

Miradas no Antropocéntricas a las Pandemias por Venir: Parentesco y Topofilia

Gabriela A. Vázquez Rodríguez ¹

RESUMEN

La pandemia causada por el covid-19 es una manifestación de la crisis ecológica en la que nos encontramos, y cuyo origen último puede rastrearse en la ontología basada en el excepcionalismo humano. Este texto se hace eco de la perspectiva de las humanidades ambientales y aborda dos conceptos pertinentes, el parentesco y la topofilia, para resignificar la interdependencia de la humanidad con el resto del entramado de la vida y los elementos abióticos que la sustentan. Asimismo, se propone al duelo como un elemento que puede acercarnos a este entramado vital mediante el restablecimiento del parentesco y el arraigo. Se concluye que la prevención de las pandemias futuras necesita de la extensión del parentesco a lo no humano.

Palabras clave: humanidades ambientales; duelo; biofilia; *no-lugares*; solastalgia.

¹ Doctora en Biotecnología ambiental por el Institut National des Sciences Appliquées de Toulouse, Francia. Profesora investigadora de tiempo completo del Área Académica de Química de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, México. ORCID: 0000-0001-8351-8451. E-mail: gvazquez@uaeh.edu.mx.

¿Y se podrá escribir, será posible, un poema
sin personas que habiten en el centro,
en el núcleo: sin su presencia o su mirada?

Un poema donde caigan los árboles del bosque
sin mayor reflexión que se derive
del sonido o la falta de sonido²

Una respuesta común, de propios y profanos, a la pregunta “¿Qué es el medio ambiente?”, reza: “Es todo lo que nos rodea”. La popularidad de esta definición puede explicarse, ciertamente, por su simplicidad y por el confuso origen del término³. Sin embargo, alude a una separación nítida del observador y lo observado que es conveniente analizar por las profundas implicaciones que tiene. El antropocentrismo, es decir, el excepcionalismo que considera al ser humano como ente independiente de la naturaleza y al que ésta debe supeditarse, se ha visto como el origen de la crisis ecológica actual y de la que la pandemia por el covid-19 no es sino otra de sus manifestaciones.

La polarización antropocéntrica, en la que los sujetos pensantes tienen el derecho de someter a una naturaleza desprovista de inteligibilidad y agencia, es la norma en la sociedad postindustrial. Así, mientras las sociedades tradicionales aún hacen habitar divinidades en los objetos naturales, en el paradigma antropocéntrico la naturaleza es solo un ente externo y estático con valor en la medida en que brinda servicios y satisface necesidades y deseos humanos, esos sí, siempre en proceso de mutación y expansión. Según Val Plumwood, cuando nos hiperseparamos de la naturaleza, existe un doble problema⁴. Por una parte, perdemos la habilidad para apreciar a los seres no humanos en términos éticos, y para empatizar con su sufrimiento, su devenir e incluso con su extinción. Por otra parte, genera la falsa ilusión de autonomía e independencia, como si lo que afectara a lo no humano no pudiera tocarnos. Es por ello que Mary Midgley defiende la idea de que lo que hoy prevalece, más que antropocentrismo, es *antropolatría*, un simple chovinismo humano

² Huntington, Tanya. “Antropocentrismo.” *Solastalgia*. Ciudad de México: Almadía y Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2018, p. 27.

³ Se ha referido que la construcción redundante “medio ambiente” surgió cuando en la Cumbre de Estocolmo de 1972 alguien, al traducir un glosario del inglés al español, omitió la coma de la entrada “environment = medio, ambiente”. Rocha, Laura. “Debate en las redes: ¿se dice ‘Ambiente’ o ‘Medio Ambiente’?” *Infobae*, 26 de febrero de 2020. Disponible en <https://www.infobae.com/sociedad/2020/02/26/debate-en-las-redes-se-dice-ambiente-o-medio-ambiente/>.

⁴ van Dooren, Thom. *Flight ways: Life and loss at the edge of extinction*. Nueva York: Columbia University Press, 2014, p. 141.

con estrechez de miras, que es tan indefendible desde el punto de vista racional como el chovinismo de ciertos grupúsculos humanos⁵

Desde el ecologismo, principalmente desde la corriente conocida como “ecología profunda”, se ha señalado que este pensamiento dicotómico es un impedimento de primer orden para que la crisis ecológica se solucione. Además, esa sólida muralla semántica que una parte de la humanidad ha trazado a su alrededor es la misma que sostiene otros binomios perniciosos, que además ocultan la preminencia de una parte sobre la otra: humano/animal, masculino/femenino, vivo/no vivo, y que por lo tanto es urgente demoler. Las propuestas de las humanidades ambientales pueden verse como un paso en esta dirección, puesto que entienden que la crisis ecológica es sistémica y multicausal, y que resolverla implica transformar la conjunción de ideas, valores y emociones que sustentan los comportamientos humanos, así como las historias que nos contamos a nosotros mismos^{6,7}. A decir del filósofo y etnógrafo multiespecies Thom van Dooren, las humanidades ambientales, al amalgamar los intereses y aspiraciones humanas con un compromiso no utilitarista con el medio natural, hacen desaparecer el binomio paradigmático de cultura/naturaleza para hacer surgir entramados ricos de significado y valor⁸. Estos entramados se basan en un cuestionamiento radical del antropocentrismo que permita un nuevo modo de estar en el mundo, en la compañía y no en el sometimiento de las demás especies y elementos naturales.

En este texto se tratan dos conceptos pertinentes para resignificar el entramado de la vida en el que nos encontramos inmersos, a saber, el parentesco y la topofilia. Para ello, en primer lugar, se hace un breve recuento histórico del antropocentrismo, y luego se aborda la falacia de la separación material nosotros/lo que no rodea. Posteriormente se pone en evidencia la interdependencia que caracteriza al mundo natural, y se propone al duelo como un elemento que puede acercarnos a todos sus miembros con una conciencia de parentesco y arraigo. Por

⁵ Midgley, Mary. *Delfines, sexo y utopías – Doce ensayos para sacar la filosofía a la calle*. Madrid: Turner, 2002, pp. 135-138.

⁶ Arias Rubio, Gala. “La hora de las humanidades ambientales.” *Ecologista* Vol. 90, 2016: pp. 44-45.

⁷ Vázquez Rodríguez, Gabriela A. “Hasta no verte, Antropoceno mío: las imprescindibles humanidades ambientales.” *Fuimos peces* Vol. 13, 2020. Disponible en <https://www.fuimospeces.mx/single-post/2020/08/01/Antropoceno>.

⁸ van Dooren, Thom. “Life at the Edge of Extinction.” *Humanities Australia* Vol. 5, 2014: pp. 8-22.

último, se plantea cómo la extensión del parentesco a lo no humano subyace en *One Health*, quizás el enfoque más prometedor de prevención de las pandemias por venir.

DEFINICIÓN Y BREVE GENEALOGÍA DEL ANTROPOCENTRISMO

La etimología de la palabra *antropocentrismo* es muy evidente: la unión del término griego “Anthropos” y del latino “centrum” se refiere a la doctrina que coloca al ser humano como el centro de lo que existe⁹. Se ha señalado que hay un antropocentrismo fuerte y otro débil¹⁰. El primero considera que la naturaleza existe únicamente para propósitos humanos y no tiene agencia, por lo cual no la toma en cuenta en una dimensión ética¹¹. El antropocentrismo débil, por su parte, posibilita la crítica hacia los sistemas de valores que solo ven a la naturaleza como algo explotable¹². En la sociedad occidental actual, en la que ha prevalecido al menos desde el siglo XVI, el antropocentrismo se refiere por lo general a la variante fuerte.

La historia del antropocentrismo se confunde con la de la filosofía occidental. Washington et al.¹³ identifican que las influencias decisivas en el antropocentrismo fueron la filosofía griega clásica, la tradición judeocristiana, el pensamiento mecanicista del Renacimiento y la Ilustración, el establecimiento de la economía neoclásica, la modernidad y la posmodernidad. Aunque hacer este recorrido de modo exhaustivo¹⁴ excede el objetivo de este trabajo, a continuación se destacarán algunos puntos de quiebre relevantes.

Con frecuencia se señala al pensamiento de los antiguos griegos como el inicio del antropocentrismo. Mientras que con los presocráticos se inició la construcción del conocimiento alrededor de la *physis* (naturaleza), entendida como el principio generador de todo lo que es, incluidos dioses, hombres, cielos, plantas y animales, Aristóteles planteó que, aunque los humanos son animales, todos los otros animales (y el resto de los productos de la *physis*) existen para el bien del hombre. La conclusión

⁹ Anaya-Duarte, Gerardo. “Antropocentrismo: ¿Un concepto equivoco?” *Entretextos* Vol. 17, 2014: pp. 1-12.

¹⁰ Washington, Haydn, John Piccolo, Erik Gómez-Baggethun, Helen Kopnina y Heather Alberro. “The trouble with anthropocentric hubris, with examples from conservation.” *Conservation* Vol. 1 N° 4, 2021: pp. 285-298.

¹¹ *Ibid.*

¹² Norton, Bryan G. “Environmental ethics and weak anthropocentrism.” *Environmental Ethics* Vol. 6 N°2, 1984: pp. 131-148.

¹³ Washington, Haydn et al., ob. cit.

¹⁴ Para una visión histórica del antropocentrismo y su relación con la idea de naturaleza o de *wilderness* se sugiere, respectivamente, la lectura de Bondí, Roberto y Antonello La Vergata. *Naturaleza*. Ciudad de México: Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2017, y de Oelschlaeger, Max. *The idea of wilderness: From prehistory to the age of ecology*. New Haven: Yale University Press, 1991.

aristotélica de que la naturaleza no poseía justificación por sí misma, y por lo tanto tampoco derecho innato a existir, tuvo una influencia muy poderosa en la Antigüedad y por ende en el trato que numerosas generaciones posteriores dieron a lo natural¹⁵.

Lynn White, entre otros autores, atribuye al judeocristianismo la promoción de la sujeción de la naturaleza; así, ubica en los textos bíblicos la justificación a ultranza de la preeminencia del ser humano sobre los demás seres vivos, puesto que es voluntad divina que el hombre domine la naturaleza para sus propios fines¹⁶. Para Gilbert Durand, cuando “Dios separó la luz de las tinieblas” no hizo más que situar a los elementos naturales, por su bestialidad y fuerza, del lado de las sombras, como enemigos a combatir¹⁷. La naturaleza, agreste y bárbara, está representada por una vegetación que invade, una fauna que ataca, o suelos que escatiman sus frutos¹⁸. Durante siglos, la tradición filosófica griega y romana, principalmente el estoicismo, doctrina según la cual el hombre poseedor de razón es el fin al que se dirigen todas las cosas del mundo, se hibridó con el pensamiento judeocristiano. Dos ideas de este pensamiento fueron fundamentales en tal hibridación, que terminó dando forma al teocentrismo medieval europeo: la primacía de la voluntad sobre el intelecto y el dogma de la creación del mundo *ex-nihilo*¹⁹.

En el Renacimiento, la secularización del teocentrismo medieval condujo a la entronización del dominio humano de la naturaleza y a una exaltación de la voluntad y la libertad del hombre. Uno de los más tempranos pensadores que hacen patente lo anterior es Giovanni Pico della Mirandola, considerado uno de los primeros humanistas²⁰. No obstante, se atribuye a René Descartes la separación irreconciliable entre el sujeto pensante (la *res cogitans*) y el objeto pensado (la *res extensa*), cada uno definido por la negación del otro. En este antropocentrismo radical, la *bête-machine* representa a los seres no humanos, y por extensión a la naturaleza en su conjunto,

¹⁵ Rodríguez Neila, Juan Francisco. *Ecología en la Antigüedad clásica*. Cuadernos de Historia 25. Madrid: Arco Libros, 1996, p. 17.

¹⁶ White, Lynn. “The historical roots of our ecologic crisis.” *Science* Vol. 155 Nº3767, 1967: pp. 1203-1207.

¹⁷ Durand, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l’imaginaire*, 12ème édition. Paris: Dunod, 2016.

¹⁸ Vázquez Rodríguez, Gabriela A. “De la modernidad de la naturaleza a la posmodernidad ambiental.” *Fuimos peces* Vol. 6, 2018. Disponible en <https://www.fuimospeces.mx/single-post/2018/04/29/de-la-modernidad-de-la-naturaleza-a-la-posmodernidad-ambiental>.

¹⁹ Anaya-Duarte, Gerardo, ob. cit.

²⁰ En una de sus obras más conocidas, este filósofo expresó: “(El artífice) tomó, por consiguiente, al hombre así construido, obra de naturaleza indefinida y, habiéndole puesto en el centro del mundo, le habló de esta manera: (...) *La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe*”. della Mirandola, Giovanni Pico. *Discurso sobre la dignidad del hombre* (Trad. A. Ruiz Díaz). Ciudad de México: UNAM, 2004.

que por estar desprovistos del cogito son estáticos, cognoscibles, y asimilables a máquinas. Según la perspectiva cartesiana, el dominio de la naturaleza por parte de la humanidad tiene fines ante todo prácticos, “lo cual es muy de desear, no sólo por la invención de una infinidad de artificios que nos permitirían gozar sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que hay en ella, sino también principalmente para la conservación de la salud”²¹. Tras la pérdida del parentesco simbólico que la unía con la humanidad, la naturaleza se reduce a sujeto de estudio; en la visión mecanicista de Isaac Newton, planetas, proyectiles o animales son por igual materia inanimada en movimiento²². Según una metáfora muy conocida de Immanuel Kant, retomada luego por Voltaire y Jean-Paul Sartre, la naturaleza, en principio muda, solo responde tras el interrogatorio que el científico pueda realizar. La idea mecanicista de la naturaleza se reforzó durante la Revolución Industrial, que inauguró la ubicuidad de las máquinas en la vida social. Además, al asemejar a Dios con un relojero cósmico, la ciencia de la época recibió el permiso de la aún poderosa iglesia para desarrollarse. Así, los científicos podían ser vistos como los reveladores de un mecanismo divino y cognoscible²³, y la mente humana, en una categoría justo debajo de la de su creador²⁴. De este período data *Systema Naturae* (1758), obra en la que Carl von Linné incluyó a los humanos como parte del reino animal, con lo que introdujo una idea fundamental en el pensamiento moderno. Sin embargo, quizás para matizar este descentramiento del ser humano, le dio preeminencia al orden de los mamíferos placentarios en el que lo incluyó, al denominarlo “primates” (“los primeros”)²⁵.

La visión del mundo que subyace en el modernismo es fuertemente antropocéntrica. Es heredera tanto del Renacimiento como de la Reforma, la Ilustración y las revoluciones democrática e industrial²⁶. Asimismo, fue reforzada por los economistas neoclásicos, en particular por Adam Smith, para quien la naturaleza solo era el medio de procuración del “santuario inalcanzable” de las necesidades

²¹ Descartes, René. *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (Trad. M. García Morente). Madrid: Espasa Calpe, 2010.

²² Oelschlaeger, Max, ob. cit., p. 77.

²³ *Ibid.*

²⁴ Washington, Haydn *et al.*, ob. cit.

²⁵ Viejo Montesinos, José Luis. “El hombre como animal: el antropocentrismo en la zoología.” *Asclepio Vol. 48 N°2*, 1996: 53-71.

²⁶ Washington, Haydn *et al.*, ob. cit.

humanas infinitas²⁷. El crecimiento ilimitado se convirtió así en el objetivo del capitalismo incipiente, pero también su justificación ética. Para Herman Daly, dado que la perspectiva neoclásica supone que el ser humano sobrepasará todos los límites y sabrá acomodar el mundo a sus preferencias, que son consideradas la raíz de todo valor, la economía se volvió una religión²⁸ que sin embargo pretende ser una ciencia tan inobjetable como las llamadas “ciencias duras”²⁹. El antropocentrismo recibió, no obstante, un fuerte embate con el evolucionismo de Charles Darwin, quien, por una parte, hizo a la especie humana lo que Copérnico hizo a la Tierra: despojarla de su papel central en el cosmos. Según Sigmund Freud, Darwin “redujo a su más mínima expresión las pretensiones del hombre a un puesto privilegiado en el orden de la creación, estableciendo su ascendencia zoológica y demostrando la indestructibilidad de su naturaleza animal”³⁰. Por otra parte, al resaltar el papel del azar, el pensamiento darwiniano rompió con la perspectiva mecanicista, según la cual los procesos biológicos podían explicarse y predecirse como los del ámbito de la física³¹. Según Baird Callicott, el evolucionismo estableció un vínculo diacrónico entre la humanidad y la naturaleza no humana, es decir, un lazo que emparenta a todos los seres vivos puesto que en realidad son “compañeros de viaje en esta odisea de la evolución”³².

Con la expansión del capitalismo, se difundió también una profunda alienación según la cual las cosas, los lugares, los entes vivientes, e incluso las personas se tratan como mercancías. En su etapa neoliberal, se constata una extensión del mercado a todas las áreas de la existencia, sobre las que prevalece³³. En paralelo, y sobre todo a partir de la mitad del siglo XX, las explicaciones totalizantes de la experiencia humana (los “grandes relatos”, según Jean-François Lyotard), tales como la verdad, el progreso o la familia, se debilitaron de modo irreversible, en particular porque la ciencia y la tecnología, diosas de la modernidad, acababan de mostrar una faceta monstruosa y

²⁷ Citado en Oelschlaeger, Max, ob. cit., p. 92.

²⁸ Citado en Washington, Haydn *et al.*, ob. cit.

²⁹ Muestra de lo anterior es la maniobra por la que se logró que a partir de 1969 el Premio del Sveriges Riksbank en Memoria de Alfred Nobel se sumara a los premios de química, física y medicina instituidos por Alfred Nobel.

³⁰ Citado en Bondí, Roberto y Antonello La Vergata, ob. cit., p. 190.

³¹ Vázquez Rodríguez, Gabriela Alejandra, Carlos Alexander Lucho Constantino, Claudia Coronel Olivares e Icela Beltrán Hernández. “Esbozo histórico de las Ciencias Ambientales. I. De Hipócrates a *Primavera silenciosa*”. *Boletín Científico de Ciencias e Ingenierías Pádi* Vol. 2 N°3, 2014. Disponible en <https://repository.uaeh.edu.mx/revistas/index.php/icbi/article/view/528>.

³² Citado en Rozzi, Ricardo. “Hacia una superación de la dicotomía biocentrismo-antropocentrismo”. *Ambiente y Desarrollo* Vol. 13 N°3, 1997: 80-89.

³³ Washington, Haydn *et al.*, ob. cit.

desconocida tanto en Auschwitz como en Hiroshima y Nagasaki. Estos puntos de no retorno inauguraron la posmodernidad, en la que se instaló una suspicacia hacia las promesas de la tecnociencia, un nihilismo generalizado y la crisis del sujeto como fuerza histórica³⁴. En la posmodernidad existe un rechazo a las oposiciones binarias tradicionales por reduccionistas, y es posible incorporar puntos de vista antes considerados como primitivos, tales como los saberes tradicionales, e incluso aceptar otredades extremas fuera del paradigma utilitarista. Aunque se ha señalado que lo anterior no ha conducido al fin del antropocentrismo³⁵, el otro animal y la supuesta excepcionalidad del *Homo sapiens* se han convertido en objeto de deconstrucción en la arena posmoderna de hoy.

LA BIOSFERA COMO CONTINUUM

En lo que respecta a la demolición del falso binomio nosotros/lo que nos rodea, una mirada atenta a ciertos hechos y fenómenos descubiertos por las ciencias químicas y biológicas es de gran utilidad. Es sabido desde hace tiempo que los seres vivos que conforman la biosfera hemos intercambiado las mismas moléculas de agua desde hace 3,800 millones de años, y que todos los organismos, desde una célula de *Salmonella* hasta la ballena azul, tenemos una composición elemental sospechosamente similar. Carl Sagan nos brindó una de las más bellas metáforas que un científico haya formulado: somos “*polvo de estrellas*”, el fruto de colapsos estelares, y hemos compartido “*el nitrógeno de nuestro ADN, el calcio de nuestros dientes, el hierro de nuestra sangre, y el carbono de nuestros pasteles de manzana*”³⁶, no solo con el resto de los seres vivos, sino también con la atmósfera, los océanos y cualquier relieve rocoso. Los ciclos biogeoquímicos son una evidencia de los intercambios de elementos que acercan a cada organismo que haya pisado jamás este planeta con el resto de ellos, así como con el mundo material o abiótico.

Los ejemplos proporcionados por las ciencias biológicas son aún más claros. Un solo organismo, microscópico y anaerobio, es el ancestro de todos los seres que han poblado la Tierra. La prole de este ser minúsculo, gracias a la simbiosis y a la

³⁴ Vázquez Rodríguez, Gabriela A. “De la modernidad de la naturaleza a la posmodernidad ambiental”, ob. cit.

³⁵ Washington, Haydn *et al.*, ob. cit.

³⁶ Sagan, Carl. *Cosmos*. México D.F.: Editorial Planeta, 1987, p. 233.

evolución, nos heredó genes, tejidos, órganos y sistemas que compartimos en diferentes grados a nivel intergénero e interespecie. Hay un ejemplo muy vívido de esta interdependencia: en el genoma humano existe un retrovirus simbiote (denominado ERV-3) que codifica para inmunosuprimir ciertas propiedades de la barrera de la placenta³⁷. Este virus incrustado en el ADN de nuestras madres impidió que sus placentas nos expulsaran. La humanidad debe a este virus, como al conjunto de la biosfera y del mundo material, su mera existencia. Los virus, como los priones y viroides, desafían el binomio vivo/no vivo, y aun así pueden, como señala Bruno Latour³⁸, frenar los embates del capitalismo neoliberal³⁹.

Para defender la idea de que los mundos humanos y los del resto de seres vivos están inexorablemente imbricados, y que no solo se afectan entre sí, Donna Haraway propuso el término de “especies compañeras”, que agrupa a los animales, plantas y seres microscópicos como la flora intestinal y el ya mencionado retrovirus ERV-3⁴⁰. Estos organismos no solo han moldeado la existencia humana: simplemente la han hecho posible. La relación de co-constitución que tenemos con estas especies no surgió *a posteriori*; por el contrario, representó el marco de interrelaciones que vio nacer al género humano. A contracorriente del discurso ecologista hegemónico, Donna Haraway es contundente: “Nada está conectado a todo, todo está conectado a algo”⁴¹. No hay fronteras ontológicas en el *continuum* de la biosfera, el entramado de la vida, que bien podría verse como una amalgama de compuestos químicos, macromoléculas biológicas, material genético, o prácticas económicas⁴².

³⁷ Boyd, Markt T., Christopher M. R. Bax, Bridget E. Bax, David L. Bloxam y Robin A. Weiss. “The human endogenous retrovirus ERV-3 is upregulated in differentiating placental trophoblast cells.” *Virology Vol. 196 N°2*, 1993: pp. 905-909.

³⁸ Latour, Bruno. “¿Qué medidas de protección para evitar el regreso del modelo de producción de la precisis?” *AOC Media*, 29 de marzo de 2020. Disponible en <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/P-202-AOC-ESPAGNOL.pdf>.

³⁹ A este respecto, es muy conocida la aseveración del premio Nobel de medicina Joshua Lederberg acerca de los virus, a los que consideraba “la mayor amenaza concreta al dominio permanente del hombre en el planeta”. Citado en Ali, Saleem. “How the current coronavirus pandemic links to questions of ecological sustainability in the Anthropocene.” *Springer Nature Sustainability Community*, 8 de abril de 2020. Disponible en <https://sustainabilitycommunity.springernature.com/posts/63681-how-the-current-pandemic-links-to-broader-questions-of-sustainability-in-the-anthropocene>.

⁴⁰ Haraway, Donna. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm, 2003, p. 15.

⁴¹ *Ibid.*, p. 61.

⁴² Palli-Monguilod, Cristina. “Diferencias que importan: Haraway y sus amores perros.” *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social Vol. 1 N°10*, 2006: pp. 239-249.

PARENTESCO Y DUELO

Como atestiguan numerosas evidencias antropológicas e incluso históricas, durante un largo período las personas que poblaron este planeta estuvieron inmersas en la interdependencia que representa la vida en la Tierra. Los elementos naturales eran parte de la experiencia humana, configuraban comportamientos y encuadraban las relaciones interpersonales. Los mundos de las entidades vivas, humanas y no humanas, eran compartidos porque eran permeables, a decir de Timothy Morton⁴³. Según la psicología evolutiva, este período, que duró al menos 150,000 años para *Homo sapiens sapiens*, dejó huellas profundas en nuestra psique. Una de ellas es la visión de parentesco con criaturas no humanas, que incluso puede atestiguiarse en culturas paleolíticas basadas en la caza y la pesca. La arqueología ha reunido evidencias que señalan que las interacciones humano/animal que prevalecían en el Paleolítico eran complejas, frecuentemente íntimas, e iban más allá del puro utilitarismo. Igualmente, se ha señalado que los cazadores-recolectores prehistóricos reconocían en ciertos animales subjetividad, agencia y el hecho de ser personas⁴⁴.

Este parentesco cognitivo también se manifiesta en el duelo que algunas sociedades, aún hoy, obligatoriamente guardan hacia la muerte de ciertos animales que les son significativos. Por ejemplo, los Lakota, pertenecientes a una tribu Sioux, guardan luto por los búfalos, quizás como consecuencia del hecho de que los mismos búfalos se reúnen alrededor de los cadáveres de sus congéneres. Sin embargo, más que por los muertos o cazados, los Lakota se conmueven por la añoranza de la especie en su esplendor, como un símbolo del tiempo perdido en que ambos, búfalos y personas, prosperaban en las mismas praderas⁴⁵. Para sustentar la idea de que ni la capacidad ni la práctica del duelo son exclusivas de los humanos, Donna Haraway⁴⁶ cita a Thom van Dooren, quien afirma que los cuervos, entre otras aves, lloran sus pérdidas y que, como miembros de una especie que vive en tiempos de exterminio y de la sexta extinción planetaria, participan activamente en actividades de cuidado de

⁴³ Morton, Timothy. *Humanidad – Solidaridad con los no-humanos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2019, p. 31.

⁴⁴ Hill, Erica. "Archaeology and animal persons: toward a prehistory of human-animal relations." *Environment and Society Vol. 4 N°1*, 2013: pp. 117-136.

⁴⁵ Braun, Sebastian F. "Mourning Ourselves and/as Our Relatives: Environment as Kinship." En *Mourning Nature: Hope at the Heart of Ecological Loss and Grief*, de Ashlee Cunsolo y Karen Landman. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2017, p. 65.

⁴⁶ Haraway, Donna. *Seguir con el problema – Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019, p. 70.

otras especies animales a las que perciben en problemas⁴⁷. Para Thom Van Dooren, el duelo es intrínseco al cultivo de la *respons-habilidad*: trata de lidiar con la pérdida y apreciar lo que significa; busca entender cómo el mundo ha cambiado y cómo el doliente, a partir del deseo de continuar vivo, también debe transformarse⁴⁸. Dado que la extinción es una muerte lenta, difícil de comprender en toda su magnitud (un *hiperobjeto*, en la conceptualización de Timothy Morton) y que sin embargo descose tejidos vitales para muchas otras especies, la humanidad puede y debe afligirse por cada una de estas pérdidas.

TOPOFILIA, O BIOFILIA 2.0

Además de ser un resquicio del Paleolítico, se ha hipotetizado que la aflicción que los individuos y las sociedades humanas experimentan ante las pérdidas de animales y la extinción de especies enteras es una evidencia de la predisposición de los seres humanos por afiliarnos al conjunto de los seres vivos⁴⁹. Esta tendencia, conocida como biofilia, también ha sido apoyada por investigaciones recientes que indican, por ejemplo, los beneficios a la salud humana, en particular con el tratamiento del estrés, derivados de la interacción con animales. La habilidad innata por establecer afiliaciones cognitivas y afectivas con otras formas de vida habría sido favorecida por la selección natural y habría llegado hasta los humanos de hoy como consecuencia de adaptaciones genéticas⁵⁰.

La hipótesis de la biofilia se ha expandido para abarcar los lazos afectivos que un ser humano puede desarrollar, de modo innato, con las entidades naturales no vivas y en general con lugares. Yu-Fu Tuan fue uno de los primeros en hablar de topofilia, y la caracterizó como algo “difuso como concepto, pero tan vívido y concreto como una experiencia personal”⁵¹, que satisface una necesidad humana fundamental y ha impulsado a las culturas humanas “preindustriales” a adquirir un conocimiento detallado del lugar en el que viven. Tuan concibe a los lugares como espacios

⁴⁷ van Dooren, Thom. *Flight ways*, ob. cit., pp. 125-144.

⁴⁸ Citado en Haraway, Donna. *Seguir con el problema*, ob. cit., p. 71.

⁴⁹ Wilson, Edward O. *Biophilia – The human bond with other species*. Cambridge: Harvard University Press, 1983, p. 85.

⁵⁰ Beery, Thomas, Jönsson K. Ingemar y Elberg Johan. “From environmental connectedness to sustainable futures: Topophilia and human affiliation with nature.” *Sustainability Vol. 7 N°7*, 2015: pp. 8837-8854.

⁵¹ Tuan, Yu-Fu. *Topophilia: A study of environmental perceptions, attitudes, and values*. Nueva York: Columbia University Press, 1974, p. 4.

provistos de una estructura interna distintiva y que representan centros de significación. Dado que los significados atribuidos a los lugares provienen de la experiencia, se traducen en respuestas afectivas⁵².

Como evidencia a favor de la hipótesis de la topofilia se ha referido, por ejemplo, que quienes residen en una región en la que abundan los lagos, en abrumadora mayoría, prefieren este paisaje para asentarse⁵³. Según Kaplan *et al.*⁵⁴ es muy probable que la humanidad haya evolucionado como respuesta a las demandas del estilo de vida de los cazadores-recolectores, que exigía un conocimiento detallado del conjunto de elementos, vivos y no vivos, con los que convivían. Así, el impulso innato por conocer y apreciar el medio natural, por establecer relaciones afectivas con lo no humano y lo no vivo, habría aumentado las oportunidades de los individuos para sobrevivir y reproducirse.

La topofilia tampoco es exclusivamente humana: la filopatría (literalmente, “amor por el hogar”) es un proceso biológico que designa al regreso de un animal a su lugar de nacimiento con fines reproductivos. En el caso de los pingüinos azules (*Eudyptula minor*) de la bahía de Sydney, cuando llega el momento de aparearse, la mayoría de ellos encuentra el modo de regresar a su lugar de origen, aunque para ello tengan que viajar largas distancias. Su filopatría puede ser tan fuerte que no solamente regresan a un área específica, sino al nido concreto en el que nacieron. Para Thom Van Dooren⁵⁵, los lugares son más que meros paisajes biofísicos: no son abstractos ni intercambiables, y se entretajan con “*capas de atención y significados*”. Si los seres humanos transforman *espacios en lugares*, tanto a través de su alteración física como de procesos mentales y sociales que los dotan de significados, están construyendo historias, al igual que los pingüinos azules. Estos, como otros animales no humanos, si no es que todos, pueden tener y contar historias puesto que construyen sus mundos como lugares ricos en historicidad y sentido. En palabras de

⁵² Trimmer, Joseph F. “Yi-Fu Tuan: The Composing of Worlds.” *Journal of Teaching Writing* Vol. 2 N°2, 1983: pp. 181-192.

⁵³ Beery, Thomas *et al.*, ob. cit.

⁵⁴ Kaplan, Hillard, Kim Hill, Jane Lancaster y A. Magdalena Hurtado. “A theory of human life history evolution: Diet, intelligence, and longevity.” *Evolutionary Anthropology* Vol. 9, 2000: pp. 156–185.

⁵⁵ van Dooren, Thom. *Flight ways*, ob. cit. p. 67.

Barbara Noske: “Los constructos animales pueden ser radicalmente diferentes de los humanos, pero no por eso son menos reales”⁵⁶.

EL ANTROPOCENTRISMO COMO TRAUMA

La autoexpulsión humana del resto del planeta, así como la conformación de los binomios humano/animal y masculino/femenino, resultaron del descubrimiento de la agricultura. El inicio del Neolítico marcó la ruptura social y filosófica de la simbiosis humano-no humano. Esta ruptura, a la que Timothy Morton llama *el Desgarro*, es un trauma similar al que experimenta un niño cuando en su casa se maltrata a un humano o a un animal y, más que ubicarse como un punto temporal, se asemeja a una onda en cuyas vibraciones estamos aún atrapados⁵⁷. La contradicción entre lo que sabemos de modo innato, es decir, que formamos una red intrincada con el resto de los elementos naturales, no vivos y no humanos, y la convicción aprendida de que somos terrícolas autosuficientes, da lugar a una disonancia cognitiva, a una alienación. Siguiendo con Morton, el *desgarrado* experimenta, en términos psicoanalíticos, un paisaje desértico y amenazante en el que el significado y la conexión han desaparecido, y que se despliega en forma de comportamientos automatizados.

Como resultado del *Desgarro*, los seres humanos vemos la naturaleza como una colección de objetos (o recursos, en la jerga ecológica y económica actuales), más que como una comunión de sujetos⁵⁸. Como señala Paul B. Preciado⁵⁹, este proceso de desafección de la naturaleza tuvo que preceder a las prácticas colonialistas y capitalistas; de hecho, la alienación de la naturaleza bien puede verse como un signo distintivo del capitalismo⁶⁰. Los mundos naturales, vivos y no vivos, se vuelven un aparato productivo planetario, lo que abre la puerta a un modo de explotación global en el que también es válido explotar al otro humano, al subalterno; así, es posible

⁵⁶ Noske, Barbara. *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*. Londres: Pluto Press, 1989, pp. 157-158

⁵⁷ Morton, Timothy, ob. cit., p. 17.

⁵⁸ Sampson, Scott Donald. “The topophilia hypothesis: ecopsychology meets evolutionary psychology.” En *Ecopsychology: Science, Totems and the Technological Species*, Peter H. Kahn y Patricia H. Hasbach (editores). Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2012, p. 24.

⁵⁹ Preciado, Paul B. *Un apartamento en Urano – Crónicas del cruce*. Barcelona: Anagrama, 2019, p. 110.

⁶⁰ Foster, John Bellamy. *Marx's Ecology: Materialism and Nature*. Nueva York: Monthly Review Press, 2000, p. 174.

traficar con niños, mujeres y con vida salvaje⁶¹. Todos los subalternos, los que quedan fuera de la frontera impermeable del antropocentrismo, pasan a encarnar los rasgos de la anomalía, la irracionalidad y la diferencia peyorativa⁶².

En este contexto antropocéntrico, en el que se ignora el complejo entramado de los seres vivos y no vivos, no es de extrañar que afloren consecuencias imprevistas. Por una parte, la destrucción de los hábitats de numerosas especies, la agricultura intensiva y la cría industrial de animales se encuentran perfectamente justificadas en aras de satisfacer las necesidades de un creciente número de seres humanos. Por otra parte, la respuesta de los ecosistemas afectados se traduce, con cada vez mayor frecuencia, en la emergencia de enfermedades de origen zoonótico. Así, la pandemia de covid-19 es la más reciente manifestación de la presión ejercida sobre los animales salvajes, lo cual incluye contactos mercantilizados como los que representan los mercados húmedos y el tráfico internacional. Lo anterior posibilita que los virus que se hospedan inocuamente en estos animales salten a seres humanos, con las consecuencias que todos conocemos.

CIUDADES Y ALIENACIÓN

La parcelización del espacio y su mercantilización tienen su auge en las ciudades, que se volvieron el espacio social por excelencia⁶³. La globalización y la urbanización conducen a un mundo homogéneo en el que poco importa dónde se viva, y en el que prima la mismidad⁶⁴. Los habitantes de estos espacios están fuertemente desconectados de los ecosistemas circundantes, y más aún de lo que garantiza su sostén. Además, gracias a las tecnologías de la información, el habitante de las ciudades está cada vez más en contacto con los productos culturales hegemónicos, abrumadoramente estandarizados y exportados por urbes remotas, lo que termina por descentrar a cada quien de sí mismo⁶⁵. Los individuos construyen para sí entornos intelectuales e incluso afectivos completa o parcialmente independientes de su medio físico inmediato. Así, un urbanita promedio puede tener

⁶¹ Braidotti, Rosi. *Transposiciones: sobre la ética nómada*. Barcelona: Gedisa, 2006, p. 142.

⁶² *Ibid.*, p. 145.

⁶³ Braun, Sebastian F., ob. cit. p. 77.

⁶⁴ Sampson, Scott Donald, ob. cit. p. 23.

⁶⁵ Augé, Marc. "Retour sur les "non-lieux". Les transformations du paysage urbain." *Communications Vol. 87*, 2010: 171-178.

más conocimiento de los incendios que arrasan con la selva amazónica o del blanqueamiento de la Gran Barrera de Coral que de lo que existe un poco más allá de su barrio o su ciudad⁶⁶.

La movilidad asociada a la globalización, que junto con las aglomeraciones contribuyó a la rápida expansión de la pandemia de covid-19, han hecho proliferar los *no-lugares*, definidos por Marc Augé como “los espacios de circulación, de consumo y de comunicación característicos de la hipermodernidad”⁶⁷. Los supermercados, aeropuertos, cuartos de hotel, o el transporte público, no-lugares muy propios del medio urbano, se convierten en espacios donde los urbanitas nunca y siempre están en casa; espacios en los que no puede crearse identidad o relaciones, únicamente soledad y similitud. La alienación que resulta de solo pasar por espacios a los que no se puede dotar de sentido vuelve difícil, si no es que imposible, la topofilia. Las obligaciones que todo parentesco implica son sustituidas por intercambios mercantilizados que pueden ocurrir en la completa ignorancia de los seres próximos, humanos y no humanos. En este contexto es más fácil condolerse por la muerte de una celebridad como Lady Diana o Prince que por los demás habitantes del mismo espacio⁶⁸.

REESTABLECER PARENTESCOS Y TOPOFILIAS A TRAVÉS DEL DUELO

El hecho de que sea posible condolerse por el destino trágico de las celebridades indica, no obstante, un esfuerzo imaginativo por establecer relaciones con alguien o algo. Señala Ronald Niezen que hoy, más que nunca, “es posible experimentar nostalgia por tiempos que no se han vivido, y orgullo por comunidades a las que nunca se ha pertenecido”⁶⁹, lo cual muestra que existen oportunidades para imaginar nuevas relaciones con otros seres. Incluso existe el duelo anticipado, es decir, el duelo que se experimenta por alguien o algo que aún no se pierde⁷⁰, que es

⁶⁶ Beery, Thomas *et al.*, ob. cit.

⁶⁷ Augé, Marc. *El porvenir de los terrícolas – El fin de la prehistoria de la humanidad como sociedad planetaria*. Barcelona: Gedisa, 2018, pp. 36-37.

⁶⁸ Braun, Sebastian F. “Mourning Ourselves and/as Our Relatives”, ob. cit., p. 79.

⁶⁹ Niezen, Ronald. *Rediscovered self: Indigenous identity and cultural justice*. Quebec: McGill-Queen's Press-MQUP, 2009, p. 58.

⁷⁰ La solastalgia es un neologismo acuñado por Glenn Albrecht para designar la angustia existencial que generan los cambios ambientales no deseados. A esta angustia se suma una cierta culpabilidad por la toma de conciencia de la responsabilidad humana en la degradación ambiental. Al igual que los ejemplos señalados, la solastalgia representa un ejercicio imaginativo. Albrecht, Glenn. “Solastalgia: A new concept in health and identity.” *PAN: Philosophy Activism Nature Vol. 3*, 2005: pp. 41-55.

también un ejercicio de imaginación⁷¹. Así como un grupo nacionalista se cohesionaba mediante una identidad étnica imaginaria, es posible reinventar el parentesco y reapropiarse de la topofilia alienada.

Son necesarias nuevas palabras e ideas para reinsuflar vida al parentesco, no solo entre humanos, sino entre los no humanos y lo no vivo. El ecofeminismo, que nació como respuesta a la subalteridad que el antropocentrismo otorgó a mujeres, animales y en general a lo natural, reivindica esta asimilación y la confraternidad emocional interespecies. “*El feminismo es un animalismo. O por decirlo de otro modo, el animalismo es un feminismo expandido y no antropocéntrico*”, señala Paul B. Preciado⁷². En el ciberfeminismo de Donna Haraway y la filosofía nómada de Rosi Braidotti, esta expansión semántica incluye al animal transgénico, esos *tecnootros* que son a la vez víctimas y chivos expiatorios⁷³. Este sistema ampliado de afinidad se basa en lazos afectivos, la responsabilidad y el reconocimiento de su alteridad.

Reestablecer estos parentescos raros, tan apreciados por Donna Haraway, requerirá quizás aprender a guardar duelo como un sendero de resignificación de nuestro lugar compartido en el mundo y de por qué éste importa. Judith Butler ha reconocido el poder transformador del duelo verdadero, el que no proviene de sustituir u olvidar lo perdido; un proceso real de duelo proporciona un sentido político de comunidad porque ensalza los lazos necesarios para reconocer la interdependencia y la responsabilidad⁷⁴. El duelo expone nuestras conexiones con lo no humano al permitir el reconocimiento de una vulnerabilidad común ante la muerte, y de potenciar una acción colectiva. A pesar de que se le asocia a una experiencia íntima, el duelo puede ser un poderoso acto político, capaz de tejer parentescos mediante la afirmación de la vulnerabilidad y la finitud comunes a cada integrante de la biosfera. Como los cuervos y con los cuervos, en esta sexta extinción, los humanos estamos en riesgo y en mutua compañía. Al condolernos activamente, señala Thom Van Dooren, optamos por la vida⁷⁵.

⁷¹ Braun, Sebastian F., ob. cit., p. 83.

⁷² Preciado, Paul B., ob. cit., p. 127.

⁷³ Braidotti, Rosi, ob. cit., p. 146.

⁷⁴ Citado en Cunsolo, Ashlee y Karen Landman. “Introduction – To mourn beyond the human.” En *Mourning Nature: Hope at the Heart of Ecological Loss and Grief*, Ashlee Cunsolo y Karen Landman (editoras). Montreal: McGill-Queen's University Press, 2017, p. 4.

⁷⁵ van Dooren, Thom. *Flight ways*, ob. cit., p. 144.

POSIBLES SENDEROS PARA LA PREVENCIÓN DE LAS PANDEMIAS POR VENIR

Una de las vías que desde la epidemiología se han propuesto para prevenir pandemias es el enfoque *One Health* (también llamado *Eco Health* o *Planetary Health*). Se trata de un esfuerzo que busca la salud de las personas, de los animales y del medio en el que viven mediante la colaboración de expertos en salud pública, ciencias veterinarias, agronomía, ecología y antropología, entre otras disciplinas. Aunque evidentemente no han sido suficientes, se han reportado casos exitosos de contención de brotes de fiebre amarilla en Bolivia, viruela del mono en Camerún, y MERS-CoV en Tailandia⁷⁶. Estas colaboraciones han requerido el seguimiento de los brotes en animales previamente identificados como focos rojos, el desarrollo de pruebas rápidas en laboratorios locales y la coordinación entre múltiples instancias sociales para limitar los contagios. De cierto modo, *One Health* representa la extensión de la atención y los cuidados de la disciplina antropocéntrica por antonomasia, la medicina, hacia seres no humanos.

La pandemia causada por el covid-19 tornó propicio el análisis de las limitaciones, fortalezas y casos de éxito del enfoque *One Health*. En una revisión reciente, se menciona que es necesario modificar los currículos educativos asociados a la formación de profesionales de la salud, tanto humana como animal, para incluir este enfoque⁷⁷. Se indica también que existe una notable falta de conocimiento y equidad de recursos entre el Sur y el Norte globales, puesto que la mayor parte de los cursos y guías disponibles han surgido de países de altos ingresos. Asimismo, se destacó que, aunque en principio se trata de una perspectiva holística y no reduccionista, hasta el momento en *One Health* subyace una epistemología colonial y antropocéntrica, de la que sin duda será difícil desprenderse. Por último, dado que el factor ambiental es crítico, por ejemplo, en la evolución de la resistencia a los antibióticos y en el surgimiento mismo de las zoonosis, se ha señalado que el éxito de

⁷⁶ EcoHealth Alliance. "One Health in Action." Disponible en http://www.ecohealthalliance.org/wp-content/uploads/2016/10/One-Health-in-Action-Case-Study-Booklet_ENGLISH_Jan-7-2017-FINAL.pdf.

⁷⁷ Asaduzzaman, Muhammad, Rifat Ara, Sadia Afrin, James E. Meiring, y K. M. Saif-Ur-Rahman. "Planetary Health Education and Capacity Building for Healthcare Professionals in a Global Context: Current Opportunities, Gaps and Future Directions." *International Journal of Environmental Research and Public Health* Vol. 19 Nº18, 2022: 11786.

las iniciativas de *One health* será limitado mientras no se consiga contener el cambio climático y la degradación ambiental global⁷⁸.

Un planteamiento interesante es que la prevención de las pandemias también requiere un balance entre la contención de infecciones y la adquisición de inmunidad⁷⁹. Según Donna Haraway, “*las especies compañeras se infectan mutuamente todo el tiempo [...] para bien o para mal*”⁸⁰. Las obligaciones éticas y políticas hacia esas especies compañeras también deberían ser infecciosas, remata Haraway. Si tenemos que relacionarnos con los animales de otro modo, en un parentesco que excluya la subalteridad y la mercantilización, un cierto nivel de exposición a los animales involucrados con las enfermedades zoonóticas por venir⁸¹ parece ser no solo posible, sino deseable. La tan ansiada inmunidad no puede provenir sino de la expansión del parentesco que nos une con lugares provistos de significados, del reconocimiento afectivo de los seres no humanos, de un tocar que lleve a la aproximación y no a un aniquilamiento.

REFERENCIAS

Albrecht, Glenn. “Solastalgia’. A new concept in health and identity.” PAN: Philosophy Activism Nature Vol. 3, 2005: pp. 41-55.

Ali, Saleem. “How the current coronavirus pandemic links to questions of ecological sustainability in the Anthropocene.” Springer Nature Sustainability Community, 8 de abril de 2020. Disponible en <https://sustainabilitycommunity.springernature.com/posts/63681-how-the-current-pandemic-links-to-broader-questions-of-sustainability-in-the-anthropocene>.

Anaya-Duarte, Gerardo. “Antropocentrismo: ¿Un concepto equívoco?” Entretextos Vol. 17, 2014: pp. 1-12.

⁷⁸ Dash, Sonali y Adya Prakash Rath. “Environmental health: The most neglected part of one health.” *Environment Conservation Journal* Vol. 22 Nº3, 2021: 133-136.

⁷⁹ Ali, Saleem. “How the current coronavirus pandemic links to questions of ecological sustainability in the Anthropocene.” *Springer Nature Sustainability Community*, 8 de abril de 2020. Disponible en <https://sustainabilitycommunity.springernature.com/posts/63681-how-the-current-pandemic-links-to-broader-questions-of-sustainability-in-the-anthropocene>.

⁸⁰ Haraway, Donna. *Seguir con el problema*, ob. cit., p. 57.

⁸¹ En un estudio de EcoHealth Alliance, los murciélagos fueron identificados como los mamíferos con el mayor reservorio de virus susceptibles de causar zoonosis. Olival, Kevin J., Parvies R. Hosseini, Carlos Zambrana-Torrel, Noam Ross, Tiffany L. Bogich y Peter Daszak. “Host and viral traits predict zoonotic spillover from mammals.” *Nature* Vol. 546, 2017: pp. 646-650.

Arias Rubio, Gala. “La hora de las humanidades ambientales.” *Ecologista* Vol. 90, 2016: pp. 44-45.

Augé, Marc. *El porvenir de los terrícolas – El fin de la prehistoria de la humanidad como sociedad planetaria*. Barcelona: Gedisa, 2018.

Augé, Marc. “Retour sur les “non-lieux”. Les transformations du paysage urbain.” *Communications* Vol. 87, 2010: pp. 171-178.

Asaduzzaman, Muhammad, Rifat Ara, Sadia Afrin, James E. Meiring y K. M. Saif-Ur-Rahman. “Planetary Health Education and Capacity Building for Healthcare Professionals in a Global Context: Current Opportunities, Gaps and Future Directions.” *International Journal of Environmental Research and Public Health* Vol. 19 N°18, 2022: 11786.

Beery, Thomas, Jönsson K. Ingemar y Elmberg Johan. “From environmental connectedness to sustainable futures: Topophilia and human affiliation with nature.” *Sustainability* Vol. 7 N°7, 2015: pp. 8837-8854.

Bondí, Roberto y Antonello La Vergata. *Naturaleza*. Ciudad de México: Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

Boyd, Markt T., Christopher M. R. Bax, Bridget E. Bax, David L. Bloxam y Robin A. Weiss. “The human endogenous retrovirus ERV-3 is upregulated in differentiating placental trophoblast cells.” *Virology* Vol. 196 N°2, 1993: pp. 905-909.

Braidotti, Rosi. *Transposiciones: sobre la ética nómada*. Barcelona: Gedisa, 2006.

Braun, Sebastian F. “Mourning Ourselves and/as Our Relatives: Environment as Kinship.” En *Mourning Nature: Hope at the Heart of Ecological Loss and Grief*, Ashlee Cunsolo y Karen Landman (editoras). Montreal: McGill-Queen’s University Press, 2017, pp. 64-94.

Cunsolo, Ashlee y Karen Landman. “Introduction – To mourn beyond the human.” En *Mourning Nature: Hope at the Heart of Ecological Loss and Grief*, Ashlee Cunsolo y Karen Landman (editoras). Montreal: McGill-Queen’s University Press, 2017, pp. 3-26.

della Mirandola, Giovanni Pico. *Discurso sobre la dignidad del hombre* (Trad. A. Ruiz Díaz). Ciudad de México: UNAM, 2004.

Descartes, René. *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (Trad. M. García Morente). Madrid: Espasa Calpe, 2010.

Durand, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l’imaginaire*, 12ème édition. París: Dunod, 2016.

EcoHealth Alliance. “One Health in Action.” Disponible en http://www.ecohealthalliance.org/wp-content/uploads/2016/10/One-Health-in-Action-Case-Study-Booklet_ENGLISH_Jan-7-2017-FINAL.pdf.

Foster, John Bellamy. *Marx's Ecology: Materialism and Nature*. Nueva York: Monthly Review Press, 2000.

Haraway, Donna. *Seguir con el problema – Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019.

Haraway, Donna. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm, 2003.

Hill, Erica. "Archaeology and animal persons: toward a prehistory of human-animal relations." *Environment and Society* Vol. 4 N°1, 2013: pp. 117-136.

Huntington, Tanya. *Solastalgia* (Trad. de Hernán Bravo Varela). Ciudad de México: Almadía y Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2018.

Kaplan, Hillard, Kim Hill, Jane Lancaster y A. Magdalena Hurtado. "A theory of human life history evolution: Diet, intelligence, and longevity." *Evolutionary Anthropology* Vol. 9, 2000: pp. 156-185.

Latour, Bruno. "¿Qué medidas de protección para evitar el regreso del modelo de producción de la precrisis?" AOC Media, 29 de marzo de 2020. Disponible en <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/P-202-AOC-ESPAGNOL.pdf>.

Midgley, Mary. *Delfines, sexo y utopías – Doce ensayos para sacar la filosofía a la calle*. Madrid: Turner, 2002.

Morton, Timothy. *Humanidad – Solidaridad con los no-humanos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2019.

Niezen, Ronald. *Rediscovered self: Indigenous identity and cultural justice*. Quebec: McGill-Queen's Press-MQUP, 2009.

Norton, Bryan G. "Environmental ethics and weak anthropocentrism." *Environmental Ethics* Vol. 6 N°2, 1984: pp. 131-148.

Noske, Barbara. *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*. Londres: Pluto Press, 1989.

Oelschlaeger, Max. *The idea of wilderness: From prehistory to the age of ecology*. New Haven: Yale University Press, 1991.

Olival, Kevin J., Parvies R. Hosseini, Carlos Zambrana-Torrelío, Noam Ross, Tiffany L. Bogich y Peter Daszak. "Host and viral traits predict zoonotic spillover from mammals." *Nature* Vol. 546, 2017: pp. 646-650.

Pallí-Monguilod, Cristina. "Diferencias que importan: Haraway y sus amores perros." *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social* Vol. 1 N°10, 2006: pp. 239-249.

Preciado, Paul B. *Un apartamento en Urano – Crónicas del cruce*. Barcelona: Anagrama, 2019.

Rocha, Laura. “Debate en las redes: ¿se dice “Ambiente” o “Medio Ambiente”?” *Infobae*, 26 de febrero de 2020. Disponible en <https://www.infobae.com/sociedad/2020/02/26/debate-en-las-redes-se-dice-ambiente-o-medio-ambiente/>.

Rodríguez Neila, Juan Francisco. *Ecología en la Antigüedad clásica*. Cuadernos de Historia 25. Madrid: Arco Libros, 1996.

Rozzi, Ricardo. “Hacia una superación de la dicotomía biocentrismo-antropocentrismo.” *Ambiente y Desarrollo* Vol. 13 N°3, 1997: 80-89.

Sagan, Carl. *Cosmos*. México D.F.: Editorial Planeta, 1987.

Sampson, Scott Donald. “The topophilia hypothesis: ecopsychology meets evolutionary psychology.” En *Ecopsychology: Science, Totems and the Technological Species*, Peter H. Kahn y Patricia H. Hasbach (editores). Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2012, pp. 23-53.

Trimmer, Joseph F. “Yi-Fu Tuan: The Composing of Worlds.” *Journal of Teaching Writing* Vol. 2 N°2, 1983: pp. 181-192.

Tuan, Yu-Fu. *Topophilia: A study of environmental perceptions, attitudes, and values*. Nueva York: Columbia University Press, 1974.

van Dooren, Thom. *Flight ways: Life and loss at the edge of extinction*. Nueva York: Columbia University Press, 2014.

van Dooren, Thom. “Life at the Edge of Extinction.” *Humanities Australia* Vol. 5, 2014: pp. 8-22.

Vázquez Rodríguez, Gabriela A. “Hasta no verte, Antropoceno mío: las imprescindibles humanidades ambientales.” *Fuimos peces* Vol. 13, 2020. Disponible en <https://www.fuimospeces.mx/single-post/2020/08/01/Antropoceno>.

Vázquez Rodríguez, Gabriela A. “De la modernidad de la naturaleza a la posmodernidad ambiental.” *Fuimos peces* Vol. 6, 2018. Disponible en <https://www.fuimospeces.mx/single-post/2018/04/29/de-la-modernidad-de-la-naturaleza-a-la-posmodernidad-ambiental>.

Vázquez Rodríguez, Gabriela Alejandra, Carlos Alexander Lucho Constantino, Claudia Coronel Olivares e Icela Beltrán Hernández. “Esbozo histórico de las Ciencias Ambientales. I. De Hipócrates a Primavera silenciosa.” *Boletín Científico de Ciencias e Ingenierías Pádi* Vol. 2 N°3, 2014. Disponible en <https://repository.uaeh.edu.mx/revistas/index.php/icbi/article/view/528>.

Viejo Montesinos, José Luis. “El hombre como animal: el antropocentrismo en la zoología.” *Asclepio* Vol. 48 N°2, 1996: 53-71.

Washington, Haydn, John Piccolo, Erik Gómez-Baggethun, Helen Kopnina y Heather Alberro. "The trouble with anthropocentric hubris, with examples from conservation." *Conservation* Vol. 1 N°4, 2021: pp. 285-298.

White, Lynn. "The historical roots of our ecologic crisis." *Science* Vol. 155 N°3767, 1967: pp. 1203-1207.

Wilson, Edward O. *Biophilia – The human bond with other species*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

Non-Anthropocentric Views to Pandemics to Come: Kinship and Topophilia

ABSTRACT

The covid-19 pandemic is a manifestation of the current ecological crisis, whose ultimate origin can be traced to human exceptionalism-based ontology. This text echoes the environmental humanities perspective to address two pertinent concepts, kinship and topophilia, to re-signify the interdependence of humanity with the web of life and the abiotic elements that sustain it. Likewise, mourning is proposed as an element that can bring us closer to this vital framework by reestablishing kinships and a rooted sense of belonging to a place. It is concluded that the most promising approach for preventing future pandemics requires the extension of kinship to the non-human.

Keywords: environmental humanities; mourning; biophilia; non-places; solastalgia.

Recibido: 26/05/2022
Aprobado: 27/11/2022