *Manifiesto de las Especies de Compañía*. Buenos Aires: Sans Soleil Ediciones / Victoria-Gasteiz.
- HARAWAY, Donna, 2019, *Seguir con el Problema: Generar Parentesco en el Chtuluceno*. Bilbao: Consonni.
- HARTIGAN JR., John, 2021, “Knowing animals: multiespecies ethnography and the scope of anthropology”, *American Anthropologist*, 123 (4): 846-860. Disponible en < <https://doi.org/10.1111/aman.13631> > (última consultación en febrero de 2024).
- KIMMERER, Robin Wall, 2022, *Una Trenza de Hierba Sagrada: Saber Indígena, Conocimiento Científico y las Enseñanzas de las Plantas*. Madrid: Capitán Swing.
- KIRKSEY, Eben S., y Stefan HELMREICH, 2010, “The emergence of multispecies ethnography”, *Cultural Anthropology*, 24 (4): 545-576. Disponible en < https://anthropology.mit.edu/sites/default/files/documents/helmreich_multispecies_ethnography.pdf > (última consultación en febrero de 2024).
- KIRTISOGLU, Elisabeth, y Bob SIMPSON, 2020, “Introduction: the time of anthropology: studies of contemporary chronopolitics”, in Elisabeth Kirtsoglou y Bob Simpson (orgs.), *The Time of Anthropology: Studies of Contemporary Cronopolitics*. Nueva York: Routledge, 1-30.

- KO, Syl, 2021, "Por 'humano' todo el mundo se refiere solo a 'blanco'", in Aph Ko y Syl Ko, *Aphro-ismo: Ensayos de Dos Hermanas sobre Cultura Popular, Feminismo y Veganismo Negro*. Madrid: Ochodoscuatro Ediciones, 61-74.
- KÖHLER, Axel, 2021, "El oro y la sangre: minería y resistencia maya en Guatemala", in Xochitl Leyva, Patricia Viera, Júnia M. Trigueiro y Alberto C. Velázquez (orgs.), *De Despojos y Luchas Por la Vida*. Guadalajara: CLACSO/Cooperativa Editorial Retos, 67-94.
- KOHN, Eduardo, 2021, *Cómo Piensan los Bosques*. Quito: Hekht/Abya-Yala.
- KOPNINA, Helen, 2017, "Beyond multiespecies ethnography: engaging with violence and animal rights in anthropology", *Critique of Anthropology*, 37 (3): 1-25. Disponible en < <https://doi.org/10.1177/0308275X17723973> > (última consultación en febrero de 2024).
- KOSELLEK, Reinhart, 2001, *Los Estratos del Tiempo: Estudios sobre la Historia*. Barcelona: Paidós/I.C.E./ U.A.B.
- KRENAK, Ailton, 2021, *Ideas para Postergar el Fin del Mundo*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- LANDER, Edgardo, 2000, "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", in Edgardo Lander (org.), *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales: Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 11-40.
- LEÓN HERNÁNDEZ, Efraín, 2016, *Geografía Crítica: Espacio, Teoría Social y Geopolítica*. México, DF: Itaca / UNAM.
- LIMA, Júnia Trigueiro de, 2021, "Cuerpos que duelen, arden y resuenan: resistencias y conocimientos otros de pueblos originarios en Chiapas", in Xochitl Leyva, Patricia Viera, Júnia M. Trigueiro y Alberto C. Velázquez (orgs.), *De Despojos y Luchas por la Vida*. Guadalajara: CLACSO/Cooperativa Editorial Retos, 285-304.
- LOUÇÁ, João Carlos, 2017, "Futuros inquietos, prácticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos", *Revista Páginas*, 9 (21): 102-122. Disponible en < <https://doi.org/10.35305/rp.v9i21.274> > (última consultación en febrero de 2024).
- LOUÇÁ, João Carlos, 2019, *Pensar o Impossível, Transformar a Realidade: A Prática da Utopia Concreta no Porto e Pirinéus*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, tesis de doctorado. Disponible en < <http://hdl.handle.net/10362/95338> >, (última consultación en febrero de 2024).
- MACHADO, Horacio, 2016, "Sobre la Naturaleza realmente existente: la entidad 'América' y los orígenes del Capitaloceno. Dilemas y desafíos de especie", *Actual Marx Intervenciones*, 20: 205-230. Disponible en < <http://hdl.handle.net/11336/92283> > (última consultación en febrero de 2024).
- MALM, Andreas, 2021, *How to Blow Up a Pipeline: Learning to Fight in a World on Fire*. Brooklyn, Nueva York: Verso Books.
- MALM, Andreas, y Alf HORNBORG, 2014, "The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative", *The Anthropocene Review*, 1 (1): 62-69. Disponible en < <https://doi.org/10.1177/2053019613516291> > (última consultación en febrero de 2024).
- MARCOS, Sylvia, 2014, "La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas", in Yuderky Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz (orgs.), *Tejiendo de Otro Modo: Feminismo, Epistemología y Apuestas Descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 143-160.
- MILLÁN, Moira, 2020a, "Moira Millán y el concepto de terricidio", *Otras Voces*. Disponible en < <https://youtu.be/Y7bZlnjsDEw> > (última consultación en febrero de 2024).

- MILLÁN, Moira, 2020b, "Terricidio, fronteras y pandemia", in Raúl Zibechi y Edgars Martínez (orgs.), *Repensar el Sur: Las Luchas del Pueblo Mapuche*. Guadalajara: CLACSO / Editorial Retos, 45-54.
- MOORE, Jason W., 2020, *El Capitalismo en la Trama de la Vida: Ecología y Acumulación de Capital*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- MULLIN, Molly H., 1999, "Mirrors and windows: sociocultural studies of human-animal relationships", *Annual Review of Anthropology*, 28: 201-224. Disponible en < <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.28.1.201> > (última consultación en febrero de 2024).
- NOSKE, Barbara, 1997, *Beyond Boundaries: Humans and Animals*. Montreal, Quebec / Nueva York: Black Rose Books.
- PAIVA, Rosalía, 2014, "Feminismo paritario indígena andino", in Yuderlys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz (orgs.), *Tejiendo de Otro Modo: Feminismo, Epistemología y Apuestas Decoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 295-308.
- PATTERSON, Charles, 2009, *¿Por Qué Maltratamos Tanto a los Animales? Un Modelo para la Masacre de Personas en los Campos de Exterminio Nazis*. Lleida: Milenio.
- PONCE, Juan José, y David PROAÑO, 2020, "Reflexiones animalistas desde el Sur", in Antonella Calle y Juan José Ponce (orgs.), *La Naturaleza con Derechos: Reflexiones Animalistas desde el Sur*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 23-44.
- REINA-ROZO, Juan David, 2023, "Futuros, especulaciones y diseños para otros horizontes posibles", *Andamios*, 20 (51): 195-221. Disponible en < <https://doi.org/10.29092/uacm.v20i51.974> > (última consultación en febrero de 2024).
- RIECHMANN, Jorge, 2006, *Todos los Animales Somos Hermanos: Ensayos sobre el Lugar de los Animales en las Sociedades Industrializadas*. Granada: Universidad de Granada.
- SMART, Alan, 2014, "Critical perspectives on multispecies ethnography", *Critique of Anthropology*, 34 (1): 3-7. Disponible en < <https://doi.org/10.1177/0308275X13510749> > (última consultación en febrero de 2024).
- SMART, Alan, y Josephine SMART, 2017, *Posthumanism: Anthropological Insight*. Toronto: University of Toronto Press.
- SVAMPA, Maristella, 2019, "El Antropoceno como diagnóstico y paradigma: lecturas globales desde el Sur", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24 (84): 33-54. Disponible en < <https://www.redalyc.org/journal/279/27961130004/27961130004.pdf> > (última consultación en febrero de 2024).
- SWANSON, Heather Anne, 2017, "Methods for multispecies Anthropology: thinking with salmon otoliths and scales", *Social Analysis*, 61 (2): 81-99. Disponible en < <https://doi.org/10.3167/sa.2017.610206> > (última consultación en febrero de 2024).
- TSING, Anna L., 2021, *La Seta del Fin del Mundo: Sobre la Posibilidad de Vida en las Ruinas del Capitalismo*. Madrid: Capitán Swing.
- ULLOA, Astrid, 2017, "Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica?", *Desacatos*, 54: 58-73. Disponible en < <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1740> > (última consultación en febrero de 2024).
- VALENCIA GARCÍA, Guadalupe, 2009, "Principios epistémicos y metáforas fecundas: una propuesta para el análisis transdisciplinario del tiempo social", *Acta Sociológica*, 49: 101-124. Disponible en < <https://www.revistas.unam.mx/index.php/ras/article/view/18706/17756> > (última consultación en febrero de 2024).

- VALENCIA GARCÍA, Guadalupe, y Raúl H. CONTRERAS ROMÁN, 2020, “Los sueños humildes: por una socioantropología de los futuros vividos”, *Revista de la Universidad de México*, 37-43. Disponible en < <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/eced3af2-7cce-448b-80a3-e19702e4aede/los-suenos-humildes> > (última consultación en febrero de 2024).
- VAN DOOREN, Thom, Eben KIRKSEY, y Úrsula MÜNSTER, 2016, “Multispecies studies: cultivating arts of attentiveness”, *Environmental Humanities*, 8 (1): 1-23. Disponible en < <https://doi.org/10.1215/22011919-3527695> > (última consultación en febrero de 2024).
- VARELA TREJO, David A., 2024, “Mi gran compañera: la familia multiespecie y las potencias del afectar”, *Tabula Rasa*, 49. Disponible en < <https://www.revistatabularasa.org/numero49/mi-gran-companera-la-familia-multiespecie-y-las-potencias-del-afectar/> > (última consultación en febrero de 2024).
- VARGAS GARCÍA, Berenice, 2023, “Blanquidad, animalidad y brujería zoológica: un acercamiento a Aph Ko y Syl Ko desde el sur global”, *Tabula Rasa*, 45: 49-72. Disponible en < <https://doi.org/10.25058/20112742.n45.03> > (última consultación en febrero de 2024).

Receção da versão original / Original version	2023/05/02
Receção da versão revista / Revised version	2023/08/22
Aceitação / Accepted	2023/11/09