

Therians, un fenómeno antropológico marginal de las redes sociales con implicaciones filosófico-religiosas.

Therians: A Marginal Anthropological Phenomenon on Social Media with Philosophical and Religious Implications.

DOI: [10.32870/arbolq.v2.n3.e0043](https://doi.org/10.32870/arbolq.v2.n3.e0043)

Fabián Acosta Rico

Universidad de Guadalajara

(MÉXICO)

CE: generalmiramon@yahoo.com.mx

 <https://orcid.org/0000-0002-3935-4709>

Recepción: 20/04/2026 Revisión: 21/05/2026 Aprobación: 25/06/2026



Este obra está bajo una Licencia *Creative Commons Atribución 4.0 Internacional*
[CC BY-NC 4.0 \(Atribución-NoComercial\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Resumen

El presente artículo analiza el fenómeno therian como una manifestación antropológica contemporánea vinculada con nuevas formas de construcción identitaria surgidas en el contexto de la cultura digital. A partir de una revisión filosófica, religiosa y cultural, se examinan sus posibles conexiones simbólicas con tradiciones antiguas como el animismo, el totemismo, el chamanismo y diversas representaciones zoomórficas presentes en distintas civilizaciones. El estudio contrasta estas concepciones históricas con las dinámicas actuales de los therians, entendidos como sujetos que establecen una identificación simbólica y performativa con determinados animales, principalmente mediante prácticas estéticas, narrativas personales y comunidades articuladas en redes sociales. Asimismo, se reflexiona sobre la relación de este fenómeno con la crítica contemporánea al antropocentrismo, los discursos antiespecistas, la cultura posmoderna y los debates emergentes sobre poshumanismo y transformación de la identidad humana. Se plantea que, más que una continuidad directa de antiguas prácticas espirituales, el movimiento therian

representa una expresión cultural marginal propia de las sociedades digitales, donde la autopercepción y la exploración simbólica del yo adquieren nuevas formas de representación.

Palabras clave: Therians. Identidad. Posthumanismo. Antropocentrismo.

Abstract

This article analyses the therian phenomenon as a contemporary anthropological manifestation linked to new forms of identity construction emerging within digital culture. Through a philosophical, religious and cultural perspective, it examines its possible symbolic connections with ancient traditions such as animism, totemism, shamanism and various zoomorphic representations found across different civilisations. The study contrasts these historical conceptions with current therian dynamics, understood as individuals who establish a symbolic and performative identification with specific animals, mainly through aesthetic practices, personal narratives and communities developed on social media platforms. Furthermore, the article reflects on the relationship between this phenomenon and contemporary critiques of anthropocentrism, anti-speciesist discourses, postmodern culture and emerging debates surrounding posthumanism and the transformation of human identity. It argues that, rather than representing a direct continuation of ancient spiritual practices, the therian movement constitutes a marginal cultural expression characteristic of digital societies, where self-perception and symbolic exploration of the self acquire new forms of representation.

Keywords: Therians. Identity. Posthumanism. Anthropocentrism.

El significado y sentido de un mundo liberadamente semiotizado por el hombre comienza con los conceptos. Todo comienza con una palabra cargada de excentricidad connotativa *therianthropic*. Es el termino en inglés en extenso para *therians*. *Therian* animal salvaje y *anthropic* hombre.

Si casi como lo propone Diógenes de Sinope el therianthropic calificaría, atendiendo a la definición, como hombre que retorna a su animalidad salvaje, en una crítica radical a las convenciones sociales (Long, 1996). A su más prístino primitivismo que lo reencuentra neuronalmente con su sistema reptiliano, entendido como la estructura más antigua del cerebro humano vinculada a los instintos de supervivencia (MacLean, 1990), o si nos ponemos freudianos será el individuo que se abisma en su subconsciente y conecta con sus pulsiones más básicas o menos sublimadas, propias del ello (Freud, 1923/2012). Es el hombre que sucumbió ante el lobo, como lo narra Hermann Hesse en su novela *El lobo estepario*, donde se expone la dualidad entre la civilización y el instinto (Hesse, 1927/2003).

Pero en realidad no vemos a los *therians* comportándose como animales indómitos o no domesticados, feroces y agresivos; son chicos urbanos que no conocen de la vida salvaje, tienen sus propios modelos de bestias que quedan bien caracterizada en la película *La vida secreta de tus mascotas* que con acierto y alegoría humaniza

a los animales. Esta humanización les viene muy a bien a estos seres humanos que pretenden animalizarse. Ya que, aunque porten máscaras de zorros, osos, leones... se comportan en sus histrionismos lúdicos y performáticos más como mascotas que como animales salvajes. Hombres animalizados performáticamente.

¿Qué tan nueva y original es esta empatía con el animal? En los albores de la humanidad. En un tiempo aun virginal. Cuando el ser humano aún no se ceñía la corona de señor de la creación, en su inocencia antropológica cría en la igualdad ontológica de todas creaturas bajo los principios de un animismo que dotaba de entendimiento tanto al pájaro como al árbol.

Desde esta concepción, todo poseía un espíritu sin importar su lugar en el cosmos: las luminarias nocturnas en lo alto del cielo, o aquí en la tierra el río, la montaña, el fuego, el cedro o la liebre; todos eran continentes de espíritus, al igual que el ser humano, en una visión propia del animismo (Tylor, 1871/2010, p. 260). La naturaleza, como la gran totalidad, estaba sacralizada; se le adoraba como la gran madre, la dispensadora del maná que daba la vida al abigarrado y feraz mundo, noción presente en diversas culturas tradicionales y vinculada a la sacralización del cosmos en las religiones arcaicas (Eliade, 1998, pp. 12–13)

El animal salvaje gozaba de gran estima dentro de esta cultura tribal que reconocía, desde una religiosidad animista, el carácter sagrado de algunas bestias de señalada importancia en las narrativas míticas o ancestrales, al ser reconocidas como la representación zoomórfica del antepasado, del primer hombre, en lo que la antropología identifica como formas de totemismo (Durkheim, 1912/2008, pp. 88–90). En este sentido, el vínculo entre el grupo humano y el animal totémico no solo expresa parentesco simbólico, sino una identidad compartida que remite a un origen común y sagrado (Lévi-Strauss, 1962/2002, pp. 23–25).

El chamán, el proto individuo, que estrafalario y de arranques impredecibles se le atribuía el poder conectar con los espíritus de la naturaleza y en el caso del animal identificado con el antepasado, el animal totémico, de este se deja poseer.

En la posesión del espíritu, este nigromante chamánico adquiría los dones del ancestro totémico: clarividencia, poder de curación y teriomorfismo. He aquí la palabra de interés teriomorfismo emparenta etimológicamente con el término therian y cuyo significado es: capacidad de convertirse literalmente en bestia.

En el folclor brujeril mexicano, el hombre de conocimiento capaz de transformarse en algún animal —como el cuervo, el lobo o la lechuza— es denominado nahual, figura asociada a creencias mesoamericanas sobre la doble naturaleza humana y su vínculo con lo animal (López Austin, 1980, pp. 416–418). Este personaje de dotes chamánicos cobró relevancia y actualidad durante la revolución espiritual de los años sesenta y setenta del siglo pasado, la llamada New Age, que revalorizó saberes tradicionales y esotéricos en Occidente (Heelas, 1996, pp. 1–

3). En este contexto, destacó la literatura antropológica-esotérica del aprendiz de nahual Carlos Castaneda, célebre por obras como *Las enseñanzas de Don Juan*, *El lado activo del infinito* y *El arte de ensoñar*, donde se difunden estas prácticas bajo una narrativa iniciática (Castaneda, 1968/2001, pp. 9–12).

Los therians algo tienen de nahuales salvando el hecho de que ellos no afirman que rompen su forma humana para reaparecer como un animal, su conexión con la bestia de su elección, lo dicen ellos, es más de orden simbólico-emocional como veremos a continuación.

El therian tiene como indumentaria principal al máscara; este es todo un tema, ella en todo su escudo atuendo es el elemento de identificación principal y la pieza clave de su transformismo simbólico algo nos recuerdan a los dioses egipcios. Personajes mitológicos del país de las pirámides como Horuz o Ra se nos aparecen con cuerpos humanos y con cabezas de animales; en su caso de halcón.

No estamos aquí ante una religión chamánica con sus correspondientes tótems; pero si ante un culto que continúa divinizando en su iconología a determinados animales como el gato, el chacal, el cocodrilo a partir de una semiótica sagrada que los identificaba como verdaderas hierogamias o representaciones, en su caso, naturales, de una idea o noción cósmica, sagrada o divina.

El therians no pretende elevarse en su juego de mascarada a la dignidad de una representación divina o sagrada; caso contrario lo suyo es descender, histriónicamente, a la dimensión bestial. No hay que mal interpretar sus intenciones, no son jóvenes jugando a ser dioses por el hecho simple y rudimentario; pero, significativo y hasta escandaloso de disfrazar sus rostros ocultando su identidad humana que por eso es repudiado por que es tomado como un acto de renuncia a dicha identidad.

Para ubicar en la antigüedad una cultura con una verdad afinidad y conexión con el transformismo zoomórfico del therian hay que remontarnos a las costas del Mar Egeo, a la Grecia de Homero, a la arcaica y olímpica que no reconocía fronteras entre lo sagrado y lo humano... donde los dioses caminaban reservados en la tierra y participaban en las guerras de los hombres.

En la mitología griega, la similitud iconológica con el animal en ciertos seres de su imaginario religioso daba cuenta de su condición elemental o bestial, así como de su pertenencia y filiación con las fuerzas primordiales de la naturaleza (Burkert, 1985, pp. 181–183). Tenemos a los libidinosos sátiros, representando el eros incontinente identificado en las cabras, figuras asociadas al cortejo de Dionisio y a la exaltación de los instintos (Otto, 1965, pp. 96–98); así como al hipocentauro —el centauro—, cuyo binomio hombre-caballo daba cuenta de los bríos y los indómitos impulsos de la bestia, en contraste con la racionalidad humana (Graves, 1955/2009, pp. 123–125).

Estas creaturas híbridas, antropológicamente quiméricas señalaban esta dualidad del hombre como ser hijo no sólo de Deus sino también de Natura, transparentaban su lado animal sin eclipsar totalmente su condición deífica, pues algo tiene también de divino. Los sátiros y faunos no representan una regresión al primitivo animismo se salva de ese panteísmo centrado en natura manteniendo las jerarquías ontológicas y existenciales entre el hombre y la bestia.

Véase el ejemplo del hipocentauro en su anatomía fantástica igual que con la sirena la parte humana ocupa la parte superior, la dominante o que rige las pulsiones más demoniacas o elementales. Este zoomorfismo mitológico griego es más cercano a la cultura therians salvo por esta elemental diferencia traducida en un reconocimiento de la superioridad de lo humano sobre lo animal. Como veremos el therian niega, desconoce esta jerarquización antropocéntrica y en un pulso más emocional que racional esgrime con sus parafernalias culturales la bondad, belleza, grandez, nobleza del ser animal.

Como sea, solo parcialmente en las mitologías antropomórficas encuentran raíces —si bien superficiales— el movimiento therian. Desde Sumeria hasta India, en sus mitologías se le rinde homenaje a la humanidad; y en algunas, como la asiria, babilónica, germana, celta y, sobre todo, la griega, las divinidades retratan lo humano en todas sus variantes o estereotipos, incluidos incluso algunos que podríamos calificar de inmorales o hasta licenciosos, en tanto los dioses son concebidos a imagen y semejanza de los hombres (Burkert, 1985, pp. 182–184; Eliade, 1998, pp. 93–95). En las divinidades antropomórficas de las culturas señaladas encontramos una recreación alegórica sagrada de todos los grados del ethos de los individuos y de los pueblos, donde también están presentes sus variantes fisonómicas y sexuales, reflejando una proyección simbólica de la condición humana en lo divino (Dodds, 1951/2008, pp. 29–31). Estas mitologías constituyen, en suma, un homenaje idealizante del hombre desde una perspectiva marcadamente antropocéntrica (Vernant, 1990, pp. 15–17).

Llevado a alturas cosmológicas y metafísicas, como las que soplan en las sagradas montañas de las escuelas antiguas y mistericas —como la taoísta, vedántica y hermetista—, el antropocentrismo reaparece libre de estas inocentadas mitológicas, exaltando al hombre no solo como rey de la creación, sino como modelo del cosmos, siguiendo un juego de correlaciones y analogías que proyectan el modelo humano sobre el universo (Eliade, 1998, pp. 34–36). En la tradición vedántica, por ejemplo, esta correspondencia se expresa en la identidad entre el Atman y el Brahman, es decir, entre el ser individual y el principio universal (Radhakrishnan, 1953, pp. 55–57). Del mismo modo, en el hermetismo se formula la célebre analogía entre microcosmos y macrocosmos, donde el hombre es reflejo del orden universal (Copenhaver, 1992, pp. 69–71). Así, el universo, arquetípicamente, vendría a ser un

hombre divino, un hombre universal en su calidad de totalidad macrocósmica, idea presente también en diversas cosmologías tradicionales (Tucci, 1980, pp. 102–104).

El ser humano no es la síntesis de todas manifestaciones y cualificaciones de la naturaleza; para este pensamiento antigua metafísico y cosmológico, versa lo contrario todas las posibilidades manifestativas de la naturaleza derivan de una cualidad y parte constitutiva de este hombre universal arquetípico y divino.

El hombre universal no sólo es el *cosmocratos* es también la fuente de toda manifestación en su esencia y diseño. Sobre el asunto que nos interesa el hombre como modelo de la naturaleza en su unidad y diversidad es todos los animales en su forma esencial o arquetípica.

Resultaría un acto de denigración ontológica que el hombre aspire ser como el animal es cambiar el todo por la parte. Desde esta perspectiva, el therian en su lúdica alegoría bestial hace un acto moral de renuncia a su plenitud humana por fijarse en uno o varios aspectos, parciales, que le resultan llamativos o significativos del animal.

El dios que mejor representa esta potencia cósmico-proyectiva y representativa del hombre es el hijo de Poseidón y de Tetis: Proteo, el cambiaformas, el metamorfo, capaz de transformarse en cualquier criatura porque, en esencia, ninguna forma le es ajena; en estricto sentido, todas le pertenecen, tal como se narra en la tradición épica griega, donde su naturaleza mutable simboliza el dominio sobre las múltiples manifestaciones de la realidad (Homero, *Odisea*, IV, 455–458; Graves, 1955/2009, pp. 216–218). En este sentido, Proteo encarna una figura arquetípica de la fluidez ontológica y la totalidad potencial de las formas, rasgo que ha sido interpretado como una expresión simbólica de la unidad subyacente tras la diversidad de lo existente (Vernant, 1990, pp. 145–147).

Proteo tiene su símil en la cultura pop, en el universo de los comics en varios personajes como *Beast Boy* de los Jóvenes titanes o en *Animal Man*; los dos de la editorial Dc Comics. En el universo de Marvel esta habilidad, un tanto exponenciada, la posee su versión del dios nórdico de las mentiras y el engaño, Loki. Estos personajes de historieta americana se nos presentan en los imaginarios culturales contemporáneos como el sueño pueril del therian promedio.

En las religiones animistas el animal totémico, representación del ancestro común, se le daba casería en prueba iniciática a la adultes y después se consumía ritualmente. En las religiones antropocéntricas el animal, sobre todo el salvaje, siguió siendo víctima inmolatoria para congraciarse con los dioses. Dispuesto en el altar, el toro, el caballo, el chivo, la paloma... su sangre era derramada como ofrenda a las divinidades. El animal seguía siendo sagrado; pero, su dignidad ontológica era menor sobre todo si se le comparaba con la del hombre.

Con la llegada del cristianismo, el teocentrismo y el antropocentrismo se conciliaron. Del viejo judaísmo persistió la idea de un Dios artífice de la creación que le otorgó a Adán el señorío sobre la naturaleza y todas sus criaturas, hasta la caída o pecado original, tal como se narra en el Génesis (Gn 1:26–28). El cristianismo no desconoció este teocentrismo creacionista heredado del judaísmo, pero lo hermanó con la figura del hombre-Dios, encarnada en Jesucristo, quien, al igual que las víctimas sacrificiales, se ofrece por la redención de la humanidad (Girard, 1972/1983, pp. 180–182). He ahí parte del genio del cristianismo: el hombre-Dios es el sacrificado, haciendo obsoleta la economía de la violencia contra la bestia, al sustituir el sacrificio ritual por un sacrificio único y definitivo (Girard, 1972/1983, pp. 189–191; Eliade, 1998, pp. 162–164).

¿Qué tan digna resultaba la condición humana, tan despreciada por ciertas religiones místicas o iniciáticas antiguas, que Dios quiso ser hombre para redimirlos y empatizar con ellos? El misterio trinitario que culmina en la figura del Cristo Jesús presenta al Dios vulnerable, que sangra en el Calvario y muere para después resucitar con un cuerpo humano glorioso, conforme al núcleo del kerigma cristiano (Fil 2:6–8; Brown, 1994, pp. 146–148). En este misterio de la kénosis —el “vaciamiento” de lo divino en la encarnación— se produce nuevamente una exaltación del hombre: Jesús aparece como el hombre verdadero, tal como debía ser antes del pecado original (Balthasar, 1986, pp. 309–311). Así, Cristo se presenta como el Hombre Universal, verdadero cosmocrato y Verbo de Dios, en quien se recapitula y exalta la condición humana (Cullmann, 1959, pp. 79–81; Eliade, 1998, pp. 168–170).

El hombre tiene en el Jesús Cristo su modelo a seguir, su aspiración de ser, su guía a la santidad. El animal en su primitivismo, carencia de alma inmortal, no debía ser adorado como en las culturas paganas ni tomado como víctima inolatoria. Antes bien, las bajas pasiones humanas, las proclividades pecaminosas en algunos de ellos eran representadas alegóricamente en el carnaval.

El carnaval y las mascaradas animales simbolizaban las inclinaciones pecadoras de los participantes, en un contexto de inversión simbólica del orden moral y social propio de la cultura festiva medieval (Bakhtin, 1987, pp. 10–12). La mascarada jugaba un papel central, pues ocultaba el verdadero rostro —aquel que reflejaba la humanidad y la semejanza divina—, y en ese eclipsamiento ontológico emergía la animalidad o bestialidad de la persona como fruto de su elección moral (Le Goff, 1985, pp. 157–159). Así, si lo propio del enmascarado era la glotonería, una máscara de puerco resultaba adecuada; otras representaciones se ajustaban a la medida de la inmoralidad: por ejemplo, si la lujuria dominaba al individuo, el macho cabrío lo alegorizaba con precisión, en consonancia con la tradición simbólica cristiana que asocia ciertos animales a vicios específicos (Pastoureau, 2011, pp. 72–74).

Retomando aquí nuestro tema de los *therians*, para ellos la máscara adquiere también una importancia central, pues, al igual que en el carnaval, oculta su “yoidad” humana y los conecta con su personificación animal; sin embargo, su carnaval cultural y posmoderno se configura, en buena medida, como una resignificación identitaria que puede interpretarse en tensión con la antropología cristiana tradicional (Maffesoli, 1996, pp. 45–47).

El animal que personifican no los vincula con una idea o noción de lo transgresor o pecaminoso sino con la nobleza y grandeza de dicho animal en una desvaloración implícita de lo humano y en su exaltación cristiana.

No quieren ser imitadores de Cristo, ni se asumen hechos a imagen y semejanza de Dios, todo lo contrario, y de allí su inversión de sentidos y jerarquías, quieren ser como los animales, como creaturas brutas e inocentes señaladas por nuestros antropocentrismo y teocentrismo como inferiores.

Exagerando esta desvaloración de lo animal, reducirse y comulgar con ello resultaba descender en la escala ontológica, una regresión a la condición inferior creatural, propia de la cosmovisión cristiana medieval que jerarquizaba el ser en grados (Le Goff, 1985, pp. 132–134). Solo los transgresores más radicales no se limitaban a portar una máscara en los días de carnaval, sino que, según la imaginación religiosa de la época, pactaban con el primero de todos los transgresores, el demonio, obteniendo de él la supuesta capacidad de mutar en animal (Russell, 1972, pp. 210–212). Tenemos así a los *malefici* —magos oscuros—, pero sobre todo a las brujas, acusadas de ser las amantes del señor de los infiernos, como lo describe el *Malleus Maleficarum*, donde se les atribuía la facultad de transformarse en animales, particularmente en gatas de color negro (Kramer & Sprenger, 1487/2007, pp. 93–95). De ahí proviene la persistente superstición de que encontrarse con un felino negro es signo de mala suerte, creencia arraigada en el folclore europeo cristiano (Briggs, 1976, pp. 178–180).

El racionalismo y, posteriormente, el positivismo —con su concomitante científicismo— dieron al traste con los dogmas religiosos y, de refilón, socavaron el teocentrismo como principio hegemónico en las sociedades occidentales, impulsando procesos de secularización y reeducación laicista (Comte, 1844/2000, pp. 45–47; Taylor, 2007, pp. 423–425). Sin embargo, dejaron intacto —e incluso reforzaron— el antropocentrismo, ahora bajo una forma secular y científicista, donde el hombre se erige como medida de todas las cosas y centro del conocimiento (Foucault, 1966/2007, pp. 322–324). El hombre volvía así a ocupar la primacía en el pináculo de la evolución y como agente transformador y explotador de la naturaleza, en consonancia con la lógica del progreso moderno articulado por la ciencia y la tecnología (Darwin, 1859/2009, pp. 490–492; Bacon, 1620/2000, pp. 67–69).

Desde estos entendidos el hombre liberado de Dios experimento el asombro de su fuerza transformadora: levanto ciudades y sobre todo industrias. Las máquinas potencializaron sus capacidades naturales a límites antes

impensables. ¿Qué de todo los portentos y milagros del cerebro humano eran capaces de imitar los irracionales, las bestias?

No con fundamento en la revelación sino en la ciencia y tecnología el ser humano afirmaba su superioridad y reinado sobre la naturaleza y todas sus creaturas. Nació así un nuevo tipo de especismo que sólo en fabulas y ficciones acerca al hombre y al animal como en las animaciones de Walt Disney con sus ratones, perros, patos... antropomorfizados.

En la literatura, el cine y la televisión también se ha jugado con la zoomorfización del hombre, como en El libro de la selva, con Mowgli, o el propio Tarzán de las historietas y del séptimo arte. En ambos casos, los personajes mantienen su humanidad y prevalencia con respecto a las bestias en cuyo entorno crecieron, encarnando la figura del “niño salvaje” que, pese a su crianza en la naturaleza, conserva su superioridad racional (Kipling, 1894/2008, pp. 15–18; Burroughs, 1912/2006, pp. 23–25). Mowgli y Tarzán son hombres que se bestializaron por una eventualidad en su vida, pero que aun en su entorno selvático reinaban sobre los animales; a su llamado, estos acudían, particularmente en el caso de Tarzán, reforzando su dominio sobre la naturaleza (Burroughs, 1912/2006, pp. 45–47). No son *therians* en estricto sentido; el *therian*, más bien de forma simbólica, se une a la manada de lobos, perros o zorros y se afirma igual a ellos, en ocasiones rechazando el especismo como principio jerárquico entre humanos y animales (Singer, 1975/1999, pp. 6–8).

No tardo mucho el hombre moderno en desencantarse de sus logros: las maquinas podían fallar o chocar y ser vencidas por las fuerzas de la naturaleza como el Titanic hundido por un iceberg. La tecnología utilizada para producir maquinas factoriales que a su vez fabricaba las mercancías que saturaban un mercado más global podía también emplearse para armar más y mejores armas para matarnos entre nosotros.

Dos guerras mundiales y la última de ellas coronada con el estallido de sendas bombas atómicas ayudaron a que nos desmitificáramos. He aquí el señor de la naturaleza a la que devasta y contamina apegado a su dogma del progreso imparable y ascendente.

Con la posmodernidad, entendida en parte como desencanto de la modernidad antropocentrista, emergieron también con fuerza los movimientos ambientalistas, a los que no les faltaron argumentos y testimonios para sostener una antropología crítica del ser humano, cuestionando su papel dominante sobre la naturaleza (Lyotard, 1979/2004, pp. 7–9; Latour, 1991/2007, pp. 136–138). En este marco, se ha llegado a sostener que los seres humanos actúan como una fuerza destructiva, casi como una plaga para el planeta, especialmente en el contexto del Antropoceno, donde la actividad humana altera los equilibrios ecológicos globales (Crutzen, 2002, pp. 23–24). Desde esta perspectiva, los animales aparecen como víctimas inocentes del dominio humano, lo que ha

dado lugar a corrientes éticas que buscan su protección frente al sufrimiento causado por los hombres (Singer, 1975/1999, pp. 3–5; Regan, 1983, pp. 243–245). Así, se configura un discurso que invierte el antropocentrismo clásico, proponiendo la necesidad de salvaguardar a los animales del impacto humano.

Liberarles del confinamiento en las granjas, luchar por sus derechos, renunciar a que sigan siendo explotados como en antaño jalando una yunta o una carreta ahora criados masivamente para usufructo de su carne, piel y hasta de sus huesos. Para sellar el compromiso con las personas no humanas había que renunciar al consumo de la proteína animal en todas sus modalidades, ni miel debían entrar en nuestra dieta. El veganismo como un dolerse y protesta por el maltrato sufrido por los animales en estas sociedades industriales condujo a cierto tipo de empatía para con las bestias que está presente en el therian. Más que en el discurso, en la performatividad de su movimiento, el therian declara de la forma más extravagante su anti-especismo. Si lo decidimos podemos ser como ellos en lo más etológico, estar a su altura; sí a la altura de los animales que saben cuál es su lugar en el cosmos; no como nosotros que queremos petrificar la vida para estudiarla, industrializarla, embazarla y venderla.

En otro plano, un tanto más filosófico la dignificación humana se redefinió empleando de insumo la propia filosofía y ciencia. No somos hechos a imagen y semejanza de Dios ¿Cuál Dios? ¿Alguien lo conoce lo ha visto? Somos hijos de natura como el resto de las creaturas del planeta.

No hay una esencia humana o un arquetipo divino de hombre. Vino así la deconstrucción del hombre como ser arrojado a la existencia, carente de un ser definido y acabado, en consonancia con la crítica posmoderna a las esencias y fundamentos últimos (Derrida, 1967/2007, pp. 158–160). En esta línea, el hombre es comprendido como una construcción histórica y contingente, sin una naturaleza fija, idea ya anticipada en el existencialismo (Sartre, 1946/2006, pp. 28–30). Todo este tiempo hemos sido esculpidos por las azarasas leyes de la evolución, a las que hoy incluso podemos comenzar a manipular, acelerar y orientar conforme a nuestros intereses y deseos, en el contexto de los avances biotecnológicos contemporáneos (Harari, 2015, pp. 365–367).

Hagamos al posthumano maquinizándolo, convirtiéndolo a cyborg, a reescribiendo su codificación genética ayudándolo a mutar. Todos los seres vivos como arcilla biológica que puede ser moldeada en el torno de las tecnociencias.

El movimiento therian con todo y su improvisación y espontaneidad es deudor de este poshumanismo quedándose de momento únicamente en el plano performativo, simbólico y estético. Los therians del mañana quizás estén dispuestos a entrar al laboratorio del Doctor Moreau dispuestos a renunciar a su humanidad convertidos un todo un personaje del musical Cats.

Siguiendo con la deconstrucción del hombre, una de las primeras ataduras que el pensamiento posmoderno cuestionó fue la del sexo biológico entendido como destino inmutable. Desde esta perspectiva, el género deja de ser una mera asignación al nacer y pasa a concebirse como una construcción identitaria vinculada a la autopercepción y a prácticas discursivas (Butler, 1990/2007, pp. 33–35). En este marco, las identidades trans han cobrado visibilidad dentro de los movimientos contemporáneos —como el LGBTQ+—, articulando una cultura que reivindica el derecho a la autodeterminación del sujeto (Stryker, 2008, pp. 1–3). No obstante, conviene distinguir analíticamente estos procesos de otros fenómenos emergentes: los llamados *therians* o identidades transespecie no forman parte del mismo campo conceptual ni político, aunque a veces se establezcan analogías discursivas en torno a la autodefinición (Plante et al., 2016, pp. 5–7). Así, más que una simple extensión del transexualismo, el fenómeno *therian* puede interpretarse como una expresión distinta —y más marginal— de las lógicas identitarias posmodernas, donde la subjetividad busca afirmarse a través de múltiples formas simbólicas de identificación.

Ya estamos en el terreno histórico y antropológico de los *therians* avizorando su génesis como tribu urbana, una tribu muy ligada con surgimiento y proliferación del Internet haya por los años 90 cuando surgieron ya en forma los *therians* siendo en esos momento aún un movimiento sin mucho peso, casi marginal.

Su estilo y algunos de sus modos más en lo estético y lúdico están prefigurados en la escena otaku o de la cultura pop japonesa con sus historietas o mangas, anime, videojuegos, música... Algunos de los seguidores de esta cultura gustan de disfrazarse de personajes de fantasía desde Mario Bros, pasando por Goku, Luffy hasta de Hello Kity... sí, entre el repertorio de este arte, el cosplay, están también los seres zoomórficos que tanto gustan al *therian*.

Como toda una subcultura del *cosplay*, tenemos a los *furros*, quienes gustan de ceñirse botargas de animales inspirados en el anime, el manga e incluso los videojuegos, como forma de entretenimiento y expresión lúdica dentro de comunidades específicas (Lamerichs, 2011, pp. 8–10). A estos les inspiran no tanto los animales en sí, sino sus personificaciones antropomórficas, como las que aparecen en obras como *Beastars* o en el anime *Aggretsuko* (la panda roja creada por Sanrio). En el caso del *furry fandom*, no hay necesariamente una pretensión de transformismo ontológico ni de identificación simbólica plena con el animal, sino más bien una práctica estética, performativa y comunitaria (Plante et al., 2016, pp. 10–12). Su movimiento, por tanto, no es esencialmente contestatario, sino que se circunscribe a espacios como convenciones de cómic, eventos de cultura pop y pasarelas de *cosplay*, donde prima el juego identitario y la creatividad.

Lo suyo es una asunto más estético y lúdico, cabría decir que estos componentes también están presentes en los therians; pero dan un paso adelante cuando afirman muy posthumanistamente que se identifican, aunque sea parcialmente, con el animal o los animales de su elección, pues hay que decirlo entre ellos hay fluides identitaria.

Se entiende esta variabilidad de caracterizaciones pues lo suyo es un asunto performativo, el juego de las máscaras, la maestría del disfraz, ejercida en el hermanamiento de pseudo jauría humana reconocida como una de tantas tribus urbanos. Ya colectivizaron su gusto y afición; pero, antes de que cobraran relevancia global, en las redes sociales e incluso en los espacios públicos ya figuraban una vanguardia en solitario de primeros therians, que aún no se reconocían bajo ese nombre pero que sintomáticamente ya habían asumido su mismo *ethos* y discurso identitario.

Los transespecies solitario entre el 2020 y el 2025 fueron toda una novedad de Internet y de las redes sociales algunos se convirtieron en auténticas celebridades. El público quiere entretenerse, los cibernautas necesitan diversión. Cualquier excentricidad es bien recibida. Es así que apareció Tom Peters, el hombre que se asume como uno de los primeros transespecies en su caso su animal identitario es un cachorro dálmata. Más no fue el único.

Otro caso fue el de Nano, una joven noruega, que desde los veinte años cambió su rutina de vida para asumir la caracterización y los hábitos de una gata. Su grado de compromiso con su condición transespecie resulto igual a la de Peters, afirmo en su oportunidad que el asunto de transformismo era incluso genético, que sus sentidos son más agudos, su vista tan buena que le permite ver, como todo felino, en la oscuridad lista para cazar ratones.

Ejemplos de estos therians de tiempo completo hay muchos, sólo por citar uno más tenemos a Toko, un japonés, que gasto 13 mil dólares en un disfraz hiperrealista de colliá que le permite no sólo caracterizarse, sino también interactuar como uno todo el tiempo. La empresa que le construyó y diseñó fue Zeppet. El gasto sin duda le resultó rentable, pues lo lanzó al estrellato en YouTube donde tiene un canal en el que comparte a ciento de miles de seguidores sus aventuras como perro humano.

Un 'primer avistamiento therian colectivo de revuelo global tuvo lugar en el 2023 cuando cientos de hombres con máscaras perrunas, bozales, collares, cadenas... (todo una indumentaria fetiche homo erótica) de la comunidad gay se reunieron para dar un aullido colectivo en la estación de ferrocarril Potsdamer Platz de Berlín.

Pasaron tres años para que el espíritu bestial volverá a poseer a un colectivo con una generación en particular asumiéndose como therians, la generación z. De un de repente, a comienzos del 2025 en las redes

sociales aparecieron videos de estos singulares personajes en su mayoría jóvenes marcando así una diferenciación con los therians solitarios (con excepción de la joven gato de Noruega) y con la manada gay de gustos fetichistas.

A diferencia de los therians solitarios radicales cuyo mutar identitario simbólico en bestia los asumían como total, una renuncia completa a su humanidad asumiendo los hábitos del animal elegido, los therians de esta tercera oleada no son tan integristas la mayoría, al ser entrevistados o en sus declaraciones en redes confiesan que sólo se identifican parcialmente con su bestia; su yoiedad animal es parcial; como sentido identitario de elección personal no enajena completamente su autopercepción, se siguen asumiendo, también parcialmente, como humanos quizá penduleando siguiendo el juego de las conveniencias, buscando lo mejor de ambos mundos.

Estamos ante un animismo postmoderno descafeinado de todo misticismo ancestral sin marcas del totemismo chamánico contagiado del anti especismo postmoderno; lo suyo no es una acción afirmativa de revaloración de una simbología sagrada animal se va más bien por la negación de lo humano en su demostración de su cariz pernicioso y violento con la naturaleza.

La alternativa para therians es el animal, creatura inocente, bella a la que idealiza en su juego performativo, un juego bastante serio, aunque parcial que no compromete toda su humanidad.

Aunque igual de emocional y caprichoso en su elección performativa que el furro, el therian lo supera al no quedarse en el rezago de lo meramente estético y lúdico, no los excluye a estos dos más añade a su posicionamiento un elemento identitario su representación es parte de su identidad e identificación.

El *furro* tiene una escena claramente construida en el ambiente friki y, más concretamente, en el ámbito otaku; fuera de ella, su figura suele reducirse a la de una botarga asociada al entretenimiento infantil, lo que evidencia el carácter contextual de esta práctica cultural (Lamerichs, 2011, pp. 12–14). El *therian*, por su parte, tiende a hacer apariciones más difusas o furtivas en espacios públicos y ha tenido una presencia más notoria en redes sociales, donde estas identidades encuentran mayor legitimación simbólica y visibilidad. A diferencia del *furry fandom*, el *therian* extiende su fantasía animal a más ámbitos de la vida cotidiana, articulando una narrativa que puede interpretarse como una forma de escape o crítica frente a un mundo percibido como hostil o deshumanizado, fenómeno característico de las sensibilidades posmodernas (Maffesoli, 1996, pp. 98–100). En este sentido, la apelación a lo animal funciona como refugio lúdico y simbólico ante el desencanto con la condición humana.

En una civilización que hizo de la libertad su himno más entonado y significativo, el therian corre en sus cuatro extremidades, desea, a su entender, experimentar la libertad más plena y pura, la de la bestia, por eso en su aventura salvaje-urbana le queda grande y estorboso la botarga furro, su atavío es básico y ligero, una máscara

y una cola prestos para su mascarada o postmoderno carnaval sin sentido de pecado pero si de licencia: ladra y maúlla; pero, sin renunciar completamente a sus prerrogativas culturales, sociales, económicas... humanas.

Por eso las críticas más indolentes a este movimiento provienen de los creyentes en Dios, Dios te hizo humano, si renuncias a tu humanidad, aunque sea en este juego de simulación y caracterización simbólica, entonces asume todas las consecuencias y vive tu animalidad en todas sus aristas: come y duerme en el piso, no uses celular, no juegues videojuegos. Punitivamente los detractores del movimiento les echan en cara este balance de lo que ganan y lo que pierden con su elección con su aparente afirmación desafiante: Dios no me hizo simbólicamente animal eso lo decidió el therian a través de autopercepción. Este desafío lo hace chocante a la mentalidad religiosa teísta pues es una renuncia necia y hasta involutiva: agradecido deberías estar por haber nacido humano, son los animales desde nuestra lógica antropocéntrica los que deberían envidiarte, si dueños fueran de algún entendimiento.

El ser descalificados y señalados por todos alimenta en los therian el victimismo; no hay rebeldía o insurgencia pro animal en ellos sino un sentimiento de que son excluidos por su exotismo, en todo momento es su elección ser víctima y pueden cesar su martirio cultural en cualquier momento, tan fácil como quitarse el antifaz y la cola y caminar bípedamente, confundirse con los demás.

Ser alguien ordinario, genérico como todos los demás, que insufrible condena... convertirte en lo que por destino o dictando biológico, social o cultural estas llamado a ser jamás, esto va en contra de los dictados de una era que le dio la bienvenida a la vacuidad y a la vulneración de toda autoridad e imperativo... ya no hay modelos hegemónicos, nos alejamos gradualmente del antropocéntricos para atomizarnos en un egocéntricos en el que admiración discurre más hacia los terrenos de la fantasía y no de la creencia religiosa o del humanismo. En estos términos resulta retardarlo la viaja admiración por el hombre Dios y sus imitares los santos o por algún proto-hombre más secular en esta misantropía identitaria-cultural.

El atrevimiento de renunciar simbólicamente a la condición humana es todavía un asunto de una minoría cultural principalmente de centennials y de alfas. Pero cabría preguntarse si acaso no son ellos la primera avanzada de un transhumanismo todavía en gestación: Cuándo tengamos el poder de reinscribir nuestro genoma humano o de implantarnos partes cibernéticas que nos asemejen a un androide ¿Habría que convencer a los habitantes de nuestra global y postmoderna sociedad para aceptar los dones y mejoras de la tecno-ciencia? ¿No cimbrara los pisos de los laboratorios la estampida de los therians ansiosos por ser mutados en el animal de su predilección?

¿Serán los therian un síntoma anticipado de una misantropía arengada eufemísticamente por poshumanistas que quiere ver sus sueños cumplidos por una tecnociencia obediente a los dictados y pautas

filosóficas del transhumanismo? Más que una tribu urbana en forma, con una escena cultural consolidada con consumos culturales definidos, no pasarán de ser un fenómeno de Internet que tuvo sus contados días de impacto, novedad y fama... Usted que me lee ¿Cuántos therians conoce, a cuantos ha visto... más allá de los que aparecen en YouTube, Tik Tok, Facebook...?

Considerarlos neurodivergentes con gusto excéntricos y pueriles es también un diagnóstico psicológico colectivo inexacto pues serían más persistente en su posicionamiento ante la sociedad y no un mero espectáculo de redes sociales con sospecha para algunos de montaje o de cortina de humo.

Antropológicamente los therians califican a lo sumo como movimiento global de tribu urbana minoría y no consolidada que irá cayendo en el olvido en el mediano plazo; pero que quizás en un futuro resurja cuando la humanidad prometeicamente alcance el poder tecnocientífico para reinventarse a su conveniencia, antojo o capricho el therian del mañana no se pondrá una máscara, sino que comprara la poción no milagrosa sino genetista que lo ayude a mutar, metamórficamente, en el animal de su elección. Bienvenido hombre lobo de laboratorio.

Referencias:

- Bacon, F. (2000). *Novum Organum*. Alianza Editorial.
- Bakhtin, M. (1987). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Alianza Editorial.
- Balthasar, H. U. von. (1986). *Teodramática: La acción*. Ediciones Encuentro.
- Briggs, K. (1976). *An encyclopedia of fairies*. Pantheon Books.
- Brown, R. E. (1994). *An introduction to New Testament Christology*. Paulist Press.
- Burkert, W. (1985). *Greek religion*. Harvard University Press.
- Burroughs, E. R. (2006). *Tarzan of the Apes*. Penguin Books.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa*. Paidós. (Obra original publicada en 1990)
- Castaneda, C. (2001). *Las enseñanzas de Don Juan: Una forma yaqui de conocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Comte, A. (2000). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Alianza Editorial.
- Copenhaver, B. P. (1992). *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius*. Cambridge University Press.
- Crutzen, P. J. (2002). Geology of mankind. *Nature*. 415(6867), 23–24. Springer Nature.
- Cullmann, O. (1959). *Cristología del Nuevo Testamento*. Ediciones Sígueme.
- Darwin, C. (2009). *El origen de las especies*. Alianza Editorial.

- Derrida, J. (2007). *De la gramatología*. Siglo XXI Editores.
- Dodds, E. R. (2008). *Los griegos y lo irracional*. Alianza Editorial.
- Durkheim, É. (2008). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial.
- Eliade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós.
- Foucault, M. (2007). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1966)
- Freud, S. (2012). *El yo y el ello*. Alianza Editorial.
- Girard, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Anagrama.
- Graves, R. (2009). *Los mitos griegos*. Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1955)
- Harari, Y. N. (2015). *Sapiens: De animales a dioses*. Debate.
- Heelas, P. (1996). *The New Age movement: The celebration of the self and the sacralization of modernity*. Blackwell Publishers.
- Hesse, H. (2003). *El lobo estepario*. Alianza Editorial.
- Homero. (2000). *Odisea*. Editorial Gredos.
- Jenkins, H. (2006). *Convergence culture: Where old and new media collide*. New York University Press.
- Kipling, R. (2008). *The jungle book*. Oxford University Press.
- Kramer, H., & Sprenger, J. (2007). *Malleus Maleficarum*. Dover Publications.
- Lamerichs, N. (2011). *Stranger than fiction: Fan identity in cosplay*. *Transformative Works and Cultures*, 7. Organization for Transformative Works.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos*. Siglo XXI Editores.
- Le Goff, J. (1985). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Gedisa.
- Lévi-Strauss, C. (2002). *El totemismo en la actualidad*. Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, A. (1980). *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas* (Vol. 1). UNAM.
- Long, A. A. (1996). *Hellenistic philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*. University of California Press.
- Liotard, J.-F. (2004). *La condición posmoderna*. Cátedra.
- MacLean, P. D. (1990). *The triune brain in evolution*. Plenum Press.
- Maffesoli, M. (1996). *El tiempo de las tribus*. Icaria.
- Moffitt, M. (2019). *Identity performance and digital culture*. Routledge.

- Otto, W. F. (1965). *Dionysus: Myth and cult*. Indiana University Press.
- Pastoureau, M. (2011). *Bestiarios de la Edad Media*. Paidós.
- Plante, C. N., Reysen, S., Roberts, S. E., & Gerbasi, K. C. (2016). *The therian community, identity, and species identification*. FurScience.
- Radhakrishnan, S. (1953). *The principal Upanishads*. Harper & Brothers.
- Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. University of California Press.
- Russell, J. B. (1972). *Witchcraft in the Middle Ages*. Cornell University Press.
- Sartre, J.-P. (2006). *El existencialismo es un humanismo*. Edhasa.
- Singer, P. (1999). *Liberación animal*. Editorial Trotta.
- Stryker, S. (2008). *Transgender history*. Seal Press.
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.
- Tylor, E. B. (2010). *Primitive culture*. Cambridge University Press.
- Tucci, G. (1980). *Teoría y práctica del mandala*. Barral Editores.
- Vernant, J.-P. (1990). *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Ariel.