

Las historias de Camille: los niños del compost*

*As histórias de Camille:
as crianças da compostagem*

*The Camille stories:
children of compost*

Donna Haraway**

Traducción del Inglés: Juan Camilo Cajigas-Rotundo***

El artículo presenta la ficción futurista “Las historias de Camille” como propuesta de futuros cercanos, posibles, y presentes reales y al tiempo improbables. El texto promociona Las historias de Camille como un proyecto piloto, un modelo de trabajo y a la vez un objeto para jugar, para componer proyectos colectivos, no sólo en la imaginación, sino concretamente en las prácticas escriturales. El escrito propone la figura de los palabreros de la muerte, cuya tarea es sentipensar y traer a la vida las cosas nuevas de la tierra, las formas de vida emergentes y nuevas clases de seres, habitantes de un planeta en constante evolución.

Palabras clave: niños del compost, simbiote, palabrero de la muerte, mariposa monarca, ciencia ficción.

O artigo apresenta a ficção futurista “As histórias de Camille” como uma proposta de futuros próximos, possíveis e de presentes reais e ao mesmo tempo improváveis. O texto promove As histórias de Camille como um projeto piloto, um modelo de trabalho e, ao mesmo tempo, um objeto para brincar, para compor projetos coletivos, não apenas na imaginação, mas concretamente nas práticas escriturárias. A escrita propõe a figura dos palaveiros da morte, cuja tarefa é senti-pensar e trazer à vida as novas coisas da terra, as formas de vida emergentes e novas classes de seres, habitantes de um planeta em constante evolução.

Palavras-chave: crianças do compost, simbiote, palavreiro da morte, borboleta monarca, ficção científica.

The article presents the futuristic fiction, “The Camille Stories,” as a proposal of immediate possible futures as well as real and improbable present-day contexts. The text positions “The Camille Stories” as a pilot project, a work model and also as an object of play in order to compose collective projects, not only in the imagination, but specifically in writing practices. The article proposes the figure of the palabreros (leaders) of death, whose task it is to feel-think and bring to life new things of the earth, and emerges new forms of life and types of beings who are inhabitants of a planet that is in constant evolution.

Key words: Children of Compost, symbiote, palabrero of death, monarch butterfly, science fiction.

* Este texto corresponde a apartes del Capítulo 8 (“The Camille Stories”) del libro *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, de autoría de Donna J. Haraway, pp. 134-168. Copyright, 2016, Duke University Press. Todos los derechos reservados. Este texto es publicado en Español con el permiso del titular de los derechos de autor: www.dukeupress.edu. **Nota:** el presente artículo no está cubierto por la licencia Creative Commons CC-BY bajo la cual publica sus contenidos la revista *Nómadas*.

** Profesora emérita distinguida del programa de Historia de la Conciencia en la Universidad de California, Santa Cruz (Estados Unidos). Doctora en Biología de la Universidad de Yale. E-mail: haraway@ucsc.edu

*** Candidato a Doctor en Estudios Culturales de la Universidad de California, Davis (Estados Unidos); Magister en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana; Filósofo de la Universidad Nacional de Colombia. E-mail: lujanrot@yahoo.es

original recibido: 19/04/2017
aceptado: 21/09/2017

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 13–45

Los niños del compost nos urgen a escribir historias y a vivir vidas encaminadas al florecimiento y a la abundancia, sobre todo en tiempos de rampante destrucción y empobrecimiento¹. Así mismo, Anna Tsing nos invita a juntar de alguna manera las “artes del vivir en un planeta herido” y, entre esas artes, puedo incluir el cultivar la capacidad de reimaginar lo que sea la riqueza, el aprender a sanar (*practical healing*) más que a adorar holismos, y a coser colaboraciones poco convencionales e improbables sin preocuparse mucho por los órdenes ontológicos establecidos². “Las historias de Camille” son más bien invitaciones a participar en una forma de ficción comprometida que busca alentar diferentes maneras de proponer futuros cercanos, futuros posibles y presentes reales, aunque a la vez improbables. Cada historia de Camille que escriba cometerá terribles errores en términos políticos y ecológicos, y cada historia le pide al lector que practique un escepticismo generoso incorporándose así en la afrenta de inventar un cultivo abundante de niños del compost³. Los lectores de ciencia ficción ya estarán acostumbrados a las artes vívidas e irreverentes propias de la ficción para fans. Estas historias y sus mundos proveen de un forraje para posibles transformaciones mutantes, como también para prolongaciones amorosas, si bien perversas. Los niños del compost convocan no tanto este tipo de ficción como la ficción *sim*, esto es, el género que hace referencia a la simpoiesis y a la simctonia (*symchthonia*) —la unión de los telúricos—. Los niños del compost esperan que las “Historias de Camille” sean un proyecto piloto, un modelo de trabajo y a la vez un objeto para jugar, para componer proyectos colectivos, no sólo en la imaginación, sino concretamente en las prácticas escriturales, como también en la tierra y bajo ésta.

Vinciane, Fabrizio y yo sentimos la presión de proveerle a nuestro bebé con un nombre y una senda para trasegar en lo que aún no es pero puede ser. También nos sentimos urgidos de demandarle a nuestro bebé

que, en el curso de 5 generaciones, participara en el proceso de aprendizaje para poder reducir la presión del número de seres humanos en el planeta, el cual se encuentra en aumento y se espera que llegue a los 11 billones al finalizar el siglo XXI. ¡Difícilmente hubiésemos podido abordar esta perspectiva de 5 generaciones, creando una narrativa de la historia articulada a partir de la reproducción heteronormativa (para emplear la desafortunada, si bien muy útil expresión del feminismo norteamericano)! Después de más de un año, comprendí que Camille me enseñó a decir: “Crea parentescos, no bebés” (*make kin not babies*)⁴.

Imaginando el mundo de Camille

Por suerte, Camille apareció en un momento en el que emergieron de manera inesperada, si bien poderosa y articuladamente, numerosas comunidades planetarias de algunos pocos cientos de personas que sintieron el deseo de emigrar a lugares debastados para sanarlos, junto con aliados humanos y no humanos, construyendo redes, sendas, nodos y entramados de un mundo nuevamente habitable y para éste⁵.

Sólo una parte de este maravilloso y contagioso activismo planetario en pro del buen vivir provenía de comunidades migratorias y de carácter intencional como la de Camille. Partiendo de una larga historia de resistencia creativa y de vivir generativo incluso en las peores circunstancias, la gente, en varios lugares del planeta, se encontraba profundamente cansada de esperar soluciones externas, que nunca dieron respuesta ni a los problemas locales ni a los sistémicos. Individuos, organizaciones y comunidades —grandes y pequeñas— se unieron entre sí, y en comunidades como la de Camille, para remodelar la vida en la Tierra, en pro de la construcción de una época que pudiera resistir a las mortíferas discontinuidades del Antropoceno,



▪ *Day*, (1881) | William Adolphe Bouguereau

Capitaloceno y el Plantatioceno⁶. En el contexto de las diferentes ondas y pulsos del cambio planetario sistémico, diversos pueblos indígenas y toda clase de mujeres, hombres y niños trabajadores —quienes, en sus tierras, por mucho tiempo, habían estado sometidos a condiciones devastadoras de extracción y producción— comenzaron a innovar y a fortalecer coaliciones para reconstruir las condiciones de vida y muerte que posibilitaran el florecer en el presente y en los tiempos por venir. Estos estallidos de energía curativa y activismo fueron generados por el amor a la Tierra y a sus seres humanos y no humanos, como también, por la rabia dada la velocidad y el alcance de las extinciones, exterminios, genocidios e inmiseraciones ocurridas; estos actos destructivos seguían patrones marcados de vida y muerte multiespecies, y amenazaban la continuidad de la vida en el planeta. El amor y la rabia contenían los gérmenes de la sanación parcial, incluso frente a la inminente destrucción arrasadora.

Ninguna de las comunidades del compost llegó a imaginar que se trasladarían a “tierras valdías”. Tales ficciones, aún ponderosas y destructivas, propias del colonialismo y el revivalismo religioso, secular o no, fueron resistidas con vigor. Las comunidades del compost se esforzaron por comprender cómo heredar las múltiples dimensiones del vivir y del morir que permean cada lugar y cada corredor ecológico. A diferencia de muchos otros personajes de movimientos utópicos, cuentos y literaturas presentes en la historia de la Tierra, los niños del compost sabían que no podían mentirse sobre el hecho de que su proyecto no podía comenzar desde cero. Precisamente, los movía la intuición contraria: ellos dieron respuesta a la cuestión de cómo vivir en las ruinas que todavía estaban habitadas por fantasmas, como también por sobrevivientes. Provenientes de todas las clases económicas, orígenes raciales, credos religiosos, formas de secularismo y procedencias regionales, los miembros de

los diversos asentamientos emergentes alrededor de la Tierra vivían a partir de prácticas muy sencillas y transformadoras, que a su vez atraían a muchos pueblos y comunidades, tanto nómadas como sedentarios —por su vitalidad contagiosa—. Las comunidades divergieron en su desarrollo con creatividad simpoiética, pero permanecieron unidas por hilos pegajosos.

Estas prácticas vinculantes se expandieron a partir de la convicción de que la sanación y la continuidad de la vida en los lugares arruinados requería establecer



■ Figura Azteca

vínculos de parentesco de manera novedosa. En estos nuevos y contagiosos asentamientos, cada nuevo niño debe tener por lo menos tres padres, los que podían o no ejercer las nuevas o antiguas identidades sexuales. Las diferencias corporales, con toda su carga histórica, son altamente apreciadas. El nacimiento de un nuevo niño es poco común y es muy valorado; se considera importante que los nuevos niños tengan la compañía permanente de otros jóvenes y adultos de todas las clases. Las relaciones de parentesco pueden formarse en cualquier momento de la vida, y de la misma ma-

nera, nuevos padres y familiares pueden ser inventados o añadidos en momentos significativos de transición. Dichas relaciones logran establecer, a lo largo de la vida, fuertes compromisos y obligaciones de diverso carácter. La transformación de las relaciones parentales, como medio para reducir el número de humanos y de demandas sobre la Tierra —y simultáneamente, incrementar el florecimiento tanto de humanos como de otras criaturas—⁷, requirió todas las energías y la acción apasionada de los habitantes de estos mundos dispersos y emergentes. Sin embargo, la práctica de recrear estas relaciones para reequilibrar la población humana tuvo que ocurrir a través de conexiones específicas y arriesgadas, encarnadas en lugares, corredores ecológicos, historias y luchas decoloniales y poscoloniales en curso, y no de manera abstracta, ni bajo la influencia de un decreto externo. Además, estos grupos aprendieron de la experiencia acumulada, proporcionada por varios modelos fallidos de control poblacional.

De esta manera, el trabajo de estas comunidades estuvo, y sigue estando, enfocado en la creación intencional de nuevas relaciones de parentesco a lo largo de todo este complejo caracterizado por el daño profundo y las diferencias significativas. A principios del siglo XXI, la acción social histórica y los conocimientos culturales y científicos —muchos de éstos activados por el movimiento anticolonial, antirracista y *proqueer*— habían desvirtuado seriamente los vínculos naturalizados del sexo, el género, la raza y la nación. Con todo, desnaturalizar el compromiso destructivo —si bien muy extendido— con la alguna vez imaginada necesidad natural de creación de parentesco, y, por ende, con una genealogía reproductiva biogenética-arborescente, se convirtió en una tarea prioritaria para los niños del compost.

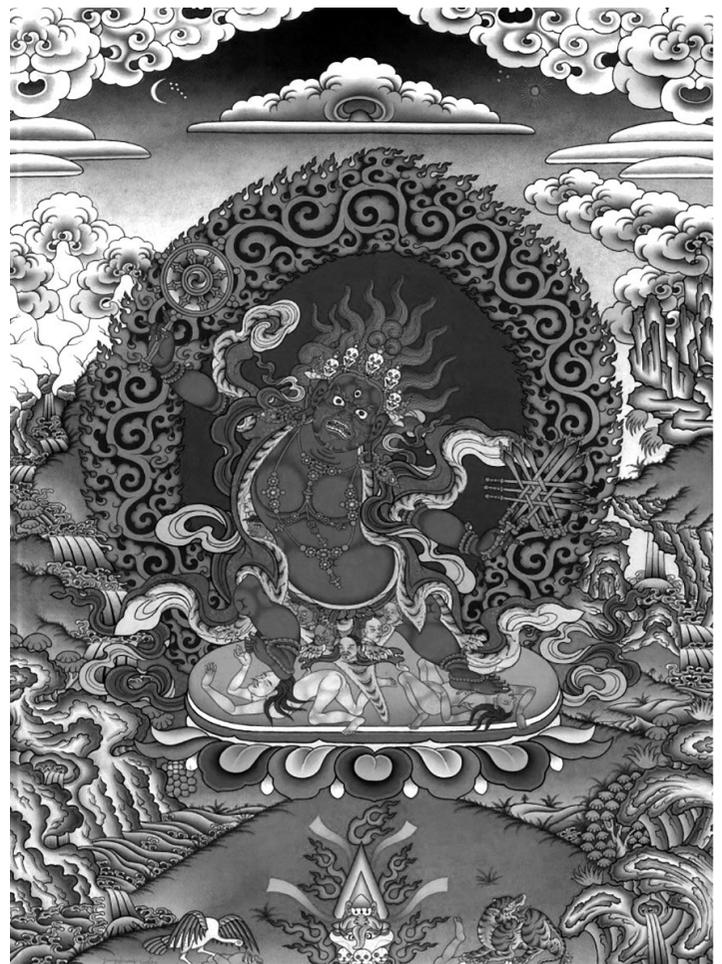
En estas comunidades emergentes, la decisión de traer un nuevo niño humano al mundo es tomada de manera colectiva. Allí nadie puede ser obligado a dar a luz, ni tampoco, ser castigado por tener un bebé fuera del cobijo de la comunidad⁸. Los niños del compost nutren a los recién nacidos, sobremanera; a sabiendas de que ellos trabajan y juegan, incansablemente, para cambiar los aparatos sociales e institucionales que controlan las relaciones de parentesco y, en consecuencia, reducir la carga poblacional a lo largo del planeta Tierra. La libertad reproductiva de las personas es promovida activamente, si bien no en la forma de decisiones individuales.

El poder máspreciado de este tipo de libertad es el derecho —y la obligación— que tiene cualquier persona, en estado de embarazo, de elegir un animal simbiote para el nuevo bebé⁹. Todos los miembros humanos del grupo nacidos en este contexto de toma de decisiones colectiva vienen al mundo como simbioses enlazados con criaturas animales en inminente estado de extinción, y, por ello mismo, con el patrón de relacionamiento de vida y muerte de los muchos otros con los que éstos se relacionan. La posibilidad de un futuro para todos, es mínima. Los bebés humanos nacidos por elección reproductiva individual no se convierten de por sí en simbioses biológicos, sino que viven a partir de muchos otros procesos gestados en simpoiésis con criaturas humanas y no humanas. A lo largo de las generaciones, las comunidades del compost experimentaron situaciones complejas debido a las formaciones jerárquicas de casta y de clase, y en ocasiones, a los violentos enfrentamientos entre niños nacidos como simbioses, y aquellos nacidos como individuos humanos más convencionales. Muchas veces, simbioses y no simbioses, literalmente, no se podían siquiera mirar a los ojos.

Los animales simbioses son generalmente miembros de especies migratorias, lo cual modela críticamente, para todos los individuos implicados, las posibles conexiones producidas por el visitar, el trabajar y el jugar. Los miembros, humanos y no humanos, de la simbiosis de los niños del compost suelen viajar solos con cierta frecuencia, y en ocasiones acompañados; los corredores biológicos son esenciales para su existencia. La restauración y cuidado de éstos, y, en general, de las conexiones ecológicas, constituye una tarea central para las comunidades; así es como ellos imaginan y practican la restauración de lugares arruinados, de acuíferos contaminados y de sus criaturas, tanto humanas como no humanas¹⁰. Los niños del compost llegaron a comprenderse a sí mismos en tanto especie humana, más en términos de humus, que como humanos o no humanos¹¹. En las siguientes cinco generaciones, el centro de la educación de cada nuevo niño lo constituyó el aprender a vivir en simbiosis con su animal simbiogenético, junto con todas las relaciones a las que éste pertenece. Nutrir al animal simbiote significa ser nutrido a su vez, como también, inventar prácticas de cuidado de la red-de-sí-mismos en simbiosis. Los simbioses humanos y animales mantienen el ritmo de la vida mortal,

heredando y creando prácticas de recuperación, sobrevivencia y florecimiento.

Debido a que los compañeros animales en la simbiosis son migratorios, cada niño humano vive y aprende con otras personas y sus simbioses, andando por múltiples trayectos y nodos, y fortaleciendo las alianzas y colaboraciones necesarias para hacer posible la continuidad de la vida. En estas comunidades, prepararse para ir de visita —literal y figurativamente— es una práctica pedagógica vitalicia. Las ciencias y las artes, practicadas conjunta y separadamente, se expanden apasionadamente como medios para adaptar a las comunidades ecológicas naturculturales¹²—que de por sí evolucionan rápidamente—, a un buen vivir y buen morir, a lo largo de los riesgosos siglos caracterizados por el cambio climático irreversible, las altas tasas de extinción de especies y otros problemas.



■ Takla Mebar



■ *Virgen del Carmen y purgatorio*

Un poder preciado de la libertad individual para el nuevo niño es elegir su género —o simplemente no hacerlo—, cuando y si los patrones del vivir y morir evocan este deseo. Las modificaciones corporales son normales entre la gente de Camille, y al nacer, unos cuantos genes y microorganismos son añadidos a la herencia corporal del niño-simbionte (*symchild*), de modo que la sensibilidad y la capacidad de respuesta experimentada por la criatura animal pueda ser más vívida y precisa para el aparato perceptivo del miembro humano del equipo. Los compañeros animales no son modificados de esta misma manera; si bien, las relaciones continuas con los lugares, los acuíferos, los pueblos, y toda clase de máquinas, los hace desarrollar también nuevas y sorprendentes capacidades. De igual modo,

la biología de estos animales continúa sufriendo cambios de orden ecológico y evolutivo¹³. A lo largo de la vida, la persona humana puede adoptar modificaciones corporales adicionales, bien sea por placer o por estética, o también, para el ejercicio de su labor, siempre y cuando estas modificaciones tiendan al bienestar de ambos simbioses implicados en el humus de la simpoiesis.

El pueblo de Camille se trasladó al sur de Virginia Occidental en los Apalaches, a un sitio localizado a lo largo del río Kanawha cerca de la serranía de Gauley; este lugar había sido devastado por la minería de carbón practicada a cielo abierto. Los arroyos y ríos de esta cuenca estaban contaminados, los valles llenos de escombros de la mina y la gente explotada y abandonada por las compañías mineras. El pueblo de Camille se alió con la lucha de estas comunidades mutiespecie (*multispecies*) —con sus gentes y criaturas— habitantes de los valles y de las montañas escarpadas (Wikipedia, 2015d; Stephens y Sprinkle, 2012)¹⁴. La mayoría de las comunidades del compost que llegaron a estar más estrechamente vinculadas al colectivo de Camille, eran aquellas que vivían en lugares devastados por la extracción de combustibles fósiles, o por la minería del oro, uranio y otros metales. En el amplio mundo de Camille figuran de manera prominente, lugares eviscerados por la deforestación y la agricultura intensiva, basada en el monocultivo —que lleva al agotamiento del agua y de los nutrientes del suelo—.

Durante los veranos, las mariposas monarca frecuentaban la comunidad de Camille en Virginia Occidental, y por esa época emprendían una migración de muchos miles de kilómetros hacia el sur para pasar el invierno en los bosques de pino y abeto oyamel, a lo largo del estado de México y Michoacán¹⁵. En el siglo XX, la monarca fue declarada como el insecto

to insignia en el estado de Virginia Occidental; y el santuario de la Biósfera Mariposa Monarca fue establecido en la ecorregión compuesta por el cinturón volcánico transmexicano de bosques supervivientes. Después del 2008, este lugar fue declarado patrimonio de la humanidad por la Unesco.

A lo largo de sus difíciles migraciones, las mariposas monarcas deben comer, reproducirse y descansar en ciudades, ejidos, territorios indígenas, granjas, bosques y pastizales de un vasto y dañado paisaje poblado por personas y pueblos que viven y mueren en ecologías y economías disímiles. La larva de la mariposa monarca, la cual migra interrumpidamente del sur al norte en la estación de primavera, padece las consecuencias producidas por las tecno-

logías genéticas y químicas de la agricultura industrial intensiva, pues estas últimas hacen que su máspreciado alimento —las hojas de las yerbas nativas locales— no esté disponible a lo largo de la mayoría de sus trayectos. Las orugas de la mariposa monarca tienen injerto en su piel pedazos de la planta conocida como el algodoncillo —(*milkweed*) *Asclepias syriaca*—, como también tienen injertas sus variedades locales, las que van desde México a Canadá. Algunas especies de algodoncillo florecen en las tierras explotadas, ya que son excelentes plantas colonizadoras. El tipo de algodoncillo más común del centro y este de Norteamérica es una planta de sucesión ecológica primaria. Las *Asclepias* prosperan en general en los bordes de las carreteras y entre los surcos de los cultivos y son especialmente susceptibles a herbicidas como el Glifosato-Roundup producido por Monsanto. Otro tipo de *Asclepias* importante para la migración hacia el este de las mariposas monarcas es aquella conocida como una de las especies de praderas nativas más representativas en los pastizales típicos surgidos en etapas de sucesión tardía. Con la casi completa destrucción de este ecosistema en Norteamérica, este tipo de algodoncillo —*Asclepias meadii*— está en peligro de extinción¹⁶.

A lo largo de la primavera, el verano y el otoño, una gran variedad de plantas en flor, en diferentes etapas de crecimiento —incluidas las flores de las *Asclepias*—, producen el néctar que chupan vorazmente las mariposas monarcas adultas. En el viaje hacia el sur de México, el futuro de la migración desde el oriente norteamericano se ve amenazado por la pérdida de habitats de las plantas productoras de néctar que alimentan a los adultos inactivos reproductivamente, los cuales vuelan para pasar el invierno en los bosques de montaña. Estos bosques a su vez enfrentan una degradación naturcultural articulada en complejas historias de opresión de orden estatal, de clase y étnica, sufrida por los campesinos e indígenas de la región, particularmente, los mazahuas y los otomí (Tucker, 2014; Farfán *et al.*, 2007; Zebich-Knos, 2006; Vidal y Rendón, 2014; Rendón y Tavera, 2013)¹⁷.

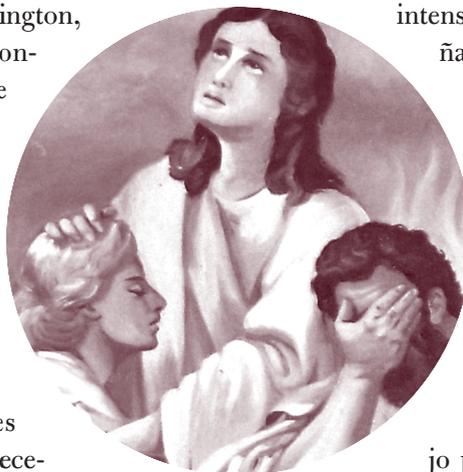


■ Naro Kacho Vajrayogini

Debido a la destrucción de su habitats, y a la escasez de alimentos en ambas direcciones hemisféricas, las larvas mueren de hambre y los adultos crecen debilitados, incapaces de llegar a sus hogares en el invierno. Las migraciones no son exitosas en las Américas. Los árboles de México central lamentan la pérdida de las mariposas ondulantes de invierno y los prados, las granjas y los jardines de los Estados Unidos y el sur de Canadá se desalientan en verano sin el resplandor de su color naranja y negro.

El padre natural de Camille 1 eligió a las mariposas monarca de Norteamérica como su animal simbiote; estas mariposas habitan dos ecorregiones magníficas pero severamente dañadas, desde Canadá hasta México, y desde el estado de Washington, a lo largo de California, hasta las montañas Rocosas. El padre de Camille ejerció su libertad reproductiva invadido por un sentimiento de salvaje esperanza, escogiendo unir el feto con las corrientes occidentales y orientales de este trenzado ondulado de mariposas en movimiento. Eso significaba que Camille de la primera generación, y, por lo menos, las siguientes cuatro generaciones de Camilles, crecerían con el conocimiento y las habilidades necesarias para establecer un compromiso con la continuidad de estos insectos tan magníficos y tan amenazados, y, así mismo, con sus comunidades humanas y no humanas, a lo largo de las trayectorias y nodos de sus migraciones y estancias en estos lugares y corredores. La comunidad de Camille entendió que las monarcas dejan de estar amenazadas siempre y cuando vivan como especie global geográficamente extendida; en cambio, viviendo sólo como dos grandes corrientes de una migración continental, un vasto conjunto de criaturas viviendo y muriendo juntas, les resta el destino de la extinción.

El padre que eligió a la mariposa monarca como el simbiote de Camille era soltero, y tenía la responsabilidad (*response-ability*) de ejercer un tipo de libertad potente, consciente y generativa, lo cual tuvo consecuencias para los mundos-en-red de las siguientes cinco generaciones. Esa singularidad irreducible, ese ejercicio particular de la elección reproductiva, puso



en marcha un esfuerzo de varios cientos de años en el que participaron muchos actores, para mantener vivas las prácticas migratorias a través y a lo largo de los continentes, para todas las criaturas migrantes. Las comunidades del compost no emparentaron a sus hijos con las “especies en vías de extinción” tal y como fueron definidas por las organizaciones conservacionistas activas en el siglo XX. Más bien, estas comunidades comprendieron que su tarea era cultivar e inventar artes del vivir lugarizadas en los mundos en ruina y con éstos; no como una abstracción o un tipo universal, sino como y para aquellos que viven y mueren en estos lugares. Todas lxs Camilles fueron ricxs en relaciones comunitarias y mundanas, en tanto el trabajar y el jugar con y por las mariposas, lxs llevó a estancias intensas y migraciones activas acompañadas por una multitud de personas y otras criaturas. Cuando unx Camille se aproximaba al momento de la muerte, unx nuevx nacería en la comunidad justo a tiempo para que lx mayor, siendo su mentor en simbiosis, pudiera preparar a los más jóvenes para los desafíos por venir¹⁸.

Lxs Camilles sabían que el trabajo podría fallar en cualquier momento.

Los peligros siguieron siendo inminentes.

Extinciones masivas y grandes exterminios siguieron acechando la Tierra, dando continuidad a un legado de siglos de explotación económica, cultural y ecológica, tanto de personas como de otros seres. Sin embargo, también florecieron exitosamente los espacios abiertos para otras criaturas y sus gentes comprometidas, de manera que colectividades multiespecies de muchas clases contribuyeron a la construcción de una tierra habitable en medio de aquellos tiempos difíciles.

Las historias de Camille

La historia que cuento a continuación, narra la vida de lxs Camilles a lo largo de sólo unos cuantos de sus trayectos y momentos cruciales, desde el nacimiento de Camille 1 en el año 2025 hasta la muerte de Camille 5 en el año 2425. Esta historia hace un llamado a la exploración de prácticas narrativas de carácter colaborativo y divergente, las cuales pueden manifestarse

en formatos sonoros, narrativos y visuales, empleando toda clase de materialidades desde las digitales hasta aquellas propias de la escultura, y en general, a todo lo materialmente realizable. En el mejor de los casos, mis historias son juegos de cordel (string figures), que anhelan terminarse, manteniendo abiertos sus patrones a partir de puntos de conexión ramificados para cuenteros aún por venir. Espero que los lectores puedan cambiar partes de la historia de vida de lxs Camilles, la lleven a lugares nuevos, la amplien, la contradigan, la concreten y reimaginen.

Las historias de Camille abarcan sólo cinco generaciones, las que aún no logran cumplir con las obligaciones que la Confederación Haudenosaunee se impuso a sí misma, y a todos aquellos tocados por su relato, incluso en actos de apropiación inocente como el actuar responsablemente por aquellos de las siguientes siete generaciones¹⁹. Los niños del compost posteriores a las historias de Camille pueden llegar a concretar ese hacer-mundo, que en algún momento llegó a parecer posible, antes de la Gran Aceleración del Capitaloceno, y de la época de la Gran Negación (Great Dithering).

A lo largo de las cinco generaciones de lxs Camilles, el número total de seres humanos sobre la Tierra, incluyendo personas en estado de simbiosis con animales vulnerables —elegidos por el padre natural (sims)—, y aquéllos que no viven en este estado (no sims), declinó del exponencial número de 10 billones en el 2100 al más estable de 3 billones en 2400. Si las comunidades del compost no hubieran demostrado desde sus primeros años tanto éxito y un carácter tan contagioso entre las personas y pueblos humanos, la población de la Tierra habría alcanzado más de 11 billones en 2100. El espacio vital abierto por esa diferencia de 1 billon de seres humanos, posibilitó la continuidad de muchas formas de vivir y morir amenazadas tanto por la presencia de humanos como de no humanos²⁰.

Camille 1

**Nace en el 2015. Número de seres humanos: 8 billones.
Muere en 2100. Número de seres humanos: 10 billones.**

En el 2020, alrededor de 300 personas de diversos orígenes raciales, de clase, religiosos y regionales, incluyendo 200 adultos pertenecientes a los 4 géneros

principales practicados en ese momento²¹, y 100 niños menores de 18 años, construyeron un pueblo en el estado de Virginia Occidental, donde el río Nuevo y el río Gauley se encuentran y forman el río Kanawha. Ellos nombraron el nuevo asentamiento como Nueva Gauley honrando la tierra y los acuíferos debastados por la minería de carbón a cielo abierto. Los historiadores han sugerido que el periodo comprendido entre el 2000 y el 2050 debe ser denominado como la *Gran Negación (Greath Dithering)*²². La Gran Negación fue un periodo caracterizado por una ansiedad ineficaz y generalizada, producida por la destrucción ambiental, la evidencia contundente de las extinciones masivas, el cambio climático violento, la desintegración social, el aumento de las guerras, el crecimiento poblacional (a pesar de que la mayor parte de los nacimientos han caído por debajo de la tasa de reemplazo), y las vastas migraciones de refugiados humanos y no humanos, los cuales realmente no contaban con refugio.

Durante este terrible periodo, cuando todavía era posible que la acción colectiva hiciera la diferencia, numerosas comunidades emergieron a través de la Tierra. El término empleado para este tipo de colectividades fue las *Comunidades del Compost*; y sus participantes se autodenominaron como los *compostistas (compostists)*. Muchos otros nombres surgieron en muchas otras lenguas, proponiendo así el juego de cordel de la resurgencia colectiva. Estas comunidades comprendieron que el tiempo de la Gran Negación podría llevar a una crisis letal, a no ser que la acción colectiva radical fermentase un tiempo turbulento, si bien generativo, caracterizado por múltiples regresiones, revueltas, revoluciones y resurgencias.

Durante los primeros años, los adultos en Nueva Gauley no dieron a luz a ningún niño, concentrando sus fuerzas en la construcción de formas de cultura, economía, rituales y política, en las cuales las relaciones de parentesco anormativas (*oddkin*) proliferaran, y donde los niños eran escasos pero bastante apreciados²³. El trabajo comunitario y lúdico en torno al crear parentesco (*kin-making*) desarrolló capacidades críticas para la resurgencia y el florecimiento multiespecies. Particularmente, se celebró y se promovió la amistad como una práctica propicia para crear relaciones de parentesco a lo largo de la vida. En el 2025, la comunidad estuvo lista para dar a luz a los primeros niños con el

propósito de unirlos con los animales simbioses. Los adultos observaron que la mayoría de sus niños y jóvenes, los que habían ayudado a fundar la comunidad, estaban listos y deseosos de ser hermanos mayores de los nuevos jóvenes simbioses. Todos creían que esta clase de simpoiesis no había sido practicada antes en ningún lugar de la Tierra. La gente sabía que no iba a ser sencillo aprender a vivir colectivamente, en una dinámica de simbiosis de cuidado íntimo y mundano con otro animal, y asumiendo esto como una práctica restaurativa de lugares debastados. En últimas, estos esfuerzos tenían el propósito de construir futuros viables para múltiples especies.

Camille 1 nació en un grupo pequeño de 5 niños, y por cada grupo de 21 niños era la única ligada a un insecto²⁴. Otros niños en esta cohorte devinieron simbioses con el pez anguila (*american eel*, *Anguilla*

rostrata), con los alcones (*american kestrel*, *Falco sparverius*), los crustáceos (*the big sandy crayfish*, *Cambarus veteranus*), y los anfibios (*streamside salamander*, *Ambystoma barbouri*)²⁵. Cinco años más tarde, comenzó la simbiosis con grupos de mamíferos, comenzando por grupos de muerciélagos en estado vulnerable. Usualmente, fue más fácil identificar potenciales especies simbiote para los nuevos niños investigando especies migratorias de insectos, pescados y mamíferos, y no tanto con especies de reptiles, crustáceos y anfibios. La preferencia por los simbioses migratorios era a menudo desatendida, ya que la conservación de corredores ecológicos de diferentes tipos era prioritaria debido al aumento de la temperatura por efecto del cambio climático, lo cual forzaba a muchas especies no migratorias fuera de sus rangos de temperatura habitual. Aunque era clara su preferencia por las criaturas andariegas y los caminos que llevaban a lugares lejanos (lo anterior debido a que sus pequeñas comunidades eran geográfica y culturalmente más mundanas, donde se cultivaban los vínculos necesarios para cuidar a sus parejas en simbiosis), algunos miembros de las comunidades del compost se comprometieron con las criaturas que vivían en pequeños habitats remanentes, como también con aquellas cuyas particulares necesidades ecológicas —y el amor que éstas sentían— las ataban fuertemente a sus territorios²⁶.

Durante los primeros 100 años, Nueva Gauley le dió la bienvenida al nacimiento de 100 bebés —unidos a animales simbioses—, y se otorgó derecho de nacimiento a 10 padres solteros, y a varias parejas que no aceptaron el modelo triparental, como tampoco la propuesta general de niños simbioses; hubo también 200 muertes, 175 inmigrantes y 50 emigrantes. Los científicos de las comunidades del compost fallaron en el proyecto de establecer simbiosis exitosas entre humanos adultos y animales; los tiempos biológicos más propicios para el ensamblaje simbiótico fueron el desarrollo fetal, la lactancia y la adolescencia. Los compañeros animales que aportaron materiales celulares o moleculares para modificar al compañero humano, también tuvieron que estar en un periodo de transformación, como lo es el de incubación, el de ecdisis de larva (cambio de piel o exoesqueleto) o metamorfosis. Los animales no fueron modificados con material humano; su papel en la simbiosis fue más bien enseñar y florecer en todas las formas posibles, en tiempos peligrosos y siniestros.



▪ Garuda



■ *Lamentación sobre Cristo muerto, 1306* | Giotto. Fresco de la Capilla de los Scrovegni de Padua

Casi en todas partes, las comunidades de compost se comprometieron a mantener su tamaño o a aumentar su población a través de la inmigración, manteniendo su tasa de nacimiento en un nivel compatible con las cifras humanas globales de la Tierra, las que eventualmente disminuirían en dos tercios. Los inmigrantes recibían por petición la residencia permanente y los derechos de ciudadanía como compostistas, siempre y cuando aceptasen las prácticas y principios básicos de las comunidades del compost; en ese caso, se llevaban a cabo grandes ceremonias —intensas, creativas y estruendosas—, que tenían como propósito el crear parentescos. Los visitantes eventuales eran siempre bienvenidos; la hospitalidad se consideraba tanto una obligación básica como una fuente de renovación mutua. El tiempo de estancia de los visitantes podía convertirse en una cuestión

controversial, y llegar a ser la causa del rompimiento de filiaciones parentales; e incluso, en algunas ocasiones, llevar a la disolución de comunidades enteras.

En caso de que hubiesen más inmigrantes deseosos de integrarse a las comunidades de los que era posible acomodar, se creaban nuevos asentamientos formados bajo la guía de mentores de los pueblos originales. En los primeros siglos, los inmigrantes provenían de diferentes lugares devastados, y su búsqueda de refugio y pertenencia a las comunidades del compost —en sí mismas comprometidas con las artes del vivir en esta clase de lugares—, era un acto tanto de desesperación como de fe. Los fundadores de estas comunidades rápidamente comprendieron que los inmigrantes no sólo traían consigo la experiencia del trauma, sino también,

una extraordinaria perspicacia y habilidad para el trabajo que debía realizarse. El reasentamiento en otros sitios en ruinas y el establecimiento de alianzas y colaboraciones con personas y otras criaturas en esas áreas requerían las mejores habilidades de los mentores y los inmigrantes. Durante varias generaciones, no se dieron casos de simbiosis de bebés humanos con plantas; sin embargo, para los compostistas era fundamental el reconocimiento de las profusas formas de simpoiesis —haceres-mundo— con el mundo vegetal.

Los pobladores de New Gueley decidieron, durante sus primeras tres generaciones, estimular los procesos de inmigración más que incrementar el número de nacimientos, por lo que, tiempo después, se estabilizaron las tasas de nacimientos y defunciones. Los ciclos de inmigración y emigración tendieron a equilibrarse conforme había más lugares en la Tierra en los que se reestablecían las condiciones para una resurgencia modesta, y en los que sus habitantes basaban las razones para buscar un nuevo hogar no tanto en la guerra, la explotación, el genocidio y la devastación ecológica, como en el sentido de aventura, la curiosidad, el deseo por nuevas formas de abundancia y el desarrollo de habilidades. De igual manera, se restituyeron los antiguos patrones humanos de subsistencia, movilidad y migración, tales como los cazadores-recolectores, el pastoralismo y el repoblamiento de las zonas rurales (*farm-to-town living people*). Las especies sociales con un comportamiento oportunista tendían a tener gran movilidad; en general, los seres humanos libres siempre han sido seres ecosociales que de manera extraordinaria han aprovechado las oportunidades que se les presentan, y han sido también grandes viajeros y creadores de caminos. Además de esto, para el 2300, más de 1 billón de seres humanos habían nacido transformados biológicamente a partir de nuevas formas de relaciones simbióticas con otras criaturas, sin contar las asociaciones multiespecie más antiguas que ya caracterizaban a la especie humana, como también a otras especies, a través de múltiples historias ecológicas, evolutivas, sociales y tecnológicas.

Antes de su nacimiento, Camille 1 recibió una serie de patrones genéticos que se expresan en la piel de la mariposa monarca a través de sus diferentes transformaciones, desde el momento en que es una oruga hasta cuando es un adulto alado. Camille 1 recibió también un diseño genético que le permitía saborear las señales químicas diluidas en el viento, las cuales hacen que las monarcas adultas puedan seleccionar las flores más ricas en néctar, como también las mejores hojas de algodoncillo para colocar sus huevos. Los microbiomas de la tripa y la boca de Camille 1 se mejoraron para permitir que pudiera saborear sin peligro las plantas de algodoncillo, las cuales contienen los alcaloides tóxicos acumulados por las monarcas en su piel con el objeto de disuadir a sus depredadores. En su niñez Camille 1 se degustaba con la leche de mamífero mezclada con el sabor amargo de los glocósidos cardíacos; gustos que su padre no se atrevía a compar-



▪ *Caída de los caídos* | Gustave Doré

tir. En un cuerpo consciente y en proceso de maduración, Camille 1 tuvo que aprender a devenir en simbiosis con un insecto compuesto por cinco fases larvarias antes de convertirse en un adulto, el cual a su vez experimenta temporalmente fases de excitación y calma sexual. En la unión simbiótica de Camille y las monarcas tuvo que dársele cabida tanto a los diversos parásitos asociados como a los beneficiarios de la mariposa holobionte; de igual modo, se puso mucha atención a la genética de las poblaciones migratorias²⁷.

Los compostistas no intentaron introducir en el ya complicado reformateo simbiótico de Camille 1, ni los genes ni los patrones de tiempo que las mariposas monarcas usan para desarmar y recomponer completamente su organismo cuando se encuentran en su crisálida antes de emerger como imagos alados. Los padres de Camille 1 tampoco intentaron alterar ni sus capacidades visuales ni sus sistemas neuronales, imaginando que pudiese llegar a percibir físicamente según el espectro de color del aparato perceptivo

de la mariposa, o que incluso Camille pudiera llegar a tener los ojos compuestos de un insecto. El objetivo de estas transformaciones corporales no era lograr una simple mimesis biológica, sino sugerir devenires corporales, trenzados através de prácticas pedagógicas innovativas de devenir-con natursocial, que pudiesen ayudar a que los procesos de simbiosis prosperaran a lo largo de cinco generaciones humanas dedicadas a las sanación de vidas humanas y no humanas, y de sus lugares debastados. De lo que se trataba, como mínimo, era darle la oportunidad a las mariposas y sus gentes —y a sus dinámicas migratorias— de tener un futuro viable en tiempos de extinciones masivas.

A los cinco años de edad, la piel de Camille 1 exhibía anillos brillantes, coloreados de amarillo y negro, igual que una oruga monarca en su fase final —aumentando la intensidad de estos colores hasta cumplir los diez años—. Pero, a los quince años, cuando adquirió responsabilidades propias de los adultos, la piel de Camille tenía los patrones de color y tonos apagados de la fase crisálida de la mariposa monarca. Como adulto, Camille 1 adquirió gradualmente el patrón y la coloración de una vibrante mariposa anaranjada y negra. El cuerpo adulto de Camille era más andrógino que el de las mariposas monarcas sexualmente dimórficas.

Todos los niños simbiosis desarrollaron desde su primera infancia similitudes de orden físico y sensorial con sus parejas animales. Aunque los adultos compostistas, supuestamente estaban preparados, las consecuencias de estas transformaciones biológicas los tomaron por sorpresa, sobre todo cuando aparecieron los primeros conflictos entre los grupos de aprendizaje juveniles. Cinco jóvenes que estaban vinculados a simbiosis animales, dos hijos nacidos de padres disidentes no vinculados con simbiosis y cinco niños inmigrantes sin simbiosis animales constituyeron la primera cohorte de estos grupos. Los jóvenes simbiosis luchaban por constituir cuerpos conscientes inimaginables para sus padres. Además, cada simbiosis era la única de su tipo en estas primeras generaciones.

Camille 1 estableció intensas amistades, pero había una especial simpatía con Kess, un joven vinculado simbióticamente con el halcón (*american kestrels*); cada niño simbiosis

era extremadamente consciente de su irreducible diferencia. Kess y Camille gravitaban entre sí porque sabían parcialmente que los halcones se comen a las mariposas, y porque sus simbiosis animales prosperaban mejor en campos, prados, caminos, pastizales y bosques mixtos llenos de una miríada de plantas florecientes. Desde el principio, los niños simbiosis desarrollaron una compleja subjetividad caracterizada por un sentimiento de soledad, una socialidad intensa, intimidad con otros no humanos, su propia singularidad, el hecho de no poder elegir, y por manifestar una plenitud de sentido y un claro propósito para el futuro. Este paisaje de sentimientos convergentes y divergentes tendía a transformarse en una actitud arrogante y un sentido de excepcionalidad en relación con los niños no simbiosis, e incluso hacia sus padres y otros adultos no simbiosis habitantes de Nueva Guely. Debido a que, en las primeras generaciones posteriormente a que las comunidades del compost se establecieran, los simbiosis todavía eran raros y escasos respecto a la población total de una región, en ciertas ocasiones los niños y adultos no simbióticos pensaban y sentían que los simbiosis eran monstruos (*freaks*), tanto “más-que-humanos” como “otros-diferentes-a-los-humanos”; su presencia



■ Guerrero azteca

era percibida como amenazante. En las redes culturales de cuño occidental que predominaban en Nueva Gauley, no era fácil recordar que, en este caso, *humanidad* significaba *humus*, y no *antropos*, como tampoco *homo*. Determinados a ayudar a los jóvenes a través de los laberintos de la ansiedad, el entusiasmo social, el juego, el orgullo propio y colectivo, el miedo, la competencia y la intimidación —actitudes conocidas en la escuela—, los adultos de New Gauley y sus jóvenes se enfrentaron a nuevos desafíos en la comunidad emergente de niños simbióticos y no simbióticos.

Más pronto que tarde, los compostistas de Nueva Gauley se dieron cuenta de que la cuentería (*storytelling*) era la práctica más poderosa para lograr reconfortar, inspirar, recordar, advertir, nutrir la compasión, sobrevivir el luto y lograr devenir con el otro en toda la complejidad de sus diferencias, esperanzas y terrores. Las comunidades del compost, obviamente, se esforzaron por disponer de una amplia gama de enfoques pedagógicos para educar a jóvenes, adultos y ancianos. Las ciencias y las artes eran particularmente complejas y se las tenía en alta estima y reverencia. Para los jóvenes y los adultos de la mayoría de las especies de las comunidades, el juego y la actitud lúdica era la herramienta más eficaz para crear nuevos patrones de afectividad y de acción, y para diseñar formas inteligentes de enredarse con los otros en situaciones de conflicto y colaboración²⁸. La práctica de la amistad junto con la del jugar, ritualizadas y celebradas de manera especial, eran los dispositivos más eficaces para establecer relaciones de parentesco. Abundaban los centros bibliográficos de las más diversas clases, al igual que una gran variedad de materiales pedagógicos, despertando así la curiosidad y permitiendo también crear proyectos de generación de conocimientos para aprender a vivir bien y a morir bien, trabajando por sanar lugares debastados, subjetividades, y toda clase de seres. En el proyecto de conocimiento de los compostistas, los estudios decoloniales multiespecies (incluyendo múltiples y diversas modalidades de lenguajes humanos y no humanos), y un enfoque transdisciplinar-transcognitivo, indefinidamente expandible, llamado *EcoEvoDevoHistoEtnoTecnoPsico* (estudios ecológicos-evolucionarios-del desarrollo-históricos-etnográficos-tecnológicos-psicológicos) se constituyeron en el espacio para abrir diversas clases de cuestionamientos articulados complejamente en diferentes capas semiótico-materiales²⁹.

Los compostistas se esforzaron por encontrar todo lo que pudieran acerca de comunidades experimentales, intencionales, utópicas, distópicas y revolucionarias en diferentes momentos históricos y localizaciones geográficas. En esta búsqueda una de las más grandes decepciones fue el hecho de identificar en muchas de estas comunidades la premisa de comenzar todo de nuevo, en lugar de aprender a heredar abiertamente (tanto lo positivo como lo negativo), y a vivir con los problemas (*staying with the trouble*) propios de estos lugares arruinados. Si bien los compostistas cayeron en el uso de narrativas estériles de carácter escatológico como las del fin del mundo y la salvación, el humus más rico para sus investigaciones terminó siendo la *science fiction* (SF)—la ciencia ficción y la fantasía, la especulación fabulativa, el feminismo especulativo y las figuras lúdicas de cordel—. Partiendo de la SF —la fabulación especulativa—, y de manera crítica ante esta clase de exclusiones propias de las utopías, en estas comunidades se mantuvo vivo el disenso político.

Camille 2

Nace en el 2085. Número de seres humanos: 9,5 billones.
Muere en el 2185. Número de seres humanos: 8 billones.

Como regalo para el rito de iniciación de sus 15 años, Camille 2 decidió pedir implantes de barbilla hechos con las antenas de la mariposa; una especie de barba tentacular que permitiría extender sus capacidades perceptivas humanas e incluir la vívida sensibilidad degustativa de los mundos de los insectos, colaborando con y ampliando los placeres corporales del devenir³⁰. Siendo adolescente, Camille 2, orgulloso de este signo vibrante de los procesos vívidos de simbiosis ahora en su segunda generación, y una vez completos los procedimientos de transformación, emprendió un viaje al hábitat donde las mariposas migrantes pasan el invierno, con el ánimo de encontrarse con grupos indígenas y campesinos que se encontraban rehabilitando lugares y acuíferos contaminados localizados a lo largo del cinturón transvolcánico en los estados de México y Michoacán.

Camille 1 había sido lx mentorx de Camille 2, y durante sus primeros 15 años de vida, Camille 1 trató de preparar al simbiote humano-mariposa en esta segunda generación en Nueva Gauley para la visita periódica

a las diversas comunidades de Michoacán. El trabajo de Camille 1 había estado enfocado en los corredores ecológicos y en los pueblos, campos, minas, bosques, costas, montañas, desiertos y ciudades de las grandes migraciones de mariposas monarcas orientales y occidentales que están al norte de México, al sur de Canadá al este y en Washington, y en el oeste, en las montañas Rocosas del norte. Camille 1 principalmente trabajó, jugó y luchó con y contra los agricultores del medio oeste y del sur, los científicos empleados por las corporaciones de agrobusiness, las compañías energéticas y sus frívolos abogados, los trabajadores mineros, grupos de desempleados, los amantes del medio ambiente, los jardineros, los ecólogos de corredores biológicos, los especialistas en insectos y climatólogos, además de los artistas que trabajaban con criaturas no humanas y para éstas. Aunque Camille 1 residía en Nueva Gauley, y por ende, se encontraba especialmente familiarizada, tanto en este lugar como a lo largo del continente, con las situaciones de estos paisajes debastados y con las gentes del país del carbón³¹. Camille 1 también moraba con los insectos y su gente en las casas de invierno de la migración occidental de las monarcas, en la bahía de Monterrey en el centro de California. De esta manera, pudo comprender los mundos biológicos, culturales e históricos de estos grupos de mariposas monarcas que se aferran a los pinos de Monterrey y a los árboles de goma australianos.

A lo largo y a lo ancho de este vasto territorio, tanto la gente simbiote como la no simbiote experimentó a través de sus



▪ *Medieval Angel Painting*

materialidades biológico-semióticas el proyecto simpoiético Niños del Compost. Por supuesto, como un componente importante de su educación y de las alianzas de trabajo establecidas tanto en su niñez como en su adultez, Camille 1 había estudiado con maestros indígenas de las primeras naciones, y con maestros metis (indígenas-mestizos), quienes ejercían diversas prácticas y formas de conocimiento con el propósito de codevenir y generar redes de reciprocidad entre seres humanos y otros-diferentes-a-los-humanos. Sin embargo, Camille 1 nunca había cuestionado profundamente las prácticas o las categorías coloniales de *naturaleza*, *cultura* y *biología*, las cuales hacían comprensible para ella misma la síntesis transformadora con las mariposas monarcas. Camille 1 reconocía, por razones tanto de orden práctico y político, como ontológico y epistemológico, la urgente necesidad de profundizar y cambiar los términos de las relaciones de intercambio y diversas colaboraciones que se realizaban con personas, pueblos y criaturas diferentes a los humanos en el contexto de las migraciones y residencias de las mariposas monarcas del sur de México.

Y así, aunque Camille 1 había leído bastante sobre las literaturas decoloniales y poscoloniales, y había establecido una correspondencia de toda la vida con sus compañeros mexicanos, muchos de los cuales habían visitado personalmente las comunidades del compost de Nueva Geuley, y de Santa Cruz en California, Camille 1 murió antes de vivenciar la simpoiesis de la mariposa monarca en formas semiótico-materiales distintas a la simbiogénesis. Tiempo después —luego de haber cumplido la mayoría de edad— a Camille 2 le

fueron presentadas, en el Día de los Muertos de su primera temporada en México, las mariposas monarcas regresando a su casa de la montaña en invierno encarnando las almas de los mazahua. Las mariposas no representaban las almas de los muertos; éstas eran los simbioses de las mariposas vivas y de la muerte humana, en *haceres-mundo* (*worldings*) multinaturalistas que Camille 2 había estudiado, pero apenas podía reconocer y no sabía cómo darle la bienvenida.

En Michoacán, y en todo México, se habían consolidado diferentes comunidades del compost, las cuales habían dado a luz a niños simbiogenéticos encaminados al trabajo de restaurar ecosistemas y descontaminar acuíferos, a lo largo de las siguientes generaciones. Al igual que sus compañeros del Norte, los mexicanos se sentían familiarizados con los prolongados ensamblajes naturculturales de conocimientos y prácticas biológicas. Pero, ninguna de las comunidades mexicanas del compost, sin importar sus herencias coloniales, mestizas o indígenas, había decidido juntar biológicamente a un bebé humano con cualquiera de las criaturas migrantes en estado de extinción, que eran a su vez la encarnación de los ancestros visitantes. Las consecuencias de la poderosa introducción realizada por Camille 2 del proceso simpoiético de la monarca, el cual unió estos insectos alados de invierno a los antepasados visitantes —mazahua—, remodeló las redes de trabajo (*fabric of work*) en pro de la ecojusticia que llegaron a conectar a New Gauley con las comunidades del cinturón transvolcánico por los siguientes trescientos años. Camille 2 y sus anfitriones de mazahua, buscando un término en común, decidieron nombrar este tipo de devenir-con *symanimagénesis*³². ¡Los corredores ecológicos, las migraciones y las zonas de contacto de las mariposas monarcas abarcaban muchas formas de vivir y morir en las Américas!



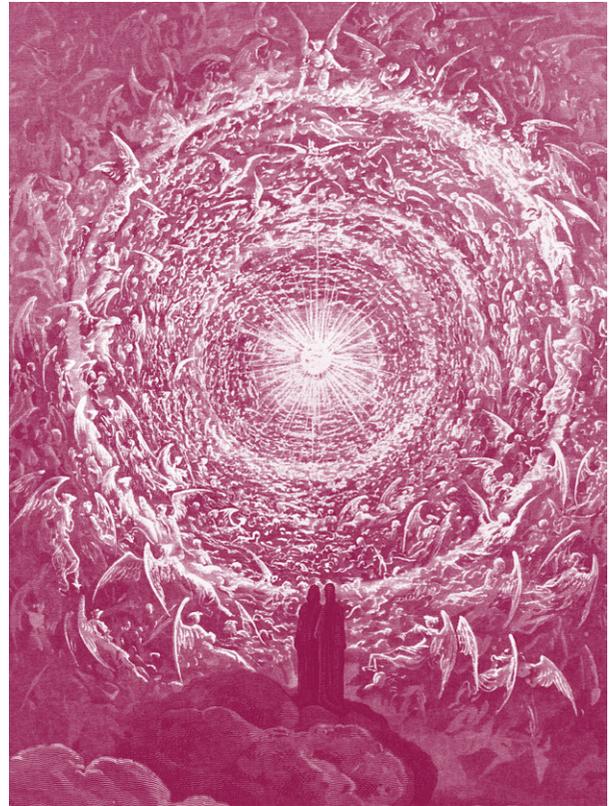
▪ Gandharwa

Así pues, los mazahuas del centro de México (México, Michoacán y Querétaro) se volvieron actores vitales para la historia de Camille a partir de la segunda generación. El trabajo decolonial en todos los lados de la frontera estaba estrechamente ligado a toda forma de simpoiesis con las mariposas monarcas³³. Enfrentando las consecuencias para las comunidades del compost derivadas de las prácticas de restauración y conservación heredadas del colonialismo anglosajón e hispano, como también aquellas derivadas de las prácticas extractivistas sobre los territorios y los conocimientos indígenas, Camille 2 no podía desconocer situaciones como los conflictos en torno a los territorios de los mazahuas, las migraciones indígenas y campesinas hacia las ciudades para realizar trabajos mal pagos, la permanente deforestación ilegal, las actividades de fabricación de carbón, la historia de la preservación de los bosques antes de que la migración de la mariposa monarca se convirtiera en un tema internacional; tampoco podía desconocer la historia de la explotación del bosque y de la cuenca hidrográfica por parte tanto de las comunidades indígenas como de traficantes ilegales regionales, y la historia de la resistencia colectiva a las regulaciones estatales norteamericanas y mexicanas, a sus aparatos burocráticos y a las instituciones científicas extranjeras, que buscaban criminalizar las prácticas de subsistencia locales realizadas en la reserva de la monarca —la cual, posteriormente, se convertiría en patrimonio de la humanidad—.

Desde sus primeras semanas en la nación Mazahua-Monarca las mujeres de las comunidades que habitan en la Reserva de la Mariposa y alrededor de ésta, tomaron bajo su protección a Camille 2³⁴. Cuando lx jóven simbiote llegó en el otoño de 2100, las mujeres radicales mazahua estaban celebrando el aniversario número 96 de la fundación de su movimiento. En el 2004, “simbólicamente armadas con herramintas de trabajo agrícola y rifles de madera, ellas formaron el Ejército de Mujeres Zapatista en Defensa del Agua y se comprometieron a adelantar estrategias políticas basadas en la no-violencia” (Gómez, Tire y Kloster, 2009). El movimiento zapatista había comenzado con un levantamiento armado transformador en Chiapas en enero de 1994; sin embargo, su mayor contribución a la multiplicación de las estrategias de vida de las comunidades mazahua fue el desarrollo de intervenciones vigorosas basadas en la no violencia, en un extendido frente de oposición multigeneracional (Molina,²⁰¹³)³⁵. En las comunidades del compost de todo el mundo se estudiaron las municipalidades zapatistas llamadas los *caracoles*.

La prioridad para las mujeres mazahua fue iniciar al simbiote visitante de Nueva Gauley en las intensas relaciones con los muertos vivientes. Fueron varias las ocasiones en las cuales, de manera cortés, las mujeres resistieron la tentación de enhebrar sus dedos en los sensibles órganos tentaculares del extrañamente barbudx visitante; ellas estaban fascinadas con las antenas de mariposa del mentón de Camille 2, y, además, con los vívidos patrones de color en su piel de adulto, los cuales gradualmente habían reemplazado la dramática banda de piel de la oruga. Las mazahuas estaban seguras de que estas marcas corporales eran un signo certero de que lx adolescente simbiote se convertiría en un excelente estudiante de sus propios mundos relacionales humano-mariposa, y, por tanto, sería un valioso aliado. Para poder articularse al proyecto de rehabilitación de los mundos humanos y otros-diferentes-a-los-humanos, y a las prácticas de justicia ambiental multiespecies en los territorios indígenas —los que durante siglos habían sido drenados y dominados por el Estado y otras fuerzas foráneas—, Camille 2 tuvo que estudiar los procesos de resurgencia de las gentes indígenas; particularmente, aquellos iniciados en los primeros años del siglo XXI.

En noviembre del 2100, la noche en que las mariposas monarcas retornaron, las mujeres le enseñaron a Camille 2 el poema *Soy mazahua* de Julio Garduño



■ Ilustración para la divina comedia | Gustave Doré

Cervantes, el cual continuó inspirando su trabajo por los vivientes y los murientes.

Soy mazahua

Tú has querido negar mi existencia.

Yo no niego la tuya, pero yo existo,

Soy mazahua.

...

Estoy hecho de esta tierra, del aire, del agua y del sol.

Y repetimos, somos mazahua.

...

Tú has esclavizado a mis antepasados, le has robado sus tierras, los has matado.

...

Yo construyo la casa, pero tú vives en ella.

Tú eres el delincuente, pero yo estoy en la cárcel.

Nosotros hicimos la revolución, pero tú te aprovechas de ella.

Mi voz se levanta, se une a mil voces más.

Y todas unidas repetimos, soy mazahua.

Nuestras manos sembrarán para todos,

Nuestras manos lucharán para todos,

¡¡Soy mazahua!! (Ligorred, 1992: 139)

Julio Garduño Cervantes

En un primer momento, para Camille 2 fue difícil comprender cómo había sido de contundente y activa la presencia de la muerte en estos territorios heridos, y cómo ésta tenía una vital importancia para el proyecto compostista de restaurarlos, junto con todos sus seres humanos y no humanos³⁶. Camille 2 tuvo que desaprender las nociones coloniales de *religión* y *secularidad* para comenzar a apreciar las sutiles materialidades semióticas de aquellos que llegaron antes. La práctica de la simpoiesis con lo vivo siempre estará radicalmente incompleta, hasta el momento en que se aprecie la simpoiesis con la muerte. Los visitantes urbanitas de Ciudad de México no estaban mejor preparados de lo que estaba Camille 2 para comprometerse seriamente con las demandas epistemológicas, ontológicas y prácticas de este aspecto de la cosmopolítica indígena. La modernidad, y sus modos de categorización, resultó tener una presencia recalitrante a lo largo de cientos de años, incluso después de que la cruda crítica llevada a cabo a finales del siglo XX y principios del XXI, hiciera explícito lo insostenible que era —para gente sensata, científicos y artistas incluidos— defender los principios filosóficos y políticos de la modernidad. La modernidad había sido enterrada, y, sin embargo, permanecía aún con vida. Hacer las paces con este antepasado vampiresco era una tarea urgente para las comunidades del compost³⁷.

En las primeras semanas de la estadía de Camille 2, las adolescentes mazahua del Ejército Zapatista en Defensa del Agua emprendieron la tarea de enseñarle acerca de la ecojusticia de la región, centrada en la lucha por el agua y los bosques. A lo largo de los siglos XX y XXI, la ciudad de México, a través de inmensos proyectos de transferencia de agua, extrajo este precioso líquido de lagos, ríos y acuíferos que irrigaban las montañas y vertían las cuencas ocupadas por pueblos indígenas y otras criaturas al norte y oeste³⁸. Esta práctica era terriblemente destructiva, lo cual fue un hecho corroborado por la Unión de Científicos Comprometidos con la Sociedad en un informe del 2015:

La conducción y bombeo de grandes volúmenes de agua entre cuencas hidrográficas, no sólo es insostenible ya que afecta al medio ambiente en el medio y en el largo plazo, sino que también provoca desplazamientos forzados que destruyen pueblos y comunidades, y marginan a las personas que se ven obligadas a trasladarse a los cinturones de pobreza de las grandes ciudades. (Enciso, 2015: s/p)

El Ejército de Mujeres Zapatistas en Defensa del Agua llevó a cabo grandes manifestaciones, tanto en Ciudad de México como en otros lugares, logrando victorias parciales. La lucha continuó durante toda la vida de Camille 2, y se prolongó en el futuro. En simpoiesis, las criaturas monarcas, los humanos y otros-diferentes-a-los-humanos bebían de las lágrimas sanadoras de los vivos y los muertos³⁹.

Camille 3

Nace en el 2170; número de seres humanos: 8,5 billones.
Muere en el 2270; número de seres humanos: 6 billones.

Llegados a esta generación, dos tercios de los residentes de las comunidades del compost alrededor del mundo eran simbiontes dedicados al intenso trabajo y juego de generar condiciones de vida favorables para múltiples seres vulnerables, precisamente durante los siglos más duros de la crisis planetaria. De esta manera, buscaban aliviar el sufrimiento humano y no humano. Un número significativo de simbiontes había decidido dejar sus comunidades, entregando los derechos civiles de residencia, y esperando obtener la ciudadanía en otras formaciones políticas. Algunos seres humanos, tanto inmigrantes como descendientes no simbiontes nacidos en las nuevas poblaciones, se convirtieron en diligentes compostistas, sin querer jamás involucrarse personalmente en el establecimiento de relaciones parentales simbiogenéticas. En alianza con diversos pueblos no simbiontes, las prácticas compostistas del vivir y del morir florecieron por doquier, y la gente que vivía en esta época emergente de sanación parcial se sintió profundamente involucrada con la actual era tentacular del Ctuloceno. Por esta época, desaparecieron millones de especies de seres vivos, conforme arrasaban la tierra los eventos del rápido cambio climático y el colapso de varios ecosistemas interdependientes, y aún faltaba más, las extinciones masivas del Capitaloceno y el Antropoceno aún no habían terminado.

Con todo, cuando Camille 3 tenía 50 años, estaba claro que el número de seres humanos en el planeta había declinado (a pesar de que en la mayoría de los lugares éstos seguían teniendo un impacto ambiental considerable a partir de la capacidad de sostenimiento de los sistemas naturales, sociales y tecnológicos de la Tierra), siguiendo un patrón de manejo poblacio-

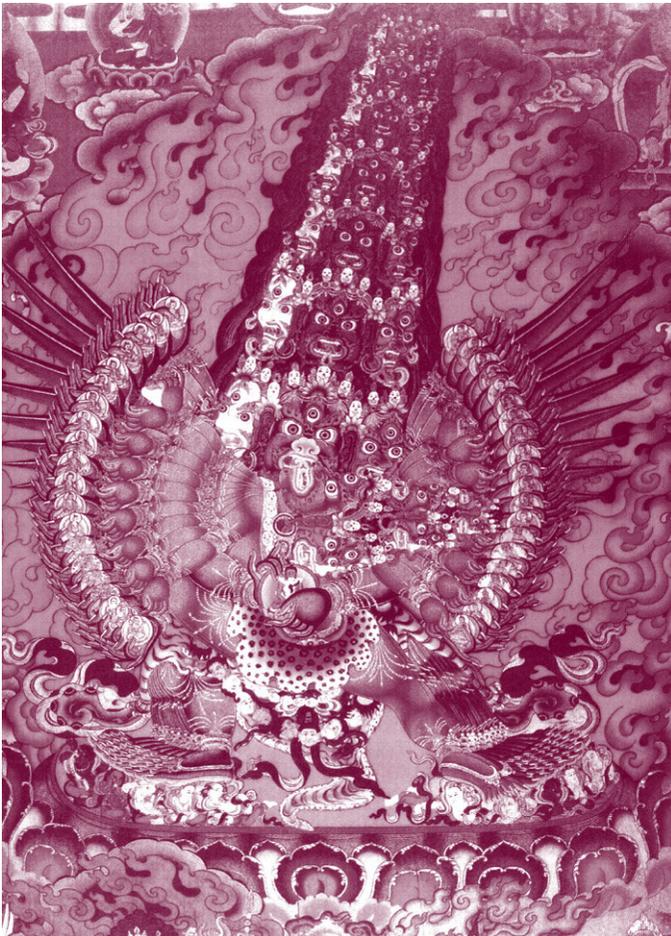
nal en el que se privilegiaba la justicia ambiental. Es decir, en este patrón se enfatizó la preferencia por los más pobres entre los seres humanos, la inclinación por los ecosistemas naturales biodiversos, y una predilección por otras clases de criaturas vulnerables y sus habitats. Desde que aparecieron las primeras comunidades del compost, gran parte del trabajo más creativo a lo largo de los primeros 150 años consistió en desarrollar las diferentes articulaciones de este patrón. Este trabajo requirió un poderoso reconocimiento y fortalecimiento de aquellas prácticas telúricas heredadas del Cretácico, que no habían sido completamente borradas en la era del Cretácico y el Antropoceno, como también la creación de nuevas maneras de vincular estas tres preferencias críticas entre sí. Las poblaciones humanas más ricas y con los niveles de consumo más alto redujeron sus tasas de natalidad con la ayuda de las comunidades del compost. Los nacimientos humanos por todas partes estaban deliberadamente por debajo de los índices de reemplazo, de manera que lenta y efec-

tivamente se alcanzaron niveles más congruentes con la perspectiva de una humanidad distribuida y diversa en tanto humus, más que con aquella que sitúa a la humanidad como *telos* final de la naturaleza y la cultura. Las prácticas de parentesco que siguen el lema: “Crea parentescos, no bebés”, llegaron a estar bien establecidas dentro y fuera de las comunidades del compost.

En contra de todo lo esperado a principios del siglo XXI, después de tan solo 150 años, los procesos de simpoiesis, tanto simbiogenéticos como simanimagénicos, parecían estar haciendo la diferencia, abriendo un espaciotiempo para muchos de los seres más vulnerables de la Tierra, incluyendo las migraciones de las mariposas monarcas y sus diferentes pueblos y gentes. Los bosques en el cinturón transvolcánico de México resurgieron, y el agua saqueada de los acuíferos había sido restaurada. La gente había construido una paz duradera y firme en su relación con los científicos y las criaturas de la Reserva de la Biósfera, conforme el control de los territorios se reubicó en las manos de las organizaciones campesinas e indígenas por la justicia ambiental. Las migraciones de insectos hacia el norte de México ahora podían contar con suficientes alimentos para su fase de desarrollo larvaria y adulta, debido a que el territorio estaba lleno de policultivos orgánicos, extensos jardines y cercas vivas (donde habitan múltiples especies). Si bien, la devastación de los habitats de muchas criaturas y pueblos causada por los megaproyectos energéticos, y otros proyectos del gran capital, no había terminado, el rumbo de los acontecimientos había cambiado definitivamente.

La innovación tecnológica pensada para la humanidad en tanto humus, los rituales y las celebraciones poderosas y creativas, las reestructuraciones económicas profundas, las reconfiguraciones del control político, la desmilitarización, y un trabajo sostenido en pro de la conectividad de corredores biológicos, y en pro de la restauración ecológica, cultural y política tuvo un impacto contundente, y seguía extendiéndose con fuerza. Sin dejar de cuidar a las mariposas monarcas, Camille 3 concentró ahora su atención en el hecho de que los simbiotes necesitaban hacer una evaluación de su acción colectiva —lo cual era un hecho sin precedentes—.

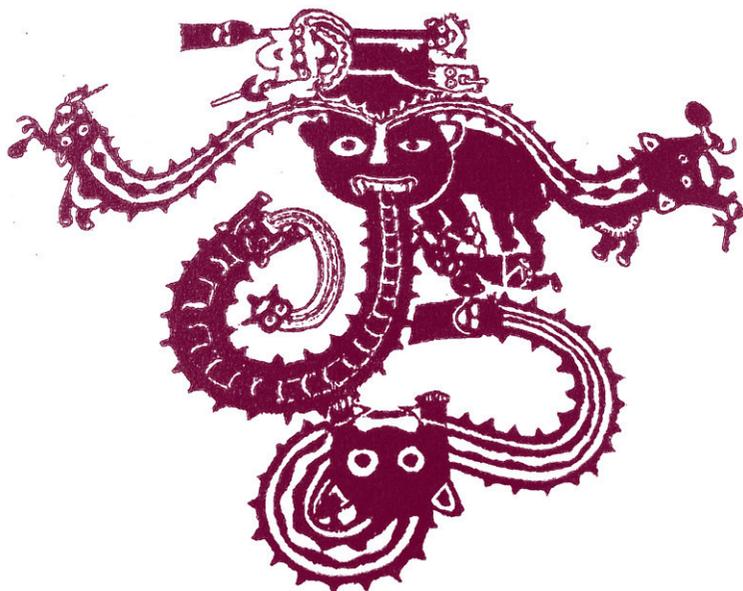
Los principales acontecimientos en la vida de Camille 3 fueron sus viajes a las reuniones mundiales de



▪ *Nyingmapa*

los simbioses y los no simbioses, en las que se reconocía que tanto la humanidad como la animalidad habían sido fundamentalmente reconfiguradas por las prácticas compostistas. Por supuesto, muchos pueblos de la Tierra nunca habían dividido los seres vivos en humanos y animales, sin embargo, habían establecido un orden de las cosas diferente a como se hacía por doquier en el año 2200. También fue ineludiblemente claro para el 2200 que los cambios no eran los mismos en todas partes. Los mundos simbioses no eran homogéneos, más aún, divergían y se adaptaban complejamente según parámetros de orden ecológico-evolutivo-histórico-tecnológico-etnológico-psicológico. Este reconocimiento fue turbulento, estimulante y peligroso. Las crisis de intimidación (*bulling*) entre los niños de la generación de Camille 1 no fueron nada en comparación a los terrores de la época de la transición en la tercera generación de las comunidades de compost, las cuales en unas cuantas generaciones más llegarían a ser la mayoría de la gente en la Tierra. El promulgamiento de cosmopolíticas globales entre la gente simbiote y la no simbiote fue una de las difíciles tareas de la generación de Camille 3.

Desde tiempos remotos, diferentes pueblos de todos los rincones de la Tierra se han nutrido y recreado a partir de historias, *performances*, poderes e incorporaciones de entidades imposibles de clasificar según



▪ Serpiente | Figura maya

categorías que la filosofía y la política convencional de cuño occidental pudiese reconocer. Tales historias e incorporaciones también estaban profundamente arraigadas en las prácticas y los relatos de los pueblos que poblaron tanto reciente como antiguamente lo que alguna vez fue llamado el *Occidente*. La generación de Camille 3 encontró en las materialidades biológicas y en la actividad narrativa los medios idóneos para lograr amarrar el tejido que une a los simbioses con los no-simbioses.

Camille 4

Nace en el 2255. Número de seres humanos: 6,5 billones.
Muere en el 2355. Número de seres humanos: 3,5 billones.

Después de décadas de progreso alentador, nuevas enfermedades virales surgieron rápidamente. En particular, aquéllas que afligen a los hongos del suelo, simbioses con plantas que son usadas como alimento por las especies de mariposa de la familia *Danainae*; el consumo de estas plantas favorece los mecanismos de defensa usados por esta especie para combatir parásitos protozoarios⁴⁰. Las mariposas monarcas finalmente desaparecieron, al igual que miles de seres, en el marco de las grandes extinciones en curso desencadenadas en tiempos del Plantatioceno, el Antropoceno y el Capitoceno. Camille 4, llegando al final de sus días, y siendo testigo de la desaparición de la migración de las mariposas monarcas a lo largo de las Américas —y con éstas de los patrones de vida y muerte que sostenían—, supo que dirigir a Camille 5 llevaría a otros caminos, diferentes a los que habían guiado la enseñanza que impartió Camille 3 a Camille 4.

Camille 4 escribió en un diario guardado por los compostistas, acerca de sus desgarradores sentimientos en el 2340 a la edad de ochenta y cinco años, mientras observaba las celebraciones de los quince años de Camille 5, en las cuales se le introducía a sus nuevas responsabilidades como simbiote. Durante décadas, Camille 4 había estado inmerso en el estudio de las ecologías de los insectos en sus holobiotas humanos y no humanos, y, particularmente, se había enfocado en los informes globales sobre los rápidos desplomes de la población de polillas y mariposas, especialmente entre aquéllas pertenecientes a la familia *Danainae*. Las mariposas monarcas, aunque ampliamente distribuidas y diversas, estarían entre los primeros insectos en

extinguirse, y nadie sabía aún bien por qué. No estaba claro si se extinguirían totalmente, pero lo cierto es que los procesos de migración de las monarcas estaban condenados a desaparecer. Abrir un espacio para Camille 5 implicaría la realización de una clase de trabajo muy diferente al que se llevó a cabo con las generaciones previas de simbioses, y Camille 4, antes de morir en el año 2355, cargó con la difícil tarea de introducir a la nueva simbiote en otra clase de iniciación. Camille 4, por supuesto, podía hechar mano del gran acervo de experiencia acumulado por los simbioses que en el pasado habían perdido a sus criaturas.

Hacia el 2300, había miles de palabreros de la muerte (*speakers for the dead*) alrededor del planeta, quienes tenían la labor de traer a la vida a criaturas extintas, las cuales jugaban un importante papel al convertirse en fuentes de conocimiento y compasión para todos aquellos entregados al trabajo en pro de la recuperación parcial y sostenida de la Tierra⁴¹. Durante más de trescientos años, las comunidades del compost habían construido en todo el mundo una potente red de refugios y focos de diversidad naturcultural. Los palabreros de la muerte eran maestrxs en las prácticas del recuerdo y el luto, las cuales convocaban a las diversas criaturas extintas, tanto humanas como no humanas, a seguir participando en el trabajo incansable de cortar las cadenas de la doble muerte —cadenas que, en tiempos del Plantatioceno, el Antropoceno y el Capitloceno, extrangularon a un gran número de formas de vivir y de morir—⁴².

Con miras a que Camille 5 asumiera las labores de un palabrero de la muerte, Camille 4 recurrió a la obra musical de carácter no tradicional —canto gutural— de la joven inuk de origen canadiense-nunavut, Tanya Tagaq, especialmente a su álbum del 2014 llamado *Animism*. Este álbum había sido muy importante en el fortalecimiento y visibilización de las comunidades inuit, y de otros procesos de resurgencia en el siglo XXI. En efecto, Tagaq puso en práctica lo que la antropóloga del siglo XXI Susan Hardin tentativamente denominó *animismo experimental*⁴³. En el álbum *Animism*, Tagaq y sus socios, el violinista Jesse Zubot y los percussionistas Jean Martin y DZ Michael Red, compusieron una pieza musical —con el ánimo propio de la ciencia ficción y la fabulación especulativa (SF)— que celebra y habla acerca de continuidades, transformaciones, contradicciones y devenires visuales, sonoros y

cinéticos de seres humanos y animales en mundos situados. Cazar, comer, vivir-con, morir-con y moverse-con en los turbulentos pliegues y remolinos de una tierra situada: éstas eran las afirmaciones y controversias que plagaban el canto de Tagaq, al igual que sus textos y las entrevistas publicadas en su sitio *web*. En su obra, Tagaq acoge los conflictos y las oposiciones, no para purificarlos, sino para vivir dentro de las complejidades de una existencia encarnada compartida, apostándole a unos mundos en particular. En su concierto en el Premio de Música Polaris en septiembre del 2014, los nombres de mujeres aborígenes desaparecidas y asesinadas se perdían en la pantalla ubicada detrás de Tagaq. La última canción del álbum *Animism* fue titulada *Fracking*, y la primera, *Caribou*. La noche del concierto, ella tenía puesto un vestido con puños de piel de foca, con esto buscaba afirmar la existencia del mundo natural y la autonomía de las prácticas de caza de su pueblo. Su preferencia riesgosa por el animismo, concreta realidades materiales (*materialist worlds*) —pasadas, presentes y futuras—. Al proclamar: “Quiero vivir en mundos que se supone no deberían ser” (Tagaq, 2014a), Tagaq afirma que esos mundos ya están, han estado y estarán. La música era completamente contemporánea, y muchas identidades nómadas estaban en juego y en riesgo. Este trabajo incorporó nuevas técnicas y alcanzó audiencias inesperadas, estando a la vez anclado a lugares específicos, pueblos y criaturas.

Las prácticas artísticas de Tagaq, transformadoras del sonido, el cuerpo y la especie, eran animistas en el sentido tradicional y contemporáneo inuit, y de manera paralela, en el sentido propuesto por el antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro. Viveiros de Castro estudió con grupos amerindios de Brasil, y con ellos aprendió a teorizar sobre la reconfiguración radical del pensamiento, la cual él denominó *multinaturalismo* y *perspectivismo*. “El animismo es la única versión *sensible* del materialismo” (Viveiros de Castro, 2013)⁴⁴. Es importante comprender qué categorías conceptualizan otros conceptos. El animismo experimental-materialista no es un caprichoso deseo *new age*, ni una fantasía neocolonial, es una poderosa propuesta para repensar nociones como *relacionalidad*, *perspectiva*, *proceso* y *realidad*, sin emplear los dudosos lugares comunes construidos por las categorías dicotómicas *moderno/tradicional* o *religioso/secular*. Los enredos humano-animal hacen algo diferente en este mundo.

En realidad, sí importa pensar cuáles mundos permiten acaecer otros mundos. En términos materiales, sí importa quién se come a quién y cómo. Éstas siguen siendo cuestiones con implicaciones materiales para las criaturas cosmopolíticas en las comunidades del compost. Por estas razones, Camille 4 invocó a Tanya Tagap para compartir su fuerza y su legado más de doscientos años después de su muerte.

Camille 5

Nace en el 2340. Número de seres humanos: 4 billones. Muere en el 2425. Número de seres humanos: 3 billones. 1 billón de criaturas simbiontes humanas habitan la Tierra en el año 2425.

2 billones de humanos no son simbiontes.

Para el 2425, más del 50% de todas las especies de criaturas que vivían en el 2015 han desaparecido.

Millones de especies de criaturas son simbiontes con los seres humanos.

Los simbiontes animales no se ven afectados por los genes humanos.

Los simbiontes humanos toman cada vez más propiedades de sus parejas animales.

Muchos humanos son simbiontes de parejas animales extintas.

La canción de Starhawk, enseñada por los palabrerros de la muerte:

Respira profundo.
Siente el dolor
que yace en lo profundo de nuestro ser
pues aún vivimos
con las heridas abiertas
y el dolor, como sal, en ellas arde.
enjuágalo,
deja que el dolor se convierta sonido,
todo un río, al respirar.
alza la voz.
Llora, grita, riégate
amor y dolor,
en luto
por el desmembramiento del mundo⁴⁵.

Y de este modo, Camille 5 heredó de su mentorx una tarea bien importante: convertirse en un palabrero de la muerte, para poder, mediante una activa rememora-

ción, hacer presentes las formas de vida desaparecidas, y, así, mantener la esperanza viva para que diferentes procesos y compromisos simbióticos y simpoiéticos puedan abrirse un camino en el planeta. En este trabajo fue crucial no olvidar el llamado *hedor* que queda en el aire después de quemar vivas a las brujas, es decir, no olvidar los asesinatos de tantos seres humanos y no humanos en el marco de las grandes catástrofes del Plantatioceno, el Antropoceno y el Capitaloceno; no olvidar, “para llorar el desmembramiento del mundo”. El trabajo de los palabrerros de la muerte fue atravesar el duelo y moverse hacia la representación, hacia la práctica de la memoria que trae a la vida. En suma, su trabajo fue fortalecer las prácticas de sanación que estaban tomando fuerza por toda la Tierra. Camille 4 y 5 viajaron mucho, siguiendo su herencia simbiótica con las mariposas monarcas, con el propósito de enseñar y aprender cómo practicar la sanación permanente, en el contexto cíclico del daño continuo y la resurgencia parcial.

Antes de asumir su labor como palabrero de la muerte, y, recordando los lazos que se establecieron hace más de doscientos años, Camille 5 volvió a buscar ayuda en las prácticas simanimagénicas —evolutivas e históricamente situadas—, con las cuales se establecen relaciones de parentesco, de los mazahuas del siglo XXIV. Camille 5 comenzó su trabajo con una residencia de un año en Michoacán, estudiando con las comunidades multifacéticas indígenas-científicas-activistas que continuaban curando vidas y tierras debastadas. Los mazahuas también lamentaron la pérdida de las mariposas monarcas, y estaban profundamente preocupados preguntándose cómo esta extinción reestructuraría las relaciones simanimagénicas con sus muertos. En la generación de Camille 5 había millones de especies, y clases de criaturas desaparecidas —humanas y no humanas—, esperando por el trabajo de rememoración de los palabrerros de la muerte, quienes podrían henchir de nuevo el corazón y la mente de aquellos que seguían luchando, viviendo con los problemas. Y quienes, también, podían quedarse con aquellos que podían disfrutar el placer de una vida y una muerte ordinaria, hasta y más allá del 2400. La gente de la mariposa monarca decidió que este palabrero de la muerte debería ser una nueva clase de simbiote, que juntaría a lx simbiogénicx Camille 5 con las personas simanimagénicas del cinturón transvolcánico. Estas personas habían sido amigos y compañeros de trabajo; en esta ocasión, ellos debían

emprender otra simpoiesis experimental y arriesgada para los tiempos por venir.

Los palabreros de la muerte tienen también la tarea de sentipensar y traer a la vida las cosas nuevas de la tierra, no solamente a los simbioses y a los simanímicos, con sus comunidades y corredores ecológicos, sino también, las formas de vida emergentes y nuevas

clases de seres, habitantes de un planeta en constante evolución. Los palabreros de la muerte buscan y liberan las energías del espaciotiempo del Cretácico pasado, presente y futuro, junto con sus innumerables tentáculos de simpoiesis oportunista, generativa y peligrosa. Los niños del compost nunca dejarían la curiosa y multifacética práctica del devenir con otros en pro de un mundo nuevamente habitable y floreciente.

Notas

1. Este capítulo es resultado del taller organizado por Isabelle Stengers en Cerisy (Francia), sobre narración especulativa. Se les pidió a los participantes (entre ellos Donna Haraway, el cineasta Fabrizio Terranova y la psicóloga, filósofa y etóloga Vinciane Despret) imaginar la vida de un infante por las siguientes 5 generaciones humanas. En el texto las siglas *SF* funcionan como acrónimo de *science fiction* (ciencia ficción), como también de *speculative fabulation* (especulación fabulativa), *speculative feminism* (feminismo especulativo) y *string figures* (figuras del juego de cordel). Para la autora, esta práctica especulativa crea historias para que participantes de múltiples especies puedan de nuevo florecer (N. del T.).
2. Anthropocene: Arts of Living on a Dmaged Planet, Santa Cruz, California, mayo 8-10 del 2014. Los videos de las ponencias se pueden ver en la página *web* de la conferencia. Este evento fue organizado por Anna Tsing y otros colegas. Véase también: Tsing *et al.* (2016).
3. Los proyectos Make Kin not Babies y Children of Compost tendrán un blog donde se encontrarán diversas entradas y juegos. Fragmentos, historias terminadas, bosquejos, especulaciones científicas, dibujos, posibles mecanismos biológicos y tecnológicos para las transformaciones en curso de los *sims* (simbioses), diseños, imágenes, animaciones, juegos, personajes, panfletos, manifiestos, historias y críticas, bestiarios, guías de campo, blogs, eslóganes: todo es bienvenido. La ficción *sim* puede cambiar planes, introducir nuevos personajes e historias, jugar con herramientas virtuales y comunicacionales, puede también argumentar, dibujar, especular, y más. Espera pronto las páginas *web* y los blogs. Véase también la página *Stories for Change*, un “sitio virtual para facilitadores y activistas de narrativas digitales”.
4. Este eslogan hace parte de un conjunto de provocaciones simbiogenéticas y simpoiéticas que atren mi escritura. En la década de los ochenta, la entonces doctorante del programa en Historia de la Conciencia, Elizabeth Bird, me habló de “cyborgs for earthy survival” (Cyborgs para la sobrevivencia en la tierra). Recientemente, Rusten Hogness, desayunando en casa, me habló de: “Not posthuman but compost!” (no pos-humano, sino compost), y también, humusidades en cambio de humanidades. Camille nos ofrece “crea parentescos, no bebés”. Quebrar la supuesta “necesidad” que vincula el parentesco (*kin*) con la

reproducción es una tarea crucial para el feminismo contemporáneo. ¡Hace tiempo que debimos haber protestado! Infieles y desleales a la genealogía patriarcal, hemos logrado desnaturalizar el sentido de la supuesta necesidad natural que articula las relaciones entre raza y nación —con todo, un trabajo interminable. También, se han desarticulado los vínculos entre el sexo y el género—, labor, así mismo, inacabada. Las feministas han jugado también un papel crucial en la desarticulación del excepcionalismo especista humano. Sin duda, hay mucho trabajo más por hacer fortaleciendo redes, deshaciendo ciertos vínculos y rehaciendo otros, para lograr un buen vivir y buen morir en un planeta habitable. En noviembre del 2015, Adele Clarke y yo organizamos un panel en Denver, en la conferencia de la Sociedad de Estudios Sociales de la Ciencia, titulado Make Kin not Babies (Crea Parentescos, no Bebés), argumentando en relación con las perspectivas de innovación social de carácter antirracista, anticolonial, en pro de la mujer y de los niños, y con los pueblos indígenas. Además de Clarke y quien escribe estas líneas, los panelistas fueron: Alondra Nelson, Michelle Murphy, Kim TallBear y Chia-Ling Wu. El desafío que se presenta hoy es tanto heredar como recrear las redes de relaciones afectivas y materiales que nos constituyen. Estas redes forman parte de lo que denomino *vivir con los problemas* (*staying with the trouble*). En los círculos académicos han sido los etnógrafos quienes mejor han entendido que el establecer relaciones de parentesco involucra toda una variedad de categorías de jugadores —incluyendo dioses, tecnologías, criaturas, “familiares” cercanos e inesperados, como también diversos procesos—, los cuales tomados en conjunto hacen insostenible el definir el parentesco (*kinship*) sólo a partir de la descendencia genealógica y la reproducción, o a partir de las formas de alianza y el linaje. Hay una gran producción académica en relación con el parentesco y el establecimiento de relacionales que no cabría denominar bajo la categoría de *genealogías*; así mismo, esta literatura aborda diversos procesos que no pueden ser entendidos en términos de reproducción. “Las historias de Camille” se apoyan especialmente en trabajos etnográficos como los de Strathern (1988) y Goslinga (2011). La palabra *parentesco* (*kin*) es muy importante como para dejársela a los críticos, y la palabra *familia*

se queda corta para expresar su poder semántico, y las conexiones polimorfas que se establecen con la categoría de *orden*, junto con toda la gama de matices de significados que implica. Desde mi perspectiva, establecer relaciones de parentesco incluye no sólo a las deidades y los espíritus de los lugares —algo que para los llamados *modernos* será aún un espectáculo irritante—, sino también criaturas heterogéneas compuestas de las más diversas persuasiones biológicas. En el mundo de Camille, establecer relaciones de parentesco debe ser una operación sensible, tanto en el registro animista como en el biológico. Las palabras realmente importantes deben ser, en este sentido, resignificadas, repobladas y rehabilitadas. Making Kin Not Babis trata acerca de establecer relaciones parentales anormativas, lo que incluye reimaginar los haceres-mundo con la ayuda de *Kynship Chronicles* de Daniel Heath Justice, y la página web *Justice, Imagine Otherwise*. La ciencia ficción, fabulación especulativa (SF), es indispensable.

5. Otros lugares y procesos migratorios, donde las comunidades del compost concentraron sus esfuerzos para aliviar las consecuencias de la minería fueron: 1) en veredas y lugares debastados en China localizados cerca de canteras de carbón, véase: “China and Coal.” (2015); 2) en Alberta y Nunavut, Canadá, acompañando la resistencia de las comunidades indígenas y sus coaliciones con el sur en contra de la extracción de arenas bituminosas y otros proyectos petroleros; 3) en la depresión geológica Galilee, en Australia, en solidaridad con la resistencia de la gente wangan y jagalingou frente a la minería de carbón, véase: Palese, (2015) “It’s Not Just Indigenouse Australians v. Adani”; 4) en la región de Black Mesa, en alianza con activistas anglo, latinos e indígenas; 5) en Perú y Bolivia en solidaridad con los movimientos en contra de la minería, véase De la Cadena (2010) “Indigenous Cosmopolitics in the Andes”; 6) en la región del Putumayo en Colombia, en resistencia contra la imposición de la extracción minera y la agroindustria, véase: Lyons (2014a) y Forest People Program (2015).
6. La expresión *Antropoceno* hace referencia al hecho de que a partir de la segunda mitad del siglo XX los efectos antrópicos del desarrollo industrial han llegado a desencadenar procesos ecológicos y materiales irreversibles, convirtiendo a la humanidad moderna en una fuerza geológica; por tanto, para algunos geólogos a la era del Holoceno le sigue la del Antropoceno. En el texto las expresiones *Antropoceno*, *Capitaloceno* y *Plantatioceno* denotan el desplazamiento sin precedentes de organismos, material genético, y la radical transformación de los ecosistemas del planeta, a causa de las dinámicas de acumulación del capital. En acápites posteriores, la autora empleará la palabra *Ctulooceno*. Esta expresión está compuesta por las raíces griegas *khthon*, telúrico, y *kairos*, tiempo-lugar. Puede ser traducido como la era Ecozoica. (N. del T.).
7. Para la autora la palabra *criaturas* refiere, de manera promiscua, a microbios, plantas, animales, humanos y no humanos, e incluso, a las máquinas. Huelga evitar cualquier matiz de significado ligado al creacionismo. (N. del T.).
8. Dentro de las comunidades del compost, sobre todo en las primeras generaciones, siempre fue una cuestión controversial la definición de lo que fuese la libertad reproductiva. El aumento exponencial en el número de seres humanos comenzó casi después de 1950 y llegó a su climax hacia el final del siglo XXI; con

todo, el proceso de equilibrar y reducir la población humana, sin exacerbar las ya prominentes desigualdades sociales, fue extremadamente difícil por toda la Tierra. Las comunidades del compost enfatizaron que el parentesco tal como ellos lo definían, no apuntaba a una relacionalidad universal indiferenciada; al contrario, y como había sido usual, las exclusiones y las inclusiones siguieron formando parte del establecer redes parentales. Dentro de estas asociaciones, el tipo de exclusiones e inclusiones, como también de expansiones y contracciones, variaba notablemente.



▪ Grabado que acompañó el libro *A Concoct of Scripture*, de Hugh Broughton

9. *Simbionte* y *simbiote* son términos sinónimos que hacen referencia a cualquier organismo que viva en un estado de simbiosis; bien sea benéfico para uno o ambos individuos (o varios de éstos), o para ninguno de ellos. Así, entonces, en nuestras historias, tanto los compañeros humanos como los no humanos deben llamarse *simbiontes* o *simbiotes*. La simbiogénesis se refiere a la interacción aleatoria entre entidades vivas, interacción que produce la emergencia de una novedad, particularmente, en el campo de lo biológico, más que en el de lo digital, o cualquier otro campo. La

- simbiogénesis produce nuevas formas de organización, y no solamente criaturas particulares nuevas. La simbiogénesis abre un amplio abanico de posibilidades para una convivencia colaborativa. Muchas de las comunidades del compost decidieron nutrir transformaciones de orden simbiogénico con hongos y plantas simbiotes; estos eran los compañeros principales de los fetos y los bebés humanos. Todas las simbiosis implican ensamblajes íntimos con bacterias, arqueas, protistas, virus y hongos.
10. Para una discusión provocativa sobre los corredores ecológicos, véase: Hanibbal (2012), Soulé y Terborgh (1999), Hilty, Lidicker y Merelender (2006). Encuentro inspiradora y crítica la iniciativa de conservación The Yellowstone to Yukon Conservation Initiative (véase página web). Amo estas ciencias y estas formas de escritura, aunque espero que en un futuro próximo se den sofisticados y vigorosos encuentros con prácticas académicas situadas, multinaturales, multilingüísticas y multiculturales. Y, de hecho, espero que se dé este tipo de encuentro particularmente con las diferentes cosmopolíticas indígenas y todas las gentes que las acompañan, si bien, de una manera que sea no romántica, respetuosa, realista y práctica. Para un ejemplo positivo de esto, véase Koelle (2011). Considero bastante desafortunado el hecho de que existan divisiones radicales y malentendidos entre los proyectos y el pensamiento decolonial y el pensamiento y los proyectos ecológicos; esto es una tragedia para la gente, sus pueblos y todas sus criaturas. Las comunidades del compost hacen todo lo posible por conectar estos mundos a través de la práctica-pensamiento de los corredores ecológicos.
 11. En las vertientes poshumanistas y feministas de los estudios sociales de la ciencia, se presenta una crítica radical al ideal moderno del desapego de la visión universalista de la ciencia. Por ende, cobran especial importancia las múltiples incorporaciones de una existencia relacional y lugarizada. En el marco de la especulación fabulativa, la expresión *humus* enfatiza la composición orgánica y telúrica de la humanidad. Para la autora, dicha pertenencia telúrica aparece en las raíces lingüísticas protogermanas (*guman*) y hebreas (*adamah*) que dan origen a la palabra *humanidad*. (N. del T.).
 12. El neologismo *naturcultural* (*natureculture*) o *natursocial* busca diluir el dualismo moderno que considera la naturaleza y la cultura como dos esferas ontológicas diferentes.
 13. La ecología evolutiva-biología del desarrollo, o también, EcoDevoEvo, es una de las prácticas de conocimiento más importantes que buscan reconfigurar las ciencias naturales en las postrimerías del siglo XX y comienzos del siglo XXI. Véase Gilbert y Epel (2008), especialmente el último apartado, “Coda”, escrito por Gilbert.
 14. Ubico la comunidad de Camille a lo largo del río Kanawha, donde creció la artista Beth Stephens, y donde ella junto con su esposa, Annie Sprinkle, grabaron una película. Annie y Beth, creando parentescos, se casaron con la montaña, la cual se convirtió en una de las varias esposas terrenales que ellas han vinculado, a partir de sus prácticas nómadas ecosexuales. La historia y la vitalidad de la cultura y la política obrera articulada a partir de la minería de carbón son fundamentales en el proceso de aprendizaje de Camille y su comunidad. Históricamente, el estado de Virginia Occidental fue el territorio de los grupos indígenas Shawnee, Cherokee, Delaware, Seneca, Wyandot, Ottawa, Tuscarora, Susquehannock, Huron, Sioux, Mingo e Iroquois, entre otros. En el siglo XVIII, la colonización inglesa e irlandesa desplazó a estos grupos hacia el occidente del hoy estado de Virginia, específicamente hacia la sierra Blue Ridge. Las historias divergentes de raza y clase fueron cruciales para que la comunidad de Camille decidiera aliarse con las gentes del lugar en pro de un futuro multispecies. Estas son las historias de: 1) las familias mineras conformadas por colonos blancos y comunidades afrodescendientes, ambas devastadas por la minería de carbón a cielo abierto, y por la reestructuración de la industria del carbón en el estado de Virginia Occidental y 2) y los pueblos vecinos afroindígenas Monacan de Amherst, Virginia, y en otros lados del suroriente, quienes también generaron resurgencias políticas e identidades colectivas en los siglos XX y XXI. Al respecto, véase Cook (2000).
 15. Oberhauser y Solensky (2004); Ba, Oberhauser y Quinn (2003); Pyle (2014); Kingsolver (2012). Para el debate sobre si las poblaciones y las migraciones de las mariposas monarcas están declinando, véase: Burnett (2016) y Kaplan (2015). Véanse también las páginas web: *Monarch Butterfly*, Wikipedia (2015b, 2015c), *West Virginia State Butterfly*. Para un mapa de las migraciones, véase *Flight of the Butterflies*.
 16. Aproximadamente existen en Norteamérica 110 especies de algodoncillo (*Asclepias syriaca*), y casi 3.000 especies en el mundo.
 17. Véase también: Wikipedia, (2015a). Arahua *et al.*, “Zapatista Army of Mazahua Women in Defense of Water;”: “Los Mazahua son un grupo indígena de México que habitan en la region Nor-Occidental del Estado de México, y la region nor-Oriental del area de Michoacán. Recientemente, habitan también en la Ciudad de México debido a la migración interna. En su mayoría, los Mazahua se concentran en las municipalidades de San Felipe del Progreso y San José del Rincón localizadas en el Estado de México, cerca de Toluca. De acuerdo al censo realizado en 1990 hay por lo menos 127.826 hablantes de la lengua Mazahua; en un censo más reciente, se contabilizaron cerca de 350.000 Mazahuas. La palabra Mazahua pertenece al Nahuatl, y significa ‘los dueños del venado’; probablemente esta expresión hace referencia a la fauna de la region montañosa habitada por los Mazahuas. Sin embargo, ellos se auto-denominan como Hñatho”.
 18. Se podía dar el caso de que personas embarazadas eligieran no dar continuidad, en las siguientes generaciones, a la unión simbiótica con la mariposa monarca; en cambio, estas personas optarían por terminar esta simbiosis e iniciarían una nueva con otro animal.
 19. Oren R. Lyons Jr., líder indígena nacido en 1930, perteneciente a la nación indígena Séneca, Clan de la Tortuga, y a la Confederación Haudenosaunee, escribió: “Estamos mirando hacia el futuro, siguiendo uno de los primeros mandatos que se nos entregaron para ejercer nuestro liderazgo, de asegurarnos de que cada decisión que tomemos sea en beneficio y bienestar de las siguientes siete generaciones, por venir” y “¿Qué va a pasar con la séptima generación? ¿Hacia dónde los están llevando? ¿Qué mundo van a tener?” (Lyons, 1980: 173-174). Véase también: Lyons (1998). La Gran Ley Comunitaria dice: “En todas las deliberaciones de la Confederación, en todos los esfuerzos de ejercer la ley, en todos los actos oficiales, el interés propio debe ser dejado de lado. No le des la espalda a los reclamos que tus sobrinos y sobrinas te pudiesen hacer, en dado caso que hubieses cometido un error, sino que siempre retorna al camino de la Gran Ley, que es lo justo y lo

correcto. Atiende y busca el bienestar de todas las gentes, y ten siempre presente no solamente los que viven ahora, sino también aquellos de las generaciones por venir, incluso aquellos cuyos rostros aún están debajo de la tierra —los nonacidos de la futura Nación” (Constitution of the Iroquois Nations). Véase también: Barker (2011) y “Indigenous Feminisms”. Para una excelente introducción al pensamiento y la investigación sobre indigeneidad y tecnociencia, véase el *website* de Kim Tallbear.

20. Véase el *website* de Naciones Unidas, *World Population Prospects 2017*. Los demógrafos profesionales, quienes empleaban la categoría de *población*, estimaban que el crecimiento poblacional no pararía, ni siquiera con grandes catástrofes como las guerras globales y las enfermedades pandémicas. A finales del siglo XXI, la población global humana era de 11 billones. Solamente la política radical del hijo único implementada por toda la Tierra, lograría reducir la población. Sin embargo, esta política resultó ser inaplicable, además de ser evidentemente inequitativa, coercitiva, misógina y racista. Las prácticas de las comunidades del compost, contagiosas más que coercitivas, fueron más radicales que las políticas del hijo único, y llevaron a establecer la norma de los tres padres (*three-parent norm*), en una matriz, tanto tradicional como innovadora, de formas de vida multigeneracional. Véase: Murphy (2015), Nelson (2015), Bashford (2014), Crist (2014). En el artículo “A Manifesto for Abundant Futures”, Collard, Dempsey y Sundberg escriben: “Por *abundancia* queremos decir formas de vida más autónomas, diversas y colectivas. Teniendo presente la pregunta sobre cómo enactuar mundos multiespecie, decidimos tomar inspiración en los movimientos indígenas y campesinos alrededor del mundo, como también en los académicos decoloniales y postcoloniales” (2015: 322).
21. Los cuatro géneros disponibles a comienzos del siglo XXI eran: el género femenino, el masculino, el transfemenino y el transmasculino; sin embargo, para los expertos en el tema estas opciones eran equivocadas, restrictivas histórica y geográficamente, y empobrecedoras. Con todo, la belleza de este sistema semántico para designar el género fue su conexión con el fenómeno de los estereoisomerismos en química molecular y las sensibilidades espaciales en el proceso de taxonomización transversal entre dominios. En el periodo del reformateo de las relaciones de género, fueron bien importantes cuestiones como las formas del amor entre un amante hetero y un compañerx trans. Muchos de los miembros de la comunidad de Camille I habían sido activos participantes en las redes transgeneristas, antes de vincularse a las comunidades del compost. El binarismo radical de género, históricamente anómalo, propio de la llamada *modernidad occidental*, continuó ejerciendo su fuerza en las percepciones y las prácticas lingüísticas bien entrado el periodo de la Gran Negación. Sin embargo, en este mismo tiempo las comunidades del compost comenzaron a establecer diferencias radicales para un florecimiento de múltiples géneros y de múltiples especies. Véase: Weaver (2013 y 2014) —a lo largo del texto se ha empleado la letra x, como opción para irrumpir el dimorfismo sexual hegemónico del lenguaje. (N. del T.)—.
22. Kim Robinson, *2312* (2012). En esta novela de ciencia ficción las fechas del periodo denominado como *Gran Negación* (Great Dithering) son, a saber: 2005-2060, seguido de los Años de

Crisis, en los que ocurrieron múltiples fallas sistémicas, y posteriormente el colapso del planeta Tierra.

23. *Oddkin* (parentesco anormativo) es el término coloquial para parientes biogenéticos no convencionales.
24. Una nota sobre los pronombres en inglés: *per* (en cambio de *her*) era el pronombre de género neutro aplicable a cualquier persona. Desde 1976, Marge Piercy en el libro *Woman on the Edge of Time* propuso esta opción. *Per* se mantenía como pronombre, bien sea o no que una persona decidiera desarrollar en el curso de su vida un *habitus* corporal consciente propio de uno o varios géneros; sin embargo, algunas personas preferían usar un pronombre de género descriptivo. La expresión *sim*, en tanto traducible a varios idiomas, fue empleada frecuentemente para designar a los compañeros humano-animal en simbiosis o en cualquier otra forma de simpoiesis radical.
25. En el 2012, más de 500 criaturas (insectos, arácnidos, moluscos, peces, reptiles anfibios, pájaros y mamíferos) fueron registradas oficialmente en el Programa para la Protección del Patrimonio Natural de Virginia Occidental. Véase: DNR Wildlife Resources (2003). La región de los montes Apalaches es uno de los lugares en la tierra con más diversidad de especies de salamandra. La minería a cielo abierto es una de las mayores amenazas para este ecosistema, debido a la destrucción de hábitats y la contaminación del agua. Las salamandras que migran entre los ecosistemas áridos y aquellos lugares donde se alimentan están particularmente amenazadas por la fragmentación de estos hábitats. El aumento de la temperatura debido al calentamiento global afectará definitivamente el hábitat de la salamandra, por lo cual, es crucial la creación de corredores ecológicos donde éstas puedan mantener un temperatura más adecuada. Véase: Lanno (2005): “Appalachian Salamanders”; “Biodiversity of the Southern Appalachians”; Conservation and Research Center of the Smithsonian National Zoological Park (2008); Hammerson (2004). En la época de Camille I, los halcones colorados (cernícalo americano) no eran una especie amenazada; sin embargo, el número de individuos declinó precipitadamente debido a la destrucción de su hábitat ocasionada por la presión de los agronegocios. En el pasado, estos halcones se han beneficiado de las prácticas agrícolas orgánicas de policultivo, en las que se incluye el pastoreo de animales. Estas aves rapaces prefieren vivir en campos abiertos, praderas, pastizales y en los márgenes de las carreteras que circundan los bosques donde se permite la caza. De igual modo, la reforestación de los campos agrícolas abandonados es problemática para los halcones colorados. Estas pequeñas aves rapaces se alimentan de mamíferos pequeños como ratones, aves pequeñas, reptiles, e insectos como saltamontes, cigarras, escarabajos, libélulas, mariposas y polillas. Algunas poblaciones de halcones permanecen todo el año en el mismo lugar. En cambio, otras migran largas distancias de norte a sur. Estos halcones, únicos en las Américas, migran y viven desde Tierra del Fuego hasta los bosques boreales de Alaska y Canadá. Véase: Hawk Mountain (2017). En el 2015 la Agencia para la Vida Salvaje realizó una petición para declarar en peligro de extinción dos especies —Endangered Species Act (ESA)— de cangrejos que viven en Virginia Occidental. En estos casos, la minería de carbón a cielo abierto acabó con sus acuíferos. Estas fueron las primeras especies cuyos futuros fueron maldecidos a causa de este tipo de minería, y en consecuencia se las declaró como especies prioritarias para la conservación.

26. Los científicos llamaron a estos requisitos *filopatría*; las personas no compostistas anglófonos hablaban en este caso de patriotismo; en cambio, los compostistas hablaban de amor y de la necesidad de un hogar, este hogar, y no un supuesto equivalente. Ellos aprendieron a pensar de esta manera a partir de los pequeños pingüinos de Sydney Harbor y sus historias narradas por Van Dooren (2014).
27. En relación con la ecología y la evolución de los parásitos, y de la genética de la migración de la mariposa monarca, véase: *Roode Lab website*.
28. Aprendí a pensar a través de la expresión “en conflicto y en colaboración”, tal como se empleaba en el grupo de investigación Mujeres de Color en Conflicto y en Colaboración de la Universidad de California, Santa Cruz, que fue establecido durante el periodo en que Angela Davis asumió la rectoría de la Universidad, de 1995 a 1998.
29. Una conferencia realizada en Dinamarca a comienzos del siglo XXI, en la que se abordaron cuestiones fundamentales en relación con las urgencias ecológicas del tiempo del Antropoceno, resultó ser de gran utilidad para los compostistas. Cito a continuación

un fragmento del anuncio de la conferencia AURA “Naturalezas Postcoloniales”: “Tres de las fechas propuestas para marcar el comienzo de la era del Antropoceno, correlacionan directamente el cambio ecológico planetario con procesos coloniales: el Descubrimiento de América, resultado del imperialismo español y portugués; el industrialismo del siglo XIX, ligado al colonialismo británico; y el periodo de la “gran aceleración” de los años cincuenta del siglo XX, estrechamente vinculado al imperialismo norteamericano, y al modo de producción capitalista basado en el sobreconsumo. Abordando cuestiones de poder, colonialismo y relaciones capitalistas, esta conferencia busca mostrar cómo diferentes historias de inequidad y opresión configuran los paisajes y determinan varias clases de relaciones multiespecie”. Nótese que es en el periodo denominado como *la gran aceleración* donde se presenta el incremento en el número de seres humanos sobre la Tierra, con sus devastadoras consecuencias. Las conexiones entre las cifras poblacionales y las preguntas abiertas por esta conferencia son múltiples e intrincadas.

30. Scott Gilbert es mi guía al imaginar los mecanismos biológicos que permitan injertar en el cuerpo de Camille 2 una barba de antenas de mariposa (comunicación personal, abril 7 del 2015): “Pueden haber múltiples maneras de injertar antenas de mariposa en una quijada humana: una sería induciendo tolerancia central. Tan pronto como la comunidad supiera que Camille entraría en afiliación con la mariposa monarca, ellos podrían injertar en el recién nacido los pedazos diminutos de la antenas de la mariposa. En este caso, el sistema nervioso se está apenas desarrollando, y podría ser entrenado para reconocer estas sustancias como parte integral del cuerpo. Si, en cambio, se decide hacer este procedimiento en una etapa adulta de la vida, es posible inducir anergia clonal con el injerto del material de la mariposa dada la ausencia de ciertas células T. Ésta no ha sido una historia exitosa, en tanto la tolerancia periférica no ha curado aún todas nuestras alergias. Esto queda para el futuro. ¡Otra interesante manera sería inducir a que el tejido adyacente se convierta en placenta! La placenta produce un ambiente que protege al bebé de las reacciones del sistema nervioso del feto. Los factores derivados de la placenta parece que producen células T que regulan la aparición de células T auxiliares —véase: Svenson-Arvelund et al. (2015)—. Luego, habían varias opciones para que los científicos de Nueva Gauley discutieran con Camille 2. Primero, Camille 2 experimentó con los factores derivados de la placenta, pero estos esfuerzos fallaron. Finalmente, se tuvo éxito injertando en Camille 2 bacterias simbióticas que expresan los antígenos de la antena de la mariposa e inducen tolerancia en el cuerpo humano. Del texto *Butterfly Anatomy*: “La antena de las mariposas monarcas —*Danaus plexippus*— está recubierta de aproximadamente 16.000 sensores olfativos (detectores de fragancias) —unos tienen forma de escama, mientras otros tienen la forma de bellos o fosas nasales—. Los sensores que se parecen a una escama, cuyo número es aproximadamente de 13.700, son sensibles a las feromonas sexuales, y al olor de la miel, permitiéndole así a la mariposa localizar las fuentes de néctar. La antena de la mariposa, como la de las hormigas y las de las abejas, puede ser usada para la comunicación física —por ejemplo, es común ver a los individuos masculinos, *Aglais urticae*, tamborilear su antena en las alas de los individuos femeninos, en el acto del cortejo, posiblemente para testear las feromonas presentes en sus alas—. Se ha observado cómo las mariposas introducen sus antenas



- *Curiosidad física, o, maravillas de la naturaleza y el arte*, Libro XII, *Comprehensa, regis curtani*, de P. Gasparis Schotti

en el suelo o en las hojas de los árboles. A través de este procedimiento éstas detectan la composición y calidad química del suelo. Así pueden determinar si el suelo contiene nutrientes que les son esenciales. Las mariposas macho comúnmente toman minerales de los ambientes húmedos para obtener sodio, el cual posteriormente pasan a las mariposas hembras durante la copulación”.

31. La minería de carbón era la actividad económica dominante en Apalachia. Camille 1 heredó toda la complejidad socioecológica de esta región, azotada por hechos como la eliminación de los sindicatos; la destrucción de los pueblos; las enfermedades pulmonares; la desaparición de montañas, acuíferos y criaturas. Otras regiones y pueblos importantes para las comunidades de Camille fueron los grupos indígenas de Canadá afectados por la extracción de arenas bituminosas, y los grupos Diné y Hopi que habitan la meseta Black Hills, en pie de lucha contra las operaciones mineras de la empresa Peabody Energy. Los Diné (Navajo) sostienen que el verdadero demonio en este mundo es la ambición. La destrucción de acuíferos, riachuelos, lagos, océanos, páramos y ríos debido a la extracción petrolera conectó a los Camilles con las gentes y criaturas del cinturón transvolcánico en México (donde la mariposa monarca pasa el invierno). En este lugar, el agua fue redirigida a través de canales hacia la Ciudad de México.
32. *Sym-anima-génesis: génesis-compuesta-del-ánima*. (N. del T.).
33. Las aproximaciones decoloniales a los haceres-mundo multiespecies y a los procesos de rehabilitación que le ayudaron a Camille 2 a prepararse para su estancia en México fueron, a saber: Basso (1996), Danowski y Viveiros de Castro (2014), De la Cadena (2015a), Escobar (2008), Green (2013), Hogan (1999), Kaijser (2014), Khon (2013), Laduke (1999), Tsing (2005), Weisiger (2009). En el artículo “Can There Be Peace with Poison?”, basándose en su trabajo de varios años en la región del Putumayo en Colombia, Kristina Lyons argumenta: “Progresivamente, las comunidades locales articulan concepciones ecológicas de la territorialidad en el contexto de las luchas para defender no sólo las posibilidades de vida humana, sino también la existencia relacional de un *continuum* de seres y elementos (suelos, bosques, ríos, insectos, animales, plantas alimenticias y medicinales, y seres humanos), compartiendo así las contingencias de la vida y el trabajo en medio de las intervenciones militares” (2015: s/p). Lyons propone el término *selva* en tanto concepto teórico como también en tanto lugar específico naturcultural. El término *selva* no tiene las mismas implicaciones coloniales que el término *naturaleza*. Los compostistas recuerdan activamente el legado de la antropóloga británica Marilyn Strathern, quien hacía énfasis en el hecho de que es necesario pensar qué clase de ideas articulan otras ideas. Véase también: Lyons (2014b) y De la Cadena (2015b). Para acercarse al trabajo realizado por las organizaciones ambientalistas en el amplio espectro de las políticas y prácticas “verdes”, el cual es ambiguo, controversial, algunas veces vital y otras irritante, véase el ensayo reciente de la fundadora de la ecología política feminista Dianne Rochelau (2015). Chiapas es el lugar donde se originó el movimiento zapatista, y es la región con la cual Camille más se familiarizó. Véase Harcourt and Nelson (2015). La geógrafa Rochelau me cambió la perspectiva del mundo, desde la primera vez que Anna Tsing me enseñó su trabajo en el marco del seminario doctoral titulado Geofeminismos, el cual codirijimos en la Universidad de California, Santa Cruz (en los años 2002, 2007 y 2010) (Rochelau y Edmunds, 1997).
34. Para ubicar las formaciones sociopolíticas mazahua desde 1968, en el contexto del movimiento indígena mexicano e internacional, véase: Gallegos-Ruiz y Larsen (2006).
35. El levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación comenzó en Chiapas en 1994.
36. Dejo por fuera unas líneas del poema. Tomo el epígrafe anterior de apartes del texto de Gallegos-Ruiz y Larsen (2006). En 1980 una pequeña niña leyó este poema en mazahua y español frente al candidato presidencial Miguel de la Madrid. Para una versión en español de este poema, véase Garduño Cervantes, *Soy mazahua*. Sobre la niña leyendo el poema en español, véase Guadalupe, “Soy mazahua”. En relación con el peligro de la pérdida de la lengua mazahua, véase: Domínguez (2011). No encontré ninguna una versión escrita ni oral del poema declamado en lengua mazahua.
37. Huelga recordar que las ciencias, tal como las defino, no son “ciencias” en el sentido de “ciencias modernas”. Las “ciencias” —en minúscula— no son “Ciencias” —en mayúscula—. —*Ciencia* con mayúscula se refiere a la injustificada autoridad moderna universal de la ciencia (N. del T.)—.
38. Camille había leído sobre la transferencia y bombeo de agua entre cuencas y regiones hidrográficas del río Colorado en el occidente de Estados Unidos en el siglo XX y XXI. En Arizona se perforaron las montañas de San Jacinto con el objeto de conducir agua hacia el sur de California; además, el río fue redirigido a través de grandes canales y acueductos para abastecer la ciudad de Denver (Lurstgarten, 2015: cap. 3). Para una aproximación en favor de la ingeniería, véase la página *web Colorado Water Users Association*. Las alianzas entre grupos indígenas y ambientalistas fue crucial para acabar con estas prácticas tecnológicas, actualizando acciones ecológicas en pro de la justicia ambiental. Véase página *web Just Transition Alliance an Indigenous Environmental Network*.
39. En la Amazonía peruana, una comunidad del compost se encontraba especialmente sintonizada con las mariposas del lugar, estas mariposas suelen beber de las lágrimas de la tortuga, para así absorber diversos minerales que les son vitales. En estas comunidades, los bebés humanos fueron unidos en simbiosis con tortugas y mariposas en estado de extinción. Véase: ZooCiencia (2015). Agradezco a Marisol de la Cadena por esta referencia, y por todo lo que me enseña sobre cosmopolíticas indígenas.
40. Las mariposas monarcas, sus parásitos protozoarios (*Ophryocystis elektroscirrha*), el algodoncillo y los hongos micorrízicos arbusculares que viven en el suelo, asociados a las raíces de esta planta, constituyen lo que denomino una *figura de cordel holobionte*. Los hongos pueden determinar qué cantidad de toxinas llegan a producir las plantas aliadas de algodoncillo, con el objeto de que las mariposas monarcas mantengan a raya las poblaciones de parásitos. Los efectos diferirán dependiendo de las variedades de algodoncillo y de sus ecologías situadas. Enfermedades de la biota del suelo, como la metastasis de infección viral de los hongos micorrízicos importantes en todo el taxón *Danainae* —la cual aquí fabulo ocurrirá en el siglo XXIV— puede afectar profundamente las interacciones de otros miembros del holobionte, tales como las mariposas monarcas y los pro-

tozoarios. Esto ocasiona fenómenos de mal desarrollo como la fallida emergencia en masa de adultos de sus crisálidas. Véase: Tao *et al.* (2015).

41. Camille 4 tomó como inspiración el libro *Only the Animals* de Dovey. En relación con este libro, Romy Ash escribió en el periódico *The Guardian*: “*Only the Animals* es una historia contada por el alma de 10 animales muertos. Cada animal resultó atrapado en un conflicto humano particular. Ellos cuentan las historias de sus muertes. Una cebra cuenta cómo murió en los bombardeos de Pear Harbour, un elefante habla de su muerte en 1987 en la guerra civil de Mozambique, un Oso, de su muerte en el conflicto Bosnia-Herzegovina en 1992” (2014: s/p).
42. Las personas que vivían en las comunidades del compost eran ávidos lectores de ciencia ficción, y aprendieron particularmente del libro de Scott Cards titulado *Speaker for the Dead* (1986). El libro está basado en la historia de Ender Wiggin y sus actos

militares de exterminio en contra de la reina Hive y sus especies. Wiggin, durante el resto de su vida, se dedicó a expiar sus culpas tomando la figura del Palabrero de la Muerte. Así, viajó al encuentro de aquellos en situación de conflicto, y de los enfermos, tratando de deshacer estos nudos conflictivos, buscando la paz para los vivos y los muertos. Las especies de la reina Hive no se extinguieron totalmente. Ender mantuvo las condiciones de vida para la resurgencia de estos otros insectoides sintientes, las cuales diferían de las condiciones aptas para los seres humanos. La comunicación nunca fue simple, siempre estuvo cargada de ruidos y equivocaciones. Siendo así, por tanto, muy generativa. Otra aproximación a los palabrerros de la muerte se encuentra en el documental acerca de las comunidades de colonos afrodescendientes del siglo XIX de Princeville, Ontario, desplazados y activamente olvidados. Véase: “The Original People” (Cards, 1986).



▪ *Lanchakon*

43. Harding, comunicación personal, octubre 7 del 2014. Para la música y el trabajo de Tagaq, remito al sitio web: *Polaris Prize Performance and Introduction*. Véase también el sitio web del álbum *Animism* (Tagaq, 2014b).
44. Eduardo Viveiros de Castro, comunicación personal, octubre 2 del 2014. Véase Harvey (2013).
45. Este himno de las comunidades del compost se cantó durante la celebración de las ceremonias por la resurgencia en sintonía con

la tierra herida. Esta canción se heredó de la bruja neopagana del siglo XX y XXI, Starhawk (1989: 30-31). La canción de Starhawk recalca la importancia de sentir dolor en tanto sensibilidad histórica activa, y en tanto práctica en el sentido de ecología de las prácticas de Isabelle Stengers. Este himno fue citado también por Stengers (2002). La palabra *resurgencia*, preciosa como es, tanto como palabra como proceso, es una regalo que recibí de Tsing (2017).

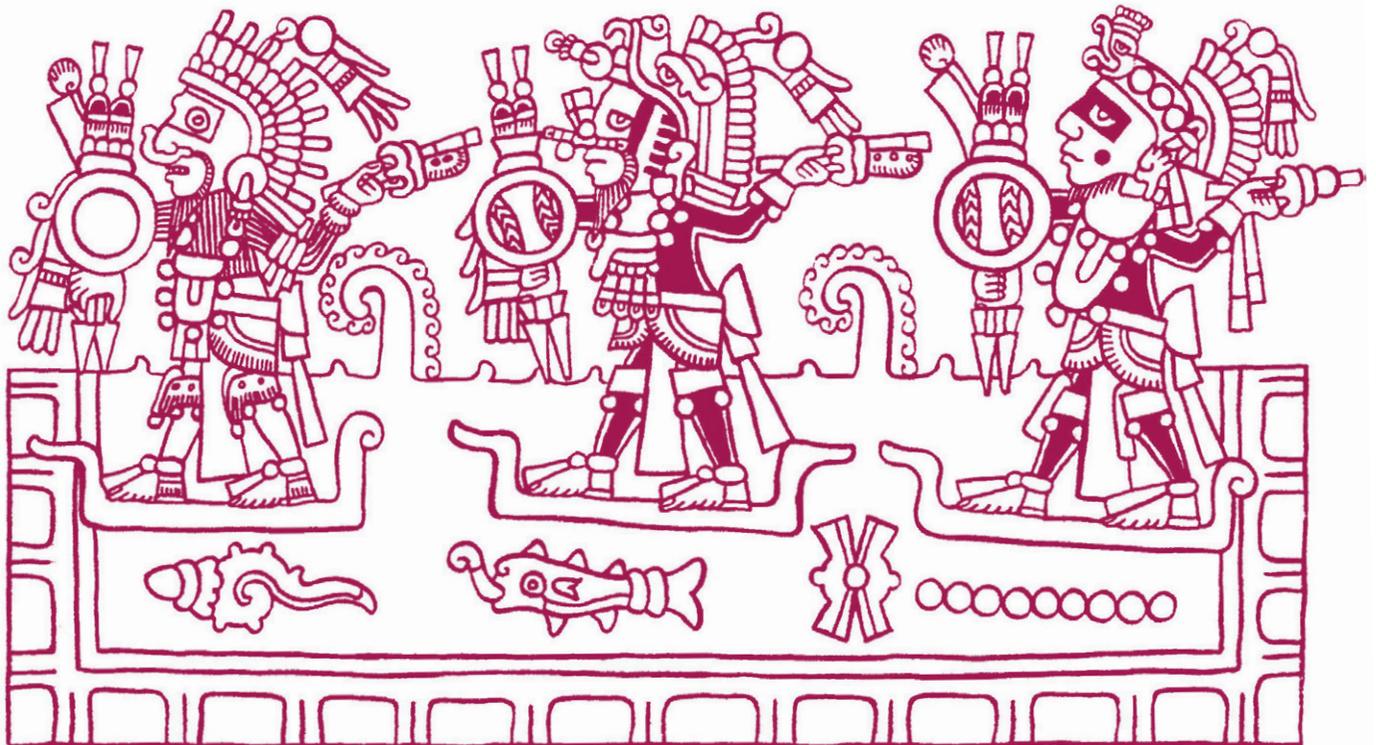
Referencias bibliográficas

1. ASH, Romy, 2014, "Only the Animals by Ceridwen Dovey, a Book Review", en: *The Guardian*, 16 de mayo, tomado de: <<https://www.theguardian.com/books/australia-culture-blog/2014/may/16/only-the-animals-by-ceridwen-dovey-book-review>>.
2. BA, Rea, Karen Oberhauser y Michael Quinn, 2003, *Milkweed, Monarchs and More: A Field Guide to the Invertebrate Community in the Milkweed Patch*, Glenshaw, PA, Bas Relief Publishing Group.
3. BARKER, Joanne, 2011, *Native Acts: Law, Recognition, and Cultural Authenticity*, Durham, Duke University Press.
4. BASHFORD, Alison, 2014, *Global Population: History, Geopolitics, and Life on Earth*, Nueva York, Columbia University Press.
5. BASSO, Keith, 1996, *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language Among the Western Apache*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
6. BURNETT, Victoria, 2016, "Monarch Butterfly Migration Rebounds. Easing Some Fears", en: *New York Times*, 27 de febrero, tomado de: <<https://www.nytimes.com/2016/02/28/world/americas/monarch-butterfly-migration-rebounds-easing-some-fears.html>>.
7. CARD, Orson, 1985, *Ender's Game*, Nueva York, Tor Books.
8. _____, 1986, *The Speaker for the Dead*, Nueva York, Tor Books.
9. COLLARD, Rosemary-Clire, Jessica Dempsey y Juanita Sundberg, 2015, "A Manifesto for Abundant Futures", en: *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 105, No. 2, pp. 322-330.
10. CONSERVATION and Research Center of the Smithsonian National Zoological Park, 2008, "Proceedings of the Appalachian Salamander Conservation Workshop", mayo 30-31, tomado de: <http://www.cpsg.org/sites/cbsg.org/files/documents/Appalachian_Salamander_Conservation%202008.pdf>.
11. COOK, Samuel, 2000, *Monacans and Miners: Native American and Coal Mining Communities in Appalachia*, Lincoln, University of Nebraska Press.
12. CRIST, Eileen, 2014, "Choosing a Planet of Life", en: Tom Butler (ed.), *Overdevelopment, Overpopulation, Overshoot*, Novato, EE.UU., Foundation for Deep Ecology/Goff Books, pp. 294-301
13. DANOWSKI, Déborah y Eduardo Viveiros de Castro, 2014, "L'Arret du Monde", en: *De l'univers clos ay monde infini*, París, F. Dehors, pp. 221-339.
14. DE LA CADENA, Marisol, 2010 "Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections Beyond Politics", en: *Cultural Anthropology*, Vol. 25, No. 2, pp. 334-370.
15. _____, 2015a, *Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds*, Durham, Duke University Press
16. _____, 2015b, "Uncommoning Nature", en: *e-flux Journal*, tomado de: <<http://supercommunity.e-flux.com/texts/uncommoning-nature/>>.
17. DNR Wildlife Resources, 2003, "Rare, Threatened, and Endangered Animals", en: *DNR Wildlife Resources*, tomado de: <<http://www.wvdnr.gov/wildlife/endangered.shtm>>.
18. DOMÍNGUEZ, María, 2011, "De la extinción de su lengua mazahua", video tomado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=oOYqJkFaV0>>.
19. ENCISO L., 2015, "México"; Geo-Mexico, "Where Does Mexico City Get Its Water?"; "Water Management in Greater Mexico City," *Wikipedia*.
20. ESCOBAR, Arturo, 2008, *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*, Durham, Duke University Press.

21. FARFÁN, Berenice, Alejandro Casas, Guillermo Ibarra-Manríquez y Edgar Pérez-Negrón, 2007, “Mazahua Ethnobotany and Subsistence in the Monarch Butterfly Biosphere Reserve”, en: *Economic Botany*, México, Vol. 61, No. 2, pp. 173-191.
22. FOREST People Program, 2015, “Indigenous Peoples of Putumayo Say No to Mining in Their Territories”, marzo 13.
23. LIGORRED, Francesc, 1992, *Lenguas indígenas de México y Centroamérica*, Madrid, Colecciones Mapfre.
24. GALLEGOS-RUIZ, Antioquia y Robin Larsen, 2006, “Universidad Intercultural: Mexico’s New Model University for Indigenous Peoples”, en: *International Perspectives, Journal of the CSUSB International Institute, Focus on the Study of Américas*, No. 3, pp. 18-31.
25. GILBERT, Scott y David Epel, 2008, *Ecological Developmental Biology: The Environmental Regulation of Development, Health and Evolution*, pp. 231-236, tomado de: <<https://pdfs.semanticscholar.org/4525/370acbd56e18849e18478adb84fb777902b4.pdf>>.
26. GÓMEZ, Anahí, Magali Iris Tire y Karina Kloster, 2009, “The Fight for the Right to Water: The Case of the Mazahuan Women of Mexico”, en: *Agua, Ríos y Pueblos*, diciembre 21, tomado de: <<http://www.aguariosypueblos.org/en/mazahuan-women-mexico/>>.
27. GOSLINGA, Guillian, 2011, “Embodiment and the Metaphysics of Virgin Birth in South India: A Case Study”, en: Andrew Dawson (ed.), *Summoning the Spirits: Possession and Invocation in Contemporary Religion*, Londres, L. B. Tauris.
28. GREEN, Lesley (ed.), 2013, *Contested Ecologies: Dialogues in the South on Nature and Knowledge*, Cape Town, Human Sciences Research Council.
29. HAMMERSON, Geoffrey, 2004, *Ambystoma barbouri*, The IUCN Red List of Threatened Species, tomado de: <e.T59053A11875949. <http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2004.RLTS.T59053A11875949.en>>.
30. HANIBBAL, Mary, 2012, *The Spine of the Continent: The most Ambitious Wildlife Conservation Project ever Undertaken*, Guilford, Conn., Lyons Press.
31. HARCOURT, Wendy e Ingrid Nelson (eds.), 2015, *Practicing Feminist Political Ecologies. Moving beyond the “Green Economy”*, Londres, Zed Books.
32. HARVEY, Graham (ed.), 2013, *The Handbook of Contemporary Animism*, UK, Graham Harvey.
33. HAWK Mountain, 2017, “American Kestrels”, en: *Hawk Mountain*, tomado de: <<https://www.hawkmountain.org/science/raptor-research-programs/american-kestrel-reproductive-ecology/page.aspx?id=3469>>.
34. HILTY, Jodi, William Lidicker Jr. y Adina Merelender (eds.), 2006, *Corridor Ecology: The Science and Practice of Linking Landscapes for Biodiversity Conservation*, Washington, DC, Island Press.
35. HOGAN, Linda, 1999, *Power*, Nueva York, W.W. Norton.
36. KAIJSER, Anna, 2014, *Who is Marching for Pachamama? An Intersectional Analysis of Environmental Struggles in Bolivia under the Government of Evo Morales*, tesis de doctorado, Lund University, Lund, Suecia.
37. KAPLAN, Sarah, 2015, “Are Monarch Butterflies Really Being Massacred? A New Study Says It’s a Lot More Complicated Than It Seems”, en: *Washington Post*, tomado de: <https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2015/08/05/are-monarch-butterflies-really-being-massacred-a-new-study-says-its-a-lot-more-complicated-than-it-seems/?utm_term=.5e053926d9ef>.
38. KHON, Eduardo, 2013, *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*, Berkeley, University of California Press.
39. KINGSOLVER, Barbara, 2012, *Flight Behavior*, Nueva York, Hardcover.
40. KOELLE, Sandra, 2011, *Rights of Way: Race, Place and Nation in the Northern Rockies*, University of California at Santa Cruz, ProQuest.
41. LADUKE, Winona, 1999, *All our Relations*, Cambridge, Mass., South End Press.
42. LANNO, Michael (ed.), 2005, *Amphibian Declines: The Conservation Status of United States Species*, Berkeley, University of California Press.
43. LYONS, Kristina, 2014a, “Soil Science, Development, and the ‘Elusive Nature’ of Colombia’s Amazonian Plains”, en: *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 19, No. 2, pp. 212-236.
44. _____, 2014b, “Fresh Leaves. Creative Ethnographic Non-fiction and Photographic Installation published by the Centre for Imaginative Ethnography’s Galleria”, en: *Centre for Imaginative Ethnography*, tomado de: <<http://imaginativeethnography.org/galleria/fresh-leaves-by-kristina-lyons/>>.
45. _____, 2015, “Can There Be Peace With Poison?”, en: *Hot Spots*, abril 30, tomado de: <<https://culanth.org/fieldsights/679-can-there-be-peace-with-poison>>.
46. LYONS, Oren, 1980, “An Iroquois Perspective”, en: Christopher Vecsey y Robert Venables (eds.), *American Indian Environments Ecological: Ecological Issues in Native American History*, Nueva York, Syracuse University Press.
47. LYONS, Oren et al., 1998, *Exiled in the Land of the Free: Democracy, Indian Nations and the U.S. Constitution*, Santa Fe, N. M., Clear Light Publishers.

48. MELOY, Ellen, 2005, *Eating Stone: Imagination and the Loss of the Wild*, Nueva York, Random House.
49. MOLINA, Marta, 2013, "Zapatistas' First School Open Session", en: *CommonDreams*, agosto 13, tomado de: <<https://www.commondreams.org/views/2013/08/13/zapatistas-first-school-opens-session>>.
50. MURPHY, Michelle, 2015, "Thinking against Population and with Distributed Futures", paper for "Make Kin Not Babies", panel at the meetings of the Society for Social Studies of Science, Denver, noviembre 14.
51. NELSON, Diane, 2015, *Who Counts?: The Mathematics of Death and Life after Genocide*, Durham, Duke University Press.
52. NETSTATE, 2017, "Adoption of the West Virginia State Butterfly", en: *Netstate*, tomado de: <http://www.netstate.com/states/symb/butterflies/wv_monarch_butterfly.htm>.
53. OBERHAUSER, Karen y Michelle Solensky (eds.), 2004, *The Monarch Butterfly: Biology and Conservation*, Ithaca/Londres, Cornell University Press.
54. PALESE, Blair, 2015 "It's Not Just Indigenous Australians v. Adani over a Coal Mine. We Should All Join this Fight", en: *The Guardian*, tomado de: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/apr/03/its-not-just-indigenous-australians-v-adani-over-a-coal-mine-we-should-all-join-this-fight>>.
55. PIERCY, Marge, 1976, *Woman on the Edge of Time*, Nueva York, Alfred A. Knopf.
56. PYLE, Robert, 2014, *Chasing Monarchs: Migrating with the Butterflies of Passage*, Nueva York, Mariner Books.
57. RAMBERG, Lucinda, 2013, "Troubling Kinship: Sacred Marriage and Gender Configuration in South India", en: *American Ethnologist*, Vol. 40, No. 4, pp. 661-675.
58. RENDÓN, Eduardo y Gloria Tavera, 2013, "Forest Surface Occupied by Monarch Butterfly Hibernation Colonies in December 2013", en: *World Wildlife Fund-Mexico*, tomado de: <<https://www.worldwildlife.org/publications/forest-surface-occupied-by-monarch-butterfly-hibernation-colonies-in-december-2013>>.
59. ROBINSON, Kim, 2012, *2312*, Nueva York, Orbit.
60. ROCHELEAU, Dianne, 2015, "Networked, Rooted and Territorial: Green Grabbing and Resistance in Chiapas", en: *The Journal of Peasant Studies*, Vol. 42, No. 3-4, pp. 695-723.
61. ROCHELEAU, Dianne y David Edmunds, 1997, "Women, Men and Trees: Gender, Power and Property in Forest and Agrarian Landscapes", en: *World Development*, Vol. 25, No. 8, pp. 1351-1371.
62. SOULÉ, Michael y John Terborgh (eds.), 1999, *Continental Conservation: Scientific Foundations of Regional Reserve Networks*, Washington DC, Island.
63. SOURCE Watch: The Center for Media and Democracy, 2015, "China and coal", *Source Watch*, tomado de: <http://www.sourcewatch.org/index.php/China_and_coal#Opposition_to_coal_and_government_repression>.
64. STARHAWK, 1989, *Truth or Dare: Encounters with Power, Authority, and Mystery*, San Francisco, HarperOne.
65. STENGERS, Isabelle, 2002, *Hypnose entre Magie et Science*, París, Empêcheurs de Penser en Rond.
66. STEPHENS, Beth y Annie Sprinkle, 2012, *Goodbye Gauley Mountain: An Ecossexual Love Story*, video tomado de: <<http://goodbyegauleymountain.org>>.
67. STRATHERN, Marilyn, 1988, *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley, University of California Press.
68. SVENSON-ARVELUND, Judit et al., 2015, "The Human Fetal Placenta Promotes Tolerance against the Semiallogenic Fetus by Producing Regulatory T Cells and Homeostatic M2 Macrophages", en: *Journal of Immunology*, Vol. 194, No. 4, pp. 1534-44.
69. TAGAQ, Tanya, 2014a, "Tanya Brings Animism to Studio Q: Interview with Jian Gomeishi", publicado por Q en CBC, mayo 27, video tomado de: <<http://www.youtube.com/watch?v=ZuTIySphv2w>>.
70. _____, 2014b, "Tanya Tagaq's Polaris Prize Performance and Introduction", Polaris Music Prize Gala, septiembre 27.
71. TAO, Leiling, Camden Gowler, Aamina Ahmad, Mark Hunter y Jacobus de Roode, 2015, "Disease Ecology across Soil Boundaries: Effects of Below-Ground Fungi on Above-Ground Host-Parasite Interactions", en: *The Royal Society Publishing*, tomado de: <<http://rspb.royalsocietypublishing.org/content/282/1817/20151993>>.
72. TRUJILLO, Juan, 2006, "The World Water Forum: A Dispute over Life", en: *The Narcosphere*, tomado de: <<https://narcosphere.narconews.com/notebook/juan-trujillo/2006/03/the-world-water-forum-a-dispute-over-life>>.
73. TSING, Anna, 2005, *Friction: An Ethnography of Global Connection*, Princeton, Princeton University Press.
74. _____, 2017, "A Threat to Holocene Resurgence Is a Threat to Livability", en: Marc Brightman y Jerome Lewis (eds.), *The Anthropology of Sustainability*, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 51-65.
75. TSING, Anna, Nils Bubandt, Elaine Gan y Heather Anne Swanson (eds.), 2016, "Arts of Living on a Damaged Planet: Stories from the Anthropocene", en: *Minnesota*,

- tomado de: <<https://www.upress.umn.edu/book-division/books/arts-of-living-on-a-damaged-planet>>.
76. TUCKER, Catherine, 2014, "Community Institutions and Forest Management in Mexico's Monarch Butterfly Reserve", en: *Society and Natural Resources, An International Journal*, Vol. 17, No. 7, pp. 569-587.
 77. VAN DOOREN, Thorn, 2014, *Flight Ways. Life and Loss at the Edge of Extinction*, Nueva York, Columbia University Press.
 78. VIDAL, Omar, José Lopez y Eduardo Rendón, 2014, "Deforestation and Forest Degradation in the Monarch Butterfly Biosphere Reserve, Mexico, 2002-2009", en: *Conservation Biology*, Vol. 28, No. 1, pp. 626-633.
 79. WEAVER, Harlan, 2013, "Becoming in Kind: Race, Class, Gender, and Nation in Cultures of Dog Rescue and Dogfighting", en: *American Quarterly*, Vol. 65, No. 3, Johns Hopkins University Press, pp. 689-709.
 80. _____, 2014, "Trans Species", en: *Transgender Studies Quarterly 1*, Nos. 1-2, pp. 253-54.
 81. WEISIGER, Marsha, 2009, *Dreaming for Sheep in Navajo Country*, Seattle, University of Washington Press.
 82. WIKIPEDIA, 2015a, "Mazahua People", en: *Wikipedia*, tomado de: <http://en.wikipedia.org/wiki/Mazahua_people>.
 83. _____, 2015b, "Monarch Butterfly Biosphere Reserve", en: *Wikipedia*, tomado de: <https://en.wikipedia.org/wiki/Monarch_Butterfly_Biosphere_Reserve>.
 84. _____, 2015c, "Monarch Butterfly Conservation in California", en: *Wikipedia*, tomado de: <https://en.wikipedia.org/wiki/Monarch_butterfly_conservation_in_California>.
 85. _____, 2015d, "Mountaintop Removal Mining", en: *Wikipedia*, <https://en.wikipedia.org/wiki/Mountaintop_removal_mining>.
 86. ZEBICH-KNOS, Michele, 2006, "A Good Neighbor Policy? Ecotourism, Park Systems and Environmental Justice in Latin America", working paper presented at the 2006 Meeting of the Latin American Studies Association, San Juan, Puerto Rico, marzo 1-18.
 87. ZOOCIENCIA, 2015, "Mariposas que beben lágrimas de tortuga", video tomado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=0Oh0yNQQOuc>>.



▪ Códice maya