

ZOOANTROPOLOGÍAS: LA CUESTIÓN ANIMAL

Zoo Anthropologies. The Animal Question

Zooantropologias: a questão do animal

<https://doi.org/10.25058/20112742.n31.01>

JUAN CAMILO CAJIGAS-ROTUNDO¹
Universidad de California, Davis, USA
jcajigas@ucdavis.edu

LEONARDO MONTENEGRO MARTÍNEZ²
Universidad Autónoma de Madrid, España
Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Colombia
l.montenegro@revistatabularasa.org

SANTIAGO MARTÍNEZ MEDINA³
Universidad Nacional de Colombia / Universidad de los Andes, Colombia
santiagommo@gmail.com / s.martinez65@uniandes.edu.co

Editores Tabula Rasa N° 31

Cómo citar este escrito: Cajigas-Rotundo, Juan Camilo, Montenegro Martínez, Leonardo & Martínez Medina, Santiago (2019). Zooantropologías: la cuestión animal. *Tabula Rasa*, 31, 11-22.
DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n31.01>

Acaso un nuevo contrato social sea necesario. Uno en el que la normatividad del derecho no esté desligada del valor intrínseco de la comunidad de los vivientes; uno en el que la pluralidad del lenguaje permita hacer perceptibles de manera diferencial tanto la voz como el grito; uno, en el que las diferentes duraciones del espacio-tiempo biológico no nieguen su radical coexistencia evolutiva. Acaso este nuevo contrato pueda conjurar el solipsismo somnoliento que tiene al *homo sapiens* –aquel voraz primate– al borde de su propia extinción. Posible extinción producida como resultado de la transformación de los ciclos biogeoquímicos del

¹ Filósofo, Ph.D. en Estudios Culturales, University of California, Davis. Editor asociado de *Tabula Rasa*.

² Antropólogo, estudiante del Doctorado en Ciencias Humanas, Universidad Autónoma de Madrid. Integrante del grupo de investigación en Estudios Humano-Animal de la Universidad Nacional de Colombia. Editor *Tabula Rasa*.

³ Médico, Doctor en Antropología, Universidad de los Andes. Investigador del Grupo de Estudios Sociales de la Ciencia, la Tecnología y la Medicina de la Universidad Nacional de Colombia. Editor asociado *Tabula Rasa*.



Anaime
Leonardo Montenegro

planeta, lo que a su vez ha venido a inaugurar la era geológica del Antropoceno. Tal vez todo esto sea algo que ni si quiera podamos controlar; un destino fatal como el de cualquier otra especie. Sin embargo, ¡Ecce homo! he aquí nuestra muy humana precariedad, potente precariedad.

La comunidad de los vivientes está constituida por todo aquello que se manifiesta como un centro teleológico de vida. Esto es, aquello que mantiene en el espacio-tiempo una ciclicidad autoprodutiva en tanto respuesta activa a su medio ambiente. Los animales humanos, *humanimales* (Gabardi, 2017), y los animales no humanos comparten esta mínima definición ontogenética. Por lo demás, hemos compartido una larga historia coevolutiva. Tan solo pensar en el caso del lobo gris (*Canis lupus*). La filogenia enseña que este fue el primer animal con el que el homo sapiens desarrolló una relación simbiótica, hace aproximadamente cuarenta mil años. Debido a su prominente sentido del olfato, los homínidos se beneficiaban de esta habilidad para buscar alimentos que no estuvieran en un estado severo de descomposición, como también para alertar la presencia de bandas enemigas. Con el advenimiento de la vida agrícola y pastoral se desarrollaron nuevas técnicas de domesticación de otros animales tales como vacas, cerdos, cabras, gallinas, entre otros. Es así que no es dable negar nuestra convivialidad con los mundos animales, vegetales y la biósfera toda.

Hasta el día de hoy los mundos animales forman parte de nuestra existencia cotidiana. Escenarios tales como la extinción de especies carismáticas como el jaguar y el manatí en la Amazonía, las prácticas de conservación de especies in situ y ex situ, el manejo chamanista del mundo, las controversias entorno a la industria de la carne animal, las prácticas de bienestar animal propias de los zoológicos, el cuidado de animales domésticos, el uso de diferentes tipos de organismos para la investigación científica, el uso de la ganadería como práctica extractiva y ligada al monopolio de la tenencia de la tierra, entre otros, ilustran dicha, a veces olvidada o dada, cohabitación. O deberíamos decir, la forma de vida y de relacionarse con el mundo de las sociedades contemporáneas supone el olvido de nuestro existir en simbiosis, es decir, multidireccionalmente implicados a máquinas, animales, atmósferas, suelos, y más.

A eso apunta el juego de prefijos que titulan el presente número de la revista *Tabula Rasa: zooantropologías*. Con esta elucubración en mente se plantó la siguiente pregunta: ¿Cuál es el lugar del animal en la teoría social contemporánea? La que a su vez invita a subsecuentes preguntas: ¿Cómo las prácticas sociales y culturales emergen de relaciones entre múltiples especies? ¿Qué historias de las redes del capital han llevado a la extinción de formas de vida animal y a la instauración de nuevos escenarios de precariedad? ¿Qué preguntas son pertinentes para llevar a cabo una investigación social que considere relevante la capacidad de repuesta de los animales? Y, por último, ¿qué prácticas de cuidado y formas de obligación (ético-políticas) son pertinentes para un mundo en proceso de extinción?

Desde la década de 1980 una creciente investigación se ha llevado a cabo en las humanidades y las ciencias sociales con el objeto de abordar la cuestión animal. Empleando la caracterización categorial de Calarco (2015), podríamos afirmar que la primera generación de estudios animales (década de 1980) está articulada a partir de la noción de identidad⁴. En este sentido podríamos emplear la expresión paradigma de la identidad para referirnos a este cuerpo de literatura. Fundamentalmente

⁴ Calarco organiza las diferentes filosofías animales a partir de tres categorías: Identidad, Diferencia, e Indistinción. En esta introducción emplearemos las categorías de la identidad y la indistinción para introducir la temática del presente número de la revista *Tabula Rasa*. La categoría de la diferencia se inspira en el trabajo de Jaques Derrida, y busca dilucidar la pertinencia de un antropomorfismo animalcentrista que respeta la singularidad de la vida animal.

esta aproximación a la vida animal busca extender el marco axiomático propio del liberalismo moderno. Así, basándose en la identificación con ciertas características de los animales (en su mayoría mamíferos superiores) es posible extender la consideración moral hacia los sujetos no humanos. Esta aproximación afirma que los

animales son como los seres humanos. Chimpancés, elefantes, bonobos, comparten con los humanos habilidades cognitivas generadas a partir de la actividad del neo-córtex en el cerebro tales como predicción del futuro, sentido de sí mismo, habilidad empática. Esta aproximación teórico-política ha caracterizado algunas tendencias de la cultura popular y los movimientos por los derechos animales (Singer, 1975)

Dentro del paradigma de la identidad podemos situar las reflexiones de las ciencias sociales y la ética ambiental. En esta dirección, la antropología ambiental ha estudiado las construcciones culturales de la fauna. En especial, la manera cómo diferentes culturas crean representaciones simbólicas que les permiten mediar la relación humano-animal (Ulloa, 2002). El simbolismo y la representación cultural son nociones claves que articulan esta reflexión. A su vez, debe anotarse que en la antropología los animales no han sido únicamente tratados a partir de una perspectiva simbólica. Corrientes como la ecología cultural introducen al humano en relaciones ecológicas con otros seres, en las que la cultura hace parte de la respuesta a presiones adaptativas impuestas por el medio. Pese a ello, tanto estas perspectivas simbólicas como aquellas materialistas tienden a considerar la relación entre el humano y el animal en términos de una externalidad ontológica y epistemológica, resultando, en sus versiones más radicales, en determinismos culturales o ambientales que poco aportan a la comprensión del fenómeno. La separación naturaleza-cultura, sobre la que nos referiremos de nuevo más adelante, opera en ambos tipos de postulados a pesar de las diferencias en enfoques y problemas de investigación. No sorprende entonces que una nueva comprensión de la relación entre el animal humano y el resto de entidades con las que cohabitamos el mundo, dependa de dar algún tipo de solución a la tan afincada dicotomía (Descola y Pálsson, 2001; Descola, 2013).

Esta necesidad, de tipo teórico y empírico, abre la antropología a un variopinto escenario de inspiraciones y conexiones con otras disciplinas, enfoques y apuestas metodológicas. Desde la propuesta fenomenológica de Tim Ingold (2000; 2011), hasta la etnografía multiespecie (Kirksey y Helmreich, 2010), pensar la relación entre humanos y animales implica responder, en diferentes instancias, al reto que nos plantea la purificación moderna entre la naturaleza y la cultura (Latour, 2007).

Otro cuerpo de literatura que abordó el tema en los años 1980 y 1990 fue la ética ambiental. (Sosa 1990; Restrepo 2017 *et al*; Curry, 2006). El proyecto teórico de la ética ambiental surge en el contexto de la crisis ecológica. Desde sus inicios propende por la construcción de un aparato argumental que oriente las relaciones sionaturales. La ética ambiental ha empleado la arquitectura del pensamiento moderno liberal para conceptualizar el proyecto ético-político de la «protección de la naturaleza», a partir de la extensión de los derechos liberales. De esta manera, este cuerpo de literatura asume nociones de sujeto, naturaleza, comunidad y valor propias de la filosofía moderna desde Kant, Locke, Hegel. «Proteger la naturaleza», y, por ende, la vida animal de la intervención humana en tanto en cuanto imperativo moral se ha entendido como la extensión de la racionalidad moral liberal. La evaluación moral de las entidades no humanas se basa así en la extensión de los intereses y las características humanas. Desde la perspectiva del antropocentrismo débil⁵ nociones como valor instrumental e intrínseco

⁵ El antropocentrismo débil considera que los animales tienen un valor intrínseco dada la capacidad teleológica de preservar la vida tal como emerge en su organismo. En cambio, el antropocentrismo fuerte solo considera que los animales tienen un valor instrumental en función de los intereses humanos (Issa & Kwiatkowska, 1997).

se convierten en los criterios idóneos para la estructuración de la considerabilidad moral, debido a que solamente la razón humana puede adscribir valores a las entidades no humanas. En suma, la racionalidad moral liberal está basada en la idea de un individuo humano racional que se identifica con la vida

animal, y, en consecuencia, extiende su sensibilidad moral. Sin embargo, el antropocentrismo moral débil ha sido cuestionado por el dualismo implícito en su aparato teórico: ¿son naturaleza y cultura instancias radicalmente diferentes? ¿Es la noción liberal de individuo la descripción más precisa de la relacionalidad humana? A pesar de los avances en ciertos programas de conservación y bienestar animal, la falta de efectividad de la perspectiva liberal de la ética ambiental evidencia los límites de sus fundamentos filosóficos haciendo necesario la exploración de otros abordajes.

En este sentido es claro que la relación de cohabitación que hemos venido reseñando no puede entenderse en un sentido exclusivamente biológico o mediante una ecología que excluya al humano de las relaciones consideradas. Nuevamente en el centro del problema se encuentra la separación tajante que con mucha frecuencia empleamos entre lo social y lo natural. Los animales no

humanos, hacen parte de todo tipo de relaciones «sociales» en mundos que, por ende, sin dejar de ser sociales y humanos, tienen necesariamente que entenderse como *más que humanos* o *no solamente humanos*. Nuestra cohabitación es, además de evolutiva, histórica. Perspectivas contemporáneas de historia ambiental están así reclamando el papel de los animales en la historia humana y de los humanos en las historias ambientales, ecológicas y biológicas de todo tipo de entidades sobre el planeta (Bolívar & Flórez-Malagón, 2005). A su vez, enfoques que se alimentan de la antropología y de los estudios de la ciencia y la tecnología, están reflexionando sobre la intimidad y alcance de la relación de coproducción entre animales y humanos, particularmente en tiempos en los que biotecnologías de distinto tipo han transformado lo que entendemos como vida, haciéndola susceptible de nuevos mecanismos de comercialización, capitalización, intercambio y especulación a escalas cada vez más importantes (Rajan, 2006).

A principios del siglo XXI han surgido otras perspectivas desde los Estudios Críticos Animales⁶. Esta aproximación invierte el motivo del paradigma de la identidad, y se pregunta por la manera en que *los humanos son como animales*. Los resultados de la investigación científica desde la etología cognitiva, la primatología, la geografía y la ecología animal hacen que se diluyan los límites entre las capacidades cognitivas

⁶ Se debe señalar que hay diferencias entre los Estudios Animales (*Animal Studies*) y los Estudios Críticos Animales (*Critical Animal Studies*), en tanto que esos últimos son una respuesta al academicismo preponderante en los *Animal Studies*, en la medida que estos han convertido a los animales en su objeto de estudio, pero sin ninguna intencionalidad o compromiso político (como lo ha señalado Best, citado por Ávila, 2017, p. 342), por el contrario, desde los *Critical Animal Studies*, se entiende que toda producción de conocimiento tiene una posicionalidad política y los estudios animales (*Animal Studies*) que parten de que los animales son seres en sí mismos, no sólo objetos del interés de los seres humanos, deben asumir su compromiso político, al igual que los estudios feministas, los estudios chicanos, los estudios marxistas, los estudios queer, en que se busca la denuncia y la eliminación de cualquier forma de dominación, explotación y opresión (Ávila, 2017, p. 344).

de los animales humanos y animales no humanos, en tanto, ambos comparten diferencialmente características como la reflexividad y la capacidad de respuesta. En este sentido, lo que Calarco denomina como el paradigma de la indistinción hace cada vez más borroso el límite entre lo humano y lo animal. Así las cosas: *zoantropologías*. Acaso la antropología pudiese entenderse desde la etología animal, siempre y cuando dicha etología esté abierta a modificarse dinámicamente con y frente a las respuestas de sus sujetos de investigación. Etología reflexiva, en la que cada pregunta que se hace al animal – humano, no humano, más que humano,

o no sólo humano– implica cuestionarse sobre la pregunta misma. Al mejor estilo de Vinciane Despret (2016), esta *zoantropología* tendría que estar atenta a abrir la posibilidad de respuesta a lo desconocido, siempre inquiriendo que diría el otro si empezamos a hacer las preguntas correctas.

Esta postura controversial busca responder a la crítica al antropomorfismo, elaborada desde ciertas escuelas de las ciencias sociales para las que lo social es un campo con límites bien definidos. La intencionalidad, capacidad abstractiva,

y comunicación basada en el lenguaje representan los bastiones sobre los que se erige la fortaleza de la noción moderna del Hombre (entendido este como el hombre blanco, cristiano, heterosexual y patriarcal). El antropomorfismo, en este sentido, aparece como la proyección de cualidades humanas sobre los animales; se supone que extendemos o proyectamos cualidades que son propias de los humanos sobre los animales no humanos. Así, la razón, la emoción, la manera de reaccionar son leídas como si fueran expresión de una cierta humanidad. Esto nos recuerda aquel aforismo de Protágoras que reza: «El hombre es la medida de todas las cosas». ¿Y cómo podría ser de otra manera? ¿Quién sino nosotros mismos, somos los que debatimos en voz alta sobre los dilemas que nos aquejan, y aquellos que suponemos incumben a los animales, a las plantas, y demás entidades que también habitan nuestra cotidianidad? ¿Dónde acotar la lista de lo moralmente considerable? Pareciera que el baremo común es nuestra capacidad de pensar sobre todo lo demás. Y desde este lugar se nos ocurre pensar que otros seres-ahí, en este caso, los animales, o al menos algunos, tienen gestos, responden, sienten dolor, quieren decir, esperan algo... esperan a que en algún momento nos demos cuenta de algo⁷. Para el primatólogo Franz de Waal la consecuencia inmediata

⁷ En el fondo el antropomorfismo es una manifestación vulgar del filosofar que considera lo que es en tanto es para un proceso cognitivo humano que da cuenta de eso que está ahí. En otras palabras, lo que es depende para ser de que nosotros los humanos estemos ahí presenciándolo. Lo cual es el argumento básico de lo que ha sido llamado «correlacionismo» (Meilliasoux, 2010).

del antropomorfismo es el antroponegacionismo (anthropodenialism). De Waal lo define como «la ceguera de las características humanas de los animales, o de las características animales de los humanos». (1998, p. 258) A la larga, esto se refleja en el olvido sistemático

de nuestra condición de habitantes del planeta tierra, compartida con otras especies de animales y plantas.

En este contexto, las vertientes neomaterialistas dentro de los estudios culturales, los estudios sociales de la ciencia, la filosofía ambiental, y la antropología multiespecies cuestionan el antropocentrismo intrínseco en el humanismo moderno, estrechamente articulado a múltiples asimetrías de poder racial y de género. Una vez se ha hecho evidente el carácter histórico y situacional de la condición humana (posestructuralismo), es necesario subrayar el co-devenir constitutivo de la especie humana junto con otras especies. Venimos a ser lo que somos, gracias a las materialidades relacionales que nos constituyen, lo cual incluye a las especies animales no humanas, y en general, a los diferentes ecosistemas del planeta. La pregunta que emerge en este momento es: ¿Cómo pensar lo real sin emplear las categorías modernas de «naturaleza» y «cultura», las cuales dan pie a la segmentarización dura de la vida social actual?

Así entonces, emerge una perspectiva que atiende a los ensambles multiespecie donde la relación es la unidad mínima de análisis. Esto es, a contrapelo de la metafísica aristotélica de la sustancia, la relación no es una propiedad que se deriva

de las entidades relacionadas; por el contrario, éstas emergen en conjunción con los patrones relacionales en los que siempre se encuentran parcialmente implicadas. En este tipo de análisis no se ubican dos entidades inter-actuando; más bien, se parte del momento co-constitutivo que al desenvolverse produce la diferenciación por entidad (intra-acción). Las entidades no pre-existen a sus relaciones. Las entidades son el resultado de sus intra-acciones, es decir, del desplegamiento constitutivo de capas semiótico-materiales⁸. Los organismos emergen gracias a la asociación

⁸ La noción de intra-acción fue propuesta por la física teórica Karen Barad desde la perspectiva de los estudios feministas de la ciencia (Barad, 2007).

compleja de múltiples entidades entre ellas bacterias, genes, células. La danza intra-activa de estas entidades hace que un organismo mantenga su individualidad

en el tiempo; pero, esta individualidad es un epifenómeno transitorio ya que diferentes entidades están intra-actuando en su «interior». Ningún organismo, y esto incluye a los seres humanos, es una individualidad aislada –fetichismo del patriarcado–. Somos las relaciones en las que ya estamos implicados. La relación no es una propiedad derivativa de la sustancia. En últimas, la relación es un campo ontogénico materialmente expresivo.

Esta imbricación radical orienta la teorización crítica hacia un ámbito de indistinción en el que somos-con-otras-especies. Las diferencias entre lo humano y lo animal no son esenciales sino graduales, siendo el resultado de procesos de ontogénesis (Ingold, 1994) o de antro-po-zoo-génesis (Despret, 2004). Es a eso a lo que Haraway, pensando con la biología evolutiva, en el presente número se refiere con la noción de *Especies compañeras*. Del latín *Cum Panis*, «Con» «Pan», la expresión hace referencia al hecho de compartir la mesa al comer pan. Según Haraway, las historias de coevolución son una relación mortal. Buscando conjurar el tono sacrificial propio de la retórica de la extinción de especies, la noción de especies compañeras quiere referir a la materialidad del proceso de encontrarse en este mundo, en otras palabras, comer con otros en la mesa nos hace parte de la red mortal de la vida. En este sentido la ética no está basada en valores universales en busca de la paz perpetua –universalismo–, sino en una ecología de las prácticas proveniente de situaciones concretas, y que nos mantiene atentos a las particularidades de lo que aparece como problemático.

Piénsese en el fenómeno biológico de la simbiosis o simpoiesis que nombra la vida en común que emerge entre dos o más organismos. En palabras de la pensadora Donna Haraway quien contribuye a este número: «Simpoiesis es una palabra que refiere a los sistemas complejos, dinámicos, adaptativos, situados, e históricos. Es una palabra para hablar de hacer-mundo con, en compañía» (Haraway, 2016, p. 58). La simpoiesis es, entonces, una danza de procesos ecológicos co-evolutivos. Haraway se distancia de un enfoque que privilegia los organismos individuales, esto es, el enfoque de la autoipoiesis, de la creación en mismidad de una unidad de vida; por el contrario, la simpoiesis atiende a la organización creativa colectiva de varios organismos. En este sentido, Haraway propone las prácticas y eventos

simpoiéticos como una manera de vivir terrestre, mundana en la cual múltiples procesos en devenir continuo se enredan. En este sentido, la simpoiesis en tanto figuración ecológica, esto es, en tanto práctica de *terraforming*, propone posibilidades de recuperación ecológica y social, en el marco de la devastación en curso.

Siguiendo esta orientación, los artículos recopilados en este número proponen un acercamiento relacional a la vida humana-animal desde la literatura, la etnografía, la filosofía, el arte, desde posiciones críticas que se cruzan, entrecruzan o debaten con el posthumanismo, los estudios multiespecie, la ontología y la taxonomía o los debates sobre el antropomorfismo y sus devenires simbólicos y políticos. De esta forma tenemos en este número de *Tabula Rasa* dedicado a las zooantropologías, una serie de artículos desarrollados desde diversos posicionamientos tanto teóricos como disciplinares, pero relacionados con los estudios críticos animales, de los cuales tenemos en primer lugar el escrito de Donna Haraway *Cuando las especies se encuentran*, que es la introducción a su famoso libro, del mismo nombre: *When Species Meet*, que se ha convertido en un texto fundamental de los estudios animales y del entrecruzamiento de estos con el posthumanismo y los estudios feministas. En el escrito, la autora estadounidense, plantea la necesidad de analizar las interacciones entre los humanos y los animales, o mejor, entre los animales humanos y los animales no humanos, y se pregunta por los aspectos culturales, filosóficos y biológicos de estas interacciones, y este análisis la va a llevar a plantear dos conceptos centrales: por una parte el concepto de *devenir-con* y por otra el concepto de especies de compañía (Companion Species), que podemos traducir también como especies compañeras, a partir de lo cual se plantea el cómo estas especies son constitutivas la una de la otra, como ha co-evolucionado y se han constituido mutuamente, sin lo cual no sería ni las unas ni la otra.

En la línea del posthumanismo y el arte crítico que vincula a los animales no como un objeto de representación sino como un medio que permite repensar de forma crítica y poner en duda las estructuras simbólicas y significativas atadas al humanismo y sustentos del mismo, se presenta el artículo de Paula Fleisner *El animal como medio. Notas sobre zoopolíticas artísticas*, en que se abordan expresiones artísticas y discursos estéticos para pensar el materialismo posthumano y la «animalidad».

Por su parte, Alejandro Ponce de León-Calero en su artículo titulado «De muchas luchas»: vacas, vaqueros y el proceso de producción de carne al sur de los Estados Unidos, presenta los resultados de un trabajo etnográfico en que se muestra el proceso de producción de la carne de calidad suprema en el sur de Estados Unidos, en que las vacas, animales, no son seres vivos, entes orgánicos, sino «cosas» que engordan y se convierten en «cortes» finos, aptos para el consumo humano por parte de personas que desean que estos «animales» no hayan sufrido, lo cual asegura además un buen sabor, una buena textura, que se produce en un contexto industrial-artesanal, en que vive aún la figura del cowboy frente a un mundo industrial cada vez más alejado tanto del producto como del consumidor.

A continuación, Sofía Rivera, en su trabajo *Corales guardería: sobre extinción, capacidades y forma*, presenta las discusiones planteadas en los «estudios sociales de la extinción» y los trabajos sobre «la capacidad de responder», para preguntarse acerca de los procesos de extinción, para lo cual se remite a su trabajo de campo con mundos marinos, en especial con los corales.

En el siguiente artículo, Anahí González, nos presenta los resultados de su investigación titulada «Ante lo animal. Entre éticas y políticas posthumanistas en la filosofía contemporánea», en la que se remite a conceptos fuertes: «estructura sacrificial» y «el discurso de la especie» para vislumbrar como la «cuestión de los animales» permite deconstruir las normas de lo humano, con base en las cuales se definen las vidas que pueden ser sacrificadas. Este artículo lleva como nombre *Lecturas animales de las vidas precarias. El «discurso de la especie» y las normas de lo humano*.

En el trabajo titulado *Taxonomías relacionales o de qué se valen los qom y los animales para clasificarse*, Celeste Medrano, presenta resultados de su investigación etnográfica entre los qom, y de sus análisis de los mitos de estas comunidades, para pensar las relaciones existentes entre animales y humanos en el Chaco argentino.

También desde el mundo argentino, se presenta el trabajo de Valeria Meiller, sobre el ganado y sus representaciones culturales en un país en que estos animales han sido parte integrante de su historia y su cultura. Meiller, en este artículo, titulado *Una nación en carne viva: representaciones del ganado y de la carne argentinas post 2001*, analiza los procesos identitarios de la Argentina en los momentos de inestabilidad social, económica y política.

En el ensayo de Ted Geier, «Criaturas espejo»: política antihumana en Alicia de Tenniel, el autor presenta el realismo indexical de Tenniel como una mirada crítica al antropocentrismo presente en las obras de Lewis Carroll *Alicia en el país de las maravillas* y *A través del espejo* cuestionando la reputación de Carroll como uno de los primeros defensores de los derechos de los animales, y realizando un análisis de la obra de Tenniel, teniendo en cuenta las teorías de la animalidad y el antropocentrismo.

Por último, en este número dedicado a las zooantropologías, tenemos el trabajo del investigador Iván Darío Ávila Gaitán, quien en su escrito *Los animales ante la muerte del hombre: (tecno)biopoder y performances de la (des)domesticación*, plantea como objetivo el resituar la cuestión animal frente a la decadencia del humanismo occidental, y se presenta el lugar de los animales domésticos en un contexto de (tecno)biopoder, analizando la producción de animales en granjas industriales o ecológicas y su relación con los saberes veterinarios y zootécnicos, para finalmente teorizar sobre una *performance de desdomesticación* frente al transhumanismo contemporáneo.

Referencias

- Ávila Gaitán, I. D. (2017). El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales como proyecto decolonial. *Tabula Rasa*, 27, 339-351.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham and London: Duke University Press.
- Bolívar, I. & Flórez-Malagón, A. G. (2005). Cultura y poder: el consumo de carne Bovina en Colombia. *Nómadas*, 22, 174-185.
- de Waal, F. (1999). Anthropomorphism and Anthropodenial: Consistency in Our Thinking about Humans and Other Animals., In: *Philosophical Topics, Zoological Philosophy*, 27(19), 255-280.
- Descola, P. (2013). *The Ecology of Others*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Descola, P. & Pálsson, G. (coords.). (2011). *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Despret, V. (2016). *What Would Animals Say if We Asked the Right Questions?* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Despret, V. (2004). The Body We Care for: Figures of Anthro-zoo-genesis. *Body & Society*, 10(2-3), 111-134.
- Calarco, M. (2015). *Thinking Through Animals. Identity, Difference, Indistinction*. Stanford: Stanford University Press.
- Gabardi, W. (2017). *The Next Social Contract. Animals, the Anthropocene, and Biopolitics*. Philadelphia: Temple University Press.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham and London: Duke University Press.
- Ingold, T. (2011). *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. Londres: Routledge.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge.
- Ingold, T. (1994). Humanity and animality. In *Companion Encyclopedia of Anthropology*, (pp. 14-32). Londres: Routledge.
- Issa, J. & Kwiatkowska, T. (comps.). (1997). *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*. México: Plaza y Valdés Editores.
- Kirksey, E. & Stefan, H. (2010). The emergence of multispecies ethnography. *Cultural Anthropology*, 25(4), 545-576.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Meilliasoux, Q. (2010). *After Finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*. London: Bloomsbury.

Rajan, K. S. (2006). *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*. Durham y Londres: Duke University Press.

Ramírez, R., Ocampo, G. & Sánchez, J. (2017). La cuestión de los derechos de los animales: el debate acerca de los derechos humanos y los derechos animales. En: *Colombia 2017*. Armenia: Centro de Publicaciones de la Universidad del Quindío.

Singer, P. (1975). *Animal liberation. A New Ethics for our Treatment of Animals*. New York: New York Review/Random House.

Sosa, N. M. (1990). *Ética ecológica*. Madrid: Ediciones Libertarias.

Ulloa, A. (2002). Introducción: ¿ser humano? ¿ser animal? En: A. Ulloa (ed.). *Rostros culturales de la fauna. Las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. (Pp. 9-29). Bogotá: Icanh/Fundación Natura.