



# Tabula **RASA** 46

Tabula Rasa	Bogotá Colombia	No.46	Pp.1-236	abril-junio	2023	ISSN 1794-2489	E-ISSN 2011-2742
-------------	--------------------	-------	----------	-------------	------	----------------	------------------



UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE CUNDINAMARCA  
Bogotá, D.C.- Colombia  
©2023

Cll.28 No.5b-02  
Teléfonos: 2418800  
Ext.250  
www.unicolmayor.edu.co

**TABULA RASA**  
info@revistatabularasa.org  
disponible online en: www.revistatabularasa.org  
ISSN 1794-2489 / E-ISSN 2011-2742  
https://doi.org/10.25058/issn.2011-2742

**Rectora**  
Dra. María Ruth Hernández Martínez

**Vicerrectora Académica**  
Dra. Ana Isabel Mora

**Vicerrectora Administrativa**  
Dra. Sandra Yuliet Moncada Casanova

**Subdirección de Investigación, innovación y  
desarrollo**  
Dr. José Joaquín Cuervo Polanía

**Correspondencia**  
info@revistatabularasa.org

**Suscripciones**  
Asociación de Revistas Culturales Colombianas



- ARCCA -  
Transv.19 Bis No.45D-2  
Barrio Palermo  
Bogotá-Colombia  
Teléfono y Fax: 2451655  
arcca@cable.net.co

**Canje**  
Mag. Vilma Yamile Pulido Páez

**Directora Biblioteca**  
biblioteca@unicolmayor.edu.co



UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE CUNDINAMARCA  
SELLO EDITORIAL

*Tabula Rasa* es una publicación científica de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca (Bogotá – Colombia), con una periodicidad trimestral, dedicada principalmente a las disciplinas de la Antropología, Historia, Sociología, Estudios Culturales, Trabajo Social y Geografía Humana; por tanto, el público objetivo de la revista es aquel interesado en tales campos. Este número cuarenta y seis (46) se editó en el mes de abril de 2023.



*Todo documento de esta publicación puede ser reproducido total o parcialmente, siempre y cuando se cite la fuente y sea con fines académicos. La revista Tabula Rasa se encuentra bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Derivar 4.0 Internacional.*

Las opiniones expresadas en los artículos aquí publicados son de exclusiva responsabilidad de los autores; no necesariamente reflejan ni comprometen las opiniones del Comité editorial de la revista o de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

## EQUIPO EDITORIAL

### Editor general

Eduardo Restrepo [Ph.D.]  
*e.restrepo@revistatabularasa.org*

### Editor

Leonardo Montenegro Martínez [C.D.]  
*l.montenegro@revistatabularasa.org*

### Editoras invitadas:

Lisa Blackmore  
*lisa.blackmore@essex.ac.uk*

Gisela Heffes  
*gisela.heffes@rice.edu*

### Asistentes editoriales

Frank Leonardo Hernández Ávila  
*l.hernandez@revistatabularasa.org*

Luz Angela Morales Tovar  
*luzangela.moralestovar@gmail.com*

Catalina Laserna Estrada  
*catalina.laserna@gmail.com*

### Traductoras

Andrea Jost, Academy of Art University, USA  
*andrea.jost@gmail.com*

Luz Adriana Sánchez Segura  
*keuala2001@gmail.com*

María Luisa Valencia, Universidad de Antioquia  
*marialuisavalencia@gmail.com*

### Diseño y diagramación

Johanna Orduz Rojas  
*johanna.orduz@gmail.com*

### Impresión

XXX

## COMITÉ EDITORIAL / CIENTÍFICO

John Agnew [Ph.D.]  
University of California, Los Angeles, USA  
*jagnew@geog.ucla.edu*

Mauricio Archila Neira [Ph.D.]  
Universidad Nacional de Colombia  
*marchilan@unal.edu.co*

Kiran Asher [Ph.D.]  
University of Massachusetts, Amherst, USA  
*kasher@umass.edu*

Willem Assies [Ph.D.] †  
El Colegio de Michoacán, México  
*assies@colmich.edu.mx*

Santiago Castro-Gómez [Ph.D.]  
Pontificia Universidad Javeriana, Colombia  
*scastro@javeriana.edu.co*

Enrique Dussel [Ph.D.]  
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa,  
México Universidad Nacional Autónoma de México  
*dussamb@servidor.unam.mx*

Arturo Escobar [Ph.D.]  
University of North Carolina at Chapel Hill, USA  
*aescobar@email.unc.edu*

Miguel García Bustamante [Ph.D.]  
Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Colombia  
*mgarciaab@unicolmayor.edu.co*

Ramón Grosfoguel [Ph.D.]  
University of California, Berkeley, USA  
*grosfogu@berkeley.edu*

Rosana Guber [Ph.D.]  
Conicet-IDES – Argentina  
*guber@arnet.com.ar*

Judith Adler Hellman [Ph.D.]  
York University, Canada  
*jhellman@yorku.ca*

Odile Hoffmann [Ph.D.]  
Institut de Recherche pour le Développement, France  
*odile.hoffmann@ird.fr*

Genoveva Iriarte Esguerra [Ph.D.]  
Universidad Nacional de Colombia  
*giriartee@unal.edu.co*

Robert Irwin [Ph.D.]  
University of California, Davis, USA  
*rmirwin@ucdavis.edu*

Donny Meertens [Ph.D.]  
Pontificia Universidad Javeriana  
*dmeertens@gmail.com*

Wilson López [Ph.D.]  
Pontificia Universidad Javeriana – Colombia  
*lopezw@javeriana.edu.co*

Ana María Ochoa [Ph.D.]  
Columbia University, USA  
*ao2110@columbia.edu*

Ulrich Oslender [Ph.D.]  
Florida International University, Miami, USA  
*uoslende@fiu.edu*

Mauricio Pardo [Ph.D.]  
Universidad de Caldas – Colombia  
*mauripardo@gmail.com*

Joanne Rappaport [Ph.D.]  
Georgetown University, Washington, USA  
*rappapoj@georgetown.edu*

Jonathan Tittler [Ph.D.]  
Rutgers University, Camden, New Jersey, USA  
*jtittler@camden.rutgers.edu*

Peter Wade [Ph.D.]  
University of Manchester, England  
*peter.wade@manchester.ac.uk*

## ESTA REVISTA ESTÁ INDEXADA EN:

- **CIBERA** (Virtuelle Fachbibliothek Ibero-Amerika / Spanien / Portugal -DFG- Alemania)
- **CIRC** (Clasificación integrada de revistas científicas)
- **CLASE** (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades -UNAM- México)
- **CREDI** (Centro de Recursos Documentales e Informáticos, Organización de Estados Iberoamericanos, OEI)
- **CSA** (Sociological Abstracts - Proquest -USA-)
- **DIALNET** (Difusión de Alertas en la Red -Universidad de la Rioja- España)
- **DOAJ** (Directory of Open Access Journals -Lunds universitet- Suecia)
- **DRJI** (Directory of Research Journals Indexing)
- **ERIH PLUS** (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences)
- **EZB** (Elektronische Zeitschriftenbibliothek -Electronic Journals Library-, Universität Regensburg)
- **HAPI** (Hispanic American Periodicals Index -UCLA- USA)
- **IBSS** (International Bibliography of the Social Sciences -London School of Economics and Political Science- UK)
- **IPSA** (International Political Science Abstracts)
- **LatAm.Studies** Estudios Latinoamericanos
- **LATINDEX** (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal -UNAM- México)
- **LLBA** (Linguistics & Language Behavior Abstracts)
- **MIAR** (Matriz de Información para el Análisis de Revistas, Universitat de Barcelona)
- **MLA** (Modern Language Association Database)
- **NEW JOUR** (Electronic Journals & Newsletters – University of Ottawa y Association of Research Libraries)
- **OCLC** (Online Computer Library Center – USA)
- **PUBLINDEX** (Índice Bibliográfico Nacional -COLCIENCIAS- Colombia)
- **PSC** (Political Science Complete)
- **REDALyC** (Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal - UAEM- México)
- **SCIELO** (Scientific Electronic Library Online, Colombia)
- **SCCI** (SCIELO Citation Index)
- **SERIUNAM** (Catálogo colectivo de revistas. Biblioteca de la UNAM, México)
- **SOCABS** (Sociological Abstracts – Proquest-)
- **SSA** (Social Services Abstracts)
- **Ulrich's** Periodicals Directory
- **WPSA** (Worldwide Political Science Abstracts)





# Tabula RASA

No.46 abril-junio 2023 ISSN 1794-2489 - E-ISSN 2011-2742

## DESDE EL ÁTICO

### 11 **Investigación académica y prácticas artísticas ambientales latinoamericanas**

Latin American Environmental Research and Practice

Pesquisa acadêmica e práticas artísticas ambientais latino-americanas

LISA BLACKMORE

*University of Essex, UK*

GISELA HEFFES

*Rice University, USA*

### 29 **Estratos sumergidos y la condición del conocimiento en América Latina**

Submerged Strata and the Condition of Knowledge in Latin America

Estratos submersos e a condição do conhecimento na América Latina

GISELA HEFFES

*Rice University, USA*

### 49 **América Latina y el giro botánico en los estudios culturales**

Latin America and the Botanical Turn

América-Latina e o giro botânico nos estudos culturais

ALEJANDRO PONCE DE LEÓN

*University of California, Davis, USA*

### 67 **Pensamiento medioambiental y artes indígenas en el Brasil hoy**

Environmental Thinking and Indigenous Arts in Brazil Today

Pensamento ambiental e artes indígenas no Brasil atual

JAMILLE PINHEIRO DIAS

*University of London, UK*

### 89 **La investigación artística y la participación pública como estrategias para la resiliencia territorial**

Cultivating Ongoingness Through Site-Specific Arts Research and Public Engagement

A pesquisa artística e a participação pública como estratégias para a resiliência territorial

LISA BLACKMORE

*University of Essex, UK*

Tabula Rasa	Bogotá Colombia	No.46	Pp.1-236	abril-junio	2023	ISSN 1794-2489	E-ISSN 2011-2742
-------------	--------------------	-------	----------	-------------	------	----------------	------------------

## CLAROSCUROS

- 115 **Perspectivas epistemológicas y metodológicas para la formación profesional del Trabajador (a) social en la región Occidente Pacífico**  
Epistemological and Methodological Perspectives for Social Worker Professional Formation in Colombian Western-Pacific Region  
Perspectivas epistemológicas e metodológicas para a formação profissional do Assistente social na região Ocidente Pacífico  
ANA YADIRA BARAHONA ROJAS, YURI ALICIA CHÁVEZ PLAZAS, MARÍA LUCERO RAMÍREZ MAHECHA.  
*Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Colombia*
- 137 **La carga del hombre blanco o como descolonizar la ayuda humanitaria**  
The Burden of the White Man or How to Decolonize Humanitarian Aid  
A carga do homem branco ou como descolonizar a ajuda humanitária  
ARANTZA PERALTA  
*Universidad de Deusto, España*

## PALESTRA

- 167 **El género de la raza: Fanon, lector de Beauvoir**  
The Gender of Race: Fanon as a Reader of Beauvoir  
O gênero da raça: Fanon, leitor de Beauvoir  
MATTHIEU RENAULT  
*Université Paris 8, France*
- 185 **Precarización, productivismo y la burocracia universitaria: hacer antropología en la academia neoliberal**  
Precarization, Productivism, and University Bureaucracy: Doing Anthropology in a Neoliberal Academy  
Precarização, produtivismo e a burocracia universitária: fazer antropologia na academia neoliberal  
GONZALO DÍAZ CROVETTO, EDUARDO RESTREPO  
*Universidad Católica de Temuco, Chile*
- 213 **El Dengue y la diversidad**  
Dengue Fever and Diversity: What Classical Epidemiology Keeps Silent  
A dengue e a diversidade: o que silencia a epidemiologia clássica 215-238  
CAROLINA OCAMPO  
*Universidad Nacional de San Martín / Conicet, Argentina*  
PAULA BLOIS, ESTEBAN RODRÍGUEZ, FEDERICO DI PASQUO, GUILLERMO FOLGUERA  
*Universidad de Buenos Aires, Argentina*

Todos los artículos de esta publicación son producto de investigaciones originales (teóricas o empíricas). / All articles in this publication are the result of original (theoretical or empirical) research.  
/ Todos os artigos da presente publicação são resultado de pesquisas originais (teóricas ou empíricas).



# Desde el ático







**Comuna 13**  
*Johanna Orduz*





# Investigación académica y prácticas artísticas ambientales latinoamericanas<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.01>

LISA BLACKMORE<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-0472-9419>

*University of Essex*<sup>3</sup>, UK

[lisa.blackmore@essex.ac.uk](mailto:lisa.blackmore@essex.ac.uk)

GISELA HEFFES<sup>4</sup>

<https://orcid.org/0000-0003-2977-0802>

*Rice University*<sup>5</sup>, USA

[gisela.heffes@rice.edu](mailto:gisela.heffes@rice.edu)

Cómo citar este artículo: Blackmore, L. & Heffes, G. (2023). Investigación académica y prácticas artísticas ambientales latinoamericanas. *Tabula Rasa*, 46, 11-25. <https://doi.org/10.25058/20112742.n46.01>

## Resumen:

El presente dossier reúne cuatro artículos que demuestran cómo un número de estudios recientes, junto a prácticas de arte y de diseño se encuentran reconfigurando el campo emergente de las humanidades ambientales latinoamericanas —una disciplina en rápida consolidación que nutre métodos y perspectivas derivados de las ciencias sociales, las artes y las humanidades; las ciencias naturales y el pensamiento indígena— con el fin de interrogar críticamente las historias ambientales y enfrentar los desafíos contemporáneos. Juntos, los artículos reunidos en estas páginas mapean una renovación crítica de los estudios culturales que está ocurriendo a través de publicaciones teórico-analíticas recientes, trabajos etnográficos, prácticas artísticas y colaboraciones de arte y diseño en territorios específicos. Más aún, trazamos rutas a través de un corpus diverso de estudios ambientales emergentes, investigación de prácticas artísticas situadas, y actividades de participación pública, para destacar cómo responden al desafío urgente de «pensar en presencia de hechos de destrucción vigentes» (Stengers 2013, p.186). Las investigaciones académicas, las obras de arte y los proyectos de trabajo de campo colaborativo reseñados aquí problematizan la dicotomía cultura/naturaleza como constitutiva de las actuales crisis

<sup>1</sup> Originalmente publicado como: Latin American Environmental Research and Practice. *Journal of Latin American Cultural Studies*, 31(1), 105-114 (2022). <https://doi.org/10.1080/13569325.2022.2084720>

<sup>2</sup> Ph.D. in Spanish, Birkbeck College, University of London.

<sup>3</sup> Art History and Interdisciplinary Studies. School of Philosophy and Art History

<sup>4</sup> Ph.D. in Latin American Literatures and Cultures, Yale University.

<sup>5</sup> Professor of Latin American Literature and Culture.



ecológica y climática, reconsideran las premisas de la metafísica occidental ontológica y semiótica, y siembran experimentos simpoéticos y formas alternativas de conocimiento que trascienden las divisiones disciplinarias.

*Palabras clave:* humanidades ambientales latinoamericanas; epistemologías indígenas; pensamiento vegetal; investigación-creación artística; ecocrítica.

## Latin American Environmental Research and Practice

Abstract:

This dossier brings together four essays that show how recent scholarship, art, and design practice are shaping the emergent field of Latin American Environmental Humanities — a rapidly consolidating discipline that cross-fertilises methods and perspectives stemming from the social sciences, arts and humanities, natural sciences, and Indigenous thought, to critically interrogate environmental histories and confront contemporary challenges. Together, these review essays map a critical renewal of cultural studies that is currently unfolding through recent theoretical-analytical publications, ethnographic work, art practice, and site-specific art and design collaborations. We trace routes through a diverse corpus of emerging environmental scholarship, artistic and situated practice research, and public engagement activities, to show how they respond to the urgent challenge “to think in the presence of ongoing facts of destruction”. The books, artworks, and collaborative fieldwork projects reviewed here problematise the culture/nature dichotomy as constitutive of the current ecological and climate crises, rethink the Western metaphysics of ontology and semiotics, and seed sympoetic experiments and alternate ways of knowing that reach across disciplinary divides.

*Keywords:* Latin American Environmental Humanities; Indigenous epistemologies; plant thinking; arts practice research; ecocriticism.

## Pesquisa acadêmica e práticas artísticas ambientais latino-americanas

Resumo:

O presente dossiê reúne quatro ensaios que demonstram como um número de estudos recentes, junto com práticas de arte e design, estão reconfigurando o campo emergente das humanidades ambientais latino-americanas — uma disciplina em rápida consolidação que nutre métodos e perspectivas derivados das ciências sociais, das artes e das humanidades; das ciências naturais e do pensamento indígena — com o fim de interrogar criticamente as histórias ambientais e enfrentar os desafios contemporâneos. Os ensaios reunidos neste dossiê mapeiam uma renovação crítica dos estudos culturais que está tendo lugar por meio de publicações teórico-analíticas recentes, trabalhos etnográficos, práticas artísticas e colaborações de arte e design em territórios específicos. Traçamos rotas por meio de um corpus diverso de estudos ambientais emergentes, pesquisa de práticas artísticas situadas e atividades de participação pública, para destacar como respondem ao desafio urgente de “pensar em presença de hechos de destrucción vigentes” (Stengers 2013, p. 186). As pesquisas acadêmicas, as obras de arte e os projetos de trabalho de campo colaborativo



aquí reseñados problematizan a dicotomía cultura/natureza como constitutiva das atuais crises ecológica e climática, reconsideran as premissas da metafísica occidental ontológica e semiótica e semeiam experimentos simpoéticos e formas alternativas de conocimiento que transcenden as divisões disciplinares.

*Palavras-chave:* humanidades ambientais latino-americanas; epistemologías indígenas; pensamento vegetal; investigación-creación-artística; ecocrítica.

### **Investigación académica y prácticas artísticas ambientales latinoamericanas**

El presente dossier reúne cuatro artículos que demuestran cómo un número de estudios recientes, junto a prácticas de arte y de diseño se encuentran reconfigurando el campo emergente de las humanidades ambientales latinoamericanas —una disciplina en rápida consolidación que nutre métodos y perspectivas derivados de las ciencias sociales, las artes y las humanidades; las ciencias naturales y el pensamiento indígena— con el fin de interrogar críticamente las historias ambientales y enfrentar los desafíos contemporáneos. Juntos, los artículos reunidos en estas páginas mapean una renovación crítica de los estudios culturales que está ocurriendo a través de publicaciones teórico-analíticas recientes, trabajos etnográficos, prácticas artísticas y colaboraciones de arte y diseño en territorios específicos. Trazamos rutas a través de un corpus diverso de estudios ambientales emergentes, investigación de prácticas artísticas situadas, y actividades de participación pública, para destacar cómo responden al desafío urgente de «pensar en presencia de hechos de destrucción vigentes» (Stengers, 2013, p. 186). Las investigaciones académicas, las obras de arte y los proyectos de trabajo de campo colaborativo reseñados aquí problematizan la dicotomía cultura/naturaleza como constitutiva de las actuales crisis ecológica y climática, reconsideran las premisas de la metafísica occidental ontológica y semiótica, y siembran experimentos simpoéticos y formas alternativas de conocimiento que trascienden las divisiones disciplinarias. Estos artículos exploran también la dinámica de la práctica académica/creativa en América Latina y demuestran que este ejercicio crítico va más allá de lo exclusivamente académico para trabajar, de este modo, en y con mundos ecosociales que confrontan desafíos apremiantes desde las lógicas extractivistas, las injusticias socioambientales, la marginación de grupos vulnerables, y la inestabilidad climática. El presente dossier, por lo tanto, pretende mostrar cómo las exploraciones que cruzan fronteras están contribuyendo a estimular los debates académicos en torno a lo viviente en el Antropoceno al avanzar hacia «ecologías del saber» (Santos, 2008, p. 186) mientras abordan, y, en algunos casos, directamente intervienen, en lugares específicos y sus sentidos.

Reunidos bajo el título, «Pisar suavemente sobre la Tierra», este conjunto de estudios traza nuevos análisis que ayudan a abordar los ecosistemas físicos y los corpus existentes y emergentes de producción cultural en la literatura y el arte, demostrando cómo los investigadores *de y en* América Latina retoman debates interdisciplinarios, prolongadas historias ambientales y saberes ancestrales para explorar las dinámicas de extractivismo, el declive de los ecosistemas, los enredos humanos/no humanos y las transformaciones potenciales en las formas de ser y actuar en un mundo cada vez más frágil. En tanto reflejo del interés académico reciente en torno a las discusiones sobre el imperio cognitivo y el epistemicidio (Santos, 2014), las prácticas del buen vivir (Gudynas, 2011), el diseño de mundos pluriversales (Escobar, 2018) y las epistemologías indígenas (de la Cadena, 2015; Rivera Cusicanqui, 2015; Viveiros de Castro, 1998), cada artículo del presente dossier reflexiona en el modo en que los debates críticos vinculados a estas reflexiones, tanto en las ciencias sociales como en el pensamiento indígena y en relación a los modos *de estar* en el territorio, han comenzado a influenciar las discusiones académicas más recientes. Sostenemos que estas nuevos desplazamientos están impulsando el campo de los estudios culturales hacia nuevas áreas de investigación, ampliando la riqueza existente del pensamiento ambiental latinoamericano que se evidencia históricamente y en la actualidad en las ontologías amerindias, las imaginaciones telúricas populares-nacionales, y las prácticas culturales afrolatinas sincréticas, entre otras, las cuales tienen, en algunos casos, genealogías que se remontan al pasado precolombino (French & Heffes, 2021, p. 3). Parte de esta erudición crítica e innovadora incluye, como lo demuestran los artículos de Ponce de León y Pinheiro Dias del presente dossier, el giro vegetal, el surgimiento de los estudios críticos de plantas, el pensamiento ambiental y las epistemologías indígenas. Sin embargo, como subraya Pinheiro Dias, no hay nada nuevo en el pensamiento ambiental que no provenga ya de las perspectivas indígenas, pues la noción de «giro», en efecto, corre el riesgo de ocultar la persistencia de la imbricación entre ontologías humanas y no humanas en interacciones no lineales y no teleológicas (es decir, no occidentales).

A través de una revisión de los recientes estudios teóricos, la producción cultural, el trabajo semiótico enfocado en los parientes no humanos y los nuevos enredos, *Pisar suavemente sobre la Tierra* formula un interrogante imperativo: ¿qué texturas específicas del Antropoceno (y sus nomenclaturas variadas de Capitaloceno, Plantationoceno, Necroceno, Chthuluceno, etc.) se manifiestan en los entornos latinoamericanos? La urgencia de plantear esta pregunta se ha manifestado a través del surgimiento de un gran número de esfuerzos colaborativos que efectivamente han estado cultivando el campo de las humanidades ambientales latinoamericanas. Estos esfuerzos comprenden la creciente cantidad de volúmenes y números coeditados para revistas académicas, así como la creación de nuevas plataformas digitales, redes de investigación enfocadas en conectar y compartir ideas y trabajos sobre literatura, arte y cultura ambiental. Este cambio de las prácticas individuales hacia los esfuerzos

colectivos, junto con la creciente apertura en la academia hacia la investigación inter y transdisciplinaria, ha comenzado a estimular, con indiscutible éxito y amplia recepción, el surgimiento de voces que interrogan y desentieran las premisas subyacentes de la crisis actual. Más aún, dialoga con lo que Noah Theriault y Simi Kang definieron como un tipo de trabajo colaborativo que «descentra la autoridad de los investigadores académicos y posiciona la investigación como una forma de acción colectiva dirigida por la comunidad» (Theriault & Kang, 2021, p. 6).<sup>6</sup> Este cambio hacia el trabajo colaborativo también cuestiona —tácita o abiertamente— las lógicas y simbologías subyacentes de la competencia individualista junto a la exploración territorial inherente a un encuadre de la investigación basado en «innovar», proponiendo en su lugar un «pensar-con-muchos» colaborativo (Puig de la Bellacasa, 2012, p. 200).

### Prácticas académicas y creativas

Las devastaciones ambientales contemporáneas en América Latina son modeladas por historias de apropiación y extracción de recursos transhemisféricos, transnacionales y transregionales que se han acelerado bajo el colonialismo y el capitalismo global. Como demuestra Heffes en la introducción a su artículo, la amplia y rica producción reciente en el campo de las investigaciones ambientales latinoamericanas ha fomentado una constelación de estudios que amplía y reconfigura la forma del campo a partir de los planteamientos originales durante las primeras oleadas de la ecocrítica hasta el presente, creando nuevas categorías de exploraciones críticas y epistemológicas, y marcando un punto de inflexión respecto a lo publicado hasta el momento. Algunos ejemplos, aunque no exhaustivos, son los trabajos de Gagliano, Ryan & Vieira (2017) y Wylie (2020) sobre el lenguaje intrínseco y el antropomorfismo de las plantas, respectivamente. También surgieron nuevas direcciones en el estudio del paisaje frente al extractivismo, las visiones andinas y la noción de archivo en enfoques liderados por los trabajos de Andermann, Blackmore & Carrillo Morell (2018), así como de Briceño & Coronado (2019). Otras perspectivas introducen nuevas lecturas a través de la lente de la ecología del posthumanismo (Bollington & Merchant 2020; Fornoff & Heffes 2021), construcciones de Estados-nación (Martínez-Pinzón, 2016), la reevaluación de viejos tropos como el canon latinoamericano (French & Heffes, 2021), el boom del caucho y/o la búsqueda de El Dorado (Smith, 2021; Rogers, 2019), la ciencia descolonizada en proyectos arte-ciencia recientes (Page, 2021), la mimesis y el desarrollismo (Saramago, 2021), así como como la violencia lenta (Kressner, Mutis & Pettinaroli, 2020), solo por nombrar algunos.

<sup>6</sup> Si bien este concepto puede variar (Theriault & Kang hablan específicamente de una «investigación tóxica»), existen aproximaciones similares que se proponen entender las estructuras sociales, diferencias culturales y las dinámicas de poder que moldean la producción, la distribución, conceptualización y somatización de las catástrofes ambientales generadas por el sistema del capitalismo global (2021, p. 6).

También han surgido nuevas iniciativas transversales que siguen los caminos del nuevo materialismo, la crítica indígena y poscolonial, los estudios animales y la ecología queer. Estos trabajos recientes, que a veces se correlacionan con el surgimiento de nuevas voces en el campo de los estudios latinoamericanos, abordan problemáticas fundamentales que abarcan desde cuestiones de representaciones estéticas, temporalidades y espacialidades, hasta activismo, indigeneidad, monocultura, toxicidad y resistencia cultural y política. Otras preguntas abordan la relevancia del uso de «humanidades ambientales» en el contexto latinoamericano —en contraste, por ejemplo, con el uso más frecuente de la ecología política, un enfoque derivado de las ciencias sociales que ha desencadenado publicaciones seminales como los escritos de Eduardo Gudynas, Marisol de la Cadena, Arturo Escobar, Eduardo Viveiros de Castro y Deborah Danowski, Silvia Rivera Cusicanqui, Eduardo Kohn y Boaventura de Sousa Santos, por mencionar los más representativos. Siguiendo esta distinción en la terminología, cabe formular si el uso del término «humanidades ambientales» revela un paradigma analítico diferente. Una tarea importante para los académicos latinoamericanos es indagar acerca de otras tradiciones del pensamiento ambiental que prevalecen en la región e interrogar cómo definimos las ecologías del Sur Global y cómo se diferencian de las ecologías del Norte Global. En este sentido, es clave mantener conversaciones equitativas y productivas dentro del campo de las humanidades ambientales teniendo en cuenta la persistencia de redes (pos)coloniales de conocimiento y poder. En mayor o menor grado, estas publicaciones recientes, que marcan una segunda (o incluso ya una tercera) ola de esfuerzos ecocríticos, buscan identificar los problemas más urgentes en América Latina desde una perspectiva política, cultural y estética, al tiempo que exploran las posibles contribuciones al proyecto más amplio de imaginar ecosistemas que sean a la vez alternativos y resilientes, generativos y fértiles.

Además de evaluar formatos académicos convencionales, como monografías y libros coeditados, este dossier aborda las contribuciones de las prácticas del arte y el diseño al pensamiento ambiental tanto en los entornos académicos como así también desde espacios y prácticas informales y sin afiliación institucional específica. Así pues, los productores culturales latinoamericanos han ido también transformando la praxis y la indagación del pensamiento ambiental a través de lo que la escritora mexicana Cristina Rivera Garza ha definido en *The Restless Dead* (2020) como «desapropiación» y «comunalidad»: mientras que la desapropiación se refiere a una técnica de ensamblajes que resisten la autoría contemporánea (una cosificación de la noción de genio creativo), la comunalidad consiste en una derivación ética de la anterior, que expone el trabajo colectivo subyacente a toda escritura. Un ejemplo reciente es *La compañía*, de la artista visual y escritora mexicana Verónica Gerber Bicecci, libro que reescribe el cuento de Amparo Dávila, «El huésped», a través de un trabajo de ensamblaje y superposición que sirve de matriz para contar una historia de extracción y despojo, y que constituye un proyecto que se compromete

con el arte visual y el material etnográfico y de archivo para producir una narrativa polifónica. El advenimiento de estas modalidades innovativas, destinadas a descentrar, reconfigurar y reevaluar jerarquías fijas, revela los nuevos intentos por cuestionar los límites que han estado asignando un papel particular a los individuos entre sí, pero también dentro de mundos no humanos.

Los artículos de Blackmore y Pinheiro Dias abordan las prácticas artísticas como modos de investigación en sí mismos y examinan las formas generativas en que los proyectos curatoriales y transdisciplinarios producen resultados tanto académicos como actividades de participación pública. La última década ha atestiguado una creciente aceptación del valor investigativo de la práctica creativa y su integración en los marcos académicos formales. Ahora existe una nomenclatura sistemática para referirse a las formas en que la investigación desde la práctica (*practice-led research*) y la práctica que parte de la investigación (*research-led practice*) «pueden dar como resultado ideas de investigación, como las que surgen al hacer un trabajo creativo y/o en la documentación y teorización de ese trabajo» (Smith & Dean, 2009, pp. 1-2). En la academia latinoamericana, algunas revistas arbitradas (como *Cuadernos de música, artes visuales y escénicas*, creada en 2004) difunden trabajos de investigación-creación e investigación artística, mientras que los cursos de educación superior (como el diplomado de la Universidad Nacional de Tres de Febrero en Humanidades Ambientales, en el Cruce del Arte y la Tecnología) han avalado el sentido transdisciplinario de este campo emergente. Asimismo, al abordar la investigación práctica, el trabajo curatorial y las actividades de participación pública, este dossier se alinea con el reconocimiento más amplio del valor de la investigación-creación y el impacto social de dicho trabajo ejemplificado por la reciente decisión de los editores de la revista líder en el campo, *Environmental Humanities*, de incentivar la publicación de trabajos de práctica (Jørgensen, 2022).

El surgimiento simultáneo de una modalidad ambiental renovada en la práctica artística y los crecientes enfoques ecocríticos, tanto en la investigación académica como curatorial en América Latina, corrobora, a su vez, la relevancia de las prácticas creativas en los entornos académicos e imaginarios públicos. La solidaridad y compromiso de los artistas con el activismo ambiental —desde las obras de protesta de Francisco Toledo contra el maíz transgénico en México hasta las colaboraciones en curso de Carolina Caycedo con líderes ambientales en las Américas, entre una miríada de ejemplos— demuestran los vínculos a menudo directos entre el arte y la ecología política, los que ocupan de forma creciente la atención académica (véase por ejemplo Merlinsky & Serafini, 2020). La temática ecológica en importantes bienales de arte, como *Incerteza viva* (Sao Paulo, 2016), *la Bienal del Bioceno: cambiar el verde por azul* (Ecuador, 2022) e *Inaudito Magdalena* (Salón Nacional de Artistas de Colombia, 2022), así como

el trabajo en curso de proyectos artísticos territoriales como *Bienal Saco* (Chile), demuestran cómo las artes juegan un papel central en el impulso de perspectivas críticas acerca de la degradación ecológica y la creación de plataformas públicas que permitan imaginar mundos ecosociales más justos y sostenibles. De ello se deduce que los estudios culturales y los investigadores de la historia del arte han recurrido a las prácticas artísticas para examinar cómo contribuyen a temas claves en el pensamiento ambiental de la región, como lo demuestran estudios recientes que se centran en las relaciones humanas/no humanas (Lozano, 2016), las tradiciones paisajísticas, prácticas y representaciones (Uribe, 2016; Depetris Chauvin & Urzúa Opazo, 2019), el ecofeminismo (Moñivas, 2020), el pensamiento archipelágico (Flores & Stephens, 2017), las ecologías líquidas (Blackmore & Gómez, 2020) y la descolonización de la ciencia (Page, 2021), por nombrar unos pocos. Así como las obras de arte ambientales contemporáneas interactúan con tradiciones pictóricas, de performance y de *land art* precedentes, los proyectos específicos situados forman parte también de un linaje de proyectos en constante evolución (como las expediciones itinerantes y las arquitecturas improvisadas que inauguraron Ciudad Abierta en Chile en 1970, hasta el trabajo más reciente centrado en el medio ambiente de Más Arte Más Acción en Colombia, por mencionar solo dos iniciativas) que intervienen de manera creativa y crítica en los enredos geopolíticos y relacionales del territorio en una variedad de escalas. Por lo tanto, al abordar proyectos de arte y diseño situados en territorios específicos, el dossier formula un interrogante en torno a cómo la intersección de la práctica creativa, la erudición transdisciplinaria y la colaboración comunitaria promueven modos de «pensar con cuidado» (Puig de la Bellacasa, 2012) en entornos complejos, haciendo contribuciones tangibles a la vida que hay en ellos. En suma, al enfatizar las contigüidades de la producción cultural y el trabajo académico, el dossier busca disolver la jerarquía tradicional que separa a la primera como materia prima respecto de la segunda, posicionando la práctica, en cambio, como investigación por derecho propio y como modo de trabajo comprometido con el mundo ecosocial.

### **Nuevas direcciones**

En un sentido amplio, los cuatro artículos reunidos aquí atienden a la reconfiguración de nuevos conceptos en la intersección de producciones académicas, culturales y estéticas, así como de estructuras y perspectivas que han ordenado, clasificado y sistematizado el estudio de la cultura latinoamericana y caribeña. En «Estratos sumergidos y la condición del conocimiento en América Latina», Gisela Heffes mapea el creciente número de trabajos académicos que se centran en las humanidades ambientales, teniendo en cuenta que el campo de los estudios culturales latinoamericanos y caribeños ha sido testigo de un crecimiento veloz de la crítica ambiental, a la par del surgimiento de un importante conjunto



de trabajos que han catalizado nuevas e importantes prácticas y enfoques. Heffes revisa dos contribuciones significativas en relación a los debates en curso que están definiendo las direcciones teóricas y críticas de los estudios culturales latinoamericanos y caribeños: *Things with a History: Transcultural Materialism and the Literatures of Extraction in Contemporary Latin America*, de Héctor Hoyos, y *Allegories of the Anthropocene*, de Elizabeth DeLoughrey, ambos publicados en 2019. Las dos obras intentan cuestionar el binomio naturaleza/cultura —junto a otras dicotomías modernas— desde posiciones y ángulos divergentes: mientras que Hoyos propone la desalegorización (es decir, una «literalización») de algunas obras latinoamericanas fundamentales, DeLoughrey, por su parte, nos invita a reconsiderar la alegoría como una forma de simbolizar la «disyunción percibida entre los humanos y el planeta, entre nuestra “especie” y una “naturaleza” externa dinámica» (4). Según Heffes, estos estudios desplazan la dirección epistemológica del campo formando nuevas áreas de estudio y/o reformulando y reconfigurando las precedentes. Si *Things with a History* reorienta la dirección del trabajo realizado por académicos latinoamericanos enfocados en la literatura mundial, amplía por otro lado el alcance de las humanidades ambientales dentro del campo más extenso de los estudios latinoamericanos al proponer un recorrido epistemológico nuevo en relación a nuestra comprensión de la narrativa, el acto de relatar y las palabras, cambio que nos permite visitar, como lo hace, obras culturales latinoamericanas tanto canónicas como menos reconocidas. *Allegories of the Anthropocene*, por su parte, expande el campo tanto de los estudios poscoloniales como sobre el Antropoceno, el que había sido ya ampliado por la propia DeLoughrey en trabajos críticos y colaborativos anteriores. En su conjunto, ambos dialogan con la emergencia de algunas publicaciones académicas recientes que analizan íntimamente un número importante de obras literarias y artísticas para proponer una investigación crítica enfocada en desbaratar lo humano y, por lo tanto, descentrar el Anthropos.

En «El giro botánico en América Latina», Alejandro Ponce de León argumenta que al aprender de las plantas «los practicantes del giro botánico están ampliando los lentes analíticos en las humanidades, de modo que nuevas sensibilidades y prácticas de cuidado para formas de vida más que humanas puedan ser imaginadas». A través de su análisis de *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature* (2017), de Monica Gagliano, John Ryan & Patrícia Vieira, *Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil* (2019), de Theresa Miller, y el libro de Lesley Wylie, *The Poetics of Plants in Spanish American Literature* (2020), Ponce de León mapea las provocaciones teóricas y los desafíos metodológicos relacionados con el reciente aumento de interés en los estudios de plantas en la producción crítica latinoamericana. Argumenta que las plataformas académicas que cruzan las ciencias naturales y sociales con las humanidades constituyen un terreno particularmente generativo para imaginar políticas y éticas multiespecíficas para el Antropoceno. El cultivo de esas imaginaciones botánicas, sin embargo, plantea interrogantes sobre la

necesidad de métodos de investigación que vayan más allá de las convenciones de la metafísica occidental, sintonizándose con la inteligencia y la expresividad de las plantas más allá de sus codificaciones convencionales en las taxonomías científicas y las artes decorativas, para ver, sentir, saber, y reconectar con las fuerzas botánicas y fomentar mundos habitables. Explorar la etnografía sensorial de la relacionalidad indígena en los mundos de las plantas a través del libro de Miller y los análisis ecocríticos del canon literario latinoamericano en la obra de Wylie, ofrece algunas pistas sobre rutas epistemológicas y métodos de investigación que eluden las lógicas ocularcéntricas y la objetividad científica, y favorecen una forma de pensar y sentir de otra manera con el mundo vegetal. Más allá de los estudios de plantas *per se*, Ponce de León argumenta que estas aperturas metodológicas son valiosas para académicos en disciplinas variadas, ya sea dentro como más allá de los estudios culturales.

Jamille Pinheiro Dias, en «Pensamiento ambiental y artes indígenas en Brasil hoy», rastrea los impactos del trabajo de los intelectuales indígenas brasileños Davi Kopenawa Yanomami y Ailton Krenak en los debates académicos más recientes, y el papel generativo de la práctica artística en la impugnación de la mercantilización de la vida. Mediante una reexaminación de los capítulos que integran *Vozes vegetais: Diversidade resistência e histórias da floresta* (Voces vegetales: diversidad, resistencia e historias del bosque, 2021) de Stelio Marras, Joana Cabral de Oliveira, Marta Amoroso *et al.*, así como *A vida não é útil* de Ailton Krenak (*La vida no es útil*, 2020), Pinheiro Dias explora las intersecciones entre el pensamiento ambiental, la etnografía y la poesía, y demuestra la influencia del pensamiento indígena en estudios recientes que desafían los paradigmas extractivistas y la jerarquización de las formas de vida. Propone que el arte indígena contribuye a valiosos enfoques críticos, a través de una poética de resistencia, como los debates ambientales en el Brasil contemporáneo, los que son de relevancia para la región. Su análisis de la poderosa reivindicación de Glicéria Tupinambá y de la práctica de la fabricación de capas tupinambá, revela cómo la creación de arte se conecta con las tierras ancestrales habitadas y las costumbres del pueblo tupinambá de Serra do Padeiro, ubicado en el territorio indígena tupinambá de Olivença, en el sur de Bahía. El artículo concluye con el análisis de las provocativas obras de Denilson Baniwa, un artista indígena amazónico de Mariuá, en el Río Negro, cuya práctica se relaciona críticamente con la historia de los museos y el coleccionismo como parte de un aparato colonial que osifica los mundos no modernos. Su revisión del pensamiento y la práctica del arte indígenas junto con *Vozes vegetais* y *A vida não é útil* señala el importante trabajo de recuperación que se está realizando en múltiples esferas para montar una vigorosa resistencia a la monocultura del pensamiento occidental que reduce la «naturaleza» a un recurso, y demostrando cómo los abordajes indígenas de la relacionalidad interespecie provocan reflexiones sobre cómo la jerarquización de las formas de vida constituye una historia de violencia epistémica que se encuentra implicada en el amplio espectro



de la monocultura capitalista como de la colonialidad inherente a la historia de los museos. Como señala en la conclusión, estas formas indígenas de hacer arte no dan lugar a la «resurrección» de un «pasado auténtico» contra la colonialidad, sino a modos de desmercantilización del nexo mismo entre el tiempo y la creatividad, experimentos de reactivación estética que no son exclusivos del presente ni de lo humano — y en los que lo humano aún puede alimentar la tierra para que germinen artes ancestrales y futuras.

En su artículo «Cultivando la continuidad: investigación artística específica situada», Lisa Blackmore analiza HAWAPI, Ensayos y EnlaceArq, tres proyectos transnacionales de una década en América Latina que se entrecruzan con el trabajo específico situado (*site-specific*), la investigación académica, la práctica creativa y la colaboración transdisciplinaria/comunitaria. El artículo examina cómo las materializaciones de plataformas como exhibiciones, eventos y publicaciones contribuyen a los debates regionales y globales sobre los desafíos ambientales —desde la conservación de humedales a los ríos urbanos y materiales de construcción sostenibles—, evaluando hasta qué punto estos proyectos trazan cartografías críticas de conflictos socioambientales en las dinámicas situadas y las desigualdades estructurales de diversos tipos de «zonas extractivas», las que son foco de un creciente interés académico en el campo de las humanidades ambientales (Gómez-Barris, 2017). Blackmore revisa los enfoques de los tres grupos en las dinámicas relacionales con comunidades y sitios específicos a través de residencias efímeras y colaboraciones a largo plazo que trabajan hacia soluciones sostenibles y autónomas ante los desafíos socioambientales. El análisis de las prácticas de campo de HAWAPI demuestra el diálogo crítico con las tradiciones de exploración territorial mientras sortea los formatos extractivos de las expediciones y el turismo de masas, y sus codificaciones estéticas relacionadas. La revisión de la colaboración de EnlaceArq con el barrio La Palomera en Caracas, con quien la arquitecta y académica Elisa Silva inició un proyecto para celebrar la historia de la comunidad, resolver un problema de recolección de desechos y crear nuevos espacios comunales, evalúa cómo el trabajo académico y cultural comprometido incentiva la protección de los derechos bioculturales a través de la «práctica crítica del diseño» que Arturo Escobar (2018) teoriza como una reorientación del diseño para revitalizar la vida comunitaria y mitigar las fracturas sociales y territoriales del desarrollismo. Al evaluar la colaboración a largo plazo entre la fundadora de Ensayos, Camila Marambio, con líderes del pueblo indígena Selk'nam en Tierra del Fuego, Blackmore considera cómo las estrategias curatoriales unen territorios locales y plataformas culturales globales para crear conciencia sobre los derechos bioculturales entrelazados de comunidades indígenas y ambientes de humedales. En última instancia, argumenta que la investigación práctica estimula prácticas comprometidas con un «pensar con cuidado» (Puig de la Bellacasa) que crean espacios dinámicos de negociación.

## Pasos futuros: caminar con cuidado en la Tierra

En respuesta a las profundas incertidumbres de la pandemia de COVID-19 y reflexionando sobre su relación con las causas estructurales de larga data de la degradación ambiental y la aceleración moderna, Ailton Krenak aboga por un modo de «pisar la tierra con cuidado» para contrarrestar, como argumenta Pinheiro Dias en su artículo, la codicia y el excepcionalismo humano de los «devoradores de tierra» o «gente de la mercancía», los términos propuestos por el activista yanomami Davi Kopenawa para nombrar la codicia antropocéntrica que reduce las plantas, los minerales y los mundos de vida entre especies a meros recursos. Las nuevas direcciones en la investigación y práctica ambiental examinadas y revisadas aquí constituyen una invitación a reflexionar acerca de las implicaciones y la naturaleza de los compromisos humanos/no humanos en la vida diaria como así también en las metodologías de investigación. La reflexión profunda sobre los enredos ambientales históricos que influyen en la crítica cultural, la atención sensata a la vida de las plantas y los ecosistemas, y el compromiso de hacer un trabajo creativo con el territorio, señalan cómo estos rumbos nuevos y en vías de consolidación proponen desplazarse suavemente, con tacto, partiendo de la ética y el cuidado como valores que moldean las tramas relacionales de nuestras vidas situadas y planetarias, para revocar la voluntad utilitaria de controlar la vida. La huella duradera que la erudición ambiental y las prácticas creativas pueden dejar en las comunidades, académicas y más allá, será una pregunta para futuras investigaciones en medio de las injusticias socioambientales vigentes que dan forma al mundo contemporáneo y la urgencia de enfrentarlas. En este sentido, los esfuerzos desde y hacia América Latina son contribuciones únicas, distintas y cruciales al cada vez más importante campo de las humanidades ambientales. Dadas sus metodologías innovadoras, catalizan intervenciones estéticas críticas como prácticas que tendrán un impacto duradero en el alcance general de los estudios ambientales, al tiempo que parten de tradiciones anquilosadas y cambian paradigmas epistemológicos hacia esferas sin precedentes.

## Referencias

- Andermann, J., Blackmore, L. & Carrillo Morell, D. (2018). *Natura: Environmental Aesthetics After Landscape*. Zurich: Diaphanes.
- Blackmore, L., & Gómez, L. (2020). *Liquid Ecologies in Latin American and Caribbean Art*. London: Routledge.
- Bollington, L. & Merchant, P. (2020). *Latin American Culture and the Limits of the Human*. Gainesville: University of Florida Press.

- Briceño, X. & Coronado, J. (2019). *Visiones de los Andes: ensayos críticos sobre el concepto de paisaje y región*. Pittsburgh: University of Pittsburgh; La Paz: Plural Editores.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.
- DeLoughrey, E. (2019). *Allegories of the Anthropocene*. Durham, NC: Duke University Press.
- Depetris Chauvin, I. & Urzúa Opazo, M. (2019). *Más allá del mapa. Imaginarios del espacio abierto en la cultura latinoamericana contemporánea*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Emmett R. & Nye, D. (2017). *The Environmental Humanities: A Critical Introduction*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Escobar, A. (2018). *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.
- Flores, T. & Stephens, M. A. (2017). *Relational Undercurrents: Contemporary Art of the Caribbean Archipelago*. Durham, NC: Duke University Press.
- French, J. & Heffes, G. (2021). *The Latin American Ecocultural Reader*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Fornoff, C. & Heffes, G. (2021). *Pushing Past the Human in Latin American Cinema*. Albany: State University of New York Press.
- Gagliano, M., Ryan, J. & Vieira, P. I. (2017). *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gómez-Barris, M. (2017). *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives*. Durham, NC: Duke University Press.
- Gudynas, E. (2011). Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo. América Latina en movimiento, *ALAI*, 462, 1-20.
- Hoyos, H. (2019). *Things with a History: Transcultural Materialism and the Literatures of Extraction in Contemporary Latin America*. New York: Columbia University Press.
- Jørgensen, D. (2022). Isn't All Environmental Humanities 'Environmental Humanities in Practice'? *Environmental Humanities*, 14(1). <https://doi.org/10.1215/22011919-9481561>
- Krenak, A. (2020). *Ideas to Postpone the End of the World*. Trad. Anthony Doyle. Toronto: House of Anansi Press.
- Kressner, I., Mutis, A. M. & Pettinaroli, E. (2020). *Ecofictions, Eco-realities and Slow Violence in Latin America and the Latinx World*. New York: Routledge.
- Lozano, A.M. (2016). *Humanos/no humanos: reflexiones sobre el fin de la excepción humana*. Bogotá: Fundación Gilberto Alzate Avedaña.

- Marras, S., Cabral de Oliveira, J., Amoroso, M. *et al.* (2020). *Vozes vegetais: Diversidade, resistências e histórias das florestas*. São Paulo: Ubu.
- Martínez-Pinzón, F. (2016). *Una cultura de invernadero: trópico y civilización en Colombia (1808-1928)*. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuert.
- Merlinsky, G. & Serafini, P. (Eds.) (2020). *Arte y ecología política*. Buenos Aires: Clacso.
- Miller, T. L. (2019). *Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Moñivas, E. (2020). Water, Women and Action Art in Latin America: Materializing Ecofeminist Epistemologies. En L. Blackmore & L. Gómez (eds.). *Liquid Ecologies in Latin American and Caribbean Art* (pp. 127-143). London: Routledge.
- Page, J. (2021). *Decolonising Science in Latin American Art*. London: UCL Press.
- Puig de la Bellacasa, M. (2012). "Nothing Comes Without Its World": Thinking With Care. *The Sociological Review*, 60(2), 197-216. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2012.02070.x>
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera Garza, C. (2020). *The Restless Dead: Necrowriting and Disappropriation*. Nashville, TN: Vanderbilt University Press.
- Rogers, C. (2019). *Mourning El Dorado: Literature and Extractivism in the Contemporary American Tropics*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Santos, B. (Ed.) (2008). *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. New York: Verso Books.
- Santos, B. (2014). *Epistemologies of the South: Against Epistemicide*. London: Routledge.
- Saramago, V. (2021). *Fictional Environments: Mimesis, Deforestation, and Development in Latin America*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Smith, A. M. (2021). *Mapping the Amazon: Literary Geography After the Rubber Boom*. Liverpool: Liverpool University Press
- Smith, H. & Dean, R. T. (2009). *Practice-led Research, Research-led Practice in the Creative Arts*. Edinburgh: Edinburgh University.
- Stengers, I. (2013). Introductory Notes: An Ecology of Practices. *Cultural Studies Review*, 11(1), 183-196.
- Therriault, N. & Kang, S. (2021). Toxic Research. Political Ecologies and the Matter of Damage. *Environment and Society: Advances in Research*, 12, 5-24. <https://doi.org/10.3167/ares.2021.120102>



Uribe, V. (2016). *Tarabitas y cabuyas: la representación del puente en el arte en Colombia durante el siglo XIX*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 469-488.

Wylie, L. (2020). *The Poetics of Plants in Spanish American Literature*. Pittsburgh, PA: Pittsburgh University Press.









**Comuna 13**  
*Johanna Orduz*







# Estratos sumergidos y la condición del conocimiento en América Latina<sup>1,2</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.02>

GISELA HEFFES<sup>3</sup>

<https://orcid.org/0000-0003-2977-0802>

Rice University<sup>4</sup>, USA

[gisela.heffes@rice.edu](mailto:gisela.heffes@rice.edu)

Cómo citar este artículo: Heffes, G. (2023). Estratos sumergidos y la condición del conocimiento en América Latina. *Tabula Rasa*, 46, 29-46. <https://doi.org/10.25058/20112742.n46.02>

Recibido: 14 de noviembre de 2022

Aceptado: 01 de febrero de 2023

## Resumen:

Este artículo rastrea la reciente emergencia de nuevas investigaciones en el campo de las humanidades ambientales, y evalúa dos importantes contribuciones a los debates que están marcando actualmente el rumbo de los estudios culturales en América Latina y el Caribe. En 2019 se publican *Things with a History: Transcultural Materialism and the Literatures of Extraction in Contemporary Latin America*, de Héctor Hoyos, y *Allegories of the Anthropocene*, de Elizabeth DeLoughrey. Si bien el alcance de estos dos trabajos varía en términos de las geografías regionales y/o nacionales que abarcan, como así también los autores y artistas que se analizan, ambas investigaciones cuestionan el binomio naturaleza/cultura —junto a otras dicotomías modernas— desde posturas y ángulos diferentes (y quizás hasta opuestos). Mientras Hoyos apela a una desalegorización (es decir, a una «literalización») de un número de obras importantes dentro del canon latinoamericano, DeLoughrey invita a reconsiderar la alegoría como una manera de simbolizar la «disyunción percibida entre los humanos y el planeta, entre nuestra “especie” y una “naturaleza” que es externa y dinámica».

**Palabras clave:** estudios culturales latinoamericanos y caribeños; humanidades ambientales; alegoría; nuevo materialismo; poscolonialidad.

<sup>1</sup> Publicado originalmente como “Submerged Strata and the Condition of Knowledge in Latin America”. *Journal of Latin American Cultural Studies*, 31(1), 115-127 (2022).

<sup>2</sup> Traducido por Alejandro Ponce de León. Todas las citas y referencias fueron traducidas del artículo original.

<sup>3</sup> Ph.D. in Latin American Literatures and Cultures, Yale University.

<sup>4</sup> Professor of Latin American Literature and Culture.

## Submerged Strata and the Condition of Knowledge in Latin America

### *Abstract:*

The objective of this essay is to map the growing number of works that focus on the environmental humanities and to review two important contributions to the ongoing debates that are defining the direction of Latin American and Caribbean cultural studies. In 2019, Héctor Hoyos published *Things with a History: Transcultural Materialism and the Literatures of Extraction in Contemporary Latin America*, as Elizabeth DeLoughrey published *Allegories of the Anthropocene*. While the scope of these two works varies in terms of the regional and/or national geographies they cover, as well as the authors and artists they analyzes, both books attempt to contest the nature/culture binary — along with other Modern dichotomies — from very different (perhaps even opposite) positions and angles: while Hoyos calls for a de-allegorization (namely, a “literalization”) of several important Latin American works, DeLoughrey, on the other hand, invites us to reconsider allegory as a way of symbolizing the “perceived disjunction between humans and the planet, between our ‘species’ and a dynamic external ‘nature.’”

*Keywords:* Latin American and Caribbean cultural studies; environmental humanities; allegory; new materialism; postcoloniality.

## Estratos submersos e a condição do conhecimento na América Latina

### *Resumo:*

Este ensaio rastreia o número crescente de pesquisas no campo das humanidades ambientais e avalia duas importantes contribuições para os debates que atualmente marcam o rumo dos estudos culturais na América Latina e no Caribe. Em 2019, Héctor Hoyos publicou *Things with a History: Transcultural Materialism and the Literatures of Extraction in Contemporary Latin America*, e Elizabeth DeLoughrey publicou *Allegories of the Anthropocene*. Mesmo que o alcance dos dois livros varie em termos das geografias regionais e/ou nacionais que abrangem, assim como dos autores e artistas que analisam, ambos os dois tentam questionar o binômio natureza/cultura — junto com outras dicotomias modernas — desde posturas e ângulos muito diferentes (talvez opostos). Enquanto Hoyos apela a uma desalegorização (isto é, a uma «literalização») de várias obras importantes do cânone latino-americano, DeLoughrey, convida a reconsiderar a alegoria como uma maneira de simbolizar a “disyunción percibida entre los humanos y el planeta, entre nuestra ‘especie’ y una ‘naturaleza’ que es externa y dinámica”.

*Palavras-chave:* estudos culturais latino-americanos e caribenhos; humanidades ambientais; alegoria; novo materialismo; pós-colonialidade.

*La forma en que los distintos momentos históricos articulan la tensión entre los procesos de nombrar, describir y conocer, y el anonimato como condición primordial, constituye un estrato sumergido en la condición del saber.*

Matthew Fuller, "Anonymity" (2018, p. 42).

En los últimos años ha habido un auge de publicaciones (libros académicos y no académicos, ensayos, artículos) y prácticas artísticas (performances, exhibiciones e instalaciones, intervenciones mediáticas, películas y documentales) que se sitúan en los intersticios entre los estudios culturales latinoamericanos y las humanidades ambientales. Este surgimiento, en rápida evolución, no es un proceso exclusivo de América Latina, por supuesto, sino que también está ocurriendo en otras partes del mundo. Pero esto no debería sorprendernos. Los rápidos cambios ecológicos y las transformaciones antropogénicas que los humanos estamos viviendo impregnan «cada palabra que escribimos, la comida que comemos y el aire que respiramos», como señala la historiadora del arte Susan Ballard (2021, p. 2). Si bien el impacto sobrecogedor de esta crisis afecta a todas las personas en el planeta por igual, las repercusiones inmediatas de los riesgos ambientales que experimentan tanto las comunidades de color como las minorías sin representación, y en condición de vulnerabilidad, son marcadamente desproporcionadas; son estos grupos los que han estado —y siguen estando— al frente de los reclamos por una justicia ambiental.<sup>5</sup> Vale aclarar, sin embargo, que sus escenarios de lucha no pertenecen exclusivamente al Norte Global, dado que han habido desde siempre

<sup>5</sup> *Environmentalism of the Poor* (2002) de Joan Martínez Alier se centra en la mayoría de la humanidad, aquellos que ocupan un espacio ambiental relativamente pequeño, que han manejado sistemas agroforestales y agrícolas sostenibles, que hacen un uso prudente de los sumideros y depósitos de carbono, y cuyos medios de vida están amenazados por minas, pozos de petróleo, represas, deforestación y plantaciones de árboles para alimentar el creciente rendimiento de energía y materiales de la economía dentro o fuera de sus propios países.

«innumerables formas de conciencia, práctica y movilización ambiental» en gran parte del mundo, aun cuando hayan sido invisibles a los ojos de Occidente (Carruthers, 2008, p. 1). Para estas comunidades, muchas veces al límite de la extinción, la capacidad de conectarse y tener acceso a una tierra saludable es justamente lo que les

permite prosperar y persistir. Un ejemplo conocido es el de los más de 15.000 habitantes Cofán que viven en la frontera amazónica entre Ecuador y Colombia, donde 18.500 millones de galones de petróleo derramados por Texaco y cientos de otros derrames causados por PetroEcuador han reducido la población actual «a unos pocos cientos» (Anderson, 2021, p. 210).

Los estudios culturales latinoamericanos y caribeños han sido testigos del crecimiento y consolidación de la crítica ambiental, pero también del surgimiento de una constelación de trabajos que han fomentado el desarrollo de nuevas prácticas y enfoques dentro de este campo. Cada uno de estos trabajos, desde sus

propios métodos y técnicas, operan desde diferentes marcos teóricos y críticos, desplazando el rumbo epistemológico del campo y estableciendo así nuevas áreas de estudio, y/o potenciando su reformulación. Estos enfoques críticos y teóricos, además, han estado marcados por varios «giros» (desde el giro afectivo, el giro espacial, el giro poshegemónico, el giro ontológico, el giro hacia los estudios indígenas, el giro material, etc.). Así, algunas de las propuestas más recientes se sitúan en el giro vegetal y los estudios críticos de plantas (Gagliano, Ryan & Vieira, 2017; Wylie, 2020); estudios sobre las intersecciones del paisaje, el extractivismo y los legados de la colonización (Andermann, Blackmore & Carrillo Morell, 2018); trabajos sobre las nociones heterogéneas del paisaje (Briceño & Coronado, 2019); la descolonización de la ciencia, el conocimiento y la naturaleza (Page, 2021); el posthumanismo y los límites de lo humano (Bollington & Merchant, 2020; Fornoff & Heffes, 2021); las geografías imaginarias y construcciones de Estados-nación en relación a los trópicos (Martínez-Pinzón, 2016); las reconfiguraciones del canon latinoamericano (French & Heffes 2021); la interacción entre textos y contextos durante el período del desarrollismo (Saramago, 2021); las contralecturas literarias de la Amazonía (Smith, 2021); el extractivismo y la búsqueda de El Dorado (Rogers, 2019); el materialismo transcultural (Hoyos, 2019); las ecologías líquidas (Blackmore & Gómez, 2020); la «tideléctica» (DeLoughrey, 2019; DeLoughrey & Flores, 2020); y la violencia lenta (Kressner, Mutis & Pettinaroli, 2020). También han surgido propuestas novedosas que siguen transversalmente las preocupaciones del nuevo materialismo, la crítica indígena y poscolonial, los estudios animales y la ecología queer.

La reconfiguración de los conceptos, estructuras y perspectivas que han ordenado, clasificado y sistematizado el estudio de la cultura latinoamericana y caribeña amplió lo que entendemos por un texto literario, o una obra de arte o cinematográfica. Estas reconfiguraciones recientes, a su vez, determinarán cómo entendemos la producción literaria/cultural contemporánea, así como las maneras en que podemos revisar o releer el canon artístico o literario buscando nuevos entendimientos.

### **Descentrandando el Antropos**

Como investigadora en el campo de los estudios latinoamericanos, mi trabajo se ha valido de los conceptos y debates más vitales que estructuran, en el presente, la exploración y análisis más relevantes dentro de los estudios ambientales — incluidas las humanidades ambientales— para examinar cómo, a partir del término «medio ambiente», es posible cuestionar las «relaciones de poder, agenciamiento y responsabilidad con respecto a los entornos humanos y no humanos» (Harcourt & Escobar, 2005, en Harcourt, 2016, p. 161). La crisis antropogénica demanda una revisión del rol que han jugado las políticas, economías y culturas extractivas en

los ecosistemas actuales. Urge también una reflexión innovadora capaz de capturar los cambios geológicos provocados por la gran escala y magnitud de las acciones humanas, especialmente aquellas inducidas por unos pocos. Durante mucho tiempo, la región geopolítica de América Latina ha ofrecido un repositorio ancestral de lo viviente, así como una plataforma experimental desde la cual cuestionar y desafiar las ontologías y epistemologías hegemónicas propias del pensamiento occidental. Con esto me refiero a las diferentes «variedades del pensamiento ambiental latinoamericano que se evidencian hoy», tales como las ontologías amerindias, los imaginarios populares-nacionales, las sincréticas prácticas culturales afrolatinas, entre otras, las cuales poseen genealogías que pueden mapearse incluso hasta el pasado precolombino (French & Heffes, 2021, p. 3). Dos ejemplos recientes son, primero, el surgimiento político de la indigeneidad, que, de acuerdo a la antropóloga peruana Marisol de la Cadena, «desafía la separación entre naturaleza y cultura, la cual sustenta la noción predominante de política y el contrato social en el que ésta se basa» (French & Heffes, 2021, p. 13); y, segundo, la consideración que hacen Eduardo Gudynas y otros intelectuales —indígenas y no indígenas por igual— de asignarle a la naturaleza un valor intrínseco, junto con un reconocimiento más amplio de la Naturaleza como portadora de derechos —es decir, como sujeto de derechos— impulsado, esto último, a partir de la incorporación de los derechos de la naturaleza en el marco de la constitución ecuatoriana (French & Heffes, 2021, p. 13).

Al atender a las emergencias actuales —en su doble sentido semántico de emergencia y latencia—, los estudios culturales latinoamericanos y caribeños han abierto un espacio productivo para la crítica cultural, el cual se nutre de nuevos marcos teóricos tales como el pensamiento ambientalista y la ecocrítica —a saber, los estudios enfocados en la relación entre las obras literarias, artísticas y culturales, y el entorno físico —, los nuevos materialismos (o neomaterialismos) —la crítica al ideal humanista del «Hombre» como representante universal de lo humano —, y el posantropocentrismo —la crítica a las jerarquías entre especies que promueve el igualitarismo biocentrado e impulsa nuevas formas de conocimiento y comprensión del conocimiento encarnado y su relación con el ser y estar en el mundo (Fornoff & Heffes, 2021). Sin embargo, como sugieren Rosi Braidotti y Maria Hlavajova, «la conciencia de un sentido colectivo de responsabilidad ecológica, social y afectiva» puede (o no) renovar el sentido de la «agencia ética y la conciencia política» (2018, p. 4). Por supuesto, existen controversias detrás del uso del término Antropos y, por extensión, el Antropoceno —mucho se ha dicho sobre la inadecuación de este último. En la esclarecedora mesa redonda de 2014, titulada «Los antropólogos hablan: sobre el Antropoceno», Haraway *et al.* discuten el concepto (entonces) embrionario de Antropoceno, captando varias de estas tensiones: «¿El Antropoceno implica un llamado importante para un nuevo tipo de práctica política y modo de comprensión, o es una palabra política de moda? ¿Los estudios sobre el

Antropoceno apuntan a una genuina colaboración interdisciplinaria, o sostienen jerarquías convencionales de conocimiento y poder? ¿Cuáles son, en suma, las trampas y posibilidades del Antropoceno?» (Haraway *et al.*, 2016).

De interés particular ha sido el surgimiento de publicaciones académicas que analizan detenidamente obras literarias y artísticas con el objetivo de reexaminar lecturas convencionales. Algunos de estos trabajos proponen un tipo de lectura que intente desestabilizar lo humano y por lo tanto descentrar el Antropos. Dicho de otro modo, son trabajos que «exigen una redefinición radical de la relación entre los seres humanos y la naturaleza» (Emmett & Nye, 2017, p. 140). Estos enfoques, desarrollados a través de una pluralidad de métodos, resuenan con lo que David Naguib Pellow definió como la «pregunta, poco examinada, acerca de la prescindibilidad de las poblaciones humanas y no humanas» las que enfrentan amenazas culturales y socioecológicas por parte «de los Estados, las industrias y otras fuerzas económico-políticas» (2018, p. 14).

A la luz de este contexto amplio, el presente artículo revisa dos importantes contribuciones a los debates que actualmente están definiendo la dirección de los estudios culturales de América Latina y el Caribe junto al creciente número de trabajos que se enfocan en el campo de las humanidades ambientales. Estos son los libros *Things with a History: Transcultural Materialism and the Literatures of Extraction in Contemporary Latin America* de Héctor Hoyos, y *Allegories of the Anthropocene* de Elizabeth DeLoughrey, ambos publicados en 2019. Si bien el alcance de estos trabajos varía en términos de las geografías regionales y/o nacionales que abarcan, así como los autores y artistas que analizan, ambos intentan cuestionar el binomio naturaleza/cultura —junto a otras dicotomías modernas— desde posiciones y ángulos divergentes (quizás incluso opuestos). Mientras Hoyos propone una desalegorización (es decir, una «literalización») de varias obras importantes dentro del canon latinoamericano, DeLoughrey invita a reconsiderar la alegoría como una forma de simbolizar la «disyunción percibida entre los humanos y el planeta, entre nuestra “especie” y una “naturaleza” que es dinámica y externa» (2019, p. 4).

### Cosas con historia

El libro de Hoyos trata sobre el lenguaje lidiando con transformaciones materiales. Así, intenta demostrar que la ficción latinoamericana contemporánea no solo refleja esta transformación material, sino que también «enriquece nuestra comprensión de ella y desafía el *statu quo* que la sustenta» (2019, p. 2). Por contemporánea, Hoyos se refiere a América Latina después de 1989, un período que ha atestiguado una transformación «sísmica» en nuestra relación con los objetos (2019, p. 1). América Latina es, sugiere Hoyos, un sitio privilegiado para teorizar sobre nuestro tiempo «inestable» debido a su capacidad literaria y cultural

para cuestionar el proceso de globalización. De ahí que el libro desarrolle una noción de «materialismo transcultural», un fenómeno que no es exclusivo de América Latina, pero que sí se ha gestado en las intersecciones de su propia historia intelectual y literaria. Como ocurre con otros materialismos, el materialismo transcultural atiende al cuerpo, y se centra no sólo en lo tangible, sino que, en cierta medida, en el pragmatismo pues, según afirma, «todos los materialismos se oponen al idealismo» (2019, p. 3).

En cuanto a la definición de transcultural, el libro sostiene que se trata de una «praxis intelectual» —más que de una «doctrina filosófica»— cuya justificación existencial es la crítica al extractivismo. Este último es aquí entendido como la explotación tanto de la naturaleza como del trabajo (Hoyos, 2019, p. 3). Dadas las características del extractivismo —especialmente en América Latina— en tanto procedimiento histórico y estructural entre el Norte Global y el Sur Global, este mecanismo extractivo y explotador se conecta con los «desequilibrios comerciales que impactan el entorno natural, y el uso desproporcionado de recursos naturales por parte de ciertos países durante largos períodos de tiempo» (French & Heffes 2021, p. 336). Este uso que hace Hoyos del término se extiende a través de espacios y esferas (naturales y urbanos; económicos y políticos; literarios y culturales), y dialoga con el trabajo de Macarena Gómez-Barris al concebir el extractivismo como un «robo» a los territorios indígenas y afrodescendientes (2017, p. xviii). Más aún, *Things with a History* examina un corpus de obras literarias que operan contra el extractivismo al articular la historia natural y humana de una manera innovativa y estimulante. Este trabajo crítico sostiene que las obras analizadas a lo largo del libro intervienen, principalmente, en el lenguaje y la narrativa, no solo como un modo de componer los efectos del extractivismo sino, más importante —y quizás de manera más ingeniosa—, como un «lugar para la acción político-ecológica» (Hoyos, 2019, p. 3). El prefijo «trans-» se emplea para indicar que las historias examinadas en el estudio a menudo involucran a comunidades en conflicto; también designa un aparato conceptual que se extiende más allá de la cultura al atender a su supuesto «otro»: la naturaleza (Hoyos, 2019, p. 3). Si bien tanto la cultura como la naturaleza se encuentran comprendidas en la noción de lo transcultural como un ensamble —en lugar del binario antinómico heredado del pensamiento occidental—, aquí la cultura también es considerada como un asunto «concreto»; es decir, como materia misma. Para demostrar este razonamiento, Hoyos recurre a un ejemplo que evoca la asociación entre cultura y su palpable raíz etimológica. En latín *cultura* significa «cultivo» (sustantivo); el verbo deriva del obsoleto francés *culturer* o del latín medieval *culturare*, ambos basados en el latín *colere* «cuidar, cultivar» (Oxford Dictionary).<sup>6</sup> No es coincidencia

<sup>6</sup> Es significativo que en el inglés medio tardío el sentido del término era «cultivo del suelo» y a partir de este momento (principios del siglo XVI) surgió cultivo (de la mente, las facultades o las costumbres); «cultura», en este último sentido, data de principios del siglo XIX (Diccionario Oxford).



entonces que Hoyos recurra a la comida y la nutrición para sostener su argumento sobre el papel que juega el lenguaje literario en la regeneración del ya desgastado vínculo entre humanos y no humanos. Y si esta operación tiene ramificaciones políticas en una forma «tradicional», el alcance de la política se extiende ahora a lo no humano. Por esto mismo, *Things with a History* busca señalar la pertinencia del nuevo materialismo en el pensamiento latinoamericano a través de una «triangulación» que, a modo de tercera pata, incorpore la literatura universal. Lo que es posible demostrar porque, como es previsible, «un rico corpus y sus referentes *tangibles* lo sustentan» (Hoyos, 2019, p. 6; énfasis mío). Lo tangible del lenguaje se encuentra en el primer plano de este estudio: el lenguaje es material, nos recuerda Hoyos inspirándose en Walter Benjamin, Hayden White, Fernando Ortiz y Antonio José Ponte, entre otros. El seminal *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940) de Ortiz, en particular, funciona, para Hoyos, como un precedente paradigmático para la reexaminación de la literatura latinoamericana contemporánea en su encrucijada con el materialismo histórico y los nuevos materialismos.<sup>7</sup> En el célebre estudio de Ortiz, el materialismo transcultural se

<sup>7</sup> Mientras que uno «pone primero a la especie humana; el otro, precisamente, busca descentrarlo» (Hoyos, 2019, p. 4).

manifiesta, siguiendo esta tesis, a través de una modalidad narrativa donde confluyen tanto el contrafetichismo «de la mercancía» como los «relatos de larga duración sobre la agencia de los objetos» (Hoyos, 2019, p. 13). El punto central en la revisión del *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* es afirmar que ambos cultivos no pueden simplemente «reducirse a alegorías sobre el socialismo o el capitalismo, o a representar dos culturas cuya unión desesencializada Ortiz supuestamente se dedicó a celebrar» (Hoyos, 2019, p. 59). A diferencia de las interpretaciones previas de la obra de Ortiz, Hoyos trabaja a partir de la idea de la desalegorización, específicamente, una «literalización» del libro, el cual es, según su planteo, un importante estudio sobre plantas «que también son bienes» (Hoyos, 2019, p. 10).

Al examinar estos organismos en su *devenir* a través de los «límites disciplinarios y epistemológicos», Ortiz se incorpora al rango de «precursor» del nuevo materialismo (Hoyos, 2019, p. 10). Pero lo más importante para esta discusión es la comprensión de que las figuras retóricas —esto es, la metáfora, la metonimia, la alegoría— y los recursos literarios en general operan como un «suplemento», pues tanto la «deducción como la inferencia» de aquello que nos cuesta enfrentar nos obligará a reevaluar por completo el lugar que ocupamos dentro del mundo material. En diálogo con los trabajos de Jane Bennett y Bruno Latour sobre ciencia, política y materia vibrante —por citar a dos de los principales interlocutores— el libro explora una amplia gama de narrativas y autores contemporáneos, tales como José Lezama Lima (Cuba), Ariel Magnus y César Aira (Argentina), Blanca Wiethüchter (Bolivia), Roberto Bolaño y Alejandro Zambra (Chile), y Karl Ove Knausgård (Noruega). Este último es evocado por Hoyos para demostrar que una



crítica del neoextractivismo se origina en América Latina pero tiene implicaciones y ramificaciones en la literatura mundial. Al abordar las figuraciones del giro material contemporáneo en la producción cultural latinoamericana reciente, como así también sus modalidades operativas, a través de «reapropiaciones de la materia prima, el hiperfetichismo, la crítica de la ideología digital, la historiografía literaria centrada en el objeto y el geologismo», el libro expone cómo estos diferentes hilos argumentativos cuestionan diversos aspectos de un sistema económico mundial que comprende desde la extracción hasta el consumo.<sup>8</sup> Esta reapropiación exhibe el flujo continuo entre los agentes humanos y no humanos —incluyendo la narrativa—, un ensamblaje que resuena con la noción de transcorporeidad formulada por Stacy Alaimo (curiosamente ausente en este estudio), una posibilidad ética y política que emerge de la zona de contacto literal entre la corporeidad humana y la naturaleza más que humana, y en la que lo «humano está siempre entrelazado con el mundo más que humano», subrayando hasta qué punto la «sustancia de lo humano es en última instancia inseparable del “medio ambiente”» (2010, p. 2). Al calificar este proceso como «extractivismo enajenado», *Things with a History* intenta atraer ciertas externalidades —tales como las vidas inorgánicas que se encuentran enraizadas de manera permanente en las transacciones (biológicas y económicas) cotidianas— a la convergencia de «una política literaria de lo inorgánico a escala global» (Hoyos, 2019, p. 36). Quizás la novedad de este estudio sea que, a diferencia de Bennet o Latour, *Things with a History* enfatiza la necesidad de adoptar el materialismo histórico al articular una polinización cruzada que reformule el materialismo tradicional y a su vez adopte los nuevos materialismos.

### Alegorías del Antropoceno

El libro de Hoyos parte de la propuesta «amoderna» de Latour, la cual sugiere que nunca hemos sido modernos, y a la luz de este marco teórico examina narrativas híbridas que desafían la separación moderna entre naturaleza y cultura. *Allegories of the Anthropocene*, de Elizabeth DeLoughrey, toma una ruta diferente. Aquí, la alegoría se ha «revitalizado y reinventado» para exponer un conjunto de desconexiones aparentes que confronta a los humanos con el planeta, y a las especies con una supuesta naturaleza externa (DeLoughrey, 2019, p. 4). Se trata de una aparente ruptura que opera tanto a nivel espacial como temporal, dado que afrontar el Antropoceno significa reflexionar sobre el «tiempo geológico profundo del planeta» así como «el futuro del ser humano como especie» (DeLoughrey, 2019, p. 4). Siguiendo este razonamiento, la alegoría resulta adecuada, más que como tropo retórico, como la «animación de figuras universalizantes como el planeta, las especies, la naturaleza y el ser humano en la narrativa, y por lo tanto en el espacio y

<sup>8</sup> Si bien el cuerpo de obras es extenso, algunos ejemplos son las novelas *Muñecas* (2008) de Ariel Magnus y *El jardín de Nora* (1998) de Wiethüchter.

el tiempo» (DeLoughrey, 2019, p. 5). Esto explicaría, según DeLoughrey, el reciente surgimiento de la representación alegórica en la literatura, el cine y las artes visuales: la alegoría «escenifica otros mundos con el fin de trazar paralelismos y disyunciones entre el presente y un futuro a menudo distópico» (2019, p. 5).<sup>9</sup>

El resurgimiento de las alegorías no es fortuito. Son, por encima de otras figuras retóricas, dispositivos literarios eficaces para encarnar tanto las «relaciones históricas como escalares» en un momento de crisis planetaria (2019, p. 5). Pero esto no debería sorprender pues, como sugiere DeLoughrey, la alegoría es conocida por su «incrustación en la historia (tiempo), su construcción de un sistema-mundo (espacio) y sus prácticas de significación en las que lo particular representa lo general y lo general es lo local para lo global» (2019, p. 5). En lugar del «nunca hemos sido modernos» que Hoyos refrenda, siguiendo el célebre *dictum* de Latour, la posición poscolonial de DeLoughrey coincide en su trabajo con el pronunciamiento de Joni Adamson y otros académicos enfocados en los estudios indígenas, quienes sostienen que, de hecho, nunca hemos sido Antropos. Esta afirmación se remonta sin duda a la discusión en torno a nuestro rol en la apremiante y desordenada situación presente y, aún más importante, sobre cuáles son los términos más adecuados para generar, como señala Stephanie Malin siguiendo a Kyle Powys Whyte, claras advertencias de que «el colonialismo, luego capitalismo e industrialización, y luego neoliberalismo: todas estas son variaciones del colonialismo y la expulsión forzosa de pueblos indígenas, africanos y nativos de sus tierras ancestrales y formas de vida que han pavimentado el camino para la distopía definitiva, la cual algunos grupos han estado enfrentando de diferentes maneras durante siglos» (Malin, 2021, p. 6). Es innegable que la noción de Antropoceno no logra transmitir de manera adecuada los problemas ambientales contemporáneos de nuestra realidad y que la responsabilidad por lo tanto no obedece a la humanidad con una «brocha gorda». Por el contrario, es la forma en que se ha permitido que ciertos «sistemas creados por los humanos (como la economía capitalista, las industrias y tecnologías de combustibles fósiles, la producción desenfrenada de plásticos y productos químicos) cobraran vida propia» (Malin, 2021, p. 15). Y si bien el debate inacabado sobre el término que capte de forma más acertada la distribución desigual de, básicamente, las responsabilidades —desde el Antropoceno (Crutzen & Stoermer, 2000), hasta el Capitaloceno (Moore, 2016), Plantacionceno (Haraway, 2015), Econoceno (Norgaard, 2013), Tecnosceno (Hornborg, 2015), Antrobosceno (Parikka, 2015; Ernstson & Swyngedouw, 2019), Mantroposceno (Raworth, 2014; Di Chiro, 2017) y el Basurasceno<sup>10</sup> (Armiero & De Angelis, 2017, p. 6)— consiste en una

<sup>9</sup> Según DeLoughrey, esto es evidente en el aumento de películas sobre el apocalipsis climático que emplean alegorías, como *The Day after Tomorrow* y *2012* (Roland Emmerich), *Noah* (Darren Aronofsky) y *Snowpiercer* (Bong Joon-ho).

<sup>10</sup> Nota de traducción: en el original es Wasteocene. Waste puede leerse ampliamente como basura, pero también como desperdicio, una oportunidad no aprovechada, por ejemplo.

preocupación legítima, es difícil evaluar hasta qué punto proporciona un método efectivo para prevenir un final potencialmente catastrófico. Tiene razón DeLoughrey al insistir en que la condición «sinecdóquica» del cambio climático «antropogénico» se detecta en aquellas «expresiones que parecen ignorar que la crisis es el resultado de las actividades de una poderosa minoría» (2019, p. 15).

*Allegories* aborda las culturas literarias y visuales del Caribe y las islas del Pacífico a través de «cinco constelaciones» que «originan o encapsulan el cambio climático global»: estas son, en pocas palabras, la plantación (agricultura), la radiación (militarismo), los desechos (globalización), el océano (aumento del nivel marítimo) e isla (mundo) (2019, p. 8). Partiendo de la noción de alegoría planteada por Walter Benjamin, DeLoughrey sugiere que los trabajos sobre el Antropoceno recurren a la noción de «declive», representada por las ruinas. Tanto la teorización de Benjamin como el discurso sobre el Antropoceno señalan una «disyunción entre los humanos (historia) y el planeta (naturaleza)» las que se espera, en su conjunto, que disminuyan y, así pues, ambos ofrecen especulaciones alegóricas acerca del futuro (2019, p. 6). Reconocer esta disyunción aparentemente novedosa significa, para DeLoughrey, identificar la crisis de la modernidad ecológica en la que la alegoría aparece como uno de sus «registros narrativos primarios» (2019, p. 6). La alegoría, como «la-parte-por-el-todo», funciona como un esquema cuya dinámica recae sobre la antítesis entre lo global y lo local, la Tierra y la isla, la totalidad y el fragmento. De ahí que el tropo de la isla resulte eficaz en tanto una «poderosa constelación para pensar alegóricamente» (DeLoughrey, 2019, p. 6). Es en estas dinámicas, es decir, en los intersticios desatados por los contrastes entre el todo y la parte, donde emergen las alegorías del Antropoceno. De hecho, podemos captar los contornos de estas grietas al examinar la historia de los «sistemas climáticos a pequeña escala, como las islas» en los «textos y contextos isleños poscoloniales» contemporáneos, y como una manera de enlazar el discurso intangible del Antropoceno con historias y lugares específicos (DeLoughrey, 2019, p. 7). Más aún, de acuerdo con DeLoughrey, «narrativizar la relación entre el ser humano y la naturaleza más-que-humana» se encuentra en el centro mismo de las preocupaciones por llevar el «discurso teórico del Norte global hacia un diálogo con las comunidades que enfrentan los efectos del cambio climático actual y sus sobrevivientes históricos» (2019, p. 6). Organizado en torno a estos momentos de ruptura, *Allegories* recurre a la noción de constelaciones de Benjamin, conforme marcan puntos de inflexión planetarios que dan forma, de manera simultánea, a la estructura del libro. Un aspecto distintivo de *Allegories* es su capacidad metodológica para explorar diferentes marcos de alegoresis, una figura que permite un pensamiento fluido acerca de los regímenes de violencia y que cuestiona, a su vez, los discursos coloniales ubicados dentro de los límites de las narrativas teleológicas que han definido tanto el espacio como el tiempo moderno. La alegoría, entonces, como

vehículo para interrogar de forma dialéctica a través de un método que «pone en primer plano la ruptura en tanto herramienta de análisis para explorar una constelación de diferentes formas alegóricas que glosan la percibida disyunción entre lo humano y lo no humano desde nuestro lugar terrestre» (DeLoughrey, 2019, p. 9). Operan, también, como modo de estructurar el libro, el que se basa en el uso de técnicas alegóricas de disyunción dentro y entre capítulos, desafiando el «telos o desarrollo narrativo» (DeLoughrey, 2019, p. 9).

### **Desplazamiento epistemológico, persistencia y recurrencia**

Al igual que *Things with a History, Allegories* se centra en el Sur Global. Por medio de diferentes metodologías y perspectivas, el uno llama a desalegorizar, y el otro a realegorizar. Hoyos se enfoca por completo en un «relato más amplio de los hechos de la literatura a escala global» (2019, p. 109), mientras que DeLoughrey en «lugares encarnados y memorias comunitarias» (2019, p. 176). La discusión sobre el Antropoceno está deliberadamente ausente en la obra de Hoyos; DeLoughrey, en cambio, la convierte en su principal objeto de estudio. Sin embargo, hay en *Allegories* una clara distinción entre los discursos del Antropoceno y los del cambio climático global, sugiriendo que ambos pueden ser mutuamente ininteligibles. En correlación con la disyunción entre el discurso humano/historia y planeta/naturaleza, el primero aborda «la salinización de cultivos esenciales y del suministro de agua, la migración, la cultura, la tierra, los ancestros y los niños» mientras que el segundo se ocupa «de especies, historia, temporalidad, modernidad y occidente». En un sentido amplio, mientras que el discurso sobre el cambio climático se preocupa por el lugar y la comunidad, el discurso del Antropoceno atiende a las modalidades del tiempo y el espacio abstracto (DeLoughrey, 2019, p. 176). Por eso DeLoughrey apela, desde un principio, y haciéndose eco del trabajo de Dipesh Chakrabarty, a provincializar el «discurso universalizador de Europa» (2019, p. 2). *Things with a History*, por su parte, se enfoca menos en la disyunción y ruptura y más en lo continuo. El libro retoma *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* para postular que «debería leerse como si se estuviera en presencia de las plantas de caña de azúcar y de tabaco» (Hoyos, 2019, p. 10). La noción de «transculturación» de Ortiz es aquí reexaminada no sólo como una «praxis narrativa» —más que una «noción abstracta»— sino, más importante aún, como base material para la cultura: en otras palabras, el azúcar y el tabaco «son parte de la naturaleza, de igual modo que son parte de la economía, y es posible seguir las formas en que, según parece, entran y salen de la cultura, ese reino supuestamente separado» (Hoyos, 2019, p. 32). O es posible reconocer, como lo hace Ortiz, el *continuum* y recurrir a la narrativa para identificar su «devenir» a lo largo de los perímetros que dividen disciplinas y epistemologías. Este continuo se remonta a la afirmación, en *Things with a History*, de que el libro es fundamentalmente sobre la historiografía literaria latinoamericana y mundial

(2019, p. 32). Resulta interesante, así pues, que mientras Hoyos se embarca en un viaje que parte de las partículas más íntimas de la materia (a través de la teoría cuántica) para trazar continuidades entre naciones y continentes, DeLoughrey, en cambio, parte en *Allegories* de la noción abstracta de Antropoceno (como lo sugiere el título) para rastrear alegorías locales como la alegoría del suelo, donde Wilson Harris, entre otros escritores caribeños, «excava lo local en busca de un modelo de forma literaria que refleje la complejidad de las raíces caribeñas con mayor precisión» (2019, p. 45).

Aunque de manera dispar, es claro que los dos estudios establecen una suerte de conversación. Quizás lo más urgente y apremiante, para los fines de este artículo, es el interrogante siguiente: ¿hasta qué punto estas perspectivas configuran el surgimiento de nuevos conceptos a su vez que ofrecen un marco teórico para los estudios latinoamericanos, caribeños, latinx y —de manera más general— las humanidades ambientales? Me gustaría proponer que estos estudios desplazan el campo en diferentes direcciones al entablar conversaciones y diálogos interdisciplinarios que, al mismo tiempo, se mantienen fieles a sus campos de origen. *Things with a History* tuerce el rumbo de lo que hasta ahora han hecho algunos investigadores latinoamericanos que trabajan la literatura mundial como Mariano Siskind, Gesine Müller, Ignacio Sánchez Prado, Jorge Locane y Benjamin Loy. Aun así, amplía el alcance de las humanidades ambientales dentro del ya extenso campo de los estudios latinoamericanos. El libro propone un desplazamiento epistemológico en nuestra comprensión de la narrativa, la narración y las palabras; un cambio que nos permite revisar, como lo hace Hoyos, obras culturales latinoamericanas tanto canónicas como no canónicas. Se alinea con otras publicaciones recientes que plantean nuevas aproximaciones a la noción de subjetividad, como proponen Bollington & Merchant (2020) y French & Heffes (2021); y contribuye además al naciente campo del nuevo materialismo en los estudios culturales latinoamericanos. En suma, un aspecto destacable de *Things with a History* es su capacidad para articular una nueva teoría materialista en la literatura, la cual cruza y conecta diversos campos, como el ecomaterialismo y las humanidades ambientales y, en su proceso mismo, los redefine.

Por su parte, *Allegories of the Anthropocene* amplía el campo de los estudios poscoloniales y sobre el Antropoceno, los cuales ya habían sido impulsados por DeLoughrey en trabajos previos como *Caribbean Literature and the Environment* (editado con Gosson y Handley, 2005), *Postcolonial Ecologies: Literatures of the Environment* (editado con Handley, 2011), *Global Ecologies and the Environmental Humanities: Postcolonial Approaches* (editado con Carrigan y Didur, 2015), y su trabajo monográfico *Routes and Roots: Navigating Caribbean and Pacific Island Literatures* (2007). En un artículo reciente escrito junto a Tatiana Flores (2020), propone el concepto de «tideléctica», término tomado del poeta Kamau Brathwaite,

como un método que involucra una amplia gama de experiencias y representaciones del cuerpo sumergido al considerar que el océano puede ser comprendido de una manera planetaria como así también local. Partiendo de una producción propia de los estudios postcoloniales y caribeños, este artículo aborda asimismo trabajos dentro del campo de las humanidades ambientales, la ecocrítica material y las «ecologías líquidas», tal como lo formulan Blackmore & Gómez (2020).

### **A modo de conclusión**

Una pregunta crucial que atraviesa este artículo es si los trabajos de investigación aquí revisados pueden renovar epistemologías ya establecidas —muchas veces no actualizadas—. Los dos libros examinados aquí abordan el conocimiento como diferentes materializaciones. En el libro de DeLoughrey, por ejemplo, el conocimiento es una producción que se expresa a través de un «arraigo fenomenológico de lo humano dentro de un paisaje activo, un diálogo con la naturaleza no humana (y por lo tanto con el espacio/tiempo)» (2019, p. 46). Hoyos, por otro lado, retoma la advertencia de Latour sobre «la incapacidad de pensar juntos lo humano y lo no humano, o de articular preocupaciones globales y locales», y sugiere que, ante la crisis ecológica contemporánea, «necesitamos reparar la fractura entre el “saber de las cosas” y las “políticas de poder y humanas”» (23). Sin embargo, ninguno de los dos autores aborda directamente el interrogante respecto al impacto que el trabajo investigativo puede tener más allá de las instituciones académicas/culturales. En otras palabras, si estas últimas operan como centros de producción de conocimiento y carecen, muy a menudo, de compromisos reales con la esfera pública, ¿cómo podemos desplazarnos más allá del ámbito de la «cultura» y redistribuir las jerarquías de poder de tal modo que desistamos de reproducir aquellos mecanismos estructurales que se sitúan en el centro mismo de la disputa?

En un breve artículo sobre el anonimato, publicado en el *Posthuman Glossary* (editado por Rosi Braidotti y Maria Hlavajova), Matthew Fuller define esta condición como «primordial» ya que constituye un «estrato sumergido de la condición del conocimiento» (2018, p. 42). Ya sea un diminuto grano dentro de la materia interna de una roca o las minúsculas «pero medibles cantidades de radionúclidos artificiales» —como lo describen Jan Zalasiewicz, Mark Williams, Will Steffen y Paul Crutzen— estas partículas anónimas pueden tener un efecto en nuestras vidas, cuerpos y entornos (DeLoughrey, 2019, p. 69). Estos últimos, por ejemplo, son el subproducto del «impacto global y atmosférico de las pruebas de armas nucleares», cuyos efectos han sido medidos geológica, biológica y socialmente como un pequeño, pero con frecuencia devastador cambio «en todos los cuerpos y espacios del planeta —desde los polos hasta el océano más profundo—», y que son analizados por DeLoughrey en su relación directa con el



militarismo, las armas nucleares y el surgimiento de la ecología como disciplina académica (2019, p. 69). El anonimato también podría informar «momentos de articulación en los que las propiedades materiales inmanentes son trazadas o codificadas a través del lenguaje», como sugiere Hoyos (2019, p. 223). El anonimato es importante porque encapsula los estratos sumergidos de la materia anónima, aquella que define una condición de conocimiento indisociable de su alcance potencial. Para Fuller, es también el «espacio en el que tiene lugar gran parte de la vida y que, históricamente hablando, se ha desplegado»; es por lo tanto, el espacio de evolución y el «surgimiento de la vida en medio de las interacciones de millones de entidades sin nombre» (2018, p. 42). Si bien puede parecer paradójico, dentro de los marcos de la espacialidad y la temporalidad, el anonimato puede ofrecer un discurso opuesto al de los hiperobjetos de Tim Morton, ya que hace visible la invisibilidad de las «entidades sin nombre». Y esto es, precisamente, lo que consiguen estos dos trabajos: aprehender lo inasible. De igual modo, ambos atienden al ensamblaje *naturalezacultura*, entendiendo este último concepto como una síntesis de naturaleza y cultura que reconoce su «inseparabilidad en las relaciones ecológicas que se forman tanto biofísicas como socialmente» (Haraway, 2003, citado en Malone & Ovenden, 2016). Partiendo de la preocupación académica por los dualismos profundamente arraigados en las tradiciones intelectuales de las ciencias y las humanidades (por ejemplo, el de humano/animal; naturaleza/cultura), urge hallar un compromiso mayor e intentar reestructurar las dinámicas actuales del saber para producir, de este modo, un «cambio más profundo en la organización de las prácticas de conocimiento», como sugieren Emmett & Nye (2017). Asimismo, es necesario una reorganización epistemológica que agite los marcos de referencia y fundamentos institucionales, y transformar muchas de las proposiciones aún arraigadas en la manera en que se configura el trabajo académico: un desplazamiento en donde prospere un «nosotros» —en mayor medida que un «Yo»—, con mayúscula—, y donde el anonimato sea equivalente a los esfuerzos e iniciativas comunitarias que desestabilizan las nociones de individualidad, masculinidad y patriarcado. Entonces, tal vez, habrá un cambio real.

## Referencias

- Alaimo, S. (2010). *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- Andermann, J., Blackmore, L. & Carrillo Morell, D. (2018). *Natura: Environmental Aesthetics after Landscape*. Zurich: Diaphanes.



- Anderson, M. (2021). Differential Viscosities: The Material Hermeneutics of Blood, Oil, and Water in Crude and the Blood of Kouan Kouan. In C. Fornoff & G. Heffes (Eds.). *Pushing Past the Human in Latin American Cinema* (pp. 205-228). Albany: State University of New York Press.
- Armiero, M. & De Angelis, M. (2017). Anthropocene: Victims, Narrators, and Revolutionaries. *South Atlantic Quarterly*, 116(2), 345-362.
- Ballard, S. (2021). *Art and Nature in the Anthropocene: Planetary Aesthetics*. New York: Routledge.
- Blackmore, L. & Gómez, L. (2020). *Liquid Ecologies in Latin American and Caribbean Art*. New York: Routledge.
- Bollington, L. & Merchant, P. (2020). *Latin American Culture and the Limits of the Human*. Gainesville: University of Florida Press.
- Braidotti, R. & Hlavajova, M. (2018). *Posthuman Glossary*. London: Bloomsbury Academic.
- Briceño, X. & Coronado, J. (2019). *Visiones de los Andes: ensayos críticos sobre el concepto de paisaje y región*. Pittsburgh: University of Pittsburgh; La Paz: Plural Editores.
- Carrigan, A., Didur, J. & DeLoughrey, E. (2015). *Global Ecologies and the Environmental Humanities: Postcolonial Approaches*. New York; London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Carruthers, D. V. (2008). *Environmental Justice in Latin America: Problems, Promise, and Practice*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Crutzen, P. & Stoermer, E. (2000). The Anthropocene. *Global Change Newsletter*, 41, 17-18.
- Culture. (2021). *OED Online*. Oxford University Press.
- DeLoughrey, E. (2019). *Allegories of the Anthropocene*. Durham, NC: Duke University Press.
- DeLoughrey, E. (2007). *Routes and Roots: Navigating Caribbean and Pacific Island Literatures*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- DeLoughrey, E. & Flores, T. (2020). Submerged Bodies: The Tidalectics of Representability and the Sea in Caribbean Art. *Environmental Humanities*, 12(1), 132-166.
- Di Chiro, G. (2017). Welcome to the White (m)Anthropocene? A Feminist-Environmental Critique. In S. MacGregor (Ed.). *Routledge Handbook of Gender and Environment* (pp. 487-505). London: Routledge.
- Emmett, R. & Nye, D. (2017). *The Environmental Humanities: A Critical Introduction*. Cambridge, MA: The MIT Press.

- Ernstson, H. & Swyngedouw, E. (2019). *Urban Political Ecology in the Anthro-Obscene: Interruptions and Possibilities*. Abingdon: Routledge.
- Fornoff, C. & Heffes, G. (2021). *Pushing Past the Human in Latin American Cinema*. Albany: State University of New York Press.
- French, J. & Heffes, G. (2021). *The Latin American Ecocultural Reader*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Fuller, M. (2018). Anonymity. In R. Braidotti & M. Hlavajova (Eds.). *Posthuman Glossary* (pp. 41-44). London: Bloomsbury Academic.
- Gagliano, M., Ryan, J. & Vieira, P. I. (2017). *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gómez-Barris, M. (2017). *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives*. Durham, NC: Duke University Press. Crossref.
- Haraway, D. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental Humanities*, 6(1), 159-165.
- Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Vol. 1. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Haraway, D., Ishikawa, N., Gilbert, S. F., Olwig, K., Tsing, A. L. & Bubandt, N. (2016). Anthropologists Are Talking - About the Anthropocene. *Ethnos*, 81(3), 535-564.
- Harcourt, W. (2016). Place. In J. Adamson, W. A. Gleason & D. N. Pellow (Eds.). *Keywords for Environmental Studies* (pp. 161-164). New York: NYU Press.
- Harcourt, W. & Escobar, A. (2005). *Women and the Politics of Place*. Bloomfield, CT: Kumarian Press.
- Hornborg, A. (2015). The Political Ecology of the Technocene: Uncovering Ecologically Unequal Exchange in the World-System. In C. Hamilton, C. Bonneuil & F. Gemenne (Eds.). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch* (pp. 57-69). London: Routledge.
- Hoyos, H. (2019). *Things with a History: Transcultural Materialism and the Literatures of Extraction in Contemporary Latin America*. New York: Columbia University Press.
- Kressner, I., Mutis, A. M. & Pettinaroli, E. (2020). *Ecofictions, Ecorealities and Slow Violence in Latin America and the Latinx World*. New York: Routledge.
- Magnus, A. (2008). *Muñecas*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Malin, S. A. (2021). Examining the Anthropocene. A Contested Term in Capitalist Times. In S. Ryder, K. Powlen, M. Laituri, S. A. Malin, J. Sbicca & D. Stevis (Eds.). *Environmental Justice in the Anthropocene: From (Un)Just Presents to Just Futures* (pp. 10-18). Abingdon: Routledge.

- Malone, N. & Ovenden, K. (2016). Natureculture In *The International Encyclopedia of Primatology*. Wiley Online Library. <https://doi.org/10.1002/9781119179313.wbprim0135>
- Martínez Alier, J. (2002). *The Environmentalism of the Poor. A Study of Ecological Conflicts and Valuation*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing.
- Martínez-Pinzón, F. (2016). *Una cultura de invernadero: trópico y civilización en Colombia (1808-1928)*. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuert.
- Moore, J. W. (2016). *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland, CA: PM Press.
- Norgaard, R. B. (2013). The Econocene and the Delta. San Francisco Estuary and Watershed Science. *San Francisco Estuary and Watershed Science*, 11(3). <https://doi.org/10.15447/sfews.2013v11iss3art9>
- Page, J. (2021). *Decolonizing Science in Latin American Art*. London: UCL Press.
- Parikka, J. (2015). *A Geology of Media*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Pellow, D. N. (2018). *What Is Critical Environmental Justice?* Cambridge, UK: Polity Press.
- Raworth, K. (20 October 2014). Must the Anthropocene Be a Manthropocene? *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/20/anthropocene-working-group-science-gender-bias>
- Rogers, C. (2019). *Mourning El Dorado: Literature and Extractivism in the Contemporary American Tropics*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Saramago, V. (2021). *Fictional Environments: Mimesis, Deforestation, and Development in Latin America*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Smith, A. M. (2021). *Mapping the Amazon: Literary Geography after the Rubber Boom*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Wylie, L. (2020). *The Poetics of Plants in Spanish American Literature*. Pittsburgh, PA: Pittsburgh University Press.



**Comuna 13**  
*Johanna Orduz*





# América Latina y el giro botánico en los estudios culturales<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.03>

ALEJANDRO PONCE DE LEÓN<sup>2</sup>

<http://orcid.org/0000-0002-4808-3373>

University of California<sup>3</sup>, Davis, USA

poncedeleon@ucdavis.edu

Cómo citar este artículo: Ponce de León, A. (2023). América Latina y el giro botánico en los estudios culturales. *Tabula Rasa*, 46, 49-64. <https://doi.org/10.25058/20112742.n46.03>

Recibido: 14 de noviembre de 2022

Aceptado: 01 de febrero de 2023

## Resumen:

Este artículo traza los contornos del reciente giro hacia la vida vegetal dentro de los estudios culturales latinoamericanos, a partir de una lectura de tres libros: el volumen editado por Monica Gagliano, John Ryan y Patricia Vieira *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature*; el libro de Theresa Miller *Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil*; y *The Poetics of Plants in Spanish American Literature* de Lesley Wylie. El escrito presenta algunas de las contribuciones y posibilidades que hacen los trabajos dentro del giro botánico a las conversaciones de los estudios culturales, y luego señala cómo la especificidad latinoamericana ofrece y demanda novedosas estrategias metodológicas y conceptuales con las cuales abordar las enredadas relaciones entre los humanos y las plantas en el contexto regional. Pensar lo botánico desde las tradiciones de pensamiento latinoamericano, además, puede enriquecer las conversaciones del giro botánico y llevarlas hacia territorios caracterizados por hibridaciones y multiplicidades inesperadas.

*Palabras clave:* estudios multiespecies; humanidades ambientales; posthumanismo; estudios del Antropoceno; estudios críticos de las plantas; giro botánico.

## Latin America and the Botanical Turn

### Abstract:

In this essay, I discuss the turn to plant and vegetal life that has recently taken place in Latin American cultural studies. I do so by considering three recently published books on this matter: Monica Gagliano, John Ryan, and Patricia Vieira's edited volume

<sup>1</sup> Este artículo fue publicado originalmente bajo el título "Latin America and The Botanical Turn", *Journal of Latin American Cultural Studies*, 31(1), 129-140, 2022. <https://doi.org/10.1080/13569325.2022.2057456>

<sup>2</sup> Maestría en Sociología de la Universidad de Texas en Austin. Candidato doctoral en Estudios Culturales.

<sup>3</sup> Programa en Estudios de la Ciencia y la Tecnología.



The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature, Theresa Miller's Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil, and Lesley Wylie's The Poetics of Plants in Spanish American Literature. I sketch the contributions and possibilities within the broader botanical turn and expand on how Latin American scholarship offers novel tools to explore the entangled relations between humans and plants. Thinking through Latin American botanical scholarship, I suggest, opens new possibilities to move conversations on the botanical turn into unexpected territories characterized by hybridizations and multiplicities.

*Keywords:* Multispecies studies; environmental humanities; posthumanism; Anthropocene studies; critical plant studies; botanical turn.

## América-Latina e o giro botânico nos estudos culturais

### *Resumo:*

Este artigo traça os contornos do recente giro para a vida vegetal dentro dos estudos culturais latino-americanos, a partir da leitura de três livros: o volume editado por Monica Gagliano, John Ryan e Patricia Vieira *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature*; o livro de Theresa Miller *Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil*; e *The Poetics of Plants in Spanish American Literature* de Lesley Wylie. O escrito apresenta algumas das contribuições e possibilidades que fazem os trabalhos no âmbito do giro botânico para os diálogos dos estudos culturais e, depois, aponta como a especificidade latino-americana oferece e demanda estratégias metodológicas e conceituais inovadoras para abordar as emaranhadas relações entre os humanos e as plantas no contexto regional. Pensar o botânico desde as tradições de pensamento latino-americano, também pode enriquecer as conversas do giro botânico e levá-las para territórios caracterizados por hibridações e multiplicidades inesperadas.

*Palavras-chave:* estudos multiespécies, humanidades ambientais; pós-humanismo; estudos do Antropoceno; estudos críticos das plantas; giro botânico.

## Introducción

Las plantas componen la mayor parte de la biomasa del planeta Tierra (Bar-On, Phillips & Milo 2018). Son esenciales para la supervivencia humana, ya que mantienen el equilibrio de nuestros frágiles ecosistemas. Dentro de las formas de conocimiento modernas, sin embargo, las plantas suelen ser abordadas como aquello a lo que Jane Bennett llama «materia inerte» (2010, viii): presencias ontológicamente separadas de nuestros mundos humanos y naturalizadas como objetos para ser explotados, consumidos o administrados (Aloi, 2018; Moore, 2016). En tiempos de una debacle medioambiental, este enfoque instrumental a la vida botánica ha creado situaciones desconcertantes. La intervención del gobierno brasileño en la Conferencia de Cambio Climático de la ONU en 2021 (COP26) es



un buen ejemplo de ello. Luego de afrontar dos años de reacciones negativas debido al dramático aumento en las tasas de deforestación en la Amazonía, el gobierno de Jair Bolsonaro se comprometió a lograr la neutralidad climática para el año 2050. Durante su discurso oficial, Joaquim Leite, ministro de Medio Ambiente, reconoció que Brasil enfrenta importantes desafíos ambientales. Estudios recientes han demostrado que la Amazonía emite más dióxido de carbono del que absorbe, una situación crítica que está relacionada con el rápido desarrollo agroindustrial en la región (Gatti *et al.*, 2021). Sin embargo, Leite afirmó en su discurso que el país luchará contra estos desafíos sin dejar de ser una potencia agrícola. «Donde hay mucho bosque», dijo el ministro, «también hay mucha pobreza». Esta es una declaración sin duda desconcertante y que resuena con el llamado de Bolsonaro a transformar la Amazonía en un complejo agroindustrial, pero lo que me interesa resaltar con esta viñeta es cómo incluso en las discusiones ecológicas más urgentes hay una desconexión radical entre la violencia cometida contra las presencias botánicas de las que dependemos, y los efectos humanos de estas violencias.

En la teoría crítica, hay una larga tradición de pensamiento que atiende a cómo y a través de qué lógicas opera la instrumentalización de la vida vegetal (ver Smith, 2008). En las sociedades occidentales modernas, se sostiene, las plantas suelen narrarse en términos colectivos y neutrales, y su existencia se revela como culturalmente relevante en tanto esté en relación con el uso o consumo humano —bosques, paisajes, cultivos o agricultura—. Sin embargo, este fenómeno se ha convertido en un asunto de reciente discusión entre investigadores interesados en entender cómo las fuerzas antropogénicas operan en los procesos de devastación ambiental global del presente. Como sugieren Gagliano, Ryan & Vieira (2017), esta suerte de «ceguera moderna» ante las plantas es hoy día un asunto que sobrepasa las preocupaciones tradicionales sobre la representación y el logocentrismo, que refleja una dificultad para comprender el entrelazamiento íntimo entre la vida humana y el mundo vegetal, y que limita las maneras de atender y cuidar de aquellas presencias que posibilitan la supervivencia colectiva. Interesados en las políticas del Antropoceno, estos investigadores también han comenzado a explorar disposiciones socioculturales divergentes con el fin de abrir nuevos diálogos desde donde puedan surgir, nutrirse y sostenerse ecologías de interdependencia y resiliencia (Haraway, 2016; Lyons, 2020; Seymour, 2020; Alaimo, 2010). Parafraseando a la antropóloga Natasha Myers, las lógicas del Antropoceno ya no pueden ofrecer una salida a su violencia antropogénica y, por lo tanto, «es hora de lanzar otro tipo de hechizo, de convocar otros mundos, de conjurar otros mundos dentro de este mundo» (Myers, 2021). Comprometido con la disrupción y la experimentación radical, este giro hacia las plantas y la vida vegetal es entonces una invitación a sentir, conocer y a reconectarnos con las fuerzas botánicas más allá de los estrechos parámetros de la modernidad, con el fin de imaginar, cultivar y fomentar otros mundos posibles.

Este artículo ofrece una lectura a tres trabajos investigativos que exploran relaciones solidarias y más-que-modernas entre los humanos y la vida vegetal. Si bien el giro analítico hacia la vida vegetal se ha desarrollado principalmente en contextos académicos del norte global, aquí busco indicar una reciente polinización cruzada entre este campo en composición y los estudios culturales latinoamericanos. Basándose en los legados de las cosmologías amerindias, décadas de pensamiento poscolonial y estudios sobre la hibridez sociocultural, los estudios culturales latinoamericanos resultan ser un terreno rico y fértil para el florecimiento de diálogos sobre visiones divergentes del progreso, la individualidad, la ecología y la sociedad. El contexto latinoamericano, además, puede ofrecer lecciones importantes sobre prácticas con las cuales podemos contrarrestar el agotamiento ambiental del presente. Comenzaré a situar esta conversación ofreciendo una lectura al volumen de Monica Gagliano, John Ryan y Patrícia Vieira *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature* (2017). Seguidamente reseñaré dos trabajos recientes que atienden a la participación activa de las plantas en los mundos ecosociales de América Latina. En *Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil* (2019), Theresa Miller estudia las prácticas de cuidado y afecto que nutren las relaciones de parentesco entre humanos y plantas en Brasil. Similarmente, el libro de Lesley Wylie *The Poetics of Plants in Spanish American Literature* (2020) explora cómo los imaginarios sobre el mundo vegetal han sido fundamentales para articular disensos políticos en el pensamiento poscolonial latinoamericano. Al atender a las maneras en que los enredos botánicos posibilitan nuevas maneras de sentir, pensar y rehacer los contextos ecosociales inmediatos, estos trabajos ofrecen importantes reflexiones sobre el rol de los afectos, la imaginación política y las éticas multiespecie en tiempos del Antropoceno.

### Lenguajes botánicos

Lo que aquí he llamado el giro botánico en los estudios culturales —algunas veces referido como el «giro hacia la vida vegetal» y otras como los «estudios críticos sobre las plantas»— es una conversación *subterránea* entre investigadores en las humanidades y las ciencias sociales, la cual se ha desarrollado a lo largo de las últimas dos décadas principalmente en el norte global, pero que recientemente ha atraído a una generación de jóvenes investigadores en América Latina (Rosa, 2019; Lyons, 2020; Hernández & Rueda, 2020). La provocación seguida por sus participantes no ha sido necesariamente la de pensar *sobre* las plantas sino la de pensar *con* o *en medio* de las plantas. Para ello, los investigadores del giro botánico han rearticulado un conjunto de discusiones propias al pensamiento poshumanista, la ecocrítica, la etnografía multiespecie, la geografía feminista y la ecología *queer*, llevándolas más allá de sus límites disciplinares (Kohn, 2014; Tsing *et al.*, 2017; Aloï, 2018). En esta urdimbre de saberes, un importante número de contribuciones conceptuales han proveniendo de la antropología

cultural contemporánea, tales como la reflexión sobre las prácticas y condiciones de posibilidad a través de las cuales los interlocutores pueden revelarse a sí mismos en sus propios términos (de la Cadena, 2021). Igualmente, los participantes en el giro botánico toman de los innovadores diálogos entre filósofos y expertos en botánica en torno a las concepciones del Ser vegetal, su intencionalidad, inteligencia y comportamiento, con el fin de expandir conceptualizaciones sobre la vida humana para que en ellas quepa la expresión de las formas de vida más-que-humanas (Hall, 2021; Marder, 2013; Coccia, 2018; Gagliano, 2018). Por último, el giro botánico se ha nutrido de las urgentes reflexiones sobre las posibilidades de vida y muerte en el Antropoceno al evaluar críticamente la delgada línea que divide las formas «ambiental» y «humana» la cual anima las lógicas de consumo de las presencias botánicas en el presente (Myers, 2021).

El volumen editado por Monica Gagliano, John Ryan y Patrícia Vieira *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature* (2017) demuestra el alcance y los contornos de esta conversación. Como tal, el volumen es el resultado de una serie de conferencias académicas en las que sus participantes intentaban escuchar —y reflexionar sobre las prácticas que implicaría este modo de escucha— aquello que las plantas tienen que decir sobre sí mismas. A nivel conceptual, el volumen propone descolonizar el sentido común humanista al permitir que las plantas redefinan lo que decimos a partir de nociones tales como sensibilidad, comunicación y conocimiento. El libro es una contribución a las conversaciones amplias en los estudios poshumanos y multiespecie, campos que intentan descentrar la figura del Ser humano en la teoría social, y experimentar con epistemologías emergentes en sintonía con la expresión de agenciamientos no-humanos (Ogden, Hall & Tanita, 2013; Meijer, 2019). En este volumen, concretamente, estas provocaciones plantean varias preguntas generativas sobre la comunicación no-humana tales como aquellas sobre las dimensiones y texturas del lenguaje, la posibilidad de traducción multiespecie, o la relación entre inteligencia e intencionalidad. Estas preguntas, a su vez, resuenan con trabajos innovadores tales como *How Forests Think* (2014) de Eduardo Kohn, ya que demandan nuevas herramientas con las cuales pensar la expresión no-humana y reflexionar sobre cómo estas conceptualizaciones emergentes acarrear profundas implicaciones a las maneras en que abordamos la política y la ética de nuestros tiempos. Hacerlo, sugieren los editores del volumen, requiere pensar por fuera de las categorías totalizadoras de la metafísica occidental y, por lo tanto, trazar un nuevo camino hacia un enfoque más abierto y menos instrumental, no solo frente a las relaciones sociales sino también con el medio ambiente (Gagliano, Ryan & Vieira, 2017, p. xv).

*The Language of Plants* incluye una serie de ensayos de autores cuyos trabajos han sido centrales para el desarrollo del giro botánico en tanto conversación académica. En esta capacidad, es un volumen que logra definir algunos de los

contornos del campo emergente, y que articula una agenda de investigación cohesiva sobre la expresión botánica a partir de conversaciones interdisciplinarias. La introducción al volumen presenta un mapa robusto con el cual rastrear las diversas trayectorias de investigación sobre el lenguaje de las plantas dentro de la investigación científica, filosófica y literaria; y así mismo señala sus puntos de convergencia. Esta demarcación tripartita refleja la perspectiva amplia a través de la cual los temas editoriales han sido abordados y sirve de estructura narrativa al volumen. Siendo así, el libro se divide en tres secciones que pueden leerse de acuerdo a las afinidades disciplinares del lector: ciencia, filosofía y literatura. Más aún, el volumen en su conjunto ofrece una suerte de diálogo y continuidad entre las ideas exploradas a lo largo de diferentes capítulos. Por ejemplo, el ensayo de Richard Karban ofrece una descripción robusta sobre cómo las plantas responden a estímulos —tales como la luz o los recursos químicos— con el fin de recordar, predecir y relacionarse con sus contextos inmediatos. Estos modos de conceptualizar la comunicación botánica se amplían más tarde en el ensayo de Christian Nansen sobre señales radiométricas, así como en el estudio de Robert Raguso y Andre Kessler sobre los intercambios químicos botánicos; argumentos que se sostienen y reformulan a través de las reflexiones fenomenológicas de Monica Gagliano. Sin duda una interesante apuesta transdisciplinar.

Como mencionaba anteriormente, la principal contribución del volumen es la de evaluar críticamente las nociones e ideas que sostienen el excepcionalismo humano dentro de las teorías sobre la producción y el uso del lenguaje. Para hacerlo, varios de los autores contribuyentes cuestionan las maneras de *lenguajear* las plantas, concepto que aquí ofrezco para atender a las prácticas ontoepistémicas que oscurecen o distorsionan la capacidad de la vida vegetal para expresarse en sus propios términos. Igualmente, a través de los lentes analíticos que ofrece el volumen, la expresión vegetal se reformula no desde lo discursivo sino como una forma de habitar y componer mundos. Es interesante notar cómo varios trabajos en este volumen recurren a enfoques fenomenológicos del lenguaje que, divergiendo de la semiótica francesa y la teoría de los signos, conceptualizan el lenguaje a través de una pragmática encarnada. Pensando en medio del Antropoceno, puede llegar a ser productivo imaginar un futuro diálogo entre estos trabajos y la tradición más amplia de pensadores latinoamericanos que han explorado cuestiones sobre la enunciación y el silencio a través de la expresión somática en contextos de violencia y confrontación armada (Taylor, 2006; Parpart, 2013). A lo largo de los capítulos, la expresión corporal de las plantas puede leerse como una manifestación de experiencia, memoria, sensibilidad, agencia y capacidad: un enfoque metodológico que, de cierta manera, resuena productivamente con trabajos tales como el de Kimberly Theidon (2012) en el Perú. A través de lentes botánicos, estos son modos de expresión que resisten su tergiversación y desafían las narrativas modernas que representan el silencio como la incapacidad expresiva de

aquellos seres retóricamente carentes. El artículo de Isabel Kranz sobre el lenguaje de las flores y el de Patricia Vieira sobre la literatura como escritura vegetal son excelentes ejemplos sobre cómo la comunicación separa y compartimenta a los humanos y las plantas en planos de existencia incomunicados, pero cómo la vida vegetal tiende a romper esta compartimentación a través de la expresión corporal. Siendo así, sugiero que los escritos en este volumen pueden ofrecer novedosas herramientas con las cuales abordar las múltiples y complejas maneras a través de las cuales el lenguaje ordinario «captura» ciertas formas de vida y les sustrae su agencia, y al mismo tiempo cómo las formas de vida resisten silenciosamente la captura de su enunciación.

*The Language of Plants*, he señalado, es un libro que articula una multiplicidad de vetas investigativas sobre la expresión de las plantas y al mismo tiempo brinda una base conceptual para formular importantes preguntas y reflexiones dentro de esta conversación emergente. Si bien el volumen no tiene un foco regional específico y tampoco hay ensayos que consideren las plantas en América Latina como objeto de análisis, hay importantes resonancias entre las investigaciones sobre la expresión de las plantas y trabajos contemporáneos en los estudios latinoamericanos que aquí merecen ser mencionadas. Los editores del volumen proponen aprender a escuchar lo que dicen las plantas y, de paso, aprender a construir mundos inclusivos y resilientes. Los estudios decoloniales y subalternos, en tanto exploraciones a las lógicas de la violencia y la representación colonial, encontrarán herramientas útiles con las cuales leer los archivos históricos más allá de la figura de lo humano. Del mismo modo, los editores ofrecen una aproximación relacional y material a la comunicación en tanto coproducción entre diferentes formas de vida, lo que Donna Haraway (2016) llama *symptosis*. Este modo de conceptualizar el lenguaje ofrece importantes reflexiones para los estudios de comunicación, lo que podría llegar a revitalizar los debates sobre la mediación, la transculturalización y la hibridez (García Canclini, 1989; Martín-Barbero, 1993), y a su vez estimular aún más los debates sobre la política más-que-humana (de la Cadena, 2015; Meijer, 2019). Por último, el volumen muestra cuán productivos pueden ser los intercambios académicos horizontales y transdisciplinarios cuyo fin es desafiar los marcos habituales de pensamiento contemporáneo. En múltiples capacidades, *The Language of Plants* podría servir como modelo para futuras iniciativas editoriales que operen desde la acción colectiva, bien sea en el giro botánico o en los estudios culturales.

Si bien es una apuesta editorial ambiciosa, hay líneas de argumentación que podrían ampliarse. Propongo considerar dos, en particular, pues estas reflejan algunos de los límites conceptuales y metodológicos que circunscriben a esta emergente conversación académica. Primero, el volumen tiende a establecer sus demarcaciones y afinidades analíticas dentro de tradiciones de pensamiento propias al norte global: Europa continental, Inglaterra y los Estados Unidos. Si

bien desarrollar un marco intercultural desde el cual atender al lenguaje botánico sería idealista —por decir lo menos—, pensar en torno a la modernidad occidental también implica pensar desde la porosidad de sus márgenes. En los estudios culturales latinoamericanos, el pensamiento fronterizo ha insistido durante mucho tiempo en la fertilización cruzada entre las cosmologías indígenas, negras y occidentales, la cual da origen al binomio sujeto/objeto moderno (Mignolo, 1999). Considerando específicamente el *lenguajear* de las plantas, abordar los cruces, movimientos, hibridaciones y transgresiones a los límites socioculturales habría podido ser excepcionalmente productivo ya que, por ejemplo, es a través del contacto socioecológico en el Gran Caribe que gran parte del lenguaje de la botánica occidental fue construido. En segundo lugar, si bien los editores y autores hacen un fuerte énfasis en la naturaleza relacional de la expresión botánica, el volumen carece de una sólida reflexión sobre los compromisos contextuales o experienciales entre los contribuyentes y las plantas y sus lenguajes —esto es algo sorprendente si consideramos el rápido desarrollo de los estudios culturales multiespecie—. Los enfoques etnográficos o fenomenológicos, que son piedra angular de gran parte de lo que conocemos como estudios culturales latinoamericanos, podrían haber planteado preguntas interesantes sobre la participación actual de las plantas en nuestra vida cotidiana. En esta misma dirección, también existe una importante tradición de investigaciones etnobotánicas en América Latina interesada en la interacción socioecológica que, articulada a las preguntas propias del giro botánico, podría ofrecer importantes apuntes sobre cómo nuestros mundos han sido históricamente coproducidos entre humanos y no-humanos (Andel *et al.*, 2013; Bush *et al.*, 2015; Clement *et al.*, 2015).

### **Expresión botánica en América Latina**

En América Latina, el giro botánico se ha venido configurando como un sitio desde el cual pensar transdisciplinariamente en torno a la especificidad socioecológica de la región. Sus participantes especulan, atienden, interrumpen y recomponen los enredos entre humanos y no-humanos a través de una amplia gama de prácticas las cuales van desde encuentros artísticos con subjetividades no-humanas (*Estado vegetal* de Manuela Infante o *Cartografías invisibles* de Ana Laura Cantera), conceptualizaciones etnográficas sobre la comunicación vegetal (Lyons, 2020), hasta estudios de obras literarias que rechazan la reducción a la complejidad botánica (Rosa, 2019). Hasta cierto punto, la recepción del giro botánico en América Latina podría caracterizarse por su experimentación conceptual y práctica. Al generar espacios de apertura indisciplinada, sus practicantes están recomponiendo algunas de las ideas centrales movilizadas por académicos del norte global de manera que estas respondan a sus agendas de investigación en entornos socioecológicos complejos. Dos libros recientes sobre los lenguajes y la expresión de las plantas latinoamericanas iluminan esta trayectoria. Pensando



en medio de la vitalidad del Amazonas, *Plant Kin* (2019) de Theresa Miller es el resultado de una rica investigación etnográfica sobre las prácticas a través de las cuales las plantas y los humanos llegan a sentirse, conocerse y afectarse mutuamente. *The Poetics of Plants in Spanish American Literature* (2020) de Lesley Wylie estudia detenidamente la expresión vegetal en prácticas literarias y artísticas hispanoamericanas. En lo que resta de este artículo, reseñaré estos dos trabajos y señalaré cómo contribuyen conceptual y prácticamente a la agenda del giro botánico al explorar visiones divergentes a la ecología, sociedad, humanidad y al agotamiento ambiental en América Latina.

El trabajo de Theresa Miller, *Plant Kin* es un estudio etnográfico sobre una comunidad indígena multiespecie que habita un territorio rodeado por el agotamiento antropogénico: la región del Cerrado en Brasil. Miller se enfoca en la comunicación sensorial entre la comunidad Canela humana y no-humana, y demuestra cómo las prácticas táctiles fomentan el bienestar multiespecie y la resiliencia ecosocial ante las transformaciones ambientales del presente. Más aún, Miller argumenta que las relaciones sensoriales entre los humanos y las plantas de la comunidad son la base para la configuración de lazos y relaciones de parentesco multiespecie y, espejo, de maneras para reconocerse mutuamente como seres que merecen ser cuidados. El andamiaje conceptual del libro se erige a partir de investigaciones realizadas por varios de los autores que contribuyen en *The Language of Plants* y, en este sentido, su participación en el naciente campo de los estudios críticos sobre las plantas es axiomática. Sin embargo, el libro también podría leerse como una intervención en aquella conversación concretamente Latinoamericana sobre las relaciones afectivas entre humanos y plantas, la cual incluye valiosos estudios etnográficos como *Vital Decomposition* (2020) de Kristina Lyons y *An Ecology of Knowledges* (2020) de Micha Rahder. En esta dirección, el libro hace una contribución significativa al ofrecer un abordaje metodológico innovador con el cual estudiar ecologías afectivas pequeñas y localizadas a partir de las experiencias sensoriales en encuentros multiespecies.

Como sugieren Karban (2021) y otros, la comunicación botánica es una experiencia táctil. En *Plant Kin*, el tacto emerge como una relación corporal a través de la cual los humanos interactúan con la expresión de las plantas, lo que permite a la autora considerar lenguajes más allá de los estrechos parámetros de la comunicación simbólica. Para ello, Miller explora las prácticas táctiles que ocurren en la jardinería de la comunidad Canela, llevando al lector a encontrarse con jardineras atendiendo a sus plantas de una manera muy similar —argumenta Miller— a como una madre toca y aprende sobre sus hijos. Así aprendemos que, a través de relaciones basadas en el tacto, las jardineras Canela no entienden a las plantas como objetos para ser consumidos, sino como parientes que nutren a la comunidad. Empíricamente, este argumento se basa en un compromiso



etnográfico de casi una década de trabajo con las jardineras y se basa en una novedosa metodología que la autora llama una *etnobotánica sensorial*. Este marco investigativo se conceptualiza como una articulación de herramientas y prácticas investigativas propias a la fenomenología sensorial, antropología afectiva y los estudios novedosos sobre comunicación botánica, el cual permite a la investigadora atender al registro táctil desde una perspectiva ecocultural. Al mismo tiempo, el libro se nutre de investigaciones cuantitativas y cualitativas y de un sólido estudio histórico sobre las ecologías de coexistencia social en la región, llevando así al lector a explorar una infinidad de texturas y dimensiones ecosociales que van desde crónicas del siglo XIX hasta la cuidadosa observación a las redes de parentesco local.

Lo que los lectores encuentran en la investigación de Miller es un complejo mundo compuesto por complejos entramados relacionales entre humanos y plantas, los cuales son dinámicos y transforman a sus participantes. Hasta cierto punto, pensar a través de los jardines selváticos latinoamericanos le permite a la autora encontrar más que plantas singulares —y sus cuidadores humanos—: una ecología de prácticas que coconstituyen mundos. Si bien esta propuesta exige una argumentación igualmente compleja, la estructura del libro responde bastante bien a ello. Como tal, el libro abre con dos capítulos introductorios, uno conceptual y profundamente comprometido con la antropología fenomenológica, y otro histórico-comparativo que contextualiza al lector con una larga tradición de estudios etnográficos realizados en la amazonia. Los capítulos tres a cinco reflexionan sobre el extenso trabajo etnográfico de Miller y ofrecen viñetas que invitan al lector a reflexionar a partir de las experiencias sensoriales de sus diversos interlocutores —mujeres, niños, chamanes, entre otros—. El capítulo cuatro, sobre las prácticas de nombrar y categorizar las plantas, es un buen ejemplo de cómo se desarrolla el argumento del libro, ya que explora las prácticas de observación cuidadosa en relación a la emergencia de procesos de intercambio, comunicación, cuidado entre plantas y humanos. El libro concluye discutiendo las devastadoras realidades del Antropoceno en la región, e invita a los lectores a conectar las nociones contemporáneas de resistencia ambiental con las prácticas de cuidado en las comunidades indígenas. A lo largo de este trabajo, la comunicación entre humanos y plantas es mucho más que una provocación intelectual. Es un compromiso actual del que pueden surgir nuevas herramientas para urdir mundos sostenibles en un presente marcado por sus rápidos cambios.

El libro de Lesley Wylie *The Poetics of Plants in Spanish American Literature*, de igual manera, ofrece un estudio sobre la expresión vegetal y la coproducción de mundos multiespecies en América Latina. En este caso, sin embargo, su autora lo hace a partir del análisis de prácticas literarias y artísticas. Atendiendo a los entrecruces entre formas botánicas y culturales, el trabajo de Wylie es un esfuerzo

por explorar los lenguajes vegetales en la poética poscolonial del disenso. Al presentar una lectura cuidadosa a las narrativas de las plantas dentro del canon literario hispanoamericano, el libro revela los profundos enredos entre la expresión vegetal, los imaginarios localizados acerca de la supervivencia ecosocial, y las raíces del disenso en el pensamiento político y moral de la cultura hispanoamericana. El lenguaje florido del barroco, por ejemplo, adquiere aquí un nuevo matiz que más que reflejar las determinaciones estilísticas o discursivas del autor (el *lenguajear* de las plantas), señala las aperturas estéticas que la vitalidad botánica ofreció al pensamiento político del Caribe. Así, el libro propone un andamiaje conceptual productivo con el cual atender a la expresión botánica como un eje articulador de identidades disidentes e imaginarios contrahegemónicos desde el período colonial al presente (Wylie, 2020, p. 4).

*The Poetics of Plants* es el resultado de una investigación robusta. La provocación seguida y declarada por su autora es, al igual que las otras obras aquí reseñadas, aquella por la escucha atenta a las voces de las plantas dentro del canon hispanoamericano. A lo largo del libro, Wylie presta atención a las descripciones y acciones a través de las cuales emergen las plantas en las narrativas, su lenguaje metafórico y simbolismo en el pensamiento poético y en las prácticas artísticas. Uno de los desafíos centrales del libro es cómo marcar los contornos de la cultura poscolonial hispanoamericana como un sitio de análisis. En este sentido, Wylie ha seleccionado cuidadosamente productos culturales que representan el canon literario y artístico tradicional, y a la vez incorporando importantes voces disidentes. Para abrir la poética del lenguaje vegetal a su análisis, Wylie toma prestada la noción de «pensamiento vegetal» de Michael Marder como estrategia para conceptualizar los modos de expresión no-ideacionales que surgen a partir de la proliferación botánica como manera de componer mundos ecosociales (Marder, 2013). Al igual que han sugerido otros trabajos dentro del giro botánico, pensar *con* las plantas es quedarse con lo inmanente a fin de superar los límites epistémicos de la metafísica occidental (Coccia, 2018). Así, más que explorar las plantas como recursos estilísticos empleados por artistas y escritores, Wylie revela el trabajo de lo botánico en la producción de disenso en paralelo a las determinaciones ideológicas de quienes escriben. En los escritos modernistas de Andrés Bello, por ejemplo, las plantas expresan poéticas antiagrarias que alertan sobre el riesgo de sacrificar vidas no-humanas en el contexto de la expansión de las economías de plantación. De igual manera, al leer el lenguaje florido en *María* de Jorge Isaacs, Wylie señala nuevas posibles lecturas feministas a la novela.

*The Poetics of Plants* se divide en cinco capítulos. Los tres primeros abordan trabajos artísticos y literarios que tensionan formas y géneros narrativos a través de sus temas botánicos, mientras que los dos últimos se ocupan de obras que exploran las correspondencias entre la vida vegetal y la humana. El libro indaga un extenso

corpus compuesto de diversas formas culturales, señalando así que el pensamiento botánico es una fuerza recurrente en la producción cultural hispanoamericana que transgrede barreras históricas y geográficas. Este es un argumento que, como reconoce Wylie, se nutre de una larga tradición de trabajos ecocríticos (Heffes, 2013) y que resuena, por ejemplo, con el ensayo clásico de Jorge Marcone (1998) sobre *Ciro Alegría* y la «novela de la selva», o más recientemente con los estudios sobre el paisaje de Andermann (2018). Sin embargo, vale la pena resaltar dos contribuciones que hace Wylie a esta tradición. Primero, el libro profundiza en la discusión sobre la presencia de plantas en la configuración de las culturas hispanoamericanas al considerar los modos generativos de conceptualizar la vida vegetal propias a las discusiones del giro botánico contemporáneo. En segundo lugar, el libro argumenta explícitamente que las relaciones humano-plantas en la cultura hispanoamericana han contribuido a desestabilizar los modos de pensamiento hegemónicos y, al mismo tiempo, a articular discursos, imaginarios y estéticas contrahegemónicas. Un argumento que *hace* de las plantas un importante agenciamiento político en la historia regional.

Es en esta atención a la circulación, producción, descomposición y recomposición vegetal en los modos de pensar y actuar donde encuentro una interesante contribución a los estudios culturales desde el giro botánico latinoamericano. A través de sus investigaciones sobre formas culturales, tanto Wylie como Miller sugieren que, al prestar atención a las capacidades de composición de las plantas, la división ontoepistémica entre lo botánico y lo humano se empieza a deshacer: lo humano no solo se hace un poco más planta, sino que las plantas también empiezan a definir lo que es ser humano. Si bien esta apuesta por la transgresión ontológica a la modernidad no es necesariamente un argumento reciente en los estudios culturales latinoamericanos (Viveiros de Castro, 2005), los libros aquí reseñados ofrecen un diálogo productivo en torno a la expresión vegetal, así como importantes reflexiones sobre maneras de convivir en la diferencia. En *The Poetics of Plants*, específicamente, esta idea se desarrolla claramente en el tercer capítulo, el cual discute el concepto del barroco en el pensamiento de Alejo Carpentier. Como varios de sus contemporáneos, Carpentier se interesó por las fuerzas que componen la identidad latinoamericana. Sin embargo, Wylie sugiere que en el trabajo de Carpentier la pregunta por la identidad latinoamericana no se enmarca en términos de identidades culturales o raciales —como lo habría sido el caso en el pensamiento de Vasconcelos, por ejemplo— sino que esta emerge en medio del desorden ontológico que rehace lo humano y lo no-humano a partir de nuevas formas de habitar el territorio; un enraizamiento.

Como sostiene Wylie, estas proposiciones post humanas —que articulan lo material, lo botánico y lo cultural— responden a una trayectoria intelectual distintivamente latinoamericana, la cual se nutre de los legados de las cosmologías

amerindias y sus relaciones de proximidad con el territorio y sus ecologías. Siguiendo la propuesta de Wylie, también podemos especular cómo el animismo amerindio nutre y da forma a imaginarios sobre futuros colectivos alternativos e intensamente relacionales en el presente. En este sentido, pensar en la coyuntura latinoamericana nos obliga a considerar qué significan nociones totalizadoras tales como «lógicas antropocénicas» o «metafísicas occidentales» —desplegadas reiteradamente dentro de las humanidades ambientales y el giro botánico anglófono— y cuál es su riqueza analítica para un contexto regional marcado por la hibridez y la polinización cruzada. De igual manera, el trabajo de Wylie señala la presencia de visiones divergentes del progreso, la individualidad y la sociedad en el canon literario y no sobraría preguntarse cómo estos discursos del disenso político y moral pueden servir para imaginar nuevos modos de atender y cuidar diversas formas de vida en tiempos del Antropoceno. Pensar a través de mundos botánicos en América Latina, sugiero a partir de estos dos trabajos, permite plantear preguntas cruciales sobre cómo podemos desarrollar comprensiones más-que-modernas que redefinan el espacio de lo común en un contexto en que la línea que divide el fondo (lo «natural») y aquello que ocurre en el primer plano (nuestra vida cotidiana) se empieza a desdibujar.

### Comentarios finales

El giro hacia la vida vegetal en los estudios culturales es una respuesta urgente a la presente devastación ambiental de alcance planetario. Como campo académico en composición, esta es una conversación que reúne una multiplicidad de compromisos investigativos interesados en la vida y la expresión de las plantas, y al mismo tiempo plantea preguntas urgentes sobre los conceptos con que generalmente explicamos —y separamos— la vida humana. Quienes trabajan desde el giro botánico están ampliando los lentes analíticos de las humanidades y las ciencias sociales con el fin de cultivar e imaginar nuevas sensibilidades y prácticas de cuidado ante las formas de vida más-que-humanas. El volumen editado de Monica Gagliano, John Ryan y Patrícia Vieira *The Language of Plants* es una contribución importante a esta conversación, pues articula un marco común y ofrece una base conceptual sólida para futuras investigaciones. *The Poetics of Plants* y *Plant Kin* ilustran cuán generativo puede ser el encuentro entre las conversaciones en el giro botánico y los estudios culturales latinoamericanos. Estos trabajos también señalan cómo la especificidad de la región puede generar preguntas reflexivas sobre formas no-modernas de relacionarse con la vida vegetal y, al hacerlo, contribuir a la conversación general del giro botánico.

Los puntos de contacto entre los estudios culturales latinoamericanos y el giro botánico se encuentran en proceso de formación. Como espacio intelectual y creativo del norte global, el giro botánico invita a que los investigadores no solo

piensen *sobre* los seres que mantienen la vida en nuestros mundos, sino también *desde* modos de expresión que fomenten diálogos para mundos sostenibles y habitables. Con una larga trayectoria de investigaciones relacionadas con las nociones de hibridez, mediación, mestizaje, experiencia y expresión, los estudios culturales latinoamericanos pueden ofrecer alternativas generativas por fuera de las categorías totalizadoras de las culturas occidentales y de la academia del norte global. Pensar *desde* las plantas en América Latina es pensar a través de selvas y sus enredos, ya que es a través de estos encuentros densos que pueden surgir definiciones novedosas sobre cómo entender lo humano, lo social, lo botánico y lo ecológico. Al detenerse en las realidades materiales planteadas por el agotamiento medioambiental impulsado por el Antropoceno, este entrecruce de conversaciones académicas también puede ofrecer importantes herramientas con las cuales pensar acerca de los modos de cultivar mundos resilientes. Para quienes escribimos desde los estudios culturales, la relacionalidad de los mundos más-que-humanos también puede ser un sitio fértil para imaginar prácticas que fomenten la inclusión de la diferencia. La pregunta entonces no es *si*, sino *cómo* las plantas pueden ayudarnos a reformular las prácticas políticas y éticas necesarias para reimaginar América Latina de otra manera.

## Referencias

- Alaimo, S. (2010). *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Aloi, G. (2018). *Why Look at Plants? The Botanical Emergence in Contemporary Art*. Leiden: Brill Rodopi.
- Andermann, J. (2018). *Tierras en trance: arte y naturaleza después el paisaje*. Santiago: Metales pesados.
- Bar-On, Y. M., Phillips, R. & Milo, R. (2018). The Biomass Distribution on Earth. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 115(25), 6506-6511.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press Books.
- Bush, M. B., McMichael, C. H., Piperno, D. R., Silman, M. R., Barlow, J., Peres, C. A., Power, M. & Palace, M. W. (2015). Anthropogenic Influence on Amazonian Forests in Pre-History: An Ecological Perspective. *Journal of Biogeography*, 42(12), 2277-2288.
- Clement, C. R., Denevan, W. M., Heckenberger, M. J., Braga Junqueira, A., Neves, E. G., Teixeira, W. G. & Woods, W. I. (2015). The Domestication of Amazonia before European Conquest. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 282(1812), 20150813.

- Coccia, E. (2018). *The Life of Plants: A Metaphysics of Mixture*. Medford, MA: Polity.
- de la Cadena, M. (2021). Not Knowing: In the Presence of... In A. Ballesteros & B. R. Winthereik (Eds.). *Experimenting with Ethnography: A Companion to Analysis* (pp. 246-256). Durham, NC: Duke University Press.
- de la Cadena, M. (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.
- Gagliano, M. (2018). *Thus Spoke the Plant: A Remarkable Journey of Ground-Breaking Scientific Discoveries and Personal Encounters with Plants*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
- Gagliano, M., Ryan, J. C. & Vieira, P. (Eds.). (2017). *The Language of Plants: Science, Philosophy, Literature*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Gatti, L. V., Basso, L. S., Miller, J. B., Gloor, M., Gatti Domingues, L., Cassol, H. L. G. & Tejada, G. (2021). Amazonia as a Carbon Source Linked to Deforestation and Climate Change. *Nature*, 595, 388-393.
- Hall, M. (2021). *Plants as Persons: A Philosophical Botany*. Albany, NY: SUNY Press.
- Haraway, D. J. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press.
- Heffes, G. (2013). *Políticas de la destrucción/poéticas de la preservación: apuntes para una lectura eco-crítica del medio ambiente en América Latina*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Hernández, E., & Rueda, M. I. (2020). *La mata*. Bogotá: Laguna Libros.
- Karban, R. (2021). Plant Communication. *Annual Review of Ecology, Evolution, and Systematics*, 52(1), 1-24.
- Kohn, E. (2014). *How Forests Think*. Berkeley: University of California Press.
- Lyons, K. M. (2020). *Vital Decomposition: Soil Practitioners and Life Politics*. Durham, NC: Duke University Press.
- Marcone, J. (1998). De retorno a lo natural: La serpiente de oro, la «novela de la selva» y la crítica ecológica. *Hispania*, 81(2), 299-308.
- Marder, M. (2013). *Plant-Thinking: A Philosophy of Vegetal Life*. New York: Columbia University Press.
- Martín-Barbero, J. (1993). *Communication, Culture and Hegemony: From the Media to Mediations*. Translated by Elizabeth Fox. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Meijer, E. (2019). *When Animals Speak: Toward an Interspecies Democracy*. New York: New York University Press.

- Mignolo, W. D. (1999). I Am Where I Think: Epistemology and the Colonial Difference. *Journal of Latin American Cultural Studies*, 8(2), 235-245.
- Miller, T. L. (2019). *Plant Kin: A Multispecies Ethnography in Indigenous Brazil*. Austin: University of Texas Press.
- Moore, J. W. (2016). The Rise of Cheap Nature. In J. W. Moore, (Ed.). *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History, and the Crisis of Capitalism* (pp. 78-115). Oakland, CA: PM Press.
- Myers, N. (2021). How to Grow Liveable Worlds: Ten (Not-So-Easy) Steps for Life in the Planthropocene. *ABC*. <https://www.abc.net.au/religion/natasha-myers-how-to-grow-liveable-worlds-ten-not-so-easy-step/11906548>
- Ogden, L. A., Hall, B. & Tanita, K. (2013). Animals, Plants, People, and Things: A Review of Multispecies Ethnography. *Environment and Society*, 4(1), 5-24.
- Parpart, J. L. (2013). *Choosing Silence: Rethinking Voice, Agency and Women's Empowerment*. London: Routledge.
- Rahder, M. (2020). *An Ecology of Knowledges: Fear, Love, and Technoscience in Guatemalan Forest Conservation*. Durham, NC: Duke University Press.
- Rosa, S. (2019). Laecopoesía de Nicanor Parra como espacio de disenso. *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo*, 6, 199-226.
- Seymour, N. (2020). Queer Ecologies and Queer Environmentalisms. In S. B. Somerville (Ed.). *The Cambridge Companion to Queer Studies* (pp. 108-122). Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, N. (2008). *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space*. Athens: University of Georgia Press.
- Taylor, D. (2006). Trauma and Performance: Lessons from Latin America. *PMLA/ Publications of the Modern Language Association of America*, 121(5), 1674-1677.
- Theidon, K. (2012). *Intimate Enemies*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Tsing, A., Bubandt, N., Gan, E. & Swanson, H. A. (Eds.). (2017). *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- van Andel, T., Ruyschaert, S., Van de Putte, K. & Groenendijk, S. (2013). What Makes a Plant Magical? Symbolism and Sacred Herbs in Afro-Surinamese Winti Rituals. In R. Voeks & J. Rashford (Eds.). *African Ethnobotany in the Americas* (pp. 247-284). New York: Springer.
- Viveiros de Castro, E. (2005). Perspectivism and Multinaturalism in Indigenous America. In A. Surrallés & P. García Hierro (Eds). *The Land within: Indigenous Territory and Perception of the Environment* (pp. 36-74). Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs.
- Wylie, L. (2020). *The Poetics of Plants in Spanish American Literature*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.





**Medellín**  
*Johanna Orduz*



# Pensamiento ambiental y artes indígenas en Brasil hoy<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.04>

JAMILLE PINHEIRO DIAS<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-4852-1441>

*University of London*<sup>3</sup>, UK

[jamille.pinheirodias@sas.ac.uk](mailto:jamille.pinheirodias@sas.ac.uk)

Cómo citar este artículo: Pinheiro Dias, J. (2023). Pensamiento medioambiental y artes indígenas en Brasil hoy. *Tabula Rasa*, 46, 67-86. <https://doi.org/10.25058/20112742.n46.04>

Recibido: 14 de noviembre de 2022

Aceptado: 01 de febrero de 2023

## Resumen:

En este artículo, reflexiono sobre las intersecciones entre el pensamiento medioambiental y la creación artística indígena en la producción artística y académica reciente en Brasil, situando algunas de sus contribuciones a los estudios culturales latinoamericanos de los últimos años. Examinó *Vozes vegetais: Diversidade, resistência e histórias da floresta* (Voces vegetales: diversidad, resistencia e historias de la selva, 2021), de Stelio Marras, Joana Cabral de Oliveira, Marta Amoroso y otros, y *A vida não é útil* (*La vida no es útil*, 2020a), de Ailton Krenak. Muestro que ambas obras cuestionan los paradigmas extractivistas y la jerarquización de las formas de vida. A continuación, examino las obras de dos artistas indígenas: Glicéria Tupinambá, que reivindica con fuerza el manto tradicional tupinambá, y Denilson Baniwa, que se muestra crítico con los museos y el coleccionismo. Al trazar un mapa de algunas de las direcciones emergentes en el pensamiento medioambiental y las artes indígenas en Brasil, sostengo que los enfoques indígenas de la relacionalidad interespecie ofrecen valiosas lecciones sobre formas de creatividad que se resisten a la mercantilización.

**Palabras clave:** Brasil; artes indígenas; pensamiento ambiental; monocultivo, minería; extractivismo.

## Environmental Thinking and Indigenous Arts in Brazil Today

### Abstract:

In this paper, I consider intersections between environmental thinking and Indigenous art-making in recent scholarship and artistic production in Brazil, situating some of their

<sup>1</sup> Publicado originalmente como: "Environmental Thinking and Indigenous Arts in Brazil Today". *Journal of Latin American Cultural Studies*, 31(1), 141-157 (2022). <https://doi.org/10.1080/13569325.2022.2089101>

<sup>2</sup> Ph.D. Universidade de São Paulo.

<sup>3</sup> Institute of Languages, Cultures and Societies. School of Advanced Study.

contributions to Latin American Cultural Studies in recent years. I examine Stelio Marras, Joana Cabral de Oliveira, Marta Amoroso et al.'s *Vozes vegetais: Diversidade, resistência e histórias da floresta* (Plant Voices: Diversity, Resistance and Forest Histories, 2021) and Ailton Krenak's *A vida não é útil* (*Life is Not Useful*, 2020a). I show that both works challenge extractivist paradigms and the hierarchisation of life forms. I then consider works by two Indigenous artists: Glicéria Tupinambá's powerful reclaiming of the traditional Tupinambá cloak, and Denilson Baniwa's critical engagements with museums and collectionism. By mapping some of the emerging directions in environmental thinking and Indigenous arts in Brazil, I argue that recent shifts in scholarship and artistic production in the country owe much to Indigenous approaches to interspecies relationality, offering valuable lessons about forms of creativity that resist commodification.

*Keywords:* Brazil; indigenous arts; environmental thinking; monoculture; mining; extractivism.

## **Pensamento ambiental e artes indígenas no Brasil atual**

### *Resumo:*

Neste artigo, reflito sobre as interseções entre o pensamento ambiental e a criação artística indígena na recente produção artística e acadêmica no Brasil, situando algumas de suas contribuições para os estudos culturais latino-americanos nos últimos anos. Examinando *Vozes vegetais: Diversidade, resistência e histórias da floresta* (2021) de Stelio Marras, Joana Cabral de Oliveira, Marta Amoroso et al, e *A vida não é útil* (2020a) de Ailton Krenak. Demonstro que ambos questionam paradigmas extrativistas e a hierarquização das formas de vida. A seguir, analiso obras de dois artistas indígenas: Glicéria Tupinambá, que reativa a técnica de feitura do tradicional manto tupinambá, e Denilson Baniwa, que lança um olhar crítico sobre os museus e o colecionismo. Ao mapear algumas das direções que o pensamento ambiental e as artes indígenas vêm tomando no Brasil, argumento que a maneira como as artes indígenas abordam a relacionalidade entre espécies traz valiosas lições sobre formas de criatividade que resistem à commodificação.

*Palavras-chave:* Brasil; artes indígenas; pensamento ambiental; monocultura; mineração; extrativismo.

## **Pensamiento medioambiental y artes indígenas en el Brasil actual**

En este artículo se piensan las intersecciones entre el pensamiento ambiental y la creación artística indígena en la producción artística y académica reciente en Brasil, situándolas en un campo más amplio de producción cultural y académica en América Latina. La 32ª Bienal de São Paulo, celebrada en 2016, trató de reflexionar sobre las estrategias que ofrece el arte contemporáneo para habitar la incertidumbre. Bajo el título *Incerteza Viva*, la bienal planteó debates sobre



las crisis medioambientales contemporáneas, las preocupaciones sobre el futuro y el Antropoceno. Los modos de vida indígenas destacaron como tema y se manifestaron en creaciones de artistas no indígenas, como Bené Fonteles, y en la presencia de artistas indígenas, mientras que la participación de pensadores indígenas como Davi Kopenawa, Ailton Krenak y Jaider Esbell, se limitó a charlas de invitados o citas. Esto cambiaría en la 34ª Bienal de São Paulo, realizada en 2021, que presentó el mayor número de artistas indígenas de su historia, como Jaider Esbell, Daiara Tukano, Sueli Maxakali y Gustavo Caboco, parte de una generación que viene consolidando el protagonismo indígena en las artes en Brasil. Las teorías y conceptos relacionados con el posthumanismo y los conflictos entre ontologías también han ido cobrando fuerza entre los círculos latinoamericanistas en la década de 2010, sirviendo de base para nuevos desarrollos en la obra de Marisol de la Cadena (2010, 2015), Mario Blaser (2009, 2010, 2013), Mauro Almeida (2013) y Eduardo Kohn (2013), entre otros.

Como argumentó Vincent (2017), uno de los riesgos de la tematización de las realidades indígenas por parte de la 32ª Bienal de São Paulo fue la proyección de clichés primitivistas y románticos sobre la asociación entre ecología y sociedades indígenas. Sea cual sea el escenario, es clave tener en cuenta que lo que los discursos euroamericanos entienden por «medio ambiente», «ecología» y «naturaleza» puede no coincidir con los marcos conceptuales indígenas. Un claro ejemplo de ello es el rechazo de Davi Kopenawa a la idea de «meio-ambiente», un término común en el portugués brasileño, ya que, en su opinión, implicaría la idea de «reducir a la mitad» el medio ambiente. En cambio, propone la idea yanomami de «urihi a» o «tierra-bosque», es decir, el mundo entero, que debe concebirse como un todo, no dividido en mitades (Pinheiro Dias, 2016).

Desde el compromiso de avanzar en la descolonización de la producción de conocimiento en los estudios culturales latinoamericanos, sostengo que, aunque las contribuciones creativas e intelectuales indígenas no se produzcan específica o estrictamente en el ámbito académico, deberían debatirse junto con los estudios académicos. Al trazar un mapa de las direcciones emergentes en el pensamiento medioambiental en Brasil como parte de este proceso en desarrollo, pretendo mostrar que las epistemologías indígenas han desempeñado un papel central entre las corrientes más importantes de la producción intelectual en el país durante la última década. En particular, el período ha estado profundamente marcado por el impacto de la obra de los pensadores indígenas brasileños Davi Kopenawa Yanomami<sup>4</sup> y Ailton Krenak<sup>5</sup>, que ha dinamizado líneas de investigación

<sup>4</sup> *The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman* (2013), publicado originalmente en Francia (*La chute du ciel: Paroles d'un chaman yanomami*, 2010), y posteriormente en Brasil como *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (2015).

<sup>5</sup> *Ideias para adiar o fim do mundo* (Ideas para aplazar el fin del mundo, 2019, publicado en inglés en 2020 por House of Anansi) y *A vida não é útil* (La vida no es útil, 2020a).

comprometidas con la crítica del excepcionalismo humano, el consumismo y los enfoques utilitaristas de la vida. Su influencia también es patente en *Vozes vegetais* (Marras *et al.*, 2021). Los marcos conceptuales de Krenak y Kopenawa dejan espacio para imaginar una «reducción o ralentización del Antropoceno» (Viveiros de Castro & Danowski, 2017, p. 104), de la que la noción de Krenak de «pisar suavemente la Tierra» (2020a) puede considerarse un tropo analítico clave.<sup>6</sup> En términos yanomami, a su vez, «pisar suavemente la Tierra» podría verse como un antídoto contra las ambiciones de los «comedores de Tierra» (urihi wapo pë) que insisten en explotar plantas, minerales y todas las instancias de socialidades interespecies como «recursos», objetos de extracción en nombre de la codicia antropocéntrica de la «gente de la mercancía» (matihî thëri pë) (Kopenawa & Albert, 2015, p. 261).

### Contra el monocultivo

*Vozes vegetais*, una colección editada de 17 capítulos que se derivan de un simposio celebrado en la Universidade de São Paulo y la Universidade Estadual de Campinas en 2019, reflexiona sobre una diversidad de formas de intrincamientos co-constitutivos entre las plantas y los seres humanos, colocando las filosofías y prácticas de los pueblos indígenas, los *quilombolas*<sup>7</sup> y del movimiento de los trabajadores sin tierra (MST)<sup>8</sup> en el centro del debate.<sup>9</sup> Su sentido de la intimidad con la hiperagrobiodiversidad contrasta fuertemente con lo que Joana Cabral de Oliveira, en el capítulo «Agricultura contra el Estado», describe como el «Estado herbicida», en referencia al trabajo de antropología política de Pierre Clastres. Cabral de Oliveira analiza cómo «se ha librado una guerra cosmopolítica a través de alianzas vegetales» (2021, p. 78): por un lado, el carácter homogeneizador del monocultivo, que hace que las especies sean más vulnerables a las plagas y a la infestación a gran escala; por otro, los pueblos indígenas amazónicos y su mayor conciencia de la relacionalidad entre especies. El capítulo también plantea

<sup>6</sup> En el contexto brasileño, algunos de los momentos clave que dieron forma a este cambio en el mundo académico fueron las charlas de Krenak en eventos como el celebrado en el Programa de Desarrollo Sostenible de la Universidad de Brasilia, que tuvo lugar el 15 de abril de 2009 e inspiró inicialmente el título de su libro *Ideias para adiar o fim do mundo*; así como el coloquio *Os Mil Nomes de Gaia* (Los mil nombres de Gaia), en Río de Janeiro, del 15 al 19 de septiembre de 2014; y el VI Encuentro de Antropología de la Ciencia y la Tecnología (ReACT), en la Universidad de São Paulo, del 16 al 19 de mayo de 2017.

<sup>7</sup> Descendientes de antiguas comunidades de esclavos fugitivos, o (antiguas) comunidades cimarronas (quilombos), que han mantenido tradiciones culturales y religiosas a lo largo de los siglos.

<sup>8</sup> El Movimento dos Trabalhadores sem Terra (Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra), abreviado como MST, es un movimiento social brasileño que busca la reforma agraria y la justicia social en el país. Fundado en 1984, el MST es conocido por su lucha en defensa de los derechos de los trabajadores rurales sin tierra y su objetivo principal es la redistribución de la tierra para aquellos que la trabajan.

<sup>9</sup> *Vozes vegetais* se sumó a una serie de importantes traducciones y libros en lengua original que apuntan a la idea de las plantas como protagonistas que se han publicado recientemente en Brasil, como los de Coccia (2018), Mancuso (2019) y Nascimento (2021).

que la relación entre las plantas y los pueblos indígenas amazónicos no se basa en el control de las primeras por parte de los segundos. Además, no se trata simplemente de una relación entre humanos y plantas, sino de una articulación entre diversas especies: por ejemplo, otros seres, como las hormigas *temitorô* y las abejas *caxirizeira*, también participan en la forma en que la mandioca cobra vida. Asimismo, la mandioca embriaga y seduce a las mujeres wajápi con sus propiedades estéticas y su sabor para que sigan plantando y aumentando su diversidad. Mientras aprende a hacer política con las plantas con el pueblo Wajápi, que vive en el estado amazónico de Amapá, Cabral de Oliveira constata que sus conocimientos sobre la mandioca y su respeto hacia el ritmo particular de cada especie que se relaciona con ella les permiten mantener y aumentar la agrobiodiversidad, evitando los problemas a los que suele enfrentarse la agricultura industrial capitalista. La mandioca, al igual que otras especies, no debe ser mercantilizada y tratada como un «recurso natural», dice Cabral de Oliveira al citar a Krenak en su capítulo, mencionando su rechazo a reducir los ríos, las montañas y los bosques a «recursos naturales» (Krenak, 2016, p. 159).

El capítulo de Marta Amoroso, «A descoberta do manhafã: seguindo as trilhas da floresta com os Mura», muestra cómo, para el pueblo mura del territorio indígena Cunchã-Sapucaia en Borba, Amazonas, la patata *manhafã* (*Casimirella spp.*) constituye un índice temporal que señala los caminos recorridos por los antepasados hacia aldeas pasadas, indicando a menudo a los mura dónde pueden encontrar «Tierra Negra India» - suelos antrópicos de notable fertilidad que, de acuerdo con muchos científicos, son el resultado de la actividad humana en la Amazonia, iniciada hace miles de años. Amoroso amplía la descripción de Caetano-Andrade *et al.* de los árboles de castaña (*Bertholletia excelsa*) como «cápsulas del tiempo» que se hacen eco de historias de intrincaciones entre humanos y bosques (2020), y sostiene que las patatas manhafã son un registro vivo de cómo los nutrientes, los humanos y otros organismos se han comunicado y han circulado en el suelo amazónico a lo largo del tiempo, como «libros en una biblioteca» que cuentan historias de antiguas tecnologías forestales entre especies. Otra contribución relevante es la de Karen Shiratori, cuyo capítulo «Vegetalidade humana e o medo do olhar feminino» (Vegetalidad humana y el miedo a la mirada femenina) describe cómo el pueblo jamamadi, que vive a lo largo del curso medio del río Purus, en el sur del Amazonas, describe los diferentes ciclos del cuerpo humano, movilizandocategorías que coinciden con las utilizadas para referirse al crecimiento y desarrollo de las plantas. Por ejemplo, en el vocabulario relativo a la morfología humana, la autora considera que las niñas que están en reclusión puberal se desarrollan como frutas, es decir, que pasan de un estado de *borehe*, o sin madurar, a un estado de *hasa*, o maduro. Bajo esta consideración, Shiratori continúa argumentando que la humanidad jamamadi se produce con y a través de las plantas, y que las conciben como provistas de carácter humano y subjetividad. Su análisis del perspectivismo



vegetal jamamadi sugiere que no está estructurado por nociones polarizadas de «antropomorfización de las plantas», por un lado, o una «metaforización vegetal de lo humano», por otro, ya que esa perspectiva reafirmaría la dicotomía entre naturaleza y cultura. Lo que Shiratori presenta es un marco alternativo que nos permite captar el carácter vegetal de los humanos o, dicho de otro modo, ver cómo las plantas mantienen lazos de parentesco con los humanos y están investidas de dignidad metafísica y existencia política.<sup>10</sup>

*Vozes vegetais* ofrece una amplia visión teórica del lugar de la agencia vegetal en la construcción del mundo desde la perspectiva de los pueblos tradicionales de Brasil, así como ejemplos claros de la inseparabilidad entre lo humano y lo vegetal en el pensamiento indígena amazónico. Cabe recordar que la humanidad, para los pueblos indígenas amazónicos, no es un dominio separado de la vida vegetal y animal, del mismo modo que la cultura no es un dominio separado de la naturaleza (Viveiros de Castro 1996, 2002a; Descola 1986, 1992, 2005). Como bien resume Davi Kopenawa, «sin bosques no hay historia» (Dias y Marras, 2019). La poeta Júlia de Carvalho Hansen, interesada desde hace tiempo en las interacciones entre las formas de comunicación vegetal y el lenguaje humano, y que abre las cuatro partes de *Vozes vegetais* con una selección de poemas de su libro de 2016 *Seiva veneno ou fruto*, señalaba recientemente que si efectivamente se está produciendo un «giro vegetal» o «virada vegetal» (como se denomina en Brasil) como corriente crítica, hay que tener en cuenta que esta noción de «giro» es eurocéntrica; ya que las plantas desempeñan un papel central en muchas tradiciones no europeas desde tiempos inmemoriales (Flip, 2021).

Dicho esto, debo añadir que a pesar de que la noción de «giro» se moviliza con frecuencia en el discurso académico, en lo que respecta a una consideración de los modos de pensamiento indígenas, expresaría mis reservas acerca de la suposición de que la producción de conocimiento se desarrolla necesariamente en fases secuenciales que podrían cuantificarse como «giros», o etapas en las que el conocimiento cambia radicalmente en una dirección diferente; ya que las tradiciones indígenas no están ancladas en el mismo tipo de comprensión progresiva, teleológica y acumulativa del tiempo que predomina en las culturas euroamericanas. En lugar de asociar necesariamente la transformación o el cambio significativo con grandes tendencias teóricas, los conocimientos indígenas nos invitan a reflexionar sobre el tiempo — así como sobre los cambios en el pensamiento— como un valor variable a través del cual las historicidades toman forma (Overing, 1995). Por lo tanto, el tipo de relacionalidad entre especies que se considera parte de un «giro vegetal» o un «giro animal»<sup>11</sup> en una cronología académica convencional puede ser de conocimiento común para muchos pueblos indígenas.

<sup>10</sup> Para un estudio más profundo y detallado, véase la tesis doctoral de Shiratori (2018).

<sup>11</sup> En Brasil, las traducciones recientes de pensadores como Haraway (2021) y Despret (2021) han sido cada vez más influyentes. Véase también Fausto (2020).

Ahora bien, es justo señalar que *Vozes vegetais* muestra que el creciente interés académico en la agencia de las plantas dentro de las humanidades y las ciencias sociales en general, y en particular dentro de los estudios brasileños —de forma análoga a lo que se ha dado en llamar el «giro ontológico»—, debe mucho a una mayor apertura en el mundo académico respecto al hecho de tomar en serio lo que los propios pueblos indígenas toman en serio. Aquí me refiero al conocido enfoque de Eduardo Viveiros de Castro (2002b) sobre la noción de que tomar en serio el pensamiento indígena implica negarse a neutralizarlo enmarcándolo como un sistema de creencias, y, en su lugar, supone considerar las ideas indígenas como conceptos, concibiéndolas simétricamente como un conocimiento que es tan teóricamente válido como el conocimiento académico. Veinte años después de la publicación original del ensayo seminal de Viveiros de Castro *O nativo relativo*,<sup>12</sup> los académicos indígenas están en ascenso en las universidades brasileñas, logrando y consolidando la legitimidad para asegurar su propia autodeterminación conceptual; es decir, para especificar por sí mismos las condiciones bajo las cuales sus ideas deben ser abordadas. Un hito histórico de este proceso fue la promulgación de la ley de acción afirmativa para las universidades brasileñas en 2012, conocida como Ley 12.711, que establece una cuota de vacantes en las universidades públicas financiadas con fondos federales para los estudiantes autodeclarados negros, pardos e indígenas, ampliando el acceso a la educación superior para las personas no blancas (Baniwa, 2013).

### Pisar con levedad

*A vida não é útil* (2020a), uno de los libros de Ailton Krenak, compuesto por textos adaptados de charlas y transmisiones en vivo realizadas entre noviembre de 2017 y junio de 2020, constituye una elocuente crítica al extractivismo que está teniendo un impacto significativo en los estudios culturales latinoamericanos de la actualidad. «Los humanos no somos todo eso: la Tierra lo declara», afirma Krenak. El pensador indígena argumenta que la vida no es útil en el sentido de no servir a fines utilitarios. Señala que nosotros, que somos «adictos a la modernidad», seguimos olvidando que todo está permeado por una profunda relacionalidad entre animales, montañas, árboles, humanos y minerales, recordándonos que nos hemos guiado por una idea de la humanidad como casta superior o club exclusivo que deja fuera a una subhumanidad compuesta por pueblos indígenas, caíçaras,<sup>13</sup> quilombolas<sup>14</sup> y muchos otros marginados por el utilitarismo. Desde la

<sup>12</sup> Publicado en inglés como *The Relative Native: Essays on Indigenous Conceptual Worlds* (Chicago: HAU Books, 2015).

<sup>13</sup> Poblaciones tradicionales que viven en la costa sur de Brasil y descienden de antepasados indígenas, negros y portugueses. Su medio de vida se basa principalmente en la pesca artesanal y la agricultura.

<sup>14</sup> Descendientes de antiguas comunidades de esclavos fugitivos, o (antiguas) comunidades cimarronas (quilombos), que han mantenido tradiciones culturales y religiosas a lo largo de los siglos.

perspectiva de Krenak, los miembros de este club exclusivo han demostrado ser la plaga del planeta, consumiendo la Tierra y sus diversas formas de vida en aras de la concentración de la riqueza y el progreso. Krenak critica el fetichismo por los aparatos tecnológicos y aboga por la conexión entre los sueños y la vida cotidiana, al tiempo que sostiene que tenemos que dejar de «desarrollarnos» y empezar a «implicarnos». La posibilidad de la continuidad de la vida en la Tierra, así como lo que es útil y lo que es inútil para quien la desea, es un hilo conductor entre los cinco capítulos del libro: «Não se come dinheiro», «Sonhos para adiar o fim do mundo», «A máquina de fazer coisas», «O futuro não está à venda» y «A vida não é útil» (No se come dinero, Sueños para postergar el fin del mundo, La máquina de hacer cosas, El futuro no está a la venta y La vida no es útil). Krenak nos insta a considerar el sentido de la vida «más allá del diccionario», ya que, en su opinión, nos hemos quedado estancados en un enfoque reduccionista de la vida.

Krenak, que aborda de forma incisiva los debates en torno al antropocentrismo y el Antropoceno, afirma que la biodiversidad no nos necesita, ya que hay muchas formas de vida más allá de nosotros. La pandemia del COVID-19, como señala Krenak, es consecuencia de diversos factores: un modo de producción que está destruyendo el planeta, el consumismo desenfrenado, el necrocapitalismo que agota la vida y su relación insostenible con la Tierra. Están en juego la codicia, el excepcionalismo humano y la voluntad utilitarista de controlar la vida, frente a los cuales Krenak propone la práctica de «pisar ligero».

Los enfoques indígenas de la relacionalidad interespecies también ofrecen valiosas lecciones sobre formas de creatividad que «pisan ligero» y se resisten a la mercantilización. Consideremos la reciente exposición Kwá yapé turusú yuriri assojaba tupinambá | Essa é a grande volta do manto Tupinambá (Este es el gran retorno del manto Tupinambá),<sup>15</sup> celebrada de septiembre a noviembre de 2021, primero en Brasilia y luego en Porto Seguro. Se centró en la historia de los mantos de los tupinambá, conocidos en tupí antiguo como «assojaba», capas rituales de plumas que fueron sacadas de Brasil por los europeos en el período colonial. También demostró que los mantos nunca dejaron de habitar el mundo de las entidades espirituales que guían a los tupinambá —los encantados—,

<sup>15</sup> La exposición «Kwá yapé turusú yuriri assojaba tupinambá | Este es el gran retorno del manto tupinambá» se presentó en la Galería Fayga Ostrower - Funarte Brasilia, del 16 de septiembre al 17 de octubre, y en la Casa da Lenha, en Porto Seguro, donde se exhibió del 28 de octubre al 27 de noviembre de 2021. Se desarrolló como parte del proyecto «Artistas itinerantes europeos y el caso de los mantos tupinambá en las ciudades de Río de Janeiro y Porto Seguro», comisariado por Augustin de Tugny, Glicéria Tupinambá, Juliana Caffé y Juliana Gontijo, y galardonado con el Premio Funarte de Artes Visuales 2020/2021. Además de tres mantos hechos por las manos de Glicéria, incluía fotografías, poemas y dibujos de Glicéria, así como de Edimilson de Almeida Pereira, Fernanda Liberti, Gustavo Caboco, Livia Melzi, Rogério Sganzerla y Sophia Pinheiro. El catálogo está disponible en <https://www.yumpu.com/en/document/read/65935132/catalogo-kwa-yepe-turusu-yuiri-assojaba-tupinamba>, consultado el 10 de diciembre de 2021.

aunque las prendas que reposan en museos europeos nunca fueron repatriadas. Once de estos mantos, producidos entre los siglos XVI y XVII, aún se conservan en museos de Basilea, Bruselas, Copenhague, Florencia, Milán y París. Glicéria Jesus da Silva Tupinambá, también conocida como Célia Tupinambá, una importante líder, profesora y cineasta de la comunidad tupinambá de Serra do Padeiro, lleva mucho tiempo explorando el papel que desempeñan los mantos en la historia, la cosmología y la cultura de su pueblo. Junto con Augustin de Tugny, Juliana Caffé y Juliana Gontijo, fue una de las comisarias de la exposición «Essa é a grande volta do manto Tupinambá». Una de las piezas incluidas en la exposición era un vídeo de Tupinambá en el depósito de colecciones del Museo del Quai Branly, donde tuvo la oportunidad de ver uno de los mantos que se llevaron a Europa. Durante la visita, sintió que el manto le hablaba; de hecho, sintió que la había estado esperando (Tupinambá apud Roxo 2021). A través de una cuidadosa observación, Tupinambá se dio cuenta de que debía aplicar cera de abejas al hilo de algodón en bruto, tejerlo con la técnica tradicional del jereré —que aún se utiliza hoy en día para fabricar redes de pesca— y dar forma a la estructura a la que se sujetan las plumas del manto. Subraya que para confeccionar el manto no hay que matar a ningún pájaro: las plumas sólo se recogen cuando las aves mudan de forma natural las plumas viejas y gastadas durante el proceso de muda.<sup>16</sup>

En lugar de adoptar como agenda la repatriación de los mantos ubicados en museos europeos, Tupinambá (2021) se centró en reactivar las formas de relacionarse con su territorio e involucrar a su comunidad, humana y no-humana por igual, en la confección de nuevos mantos (Figuras 1 y 2). De hecho, Tupinambá entiende que los encantados no quieren la repatriación y que los europeos están condenados a cumplir la pena de «gastar miles de millones» para preservar el frágil material de los antiguos mantos. Por eso, el hecho de que el Nationalmuseet de Dinamarca y los demás museos europeos que guardan mantos tupinambá vayan a seguir cuidando de las piezas indica que los tupinambá «no se lo perdonan». La decisión de dejar que los europeos carguen con el peso de su propio legado de expolio, como concluye Tupinambá, demuestra que están siendo castigados por sus fechorías: «Repatriar el manto significaría que les hemos perdonado, y no tenemos intención de perdonarles», continúa. «Si pudiéramos la repatriación del manto, significaría que volvería a la naturaleza».

<sup>16</sup> Una descripción rica y detallada del compromiso de Glicéria con el proceso de confección del manto está disponible en el sitio web del proyecto Otro Cielo («Um outro céu»): <https://anotherky.ufba.br/exhibition/tupinamba-mantle/>, que se desarrolló como parte del proyecto Desarrollo «sostenible» y atmósferas de violencia: Experiences of Environmental Defenders, financiado por la Academia Británica y coordinado por Mary Menton (SSRP/Universidad de Sussex), Felipe Milanez (IHAC/UFBA), Jurema Machado (CAHL/UFRB) y Felipe Cruz Tuxá (Opará/Uneb).



*Figura 1. Assojaba Tupinambá. Tupinambá de Serra do Padeiro, hecho por las manos de Glicéria Tupinambá. Uno de los tres mantos que formaron parte de la exposición «Kwá yapé turusú yuriri assojaba tupinambá | Essa é a grande volta do manto Tupinambá» («Este es el gran retorno del manto Tupinambá»). Fotografía de Jamille Pinheiro Dias, 15 de octubre de 2021. Galería Fayga Ostrower, Funarte (Fundación Nacional de las Artes de Brasil). Brasilia, Distrito Federal, Brasil.*



*Figura 2. Assojaba Tupinambá. Tupinambá de Serra do Padeiro, hecho por las manos de Glicéria Tupinambá. Uno de los tres mantos que formaron parte de la exposición «Kwá yapé turusú yuriri assojaba tupinambá | Essa é a grande volta do manto Tupinambá» («Este es el gran retorno del manto Tupinambá»). Fotografía de Jamille Pinheiro Dias, 15 de octubre de 2021. Galería Fayga Ostrower, Funarte (Fundación Nacional de las Artes de Brasil). Brasilia, Distrito Federal, Brasil.*

El modo de creatividad con el que Tupinambá se involucra evoca una noción de técnica que no es exclusiva de los humanos. En este sentido, su afirmación resuena con el diálogo recientemente publicado de Viveiros de Castro con Yuk Hui (2021), en el que el etnólogo brasileño argumenta que incluso si estamos de acuerdo en que «es posible hablar de técnicas humanas y luego de técnicas no humanas», «es necesaria una definición menos antropocéntrica de la tecnología». «La técnica no es inmanente a los humanos; siempre viene de fuera», afirma Viveiros de Castro. Para el pensamiento medioambiental, una implicación de este argumento a favor de la continuidad técnica entre los humanos y otros seres vivos es que, si los humanos no se consideran los únicos actores de lo que llamamos creatividad, la praxis artística está poblada por una ecología enmarañada de seres humanos, vegetales, animales, minerales, espirituales y otros seres no humanos. También se deduce que los humanos, como actantes o agentes implicados en el proceso creativo, no tienen el control total ni pueden predecir por completo lo que surgirá de esta fuerza motriz simbiótica.

La capa tupinambá es importante no sólo por lo emblemática que es en su resistencia histórica, remontándose a historias y recuerdos compartidos por los ancianos. Importa no sólo por la forma en que encarna sustancialmente el territorio, al estar hecha de varias especies de plantas y animales, sobre todo especies de aves domésticas y silvestres. Importa porque es un índice del enfoque fundamentalmente relacional de la vida y la creatividad de los tupinambá: sin el bosque, no puede haber pájaros; sin los pájaros, no puede haber plumas; sin su territorio, no puede haber tupinambá y no puede haber capa. A diferencia de los mantos del siglo XVII que se encuentran en museos europeos, los mantos del siglo XXI ya no son de color rojo brillante como el ibis escarlata (*Eudocimus ruber*) —desde que el ave dejó de vivir en sus tierras— sino que llevan los tonos terrosos del territorio tupinambá, predominantemente marrones y beige.

En general, esta reciente exposición supuso la culminación de años dedicados por Tupinambá a investigar los aspectos técnicos y cosmológicos implicados en la confección del manto, que se desarrollaron paralelamente a la lucha de su pueblo por recuperar las zonas en las que vivían tradicionalmente.<sup>17</sup> De este modo, resucitar la confección del manto fue una reivindicación existencial. Aquí es pertinente hacer referencia a la noción de «reivindicación» de Isabelle Stengers (2012), no como un gesto nostálgico que resucitaría el pasado tal y como era, haciendo revivir alguna «tradición “verdadera”, “auténtica”». Esta perspectiva nos invita a pensar en la

<sup>17</sup> Como muestra Alarcon, el monocultivo de cacao ha ocupado la zona desde finales del siglo XIX, actuando como principal instrumento de expropiación contra los tupinambá, precedido por los asentamientos jesuitas en el siglo XVII. El turismo también intensificó la expansión capitalista en tierras tupinambá en el siglo XX. Véase Alarcon (2018). Para un relato exhaustivo de este proceso, véase Alarcon (2019). Véase también el documental de Alarcon «Tupinambá: El retorno de la tierra» (24m38s, 2015): <https://www.youtube.com/watch?v=HDF3ZrSIACA>, consultado el 10 de diciembre de 2021.



recuperación del manto como una forma de reactivar un entorno a través de una regeneración de las prácticas. Como consecuencia de este planteamiento, centrarnos en las prácticas artísticas que se han ocupado críticamente de la intersección entre las cuestiones medioambientales y la creatividad indígena nos sugiere ampliar nuestra noción de «medio ambiente» más allá de la división naturaleza-cultura. En este marco, la obra de Tupinambá nos proporciona los medios para aprender a través de una poderosa interrogación indígena del Antropoceno.

### Sobre cenizas y tierra negra amazónica

Lo que los trabajos artísticos e intelectuales discutidos en este artículo aportan al pensamiento ambiental en el ámbito de los estudios culturales latinoamericanos implica centralmente desafiar la supuesta división entre estética y ecología, como resultado de un cuestionamiento de la demarcación de la creatividad como únicamente humana. Entre los profesionales del arte contemporáneo que contribuyen a estos desarrollos se encuentra el artista indígena amazónico Denilson Baniwa. Su oportuno trabajo se desarrolla a través de una confrontación de cómo los museos —así como ciudades como São Paulo y Río de Janeiro y las formas en que se construyeron en territorios indígenas— materializaron y validaron un sistema de desposesión y prejuicio. Al mismo tiempo, aunque sus intervenciones ponen al descubierto epistemologías derivadas de prácticas coloniales y basadas en ellas, también tratan de preparar el terreno para nuevas formas y prácticas de vida. Las respuestas estéticas de Baniwa al incendio del Museo Nacional convergen con su denuncia de la historia del saqueo y la violencia epistémica, un tema constante en sus obras. En su protesta-performance «irrumpiendo» o más bien, como él dice, «hackeando» la 33ª Bienal de São Paulo en noviembre de 2018, vestido con su capa de jaguar-shaman<sup>18</sup>, máscara y sonajero y con flores en las manos, Baniwa rompió una copia de la edición brasileña de la guía de bolsillo *The Short Story*

<sup>18</sup> Los baniwa consideran que el chamán jaguar es la forma de chamán más avanzada y con más conocimientos (véase Wright, 2013).

*of Art* de Susie Hodges. De pie frente a fotografías a gran escala del pueblo selk'nam de la tierra de Ona-sin (más tarde llamada Tierra del Fuego por los colonizadores), comisariada por la artista Sofía Borges, declaró entonces: «La corta historia del arte. Es tan corta, tan corta, que no veo arte indígena. Tan corta que, si veo indios en esta historia del arte, es sólo como fuentes. Veo indios y las culturas que les fueron robadas» (Baniwa, 2018). El artista continuó retomando este *leitmotiv* a través de diferentes iniciativas, entre las que se destacan sus instalaciones «Amáka» (2020) —la segunda obra de un proyecto en tres partes que desarrolló para la exposición Vêxoa de la Pinacoteca de São Paulo: Nós Sabemos (Vêxoa: Sabemos, 2020-2021)— y «Pequeñas



crônicas de uma cidade-memória» (Pequeñas crónicas de una ciudad-memoria, 2021), expuesta en el marco de la exposición Crônicas Cariocas (Crónicas cariocas) en el MAR (Museo de Arte de Río), en Río de Janeiro, hasta el 31 de julio de 2022.

Para Véxoa, Baniwa propuso una obra en tres partes, titulada *Nada que é dourado permanece*, siendo una de ellas 2: Amáka (Coivara), en la que recoge cenizas del incendio del Museo Nacional, ocurrido el 2 de septiembre de 2018, en un conjunto de frascos de vidrio. Amáka es el término en lengua baniwa que designa un área quemada con el fin de sembrar mediante el uso de la agricultura de roza y quema, una técnica que busca hacer fértil la tierra. Con la intervención site-specific 1: Hilo, Baniwa comenzó a plantar plantas medicinales y ornamentales, flores y especias en el aparcamiento de la Pinacoteca, exactamente dos años después de que el Museo Nacional fuera pasto de las llamas. 3: Terra Preta de Índio (Tierra negra amazónica), a su vez, consiste en una grabación en vídeo del proceso de siembra que tuvo lugar en el aparcamiento, retransmitida en directo y proyectada en el interior del museo (véase Pinheiro Dias, 2021).

En *Nada que é dourado permanece* (Figura 3), Baniwa hace referencia a las nociones de destrucción y renacimiento al reunir dos actos aparentemente contrastantes pero complementarios: plantar nuevas semillas, posibilidades y futuros entre los adoquines del estacionamiento de la Pinacoteca; y exhibir vestigios del incendio que arrasó el Museo Nacional, consumiendo invaluable elementos de la cultura material indígena. En la entrevista que realizamos para el corto documental *Tierra fértil: Véxoa y el arte indígena contemporáneo en la Pinacoteca de São Paulo* (2020), me dijo que su propósito era reflexionar sobre el papel que desempeñan las instituciones en la salvaguarda de las memorias indígenas, en particular sobre cómo esas memorias quedan aprisionadas en instituciones burocráticas y coloniales, a pesar de estar aparentemente muy seguras y bien protegidas. Las cenizas que componen Amáka (Figura 4), por tanto, son un índice de las memorias en tránsito: el carbón y las cenizas indican el carácter efímero de esas memorias. El artista señala:



*Figura 3. Denilson Baniwa, Nada que é dourado permanece 1: Hilo. Pinacoteca de São Paulo. 19 de septiembre de 2020. Fotografía de Isabella Matheus. Cortesía de la Pinacoteca de São Paulo. São Paulo, Brasil.*



*Figura 4. Denilson Baniwa, Nada que é dourado permanece 2: Amáka. Pinacoteca de São Paulo. Noviembre de 2020. Fotografía de Isabella Matheus. Cortesía de la Pinacoteca de São Paulo. São Paulo, Brasil.*

Se han convertido en algo que no puedes discernir. Puedes sentirlos, olerlos, saborearlos si quieres, porque siguen existiendo. Pero no existen de forma visualmente reconocible. Por ejemplo, pensemos en las momias aymaras que se quemaron y se perdieron en el incendio. Al igual que esta institución, las he metido en botellas. Siguen existiendo, aunque no podamos verlas.<sup>19</sup>

De este modo, Baniwa nos invita a imaginar modos de conservar la memoria que se forjen constantemente en transformación, en lugar de basarse en el confinamiento de los objetos en archivos y colecciones. En una conversación más reciente, esta

<sup>19</sup> Este fragmento de la entrevista que realicé a Denilson no se incluyó en el montaje final de *Tierra fértil*.

vez con la artista y cineasta Ana Vaz, Baniwa habló de los sentimientos de desesperación, conmoción y el luto

constante y continuo que siguieron al incendio del Museo Nacional. Sin embargo, es posible pensar en formas de reconstruir formas y prácticas de vida entre las ruinas y las cenizas. La ya mencionada noción de «Tierra Negra Amazónica» («Terra Preta de Índio») es sugerente al respecto. En palabras de Baniwa, es como «una memoria viva, una biblioteca, una base de datos que lleva viva 5.000 años» (Baniwa, 2021b). Su estimulante aproximación a la alta fertilidad de la Tierra Negra amazónica y a una biblioteca milenaria nos invita a pensar en formas de catalogación que contrasten con la importancia que los occidentales otorgan al coleccionismo. Aunque pueda parecer una contradicción, el hecho de que Baniwa y otros artistas indígenas de Brasil utilicen los museos —los mismos espacios que históricamente los han excluido del canon artístico— como plataformas para mostrar sus obras es un esfuerzo consciente por subvertir la autoridad de las formas de representación dominantes. En Amáka, en particular, su decisión de «confinar» las cenizas del Museo Nacional en un conjunto de frascos de cristal —similares a los utilizados para almacenar especímenes en los museos de historia natural— puede interpretarse como una confrontación irónica del coleccionismo occidental.

Para la exposición *Crônicas Cariocas* en el Museo de Arte de Río, Baniwa da un paso más con «Pequenas crônicas de uma cidade-memória» (2021), invocando y dando forma a una cabeza momificada que hace referencia a las que se perdieron en las cenizas del Museo Nacional (Figura 5). En un texto que acompaña la instalación, argumenta que la momia puede ser vista como un antiguo preso político que recibió un «*habeas corpus*» por el fuego, señalando: «Perdida para siempre entre las cenizas del incendio de 2018, ya no está atrapada entre las paredes de la vitrina donde estaba atrapada. Ahora es libre y pasea por la ciudad, volviendo a visitar los viejos lugares que conocía antes de su encarcelamiento museológico» (Baniwa, 2021a). Esta momia inventada, que fue testigo del nacimiento de Brasil, disfruta ahora del sabor de la libertad y pasea por lugares de Río de Janeiro donde tuvieron lugar enfrentamientos entre indígenas y colonizadores europeos —

como Cinelândia, Largo da Carioca, Candelária, Saara, entre otros— totalmente equipada con micrófonos cardioides y de cañón, una grabadora de audio y otras herramientas de captura de sonido. Sin embargo, al regresar a sus lugares de origen, el preso ahora liberado no reconoce las calles, los terraplenes de los ríos y las ensenadas de Río. La imposibilidad de un retorno y reconocimiento adecuados de esos lugares apunta a un vínculo entre la colonización y el robo de recuerdos.



Figura 5. Denilson Baniwa, *Pequenas crônicas de uma cidade-memória*. Noviembre de 2021. Cortesía del artista. Museu de Arte do Rio. Río de Janeiro, Brasil.

## Conclusión

En Brasil, los debates en torno a las epistemologías indígenas y sus contribuciones al pensamiento ambiental en términos generales están siendo moldeados por una confluencia de factores históricos, que van desde la creciente visibilidad que los artistas indígenas han alcanzado en los últimos años,<sup>20</sup> una intensa producción de cine, escritura literaria, música y contenido de medios sociales por parte de creadores indígenas, así como una creciente presencia de estudiantes indígenas en la educación superior. Por supuesto, los derechos que la Constitución de 1988 garantizó a los pueblos indígenas ayudaron a sentar las bases de estos avances. Teniendo en cuenta este contexto, este artículo ha intentado ofrecer una evaluación de publicaciones y obras de arte recientes como contribuciones valiosas para debatir la cuestión de la mercantilización de la vida, tanto humana como no humana, que persiste en las prácticas extractivistas. De importancia clave

<sup>20</sup> Considérese, por ejemplo, la Bienal de São Paulo de 2021, que pasó a conocerse como «la Bienal de los pueblos indígenas», así como las recientes adquisiciones, cambios de ubicación y exposiciones en la Pinacoteca de São Paulo, el Museo de Arte de São Paulo (MASP), el Museo de Arte Moderno de São Paulo (MAM) y el MAR (Museo de Arte de Río), por citar sólo algunos ejemplos (véase también Queiroz, 2021).

aquí es la crítica de Krenak a una idea homogénea y exclusiva de la humanidad (2019, 2020a, 2020b, 2020c), que muestra cómo la diversidad epistémica y la agrobiodiversidad van de la mano, haciéndose eco del llamamiento de Sousa Santos a una ecología de los saberes que podría abrir el canon dominante y desafiar la «monocultura» del pensamiento científico occidental (Santos, 2008).

En consonancia con los planteamientos no utilitaristas expuestos en *Vozes vegetais*, las resistencias artísticas de Tupinambá y Baniwa a los legados de desposesión, apropiación y borrado ofrecen, en última instancia, formas originales de romper el ciclo de robo epistémico y material que subyace a los legados coloniales. La vivacidad tanto del manto de Tupinambá como del enfoque de Baniwa sobre la «Tierra Negra Amazónica» desafía los contornos fosilizantes del coleccionismo, reflejando una conciencia de la relacionalidad interespecies como algo activo en la creación del mundo y del arte. Como hemos visto, desde el audaz jaguar-chamán de Baniwa hasta su momia liberada, pasando por su investigación de la devastación y la regeneración en la que intervienen las cenizas y la fertilidad, podemos encontrar una oportunidad para entablar conversaciones sobre la creación artística indígena como forma de cuestionar la suposición de una humanidad homogénea, reconectando con la memoria y construyendo luchas y futuros anticoloniales. A su vez, la reivindicación radicalmente no antropocéntrica que hace Tupinambá de las técnicas de confección de capas abre nuevas perspectivas sobre la implacable negación de la premisa de repatriación, sobre la tangibilidad, la intangibilidad y los procesos colectivos de creación, y sobre el vínculo inextricable entre las artes indígenas y la regeneración de los territorios indígenas. A fin de cuentas, lo importante es lo siguiente: por muchos mantos tangibles que pudieran robar los colonizadores, nunca podrían arrebatarse a los tupinambá su modo intangible de relacionarse con la tierra, que no se puede objetivar y luego mercantilizar. Su cosmotécnica —como la denomina Tupinambá (Roxo, 2021)— no podría ser capturada por la lógica del saqueo, precisamente porque no opera según los paradigmas extractivistas.

Así, lo que estas formas indígenas de hacer arte podrían suscitar no es la «resurrección» de un «pasado auténtico» contra la colonialidad, sino modos de descomoditizar el nexo mismo entre tiempo y creatividad —experimentos de reactivación estética que no son exclusivos del presente ni de lo humano— y en los que, no obstante, lo humano podría seguir alimentando el suelo para que broten artes ancestrales y futuras. Por lo tanto, las nuevas direcciones que estos desarrollos señalan en los estudios culturales latinoamericanos impulsan el pensamiento ambiental al hacer explícito el vínculo entre la creatividad y una miríada de formas de vida. En conclusión, los enfoques indígenas de la relacionalidad interespecies ofrecen reflexiones sobre cómo la jerarquización de las formas de vida forma parte de una historia de violencia epistémica que está implicada en todo el espectro tanto de la monocultura capitalista como de la colonialidad inherente a la historia de las prácticas de colección de los museos.

**Referencias**

Alarcon, D. (2019). *O retorno da terra: As retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, Sul da Bahia*. São Paulo: Elefante.

Alarcon, D. (2018). The Return of Relatives: Processes of Mobilisation and Village Construction among the Tupinambá of Serra do Padeiro, Southern Bahia, Brazil. *Vibrant*, 15(2). <https://doi.org/10.1590/1809-43412018v15n2a401>

Almeida, M. (2013). Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da UFSCar*, 5(1), 7-28.

Baniwa, D. (2021a). Pequenas crônicas de uma cidade memória. <https://www.behance.net/gallery/131471621/Pequenas-cronicas-de-uma-cidade-memoria-2021>

Baniwa, D. (2021b). At Least 23 Worlds: A Conversation between Denilson Baniwa and Ana Vaz. 2001. *Non-Fiction. Issue 3: The Living Journal*, 24 August. <https://opencitylondon.com/non-fiction/issue-3-space/at-least-23-worlds/>

Baniwa, D. (2018). Performance Pajé-Onça Hackeando a 33a Bienal de Artes de São Paulo. (HD vídeo, 16:9, cor, som, 15min), 17 November.

Baniwa, G. (2013). A Lei das Cotas e os povos indígenas: mais um desafio para a diversidade. *Cadernos do Pensamento Crítico Latino-Americano*. Encarte, *Revista Forum*, 34, 18-21 January.

Blaser, M. (2013). Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe. Toward a Conversation on Political Ontology. *Current Anthropology*, 54(5), 547-568.

Blaser, M. (2010). *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*. Durham, NC: Duke University Press.

Blaser, M. (2009). Political Ontology. Cultural Studies without 'Cultures'? *Cultural Studies*, 23(5-6), 873-896.

Caetano-Andrade, V. L., Clement, C. R., Weigel, D., Trumbore, S., Boivin, N., Schöngart, J. & Roberts, P. (2020). Tropical Trees as Time Capsules of Anthropogenic Activity. *Trends in Plant Science*, 25(4), 369-380.

Coccia, E. (2018). *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*. Florianópolis: Editora Cultura e Barbárie.

de la Cadena, M. (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.

de la Cadena, M. (2010). Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics.' *Cultural Anthropology*, 25(2), 334-370.

Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.

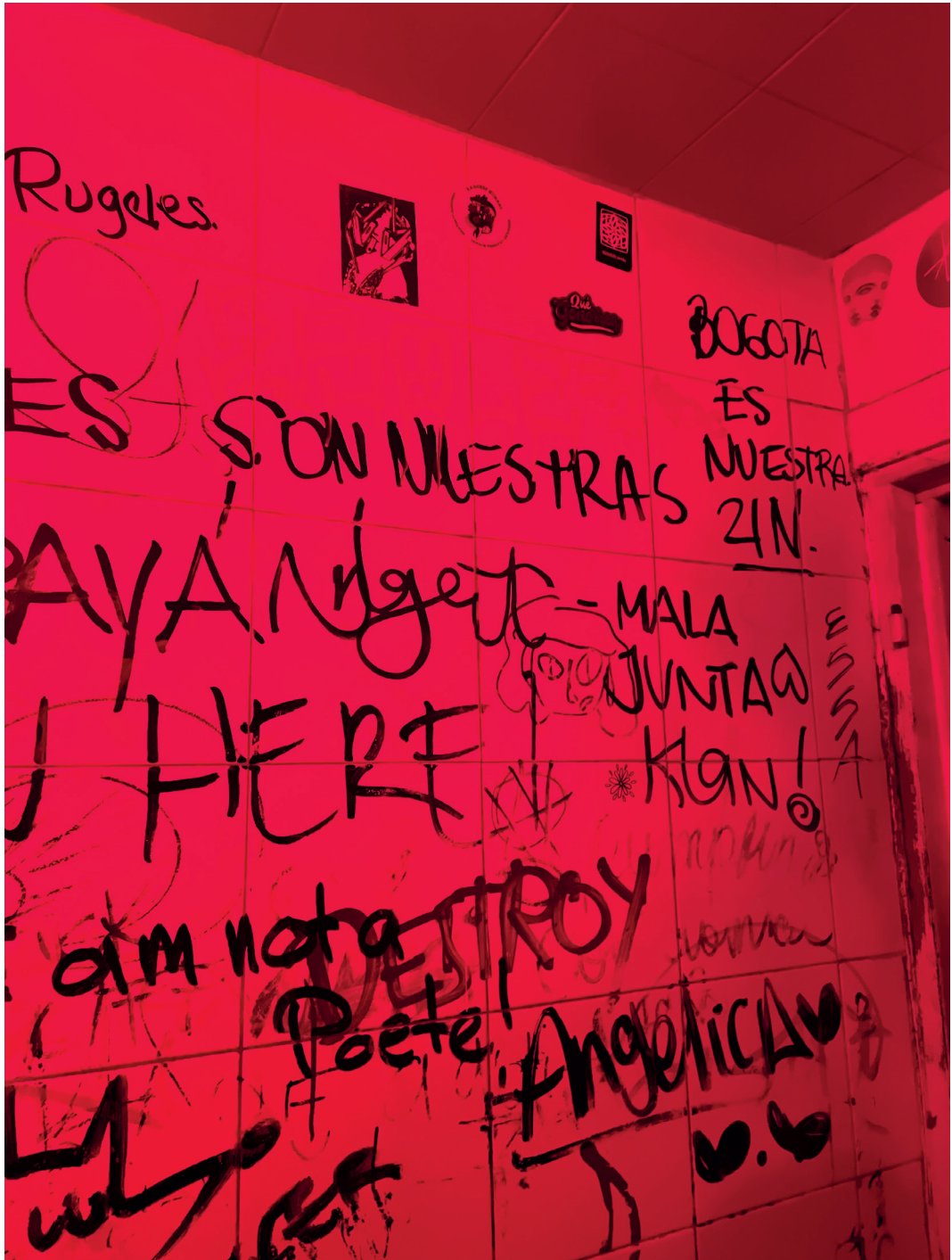
Descola, P. (1992). Societies of Nature and Nature of Society. In A. Kuper (Ed.). *Conceptualizing Society* (pp. 107-125). London: Routledge and Kegan Paul.



- Descola, P. (1986). *La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Maison des Sciences de L'Homme.
- Despret, V. (2021). *Que diriam os animais?* São Paulo: Ubu.
- Dias, C. & Marras, S. (2019). Fala Kopenawa! Sem floresta não tem história (Entrevista com Davi Kopenawa). *Mana Estudos de Antropologia Social*, 25(1), 236-252.
- Fausto, J. (2020). *A cosmopolítica dos animais*. São Paulo: N-1 edições e Hedra.
- Flip (Festa Literária Internacional de Paraty). (2021). Fios de palavras, com Leonardo Fróes, Júlia de Carvalho Hansen e Cecília Vicuña. YouTube, 1 December, <https://www.youtube.com/watch?v=mC3bN0y-fcI>
- Haraway, D. (2021). *O manifesto das espécies companheiras – Cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- Kopenawa, D. & Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Kohn, E. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.
- Krenak, A. (2020a). *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras
- Krenak, A. (2020b). *Ideias to Postpone the End of the World*. Trans. Anthony Doyle. Toronto: House of Anansi Press.
- Krenak, A. (2020c). Ailton Krenak: 'a ciência sempre existiu, assim como a escuridão que devemos atravessar.' <https://www.ica.ufmg.br/?noticias=ailton-krenak-a-ciencia-sempre-existiu-assim-como-a-escuridao-que-devemos-atravesar>
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Krenak, A. (2016). Depoimento de Ailton Krenak. In *ISA, Povos Indígenas no Brasil: 2011–2016*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- Mancuso, S. (2019). *Revolução das plantas: um novo modelo para o futuro*. São Paulo: Ubu Editora.
- Marras, S., Cabral de Oliveira, J., Amoroso, M., Morim de Lima, A. G., Shiratori, K. & Emperaire, L. (2021). *Vozes vegetais: Diversidade, resistências e histórias das florestas*. São Paulo: Ubu.
- McDowell, D. & Pinheiro Dias, J. (2020). *Terra fértil: Vêxoa e a arte indígena contemporânea na Pinacoteca de São Paulo*. Short documentary. Script, direction, and production by Débora McDowell and Jamille Pinheiro Dias. São Paulo. <https://www.youtube.com/watch?v=7VnYH4VgaAE>
- Nascimento, E. (2021). *O pensamento vegetal: A literatura e as plantas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.



- Overing, J. (1995). O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões. *Mana*, 1(1), 107-140.
- Pinheiro Dias, J. (2021). Artistas indígenas reativam a vida em meio aos escombros da modernidade colonial. *Suplemento Pernambuco: Jornal Literário da Companhia Editora de Pernambuco*, Recife, 19 March. <http://suplementopernambuco.com.br/artigos/2646-reativar-a-vida-pela-arte.html>
- Pinheiro Dias, J. (2016). Para não recortar a terra pelo meio: Tradução xamânica e ecologia sem naturalismo em 'a queda do céu'. *Literature d'America*, XXXVI(160), 117-130.
- Queiroz, C. (2021). Conquista de território. *Nexo Jornal*, 5 April. <https://www.nexojornal.com.br/externo/2021/04/05/Conquista-de-territ%C3%B3rio>
- Roxo, E. (2021). Longe de casa. *Revista Piauí*. November. <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/longe-de-casa-2/>
- Santos, B. S. (2008). Introduction to *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. B. S. Santos (Ed.). New York: Verso Books.
- Shiratori, K. (2018). *O olhar envenenado: da metafísica vegetal jamamadi* (médio Purus, AM), Museu Nacional/UFRJ.
- Stengers, I. (2012). Reclaiming Animism. *e-flux* 36. <https://www.e-flux.com/journal/36/61245/reclaiming-animism/>
- Tupinambá, G. (2021). A visão do manto. *Revista ZUM*. <https://revistazum.com.br/revista-zum-21/a-visao-do-manto/?autor=Glic%C3%A9ria%20Tupinamb%C3%A1>
- Vincent, N. (2017). Mundos incertos sob um céu em queda: o pensamento indígena, a antropologia e a 32a Bienal de São Paulo. *Revista de Antropologia*, 60 (2), 653-661.
- Viveiros de Castro, E. (2002a). *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify.
- Viveiros de Castro, E. (2002b). O nativo relativo. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 8(1), 113-148.
- Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 2(2), 115-143.
- Viveiros de Castro, E. & Danowski, D. (2017). *The Ends of the World*. Cambridge: Polity Press.
- Viveiros de Castro, E. & Hui, Y. (2021). For a Strategic Primitivism: A Dialogue between Eduardo Viveiros de Castro and Yuk Hui. *Philosophy Today*, 65(2), 391-400.
- Wright, R. (2013). *Mysteries of the Jaguar Shamans of the Northwest Amazon*. Lincoln: University of Nebraska Press.



**Bogotá**  
*Johanna Orduz*





# La investigación artística y la participación pública como estrategias para la resiliencia territorial<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.05>

LISA BLACKMORE<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-0472-9419>

University of Essex,<sup>3</sup> UK

[lisa.blackmore@essex.ac.uk](mailto:lisa.blackmore@essex.ac.uk)

Cómo citar este artículo: Blackmore, L. (2023). La investigación artística y la participación pública como estrategias para la resiliencia territorial. *Tabula Rasa*, 46, 89-110.  
<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.05>

Recibido: 14 de noviembre de 2022

Aceptado: 01 de febrero de 2023

## Resumen:

Este artículo analiza las contribuciones de tres proyectos en América Latina a la necesidad de «pensar en presencia de hechos de destrucción en curso» (Stengers, 2005, p. 186) y de imaginar y diseñar formas de «continuidad» [*ongoingness*] (Haraway, 2016) en medio de desafíos y conflictos socioambientales. Los casos analizados son: HAWAPI, Ensayos, y EnlaceArq, tres iniciativas que han consolidado una década de investigación práctica de diversos territorios y que parten de las artes para crear métodos que unen las artes, las ciencias y las comunidades para enfrentar las presiones socioambientales y las injusticias duraderas causadas por los legados coloniales y el extractivismo. ¿Cómo la investigación artística en el territorio puede sembrar y cultivar colaboraciones inter y transdisciplinarias en torno a preocupaciones socioambientales que afectan a América Latina? ¿Cómo establecen tales proyectos relaciones críticas en cuanto a la circulación de conocimientos relacionados con estos temas? ¿Cómo se involucran con diversos tipos de público? Y, en la medida en que los proyectos revisados aquí a menudo operan al margen de la academia, ¿qué fortalezas y desafíos genera esto para su sostenibilidad en el tiempo y su impacto en la investigación académica, las conversaciones públicas y la vida de comunidades específicas?

**Palabras clave:** transdisciplinariedad; investigación artística; territorio; prácticas curatoriales; humanidades ambientales; Antropoceno.

<sup>1</sup> Originalmente publicado como: “Cultivating Ongoingness Through Site-Specific Arts Research and Public Engagement.” *Journal of Latin American Cultural Studies*, 31(1), 159-176 (2022). <https://doi.org/10.1080/13569325.2022.2057455>

<sup>2</sup> Ph.D. in Spanish, Birkbeck College, University of London.

<sup>3</sup> Senior Lecturer. Art History and Interdisciplinary Studies. School of Philosophy and Art History.

## Cultivating Ongoingness Through Site-Specific Arts Research and Public Engagement

### *Abstract:*

In this article, I consider the contributions of projects in Latin America to the need “to think in the presence of ongoing facts of destruction”, and to imagine and design forms of “ongoingness” amid socioenvironmental challenges and conflicts. I focus on HAWAPI, Ensayos and EnlaceArq, three initiatives that have consolidated a decade of site-specific, practice research that departs from the arts to devise methods that bridge the arts, sciences, and communities to confront socioenvironmental pressures and enduring injustices caused by colonial legacies and continued extractivism. How does site-specific practice research seed and cultivate inter- and transdisciplinary collaborations around pressing socioenvironmental concerns affecting Latin America? How do projects establish critical relationships regarding the circulation of knowledges related to these issues and engage with diverse types of publics? And, insofar as the projects reviewed here often operate on the fringes of academia, what strengths and challenges does this generate for their sustainability over time and their impact on scholarly research, public conversations and the lives of specific communities?

*Keywords:* Transdisciplinarity; site-specific research; arts research; curatorial practice; environmental humanities; Anthropocene.

## A pesquisa artística e a participação pública como estratégias para a resiliência territorial

### *Resumo:*

Este artigo analisa as contribuições de três projetos na América-Latina para a necessidade de «pensar en presencia de hechos de destrucción en curso» (Stengers, 2005, p.186) e de imaginar e conceber formas de «continuidade» [*ongoingness*] (Haraway, 2016) no meio de desafios e conflitos socioambientais. Os casos analisados são: HAWAPI, Ensayos e EnlaceArq, três iniciativas que consolidaram uma década de pesquisa prática de diversos territórios e que partem das artes para criar métodos que unem as artes, as ciências e as comunidades para enfrentar as pressões socioambientais e as injustiças duradouras causadas pelos legados coloniais e o extrativismo. Como a pesquisa artística no território pode semear e cultivar colaborações inter e transdisciplinares sobre preocupações socioambientais que afetam a América Latina? Como esses projetos estabelecem relações críticas sobre a circulação de conhecimentos relacionados com tais temas? Como se envolvem com diversos tipos de público? E, que benefícios e desafios supõe o fato de esses projetos funcionarem à margem da academia para sua sustentabilidade no tempo e seu impacto na pesquisa acadêmica, as conversas públicas e a vida de comunidades específicas?

*Palavras-chave:* transdisciplinaridade; investigação artística; território; práticas curatoriais; humanidades ambientais; Antropoceno.

## La investigación artística y la participación pública como estrategias para la resiliencia territorial

### Frenando la caída

En su ensayo de 2020 *Ideas para posponer el fin del mundo*, el activista brasileño por los derechos socioambientales e indígenas Ailton Krenak presentó el actual contexto socioecológico como una caída en un abismo plagado de divisiones. «El fin del mundo nunca está tan cerca como cuando tienes mundos a ambos lados de una línea divisoria, cada uno tratando de adivinar qué está haciendo el otro», escribió, antes de invitar a sus lectores a abrazar la sensación de caer y «poner nuestra capacidad creativa y crítica al servicio de hacer unos paracaídas coloridos para frenar la caída, [y] convertirla en algo emocionante y edificante» (2020, p. 64). Lejos de una negación de la severidad del Antropoceno, el llamado de Krenak era a una diversificación de epistemologías y prácticas imaginativas capaces de representar «el mundo en otro registro, otra potencia» (2020, p. 66). Esto, sugirió, combatiría la arraigada alienación del sistema mundial capitalista al crear oportunidades para volver a vincularse a las formas multitudinarias de lo que comúnmente se llama «naturaleza» y para abrirse a otras formas de vivir y estar en el mundo.

Durante la última década, las artes ecológicas se han consolidado como terrenos fértiles para la indagación crítica de las causas estructurales y los desafíos del Antropoceno, como lo demuestran importantes exposiciones como *Incerteza viva* (Bienal de Sao Paulo, 2016), *Bodies of Water* (Bienal de Shanghai, 2021) y *Rivus* (Bienal de Sídney, 2022). Existe una creciente aceptación formal de la investigación artística dentro de la academia en virtud de su valor académico intrínseco y su capacidad para involucrar la imaginación del público y atravesar las divisiones disciplinarias (ver Smith & Dean, 2009). En este contexto, han surgido plataformas de investigación artística de alta visibilidad que formulan modos creativos para enfrentar los desafíos ambientales señalados por Krenak. A menudo, tales plataformas negocian su relación con los contextos académicos, entrando y saliendo de esos entornos, territorios específicos de trabajo de campo, y plataformas diversas creadas para la difusión en entornos públicos. Redes globales como *World of Matter* —una plataforma multimedia que ha generado un archivo de materiales de acceso libre sobre las ecologías globales de la extracción y circulación de recursos— y las exhibiciones interdisciplinarias desarrolladas por el proyecto *Living in the Anthropocene* dirigido por Anna Tsing y Niels Bohr en la Universidad de Aarhus, son solo dos ejemplos que confirman el valor de investigación de constelaciones de métodos creativos y diálogos disciplinarios que critican los proyectos antropocéntricos de desarrollo humano y, en cambio, especulan sobre formas de vivir en la temporalidad que Donna Haraway (2016) llama *ongoingness*, o «continuidad».

Estos cambios en la investigación artística reflejan otros cambios amplios e interconectados en las formas en que se mapean los desafíos ambientales a través, y más allá, de las disciplinas académicas. En medio de la creciente conciencia de la emergencia ecológica y climática en los debates públicos, existe un impulso creciente en la academia hacia proyectos de investigación que sean interdisciplinarios en su enfoque ambiental y estratégicos en su difusión pública. Al mismo tiempo, existe mayor reconocimiento del valor académico de la difusión y la participación pública en las investigaciones en las humanidades ambientales (Jørgensen, 2022). Simultáneamente, la creación de revistas especializadas, asociaciones académicas, y programas académicos en el campo de las humanidades ambientales confirma el avance de esta disciplina innovadora y oportuna, que se propone atravesar las divisiones convencionales que separan las ciencias naturales y sociales y las humanidades. Todo esto forma el telón de fondo del surgimiento de proyectos en América Latina que al aprender a «pensar en presencia de hechos de destrucción en curso» (Stengers, 2005, p. 186) hacen valiosas contribuciones a los debates ambientales que se han vuelto más frecuentes en los estudios culturales latinoamericanos en los últimos años. Estos proyectos de investigación artística parten de las artes para sembrar terrenos creativos que unen las artes, las ciencias, las comunidades y las instituciones para enfrentar las presiones socioambientales causadas por los legados del colonialismo y el extractivismo desenfrenado, los conflictos de tenencia de la tierra que afectan a las comunidades campesinas, indígenas y afrolatinoamericanas, territorios de posconflicto, y derechos de la naturaleza, entre otros temas. Muchos se nutren de debates críticos sobre la descolonización y la necesidad de «ecologías de saberes» que reemplacen la monocultura del pensamiento occidental dominante con diversas epistemologías que puedan inspirar una ética de arraigo planetario adaptada al presente (De Sousa Santos, 2008, p. 186).

Una gran cantidad de artistas en América Latina están aportando, a través de la investigación-creación, a estéticas ambientales que contribuyen al desafío colectivo de imaginar formas de estar —y continuar juntos— en el mundo. La lista creciente de publicaciones que intersectan en los estudios culturales latinoamericanos y las humanidades ambientales destaca el nexo entre arte y medioambiente (p. ej., Andermann, 2018; Lozano, 2016; Page, 2021). Asimismo, existen proyectos académicos recientes que utilizan programas públicos y exhibiciones para cerrar brechas entre el trabajo académico y los debates públicos (p.ej., Solano & Serrano, 2021). En este contexto, este artículo analiza tres iniciativas colaborativas de investigación artística que hacen contribuciones significativas a pensar los conflictos y la justicia socioambientales y que operan en la convergencia de tres áreas: la academia, el debate público, y la acción comunitaria. Centrándome en HAWAPI, Ensayos y EnlaceArq —plataformas de tres décadas activas en América Latina y más allá— considero



cómo sus compromisos directos con el territorio, su búsqueda de métodos transdisciplinarios que permiten trabajar en diversos terrenos, disciplinas y medios, y su compromiso con la participación pública fomentan una «ecología de prácticas» —el término que Stengers usa para describir modos de investigación maleables e inventivos, que piensan a través del medio (o *milieu*, término que connota tanto terreno intermedio del conocimiento como entorno físico)— para considerar los vínculos emergentes con mundos compartidos que renuncian a la nostalgia de las verdades fijas (2005, p. 187). Si bien este artículo no es exhaustivo en los proyectos que analiza, los seleccionados son representativos de la consolidación de la investigación artística en la región, de la diversidad de métodos procesuales que animan la búsqueda de la «capacidad de respuesta» [*response-ability*] de tales proyectos (Haraway, 2016), y de las aproximaciones estratégicas que tienen a la hora de interactuar con contextos académicos e instituciones culturales que apoyen la autonomía y la flexibilidad en los métodos de trabajo. La discusión a continuación evalúa: ¿Cómo la investigación artística en territorio siembra y cultiva colaboraciones inter y transdisciplinarias en torno a temas socioambientales apremiantes que afectan a América Latina? ¿Cómo los proyectos establecen relaciones críticas en cuanto a la circulación de conocimientos relacionados con estos temas y se involucran con diversos tipos de público? Y, en la medida en que los proyectos revisados aquí tienden a operar al margen de la academia, ¿qué fortalezas y desafíos genera esto para su sostenibilidad en el tiempo y su impacto en la investigación académica, las conversaciones públicas y las vidas de comunidades específicas?

### Acceso al territorio

El acceso a la tierra en América Latina es históricamente polémico y violento, con dinámicas espaciales y encuentros en sus «zonas extractivas» a menudo atrapados en «el paradigma colonial, la cosmovisión y las tecnologías que delimitan regiones de “alta biodiversidad” para reducir la vida a conversión capitalista de recursos» (Gómez-Barris, 2017, p. xvi). Desde las reducciones y los latifundios coloniales hasta los enclaves mineros y los complejos industriales transnacionales, las formaciones territoriales atestiguan directamente los procesos de usurpación, esclavitud y explotación promulgados por el colonialismo y el capital. La forma en que se representa la tierra está imbricada con estos fenómenos. En las historias territoriales de la región, el poder colonial, los estudios científicos y las empresas extractivas convergen para producir una cultura visual compleja y problemática (Bleichmar, 2012). La expedición ha sido un *modus operandi* clave en este escenario, y uno que involucró directamente a los artistas en la producción de taxonomías que instrumentalizaron la naturaleza como recurso, y que proyectaron los paisajes de América Latina en registros sublimes y románticos que redujeron los encuentros violentos a eufemismos (Manthorne,

2015). Estas tradiciones hicieron al arte cómplice de las dinámicas coloniales y extractivas, de las cuales un ejemplo notable es la Expedición Botánica de la Nueva Granada (1760-1808), cuyo archivo de ilustraciones permanece en el Real Jardín Botánico de Madrid, España.

Enfrentar críticamente estos procesos territoriales y evadir las dinámicas contemporáneas del extractivismo (tanto turístico como académico/cultural) es un desafío común a los proyectos *site-specific* (es decir, realizados en y con territorios específicos) que pretenden involucrar directamente al territorio, reuniendo —como lo hacen los proyectos revisados aquí— grupos de artistas, curadores, investigadores y miembros de la comunidad local para trabajar juntos en campo. La complejidad del acceso como un proceso de negociación —más que un derecho a ser tomado— es una característica central del trabajo de HAWAPI, una asociación cultural independiente con sede en Lima que lleva a artistas interdisciplinarios a lugares específicos para realizar investigaciones y producir intervenciones en espacios públicos. HAWAPI fue fundada en 2012 por el productor de cine Maxim Holland y durante sus primeros dos años se presentó bajo el nombre de AFUERA. Desde 2017, Holland codirige el proyecto con la curadora e investigadora Susie Quillinan, quien también lidera el trabajo editorial de la plataforma. HAWAPI se desarrolla anualmente en una estructura de tres fases: comienza con una residencia en un lugar específico (denominado «encuentro») de aproximadamente diez participantes que viven juntos durante una o dos semanas. A la residencia le sigue un trabajo curatorial con los artistas que da como resultado una exposición en una galería urbana que se lleva a cabo unos meses después, y un libro digital e impreso, generalmente publicado un año después del encuentro inicial. Los artistas participantes son principalmente peruanos, pero también internacionales; los curadores invitados también han aparecido en el proyecto desde 2018. Los encuentros se han realizado en pueblos donde se practica la minería de oro, como Cerro del Pasco (2012) y Huepetuhe, Perú (2015); la zona fronteriza desértica entre Perú, Chile y Bolivia (2017); y el Espacio Territorial de Capacitación y Reincorporación Amaury Rodríguez en Pongores, La Guajira, Colombia (2018), entre otros. Durante el encuentro, los participantes interactúan con los residentes locales de diversas maneras, tales como colaboraciones íntimas (como la residencia que tuvo lugar en las tierras de Máxima Acuña y su familia en Cajamarca, en 2019) o experiencias más remotas (como en el 2014, edición cuando los participantes acamparon en una base creada cerca del glaciar Pariacaca en la Cordillera Central de Perú).

HAWAPI gira en torno a la experiencia intensa, encarnada y relacional que los participantes adquieren en el campo. A partir de esa experiencia y las complejas configuraciones del territorio que encuentran, los artistas formulan respuestas efímeras al lugar del encuentro. En vez de un proyecto exclusivamente ambiental,

el enfoque curatorial de HAWAPI consiste en seleccionar sitios de relevancia social, económica y política que demuestren procesos dinámicos de abandono, fractura y transformación. Los participantes dialogan con el territorio siguiendo el modelo convencional de una expedición (que tiende a enfrentar cuerpos humanos contra un entorno a conquistar). Más bien, permanecen enraizados en las texturas socioeconómicas y materiales del lugar de cada encuentro. Esta estrategia busca generar profundidad e intensidad en los encuentros, en lugar de imitar la retórica a menudo triunfante de las expediciones históricas y las excursiones turísticas contemporáneas. En este sentido, el marco conceptual de HAWAPI es más parecido al llamado que hizo el artista de *land art* Robert Smithson, mediados del siglo XX, cuando propuso el valor de prestar atención a los «escombros de la lógica» que pueden ser desenterrados al entablar interacciones directas con las geologías antropogénicas de los paisajes infraestructurales y extractivos (1968, p. 110).

En efecto, las respuestas de los artistas a menudo surgen en diálogo con la tradición del *Land Art*, como instalaciones temporales vistas solo por los artistas y sus colaboradores inmediatos, surgiendo a través del compromiso directo y la colaboración con la comunidad que alberga a los artistas. Así ocurrió en la edición de 2019 cuando la artista colombiana Linda Pongutá esculpió un anillo de tierra alrededor de una gran piedra en el terreno de Máxima Acuña y su familia (figs. 1-2), señalando que «Esta roca es un lugar donde algo o alguien podría habitar, es fuente de fertilidad y está relacionado con lo remoto, es una montaña» (Quillinan, 2020, p. 21). Al gesto del artista de crear un juego microcósmico de vulnerabilidad, encierro y protección, el hijo de Acuña, Daniel Chaupe, respondió: «Esta piedra está protegida, lo que nos lleva a concluir que las piedras también están vivas» (Quillinan, 2020, p. 21). Este lento proceso de esculpir la tierra a mano se reflejó también en la dinámica de otros participantes que ofrecieron su trabajo a las tareas cotidianas de la tierra de Máxima Acuña. Este proceso de *obrar* desde el arte (en vez de hacer una obra de arte) sugiere una disposición ética en el proyecto que recuerda la insistencia de María Puig de la Bellaca sobre la labor que implica cuidar, al escribir que: «Cuidar es más que un estado afectivo-ético: implica el compromiso material en trabajar para sostener mundos interdependientes, trabajo que a menudo se asocia con la explotación y la dominación» (2019, p. 198). Otro ejemplo de trabajo colaborativo se dio en la edición 2015 en Huepetuhue, cuando se desarrollaron actividades en un centro cultural temporal en la plaza principal del pueblo, que sirvió como punto de encuentro al aire libre y sede de talleres, proyecciones de películas y performances. Allí, el artista peruano Philippe Gruenberg trabajó junto con una repostera local para crear una gran torta que representaba el paisaje minero y que fue exhibida y comida por la comunidad. Considerada por los curadores Holland y Quillinan como un ejemplo del espíritu de HAWAPI, la intervención creó una oportunidad literal para metabolizar colectivamente (y de manera lúdica) la incursión de los artistas en el lugar y para digerir cómo la minería está transformando el entorno local.



*Figs 1-2. Linda Pongutá, Ojos de tierra (Earth Eyes), 2019. HAWAPI 2019 - Máxima Acuña. Fotos: Maxim Holland.*

Si las residencias de artistas dejan impactos duraderos (positivos) en las comunidades que las albergan es una pregunta notoriamente difícil de evaluar en la investigación artística ya que (para frustración de los organismos de financiación) no necesariamente brinda resultados inmediatos o cuantificables. En el caso de HAWAPI, no hay pretensión de una colaboración duradera con el lugar o la comunidad, y los curadores son autorreflexivos y críticos en relación a los peligros que plantea tanto la «burbuja» del arte contemporáneo como los «infiernos artificiales» (Bishop, 2013) que el arte participativo superficial puede crear (conversación con la autora, 4.11.21). Más bien, la apuesta curatorial se entiende mejor como la aspiración a lo que Holland llama un «efecto dominó» (“Lima Conversations”, 2016) que pueden generar la activación temporal de comunidades involucradas en intensos debates críticos y actividades en territorios específicos, y el posterior cultivo —en las últimas fases de exposición y libro— de espacios para la reflexión, el proceso creativo en el taller y el desarrollo e intercambio de ideas. A medida que pasa del encuentro al estudio, de la galería al libro, el metabolismo prolongado de cada edición de HAWAPI confronta al público en los centros urbanos con los terrenos problemáticos que sondea, y luego, a través de sus publicaciones de libre acceso, que estimulan la investigación y reflexión posteriores en torno a la investigación artística, el territorio, el clima, el extractivismo y la comunidad.

Una contribución de investigación particularmente significativa que surge de la década de práctica de HAWAPI es la cartografía que ha ido armando de conflictos territoriales regionales y la producción de obras de arte y textos que reflexionan sobre ella. Dentro de la comercialización de la escena artística peruana (Borea, 2021), HAWAPI ha tomado una ruta alternativa, sin fines de lucro, que alienta a los artistas a participar en prácticas en territorios específicos fuera de la ciudad capital. Por lo tanto, fomenta metodologías incorporadas en la investigación del arte contemporáneo que cultivan «el arte de prestar atención» (Ingold, 2017) a los factores y procesos dinámicos que dan forma a los paisajes contemporáneos del

Capitoloceno. En un sentido más amplio, esto contribuye a los debates críticos en torno al paisaje, concebido éste no como un objeto de representación sino como una «zona de contacto» dinámica (Pratt, 1991) y un lugar de «fricción» (Tsing, 2004) sacudido por diversos conflictos económicos, sociales, estéticos y sociales fuerzas materiales en estados de «trance» (Andermann, 2018). En último análisis, al llevar reflexiones sobre conflictos territoriales remotos —desde el retroceso de los glaciares hasta la resistencia campesina— a espacios culturales en diversas ciudades (Lima, Bogotá, Santiago, Cusco, Tacna y Vaparaíso), HAWAPI contribuye a concientizar sobre una gama de problemas socioambientales y sociales y problemas político-ecológicos. Insiste, para citar a Timothy Morton, en los enredos ecológicos donde «Aquí, siempre está allí también» (2007, p. 200). En el Perú contemporáneo, con su dependencia de la minería y el turismo, y la fracturada división entre los centros urbanos y las comunidades rurales, esta insistencia en la interconectividad territorial puede entenderse como un gesto político que crea oportunidades para pensar con las fracturas de la «comunidad imaginada» de la nación (Anderson, 1983).

### Ensayo nómada

Mucho más al sur de la costa del Pacífico, otra plataforma colaborativa que recientemente marcó una década de trabajo en campo es Ensayos, fundada por la curadora chilena Camila Marambio en 2010. Desde su primera iteración, Ensayo #1, realizada en Tierra del Fuego en 2011, Ensayos se ha desplegado como una práctica de investigación colectiva cuyas líneas de investigación tienen sus raíces en la Patagonia chilena pero que se mueven de manera nómada a través de los continentes, convocando a colaboradores de diversas nacionalidades y manifestándose en diversas formas, que incluyen exposiciones, películas, actuaciones, publicaciones, obras teatrales, una serie web, e incluso un perfume. El colectivo parte de un enfoque crítico y una sintonía sensorial con las condiciones físicas y geopolíticas del territorio, basando su trabajo en una ética transdisciplinaria y ecofeminista que busca contribuir a los esfuerzos de preservación biocultural existentes y confrontar el paradigma extractivo que marca a Tierra del Fuego como una tierra para ser conquistada, explotada y mercantilizada, ya sea a través de su papel histórico como colonia de pieles de castores o su estatus contemporáneo como destino turístico mundial. Ensayos confronta estas dinámicas del lugar y se compromete con honrar a los pueblos indígenas selk'nam, yaghan, kawéskar y haush, los ocupantes ancestrales de las tierras y aguas por donde transita. En su sitio web, la plataforma reconoce que su investigación se mueve por tierras indígenas y plantea una perspectiva decolonial que manifiesta compromiso con los pueblos y conocimientos indígenas con los que dialoga su investigación.

La premisa curatorial propone que la colaboración interdisciplinaria y los métodos transdisciplinarios pueden fomentar la preservación biocultural. Para ello, promueve la integración de artistas como investigadores en iniciativas existentes de conservación ecológica y cultural. Propicia constelaciones de ensayistas que cuentan con científicos, curadores, artistas, miembros de grupos indígenas provenientes de Australia, Chile, Noruega y Estados Unidos, quienes colaboran en proyectos en curso a través de encuentros periódicos y materializaciones de investigaciones en diferentes latitudes, incluyendo festivales culturales patagónicos, europeos espacios expositivos y congresos académicos. Ensayo #1 (la estructura general y el hilo temático que guía todas las actividades del grupo) surgió de conversaciones en el territorio durante la excursión inaugural de 10 días coorganizada con la sociedad de conservación de la vida silvestre de Parque Karukinka en 2011. Allí, artistas, científicos y los lugareños se reunieron para considerar qué tipo de trabajo ecopolítico podría realizar una residencia de artistas y qué líneas de investigación podrían «transformar los modelos extractivistas de interacción humana con Tierra del Fuego y otros archipiélagos» e inspirar formas emergentes de ética ecocultural («Ensayo # 1»). Por lo tanto, Ensayos se concibió como un modo de retroalimentar al territorio y la comunidad, en lugar de tomar de ellos.

Este primer Ensayo produjo cinco líneas de investigación adicionales que abordaron temas de extinción, geografía humana, salud costera, repatriación y conservación de turberas. Cada Ensayo conjuga un grupo diferente de participantes, fundamentos, objetivos y resultados previstos publicados en su página principal en la plataforma digital. Esto se vincula a un archivo posterior de publicaciones que documentan y comentan las actividades en curso, lo que permite que cada Ensayo se desarrolle como un proceso iterativo abierto, en lugar de seguir una lógica orientada a producir resultados concretos. Las conexiones globales que Ensayos establece a través de su red de trabajos de campo, participantes y lugares de difusión hacen un trabajo crítico en dos frentes importantes. Primero, cuestionan las dinámicas colonialistas del «capitalismo-en-la-naturaleza» —es decir, la intersección de la economía y la ecología globales— al abordar las formaciones territoriales moldeadas por la modernidad (Moore, 2015), tales como la revisión histórica del proyecto de la década de 1940 que buscó convertir a Tierra del Fuego en una colonia de castores para la producción de pieles. En segundo lugar, a través del diálogo continuo y la colaboración entre investigadores y partes interesadas internacionales y locales, las conexiones globales que Ensayos teje evaden las nociones esencialistas o nostálgicas de lugar, identidad y naturaleza, criticadas por los académicos como políticamente reaccionarias y filosóficamente atrofiadas (p.ej., Morton, 2017).

Articulada como una serie de «ensayos» en curso, Ensayos señala la importancia del proceso —en oposición a la producción de objetos para el escenario del cubo blanco— en su apuesta por «el potencial regenerador de la investigación



creativa, indisciplinada y abierta que reúne cuidadosamente a investigadores independientes con comunidades indígenas, organizaciones locales, instituciones, órganos de gobierno y entidades más que humanas» (Intro, s.f.). Los Ensayos se basan en debates filosóficos sobre ecologías multiespecies y ecofeminismo, pero responden a problemáticas sociolegales y bioculturales de tierras en disputa, lo que demuestra el compromiso curatorial de potenciar intersecciones entre los ámbitos académicos y sociales a través de prácticas artísticas, enraizadas en la teoría y que operan al margen de formatos convencionales de la circulación de la investigación (como los artículos académicos) que a menudo no están disponibles para audiencias no especializadas. Muchos de los proyectos de Ensayos abrazan el espíritu lúdico e inventivo de la «fabulación especulativa» (Haraway, 2016) para abrir espacios para pensar de otras maneras. Un ejemplo de esto es un subproyecto en Ensayo #2, que se enfoca en la introducción de castores canadienses a Tierra del Fuego. Este Ensayo, que comenzó en 2011 y continúa hasta la fecha, incluye la grabación de un *performance* en vivo de *Asunto Castor* en el Festival Cielos del Infinito en el Museo Martín Gusinde en 2014 (Fig. 3). En el evento performático, la artista Christy Gast y Marambio se vistieron con trajes de castor de tamaño humano para compartir con el público las ideas del trabajo interdisciplinario que realizan los investigadores de Ensayos a través de la discusión, los diagramas y el movimiento, y para alentar las contribuciones de la audiencia. Invitaron a miembros del público a ponerse el traje y convertirse en castores, para compartir reflexiones sobre los impactos que los animales tienen en la ecología local. Este modo lúdico de crear parentesco con los castores —considerados por algunos una plaga invasora— movilizó debates contemporáneos sobre la colaboración multiespecie en configuraciones afectivas posantropocéntricas de comunidad que no se limitan a las vidas humanas.



Fig. 3. Toma de *Asunto Castor*, performance de Camila Marambio y Christy Gast, presentado el 22 de febrero, 2014, en Puerto Williams, Isla Navarino, Cabo de Hornos durante el Festival Cielos del Infinito, Museo Martín Gusinde. Cortesía Ensayos.

El proyecto más reciente del colectivo, *Pabellón Turba Tol Hol-Hol Tol* (parte de la investigación de Ensayo#6 sobre los ecosistemas de turberas) aborda la urgencia de la conservación de las turberas. Se realizó en colaboración directa con organizaciones ambientales e indígenas, como Wildlife Conservation Society y la Fundación Hach Saye, que defiende la cultura selk'nam en Tierra del Fuego. El proyecto representó a Chile en la Bienal de Venecia en 2022, luego de un programa de eventos de divulgación sobre turberas organizado con comunidades locales e instituciones chilenas. El texto curatorial enfatizó como apuesta del proyecto la justicia socioambiental basada en el entrelazamiento (no la separación) de vidas humanas y no humanas:

En todo este mundo cada vez más cálido y seco, estos humedales están en peligro. Su conservación está intrínsecamente ligada al bienestar futuro de la humanidad y, en la Patagonia, al renacimiento del pueblo selk'nam. Las turberas claman por ser representadas como un cuerpo vivo, así como el pueblo selk'nam también clama por ser reconocido como una cultura viva («Acerca de»).

El reconocimiento de las turberas como cuerpos vivos resuena con la teoría del nuevo materialismo (p. ej., Bennett, 2009) y las teorías no representacionistas de la performatividad (Barad, 2003) que cuestionan los binarios humano/naturaleza, sujeto/objeto y buscan conductos para sintonizar con la vitalidad de la materia como «participante activo en el devenir del mundo» (Barad, 2003, p. 803). Sin embargo, el aspecto más convincente y potencialmente generativo del proyecto es su énfasis en la interdependencia del reconocimiento legal de las comunidades indígenas y la conservación de las turberas en peligro de extinción, como dos mundos de vida vulnerabilizadas por las dinámicas coloniales-extractivas históricas y actuales.

A través de su nombre «corazón de las turberas» (de las palabras selk'nam tol, «corazón», y hol-hol, «turbera») el proyecto establece el paralelo entre la vitalidad de la turba y la del pueblo selk'nam, que habitó este territorio austral durante 8.000 años antes de la colonización. Convoca, en este sentido, un territorio vivo y afectivo de resistencia decolonial y acción solidaria ante el cambio climático. El sitio web del proyecto anticipa cómo esta interconexión informa el proyecto en la obra mostrada en Venecia a través de su sección «Rumores», un canal de sonido que alberga grabaciones de conversaciones humanas y no humanas (conversación con el autor, 14.1.22) que se transmite en línea y se puede descargar en forma de textos experimentales transdisciplinarios que apuestan por una agencia más que humana en su estética ambiental. Al mezclar sonidos territoriales con voces humanas, cada grabación presenta las conversaciones y las respuestas de diferentes colaboradores a las turberas, junto con las «voces» de las turberas, presentes a través de diversos ruidos que expresan la humedad y la liquidez. Este aspecto indica la aspiración de que la investigación artística y la curaduría puedan contribuir de manera concreta a la lucha por la justicia

socioambiental, en este caso a través del reconocimiento legal del pueblo selk'nam y de las turberas como un ecosistema vital para la captura y almacenamiento de carbono. Este método de intersección de las artes y la investigación científica, la colaboración interinstitucional y comunitaria, y la imaginación y los debates públicos, todos orientados a la justicia social, la preservación biocultural y la acción de emergencia climática, señalan la consolidación de diez años de trabajo inventando y ensayando un método creativo que permite la transdisciplinariedad (conversación con la autora, 13.1.22). La producción de artículos coescritos con el representante de la comunidad selk'nam, Herman' y Molina Vargas, ejemplifica el compromiso de estrecha colaboración (Molina Vargas, Marambio & Lykke, 2020) y la intención de difundir el proyecto en ámbitos académicos, además de plataformas no-académicas. La pregunta de si un pabellón nacional en una bienal de arte mundial puede contribuir efectivamente a resultados jurídicos tangibles será un punto futuro de análisis y discusión.

### Diseño relacional

Como en otras partes del Sur Global, a lo largo del siglo XX la ideología desarrollista de industrialización y urbanización vertiginosa transformó radicalmente los territorios latinoamericanos. Los paisajes urbanos y periurbanos contemporáneos atestiguan las asimetrías e inequidades inherentes a la imposición de esta cosmovisión, con el surgimiento de asentamientos informales que son puntos ciegos de la urbanización moderna. En la falsa dicotomía de la ciudad formal/informal, las viviendas y las comunidades autoconstruidas aún quedan fuera de los mapas oficiales y de los servicios centralizados de infraestructura y saneamiento, lo que crea una dinámica duradera de precariedad y marginación. En *Designs for the Pluriverse* (Diseños para el pluriverso, 2018), Arturo Escobar escribe con optimismo sobre el surgimiento de un campo de práctica de diseño crítico orientado a transiciones justas y una revitalización de la vida comunitaria que mitigaría las fracturas sociales y territoriales del desarrollismo. Frente a una crítica de la lógica del diseño de arriba hacia abajo vinculada a las economías extractivas e industriales y al capitalismo especulativo, plantea la urgencia de preguntarse: «¿Se puede reorientar la tradición modernista del diseño desde su dependencia de la sofocante ontología dualista de la modernidad capitalista patriarcal hacia modos relacionales de saber, ser y hacer? ¿Puede ser reapropiada creativamente por las comunidades subalternas en pro de sus luchas por fortalecer su autonomía y realizar sus proyectos de vida?» (2018, XI).

Rechazando la lógica de arriba hacia abajo de la arquitectura modernista y formalista, la iniciativa de diseño venezolana Enlace trabaja en los espacios y formas porosas de lo formal-informal, creando proyectos que responden a territorios y comunidades marginadas a través de la investigación interdisciplinaria, la práctica

del diseño y dinámicas participativas. Colaboran con otras organizaciones culturales para crear conciencia sobre la desigualdad espacial en territorios moldeados por la urbanización precaria, las presiones ambientales y la injusticia socioeconómica. Desde 2007, a través de Enlace Arquitectura (2007) y Fundación Enlace (2017) —iniciativas asociadas fundadas en Caracas—, la arquitecta y académica estadounidense-venezolana Elisa Silva ha abogado por una noción de «la ciudad completa», criticando los discursos y prácticas de marginación y colocando los barrios al centro de las formaciones urbanas (Silva *et al.*, 2015). Los proyectos recientes de Enlace, presentados en las bienales de arquitectura de Venecia y Chicago en 2021, tienen sus raíces en lugares específicos moldeados por tensas relaciones socioeconómicas, experiencias conflictivas de infraestructura y relaciones complejas con la «naturaleza». Desde el nombre de la iniciativa, Silva señala que el espíritu de Enlace es conectar comunidades a través del diseño, citando como inspiración la dinámica del trabajo de estudio de los artistas, donde surgen respuestas a preguntas de investigación y desafíos formales a través del proceso y la negociación (conversación con la autora, 12.11.21). Moviéndose entre períodos de docencia en la academia norteamericana, trabajo de campo en América Latina y proyectos curatoriales en los Estados Unidos y Europa, Silva practica un enfoque multidisciplinario y socialmente comprometido de la arquitectura y el diseño, evitando un enfoque formalista al trabajar en estrecha colaboración con estudiantes, investigadores de diferentes campos académicos, activistas locales y miembros de organizaciones comunitarias. Esta metodología supone investigar y diseñar soluciones de diseño tangibles para condiciones climáticas y urbanas desafiantes, informadas por estudios sobre las características económicas, sociales y políticas de los terrenos donde se ejecutan los proyectos y la vida de las comunidades allí.

En 2018, Silva inició un proyecto en Oaxaca, México, cuyo objetivo es conectar la industria local del mezcal con la salud ecológica y la urbanización sostenible, teniendo en cuenta las disparidades económicas y la migración hacia el norte que influye en la demografía de la región. En un estudio impartido en Arquitectura Paisajista ese año, Silva llevó a estudiantes de la Universidad de Harvard a Oaxaca, México, para investigar los efectos ambientales de la creciente producción de mezcal en el Valle Central. Utilizó un segundo taller de diseño con estudiantes de la Universidad de Toronto como plataforma para diseñar folletos de instrucciones sobre el material de construcción sostenible promovido por el arquitecto mexicano Alejandro Montes, quien produce ladrillos de adobe utilizando productos de desecho de la industria del mezcal, aprovechando un subproducto ácido del mezcal para evitar que se hunda en el suelo. Ahora, en colaboración con el Instituto de la Naturaleza y de la Sociedad Oaxaqueña (INSO), el programa gubernamental Sembrando Vida y otras partes interesadas locales, el proyecto ha entrado en una tercera fase liderada por la Fundación Rethink (cofundada por Silva, y en cuya junta

sirve) con el apoyo de una subvención del Centro David Rockefeller de Harvard. El proyecto ahora está realizando trabajos de reforestación para mejorar la salud del suelo y crear dispositivos de captación de agua para devolver el agua a los acuíferos.

Este es un método que también se aplicó en un proyecto con el barrio La Palomera en Caracas que comenzó en 2016. Esta colaboración con Ciudad Laboratorio (asociación civil con sede en Caracas) incluyó, entre muchas otras actividades, cuatro proyectos de arte que celebran las tradiciones y la vida de La Palomera, un asentamiento espontáneo establecido en 1937 pero no reconocido como parte de la ciudad. A lo largo de dieciocho meses, el proyecto «organizó múltiples eventos y excusas para que la ciudadanía conozca La Palomera: caminatas, juegos de pelota, celebraciones, bailes, conciertos, ejercicios de mapeo y una exposición que buscan reconocer a La Palomera (y a todos los barrios) por lo que son, parte activa de la ciudad» («La Palomera»). Estos incluyeron una procesión para cantar décimas sobre el barrio, una celebración de los fundadores del barrio y conmemoraciones tradicionales de la Cruz de Mayo. La investigación botánica corre transversalmente por todos los proyectos de Enlace, y en este caso, bajo la dirección de Gabriel Nass y Ambar Armas, el colectivo mapeó las áreas verdes de La Palomera identificando veinticuatro jardines en las casas de los residentes, luego compilados como un recorrido público al que asistieron científicos, incluido el botánico jefe del Jardín Botánico de Caracas. La investigación sobre las 260 especies identificadas en los jardines se recopiló en una publicación titulada *Diccionario etnobotánico de las plantas de los jardines de La Palomera*, una tipología sistemática de especímenes que tomó prestada la epistemología extractiva de la botánica económica para nutrir el arraigo de la comunidad de La Palomera.

Los saberes y costumbres locales trazados a través del proyecto fueron difundidos en una exposición en un espacio privado de arte en Caracas, donde los miembros del barrio se vieron reflejados en un espacio usualmente reservado para el arte contemporáneo, y en las bienales de arquitectura de Venecia y Chicago en 2021, donde se presentaron los jardines comunitarios, los espacios públicos y las escaleras que conectan el barrio (Silva, 2021). Ahora con el apoyo de una asociación civil establecida como parte del proyecto, La Palomera se ha beneficiado de impactos tangibles, como los cambios en la forma en que se recolectan los desechos del barrio (Fig. 4). Los residentes solían llevar los desechos domésticos hasta el final de la calle para que los recogiera un camión de basura, pero ahora se implementó la recolección puerta a puerta y el antiguo espacio de recolección de desechos y una estructura abandonada adyacente se recuperaron para uso comunitario. Estos espacios fueron cedidos por el gobierno municipal por cinco años y el grupo está trabajando para convertirlo en un centro de arte, cultura y conversaciones sobre ecología. Enlace y Ciudad Laboratorio siguen apoyando el proceso liderado por la comunidad, y han diseñado métodos para capturar agua de lluvia del techo del edificio para su uso en el espacio comunitario (Fig. 5).





*Fig. 4. Antes y después del cambio del sistema de recolección de basura La Palomera. Fotos cortesía Elisa Silva, EnlaceArq.*



*Fig. 5. Taller participativo de recolección de lluvias en La Palomera, organizado con Lata de Agua, Cauce A.C. y la Embajada Francesa, Caracas. Foto cortesía EnlaceArq.*

El proyecto más reciente de Enlace, iniciado en 2020 en otra colaboración con Ciudad Laboratorio, convoca a un grupo multidisciplinario en torno al río Guaire, que atraviesa Caracas. El proyecto busca inspirar a los caraqueños a redescubrir el río que fue el motivo original del poblamiento histórico del valle



de Caracas pero que ahora recibe agua de lluvia, aguas residuales sin tratar y desechos sólidos, además de agua de lluvia a lo largo de su curso. Su plataforma digital parte de un manifiesto que establece este objetivo de recuperar el cuerpo de agua, y sirve como centro dinámico para artículos sobre la historia, el presente y el futuro del río, y documentos de las ocho caminatas que el grupo realizó en 2021 para cartografiar el curso del cuerpo de agua. Adaptando el método expedicionario, las caminatas recorrieron el Guaire en su curso oriental, desde su entrada a la ciudad, a lo largo de sus riberas cada vez más contaminadas, hasta su punto de salida del valle de Caracas en el barrio oriental de Petare. Los miembros del proyecto participaron en las caminatas, pero estas también se abrieron a cualquier persona que quisiera realizarlas, sirviendo para integrar a otros actores y posibles colaboradores en la iniciativa.

El proyecto sigue en marcha y además de encargar artículos de investigación que reflexionen sobre el río, tiene componentes educativos y de divulgación. De octubre a diciembre de 2021, Silva convocó la serie de conferencias en línea *Confluir con ríos* organizada con la Universidad Simón Bolívar y la Universidad Central de Venezuela, que contó con representantes de proyectos de arte y diseño relacionados con los ríos que trabajan en América Latina («Confluir con ríos»). El equipo también ha llevado a cabo actividades con las escuelas locales, llevando a las aulas un juego de mesa diseñado junto con dos artistas participantes (Malu Valerio y Gerardo Rojas) que crea un escenario especulativo para que los niños jueguen a vencer los males que han caído sobre el Guaire y elaborar estrategias para paliar su estado contaminado (conversación con la autora, 2.11.21). A través del trabajo de archivo que rastrea cómo el río se vio afectado por la urbanización y a través de actividades públicas orientadas a habilitar futuros ribereños alternativos, el proyecto se cruza con un movimiento más amplio para reavivar la imaginación pública y las conexiones con los cuerpos de agua. En este sentido, el proyecto *Río Guaire* contribuye a los debates críticos en torno a la instrumentalización de los cuerpos de agua como infraestructura para la eliminación de residuos, la invisibilización tecnocientífica del agua a través de la hidroingeniería y la pérdida de una relación simbiótica entre los cuerpos de agua humanos y no humanos que ha demostrado ser perjudicial para las culturas del agua en todo el mundo, uniéndose a las discusiones en curso sobre las culturas «hidrocomunes» (por ejemplo, Neimanis, 2018; Blackmore & Gómez, 2020).

Para Arturo Escobar, una reconcepción del diseño en términos críticos podría contribuir teórica y políticamente para reimaginar las relaciones en un planeta plagado de conflictos socioambientales e injusticias de larga data. En este sentido, es significativo que más que recibir atención internacional en escenarios culturales, el trabajo de Enlace está generando resultados concretos con y para las comunidades locales, y está catalizando la formación de asociaciones civiles

autónomas responsables de la «continuidad» del diseño. relaciones comunitarias lideradas incentivadas a través de su trabajo colaborativo. El trabajo de Enlace en Venezuela es solo una de una serie de iniciativas que no son efímeras, sino que perfilan un accionar a largo plazo respaldado por la creación de asociaciones locales independientes (tal como la fundación de Silva de una asociación civil en La Palomera). que supervisan el trabajo en curso. Es esta aspiración de un trabajo sostenido y dirigido por la comunidad lo que alinea el modus operandi de Enlace con los valores de autonomía y justicia social que Escobar identifica como el núcleo del pluriverso.

### **Sostenibilidad en la práctica: fortalezas y desafíos**

En *The Life of Plants* (2019, La vida de las plantas), el filósofo Emanuele Coccia señala que la existencia botánica puede ayudarnos a repensar cuáles epistemologías están mejor adaptadas al presente ecológico. Reflexionando críticamente sobre la separación moderna de las disciplinas académicas y la posterior canalización del conocimiento especializado, Coccia postula la inmersión y la porosidad como alternativas generativas que se pueden aprender de la dinámica de la vida vegetal. Al afirmar que «La estructura de la circulación universal es fluida, el lugar donde todo entra en contacto con todo lo demás y llega a mezclarse con él sin perder su forma y su propia sustancia», señala las posibilidades (y los desafíos) de generar métodos transdisciplinarios y colaborativos de investigación que cultiven formas comunes de expresión que sean transversales a todas las partes involucradas (humanas y no humanas) a la vez que permitan, críticamente, la diferencia y la divergencia (Coccia, 2019, p. 27).

Los tres proyectos aquí reseñados generan dinámicas de mestizaje que responden a fracturas y conflictos en territorios específicos al sembrar encuentros para saberes diversos, inventar formas orgánicas adaptables para el trabajo colaborativo y cuidar las relaciones que lo sustentan. El valor de la investigación artística es evidente en las contribuciones de los proyectos a conversaciones imaginativas, transdisciplinarias sobre la justicia socioambiental y las acciones que la fomenten, éxito que también es producto de la permanencia en el tiempo de los proyectos analizados y su creciente exposición internacional. En su punto más fuerte, la investigación artística en territorio no solo pone en práctica ideas que ahora son moneda corriente en la bibliografía teórico-crítica que informa gran parte de la investigación en humanidades ambientales. Sus formas transdisciplinarias y colaborativas de trabajar en y con terrenos específicos modelan y promulgan modos de «pensar con muchos» y «pensar con cuidado» (Puig de la Bellacasa, 2009, p. 200) en mundos relacionales. Estos proyectos, entonces, son signos alentadores de los puentes que se están creando entre la investigación académica, las prácticas artísticas y los mundos ecosociales, cuyas conjunciones pueden crear respuestas

tangibles a los conflictos socioambientales al comprometerse de manera proactiva con la naturaleza situada del conocimiento, al tiempo que generan elementos de reflexión sobre procesos globales más amplios.

Vale la pena señalar que las fortalezas de estos proyectos también provienen de la forma estratégica en que mantienen conexiones con la academia sin quedar subsumidos por su infraestructura. Esta relación tangencial y flexible es una elección estratégica por parte de Marambio (conversación con la autora, 14.1.22) quien señala que las afiliaciones académicas (a través de la investigación y la docencia) pueden ser una ventaja a la hora de buscar colaboración con otras instituciones y obtener financiación externa que debería no ser subestimado. Esto protege contra la infraestructura académica, que a menudo aísla las disciplinas y el énfasis continuo en las *economías* del saber (en lugar de las *ecologías* de saberes), que continúa privilegiando los artículos revisados por pares y, a menudo, los requiere como corolarios de la práctica artística y creativa, incluso cuando el valor intelectual de este último es cada vez más reconocido.

Sin embargo, dentro de la resiliencia y el ingenio de los proyectos independientes, quedan desafíos. Iniciativas como las discutidas aquí, en última instancia, dependen de la financiación para operar a lo largo del tiempo. Si bien los ministerios de cultura, las instituciones filantrópicas, nacionales e internacionales son fuentes de subvenciones, la falta de apoyo continuo y seguro puede poner a prueba la sostenibilidad de los equipos pequeños. Además, la infraestructura digital requerida para garantizar el acceso a las publicaciones y brindar visibilidad a los proyectos también tiene un costo y expone los proyectos a vulnerabilidades en términos del impacto duradero que podrían tener para las audiencias que interactúan con los proyectos en el sitio o en línea. En la edición reciente de la revista *Environmental Humanities*, sus editores reconocieron la importancia de las intervenciones artísticas y el trabajo de participación pública en el campo, el tiempo y la energía necesarios para cultivar «conexiones comunitarias y programación sobre el terreno» y la necesidad de «hacer cultivar activamente becas de este tipo» (Jørgensen, 2022). Prestar atención a las contribuciones de la investigación práctica a los debates ambientales en los estudios culturales latinoamericanos no solo amplía el conjunto de herramientas de métodos y conocimientos del campo. El reconocimiento de la investigación artística dentro de los estudios culturales latinoamericanos también abre una ruta potencial para relaciones recíprocas que, al prestar apoyo y llamar la atención sobre la investigación interdisciplinaria desde las artes, también pueden contribuir positivamente a la sostenibilidad de los terrenos creativos que siembran y afianzar el papel que estos pueden desempeñar en cultivar continuidad entre las comunidades que viven en medio de las emergencias ecológicas y climáticas en América Latina.

**Referencias**

- About (s.f.). *Turba Tol Hol-Hol Tól*. <https://turbatol.org/about-en.html>
- Andermann, J. (2018). *Tierras en trance: arte y naturaleza después del paisaje*. Santiago de Chile: Metales Pesados.
- Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity: Towards an Understanding of How Matter Comes to Matter, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), 801-831.
- Bennett, J. (2009). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Bishop, C. (2013). *Artificial Hells: Participatory Art and the Politics of Spectatorship*. London: Verso.
- Blackmore, L. & Gómez, L. (Eds.). (2020). *Liquid Ecologies in Latin American and Caribbean Art*. London: Routledge.
- Bleichmar, D. (2012). *Visible Empire: Botanical Expeditions and Visual Culture in the Hispanic Enlightenment*. Chicago: Chicago University Press.
- Borea, G. (2021). *Configuring the New Lima Art Scene: An Anthropological Analysis of Contemporary Art in Latin America*. Londo: Routledge.
- Coccia, E. (2019). *The Life of Plants: A Methaphysics of Mixture*. Trad. Dylan J. Montanari. Cambridge: Polity.
- Confluir con ríos. (s.f.). *Río Guaire*. <https://www.rioguaire.org/imagina-charlas-confluir-con-rios>
- Jørgensen, D. (2022). Isn't All Environmental Humanities 'Environmental Humanities in Practice'? *Environmental Humanities*, 14(1). <https://doi.org/10.1215/22011919-9481561>
- Ensayo #1 (s.f.). Ensayos. <https://ensayostierradelfuego.net/ensayos/ensayo-1/>
- Escobar, A. (2018). *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham: Duke University Press.
- Gómez-Barris, M. (2017). *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives*. Durham: Duke University Press.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Ingold, T. (2017). The Art of Paying Attention. Presentación magistral en el congreso *Art of Research*, Helsinki. 29-30 de noviembre. <https://www.youtube.com/watch?v=2Mytf4ZSqQs>
- Intro (s.f.). Ensayos. <https://ensayostierradelfuego.net/ensayos/intro/>

Krenak, A. (2020). *Ideas to Postpone the End of the World*. Trad. Anthony Doyle. Toronto: Anansi.

La Palomera (s.f.). <https://en.lapalomera.org/>

“Lima Conversations | Localities: HAWAPI. (2016). *Camden Arts Centre*. 14 de diciembre. <https://medium.com/@camdenartscentre/lima-conversations-localities-HAWAPI-751e4b1b27fe>

Lozano, A.M. (2016). *Humanos/no humanos: reflexiones sobre el fin de la excepción humana*. Bogotá: Fundación Gilberto Alzate Avedaña.

Manthorne, K. (Ed.) (2015). *Traveler Artists: Landscapes of Latin America from the Patricia Phelps de Cisneros Collection*. New York: Fundación Cisneros.

Molina Vargas, H., Marambio, C. & Lykke, N. (2020). Decolonising Mourning: World-Making with the Selk’nam People of Karokynka/Tierra del Fuego. *Australian Feminist Studies*, 35(135), 186-201. <https://doi.org/10.1080/08164649.2020.1774865>

Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. London: Verso.

Morton, T. (2007). *Ecology Without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Neimanis, A. (2018). Bodies of Water, Human Rights and the Hydrocommons. *Topia. Canadian Journal of Cultural Studies*, 21, 161-182. <https://doi.org/10.3138/topia.21.161>

Page, K. (2021). *Decolonizing Science in Latin American Art*. Londo: UCL Press.

Pratt, M. L. (1991). Arts of the Contact Zone. *Profession*, 33–40. <http://www.jstor.org/stable/25595469>

Puig de la Bellacasa, M. (2012). ‘Nothing comes without its world’: thinking with care. *The Sociological Review*, 60(2), 197-216. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2012.02070.x>

Quillinan, S. (Ed.). (2020). *HAWAPI 2019 - Máxima Acuña*. Lima: HAWAPI.

Santos, B. S. (Ed.) (2008). *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. New York: Verso Books.

Silva, E., Sacchini, M., Caradonna, V., Vicente, H., González Casas, L., Carvajal, J., Marin, O. & Amundarain, L. (2015). *CABA Cartografía de los barrios de Caracas 1966-2014*. Caracas: Fundación Espacio.

Silva, E. (2021) Los caminos y jardines de La Palomera suspendidos de los techos en La Biennale di Venezia. *Prodavinci*. 16 de agosto. <https://prodavinci.com/los-caminos-y-jardines-de-la-palomera-suspendidos-de-los-techos-en-la-biennale-di-venezial?platform=hootsuite>

Smith, H. & Dean, R.T. (2009). *Practice-led Research, Research-led Practice in the Creative Arts*. Edinburg: Edinburgh University.

Smithson, R. (1996). A Sedimentation of the Mind: Earth Projects (1968). En Jack Flann (Ed.). *The Robert Smithson: Collected Writings* (pp. 100-113). Berkeley: University of California Press.

Solano, J. & Serrano, B. (2021). *La fiebre del banano/Banana Craze*. Exposición digital y programa público. <https://bananacraze.uniandes.edu.co/language/en/>

Stengers, I. (2005). Introductory Notes: An Ecology of Practices. *Cultural Studies Review*, 11(1): 183-196.

Tsing, A. (2004). *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton NY: Princeton University Press.





# Claroscuros







**Bogotá**  
*Johanna Orduz*



# Perspectivas epistemológicas y metodológicas para la formación profesional del trabajador(a) social en la región Occidente Pacífico

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.06>

ANA YADIRA BARAHONA ROJAS  
<https://orcid.org/0000-0002-9722-5403>  
aybarahona@unicolmayor.edu.co

YURI ALICIA CHÁVEZ PLAZAS  
<https://orcid.org/0000-0003-0115-7010>  
yachavez@unicolmayor.edu.co

MARÍA LUCERO RAMÍREZ MAHECHA  
<https://orcid.org/0000-0002-3378-6033>  
mluceroramirez@unicolmayor.edu.co

*Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Colombia*

Cómo citar este artículo: Barahona Rojas, A. Y., Chávez Plazas, Y. A. & Ramírez Mahecha M. L. (2023). Perspectivas epistemológicas y metodológicas para la formación profesional del trabajador(a) social en la región Occidente Pacífico. *Tabula Rasa*, 46, 115-133.  
<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.06>

Recibido: 23 de noviembre de 2022

Aceptado: 03 de febrero de 2023

## Resumen:

El artículo presenta resultados de una investigación<sup>1</sup>, con diseño cualitativo, realizada de 2021 a 2022, que se aproximó a los discursos de docentes de programas de trabajo social de la región occidente pacifico, acerca de los contextos y su relación con el perfil identitario en la formación profesional. Fue posible identificar los énfasis epistemológicos, teóricos y metodológicos utilizados, los cuales contienen aspectos clásicos y emergentes que coexisten y demuestran el interés por responder a las exigencias del entorno, sin perder los elementos de identidad que han marcado la historia del trabajo social. La importancia para la formación, del contexto, se relaciona con la intervención e interacción del trabajador social y el sujeto que interactúa en el medio social.

**Palabras clave:** perspectiva epistemológica; perspectiva teórica; perspectiva metodológica; trabajo social; formación profesional.

<sup>1</sup> La investigación fue presentada a convocatoria y financiada por la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca mediante Acuerdo N. 081 del 7 de diciembre de 2020.

## Epistemological and Methodological Perspectives for Social Worker Professional Formation in Colombian Western-Pacific Region

### *Abstract:*

This article presents some outcomes of a qualitative research performed throughout 2021 and 2022 on teacher's discourses in social work programs provided in the Colombian Western-Pacific region. Research work focused on the milieu and its relation to professional identity formation throughout training. The epistemological, theoretical, and methodological axes were identified, as well as their classical and emerging aspects coexisting and seemingly intent to respond to the claims of the milieu, without losing identity elements characterizing social work history along the way. The importance of milieu in training is related to social workers' intervention and interaction, and to the individual interacting in their social environment.

*Keywords:* Epistemological approach; theoretical approach; methodological approach; social work; professional training.

## Perspectivas epistemológicas e metodológicas para a formação profissional do Assistente social na região Ocidente Pacífico

### *Resumo:*

O artigo apresenta resultados de uma pesquisa, de tipo qualitativo, realizada entre 2021 e 2022, que se aproximou dos discursos de docentes de programas de Serviço Social da região Ocidente Pacífico, sobre os contextos e sua relação com o perfil identitário na formação profissional. Foi possível identificar as ênfases epistemológicas, teóricas e metodológicas utilizadas, que contêm aspectos clássicos e emergentes que coexistem e demonstram o interesse por responder às exigências do contexto, sem perder os elementos de identidade que marcaram a história do serviço social. A importância do contexto para a formação relaciona-se com a intervenção e interação do assistente social e o sujeito que interage no meio social.

*Palavras-chave:* perspectiva epistemológica; perspectiva teórica; perspectiva metodológica; serviço social; formação profissional.

## Introducción

La investigación surge, del cuestionamiento a la formación de trabajadores sociales, en el marco de las necesidades curriculares y los requerimientos del Consejo Nacional de -Acreditación (CNA) quienes abogan por que los programas académicos ofrezcan una formación de calidad y contextualizada con la identidad profesional y personal para un mundo globalizado. Como antecedente se encuentra el «Estudio cualitativo sobre los contextos sociales en



el marco de los énfasis de formación profesional en los programas de trabajo social: una mirada desde los docentes en las regiones Caribe y Centro Oriente» llevada a cabo en el 2017 y realizada por los grupos de investigación; de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca denominado Desarrollo Social Dcontexto y el grupo, Dimensiones Humanas de la Corporación Universitaria del Caribe Cekar.<sup>2</sup>

Uno de los mayores retos para los programas de trabajo social, es conocer de qué

<sup>2</sup> En 2021 se integraron los grupos de investigación Odisea y Educar para el Desarrollo, del programa de Trabajo Social de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

manera se vinculan con las dinámicas del contexto, a fin de identificar la pertinencia que el programa tiene en su entorno específico y que se materializa

a través de una investigación-intervención situada; -, no sólo, con respecto a las necesidades de la población sino en sus percepciones, imaginarios, impresiones, expectativas, etc., estos y otros elementos cobran sentido a través de los discursos de los docentes que forman profesionales.

Esta investigación, con programas del Occidente Pacífico se orientó a los siguientes objetivos: - Describir los principales discursos que tienen los docentes sobre los contextos sociales y su relación con los énfasis de formación, para ello, se formularon los siguientes interrogantes, ¿qué significado le atribuye al contexto social?, ¿Cuál es el factor identitario de su programa?, ¿Cuál considera debe ser el contexto según el perfil de su programa?

En cuanto al segundo objetivo, identificar los discursos en materia epistemológica, teórica y metodológica de los docentes, se formularon las siguientes preguntas ¿Cuáles son las necesidades epistemológicas en la enseñanza del trabajo social desde su programa?, ¿Qué perspectivas teóricas vincula en la formación de sus estudiantes para comprender los contextos sociales?, ¿Qué necesidades teóricas considera se requieren en la enseñanza del trabajo social para abordar los contextos sociales?, ¿Qué alternativas metodológicas considera usted en la enseñanza del trabajo social para abordar los contextos sociales?

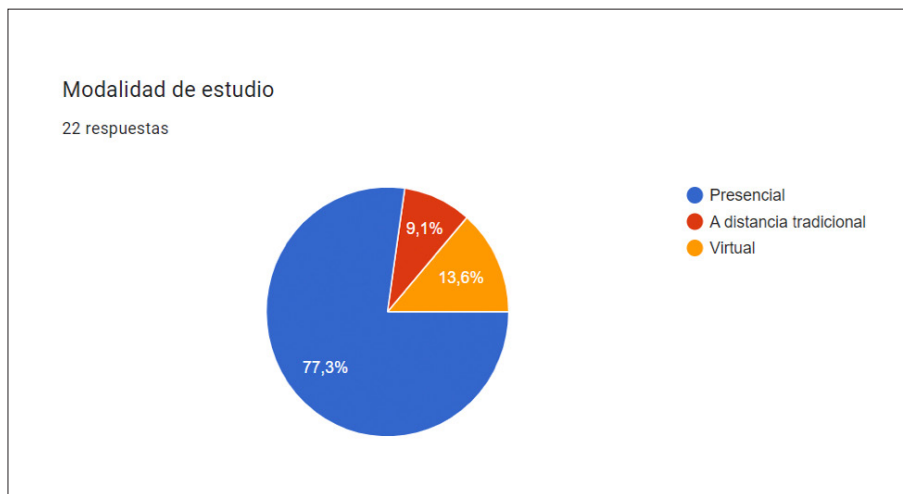
En relación con el propósito de inferir los sentidos de los contextos sociales, locales y regionales en el marco de la formación de trabajadores sociales, las preguntas fueron; ¿Cuáles son los principales aportes, pero también los principales problemas de la formación en la región?

Resulta pertinente aclarar que, para el grupo investigador, el contexto social fue entendido como un escenario, que permite describir el tipo de sociedad y los actores sociales que en él confluyen, dando fuerza a las dinámicas históricas, culturales, económicas, sociales, políticas, entre otras.

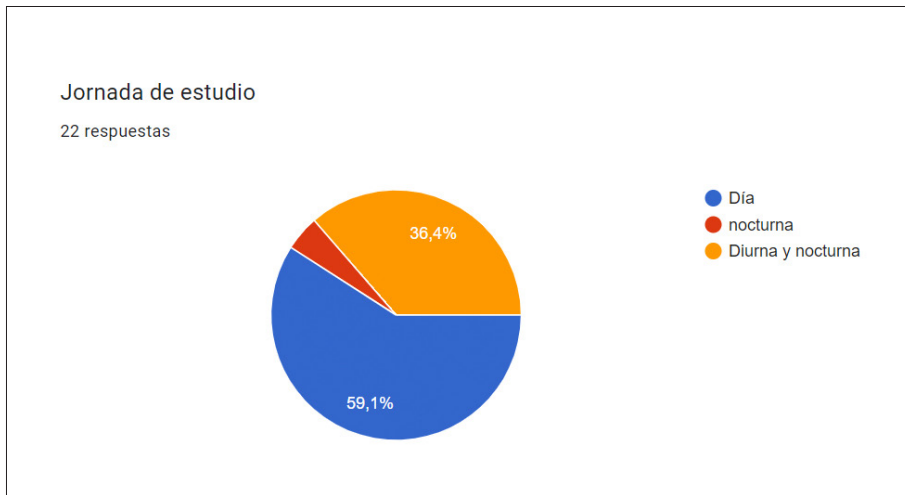
Teóricamente, las investigadoras se situaron en referentes acerca del desarrollo del trabajo social y en particular del momento contemporáneo. Para la revisión bibliográfica se tuvo en cuenta los siguientes aspectos: el análisis de artículos y capítulos de libro de manera digital, publicaciones de trabajadores sociales (en lo posible), de los últimos diez años (2010-2020). Como resultados de la consulta se definieron las categorías para la elaboración de matrices con los siguientes elementos: tipo de documento, título, portal, país, universidad, autor, año, link, argumentos relacionados con las categorías del estudio, lo que permitió la construcción del corpus teórico.

La metodología utilizada correspondió con la primera fase del estudio de 2017, planteada en el paradigma hermenéutico, con enfoque cualitativo, alcance descriptivo, se aplicaron grupos focales para la recolección de la información y la estrategia de interpretación fue el análisis del discurso a la luz del teórico van Dijk (2002). En los grupos focales participaron siete unidades académicas, dos universidades públicas (Universidad del Quindío y Universidad de Caldas) y cinco privadas; Universidad Libre de Pereira, Universidad Simón Bolívar de Cúcuta, Universidad Mariana de Pasto, Universidad Católica del Oriente y Fundación Universitaria Luis Amigo, Sede Medellín y se utilizó como instrumento de recolección un rutero o guía de preguntas orientadoras.

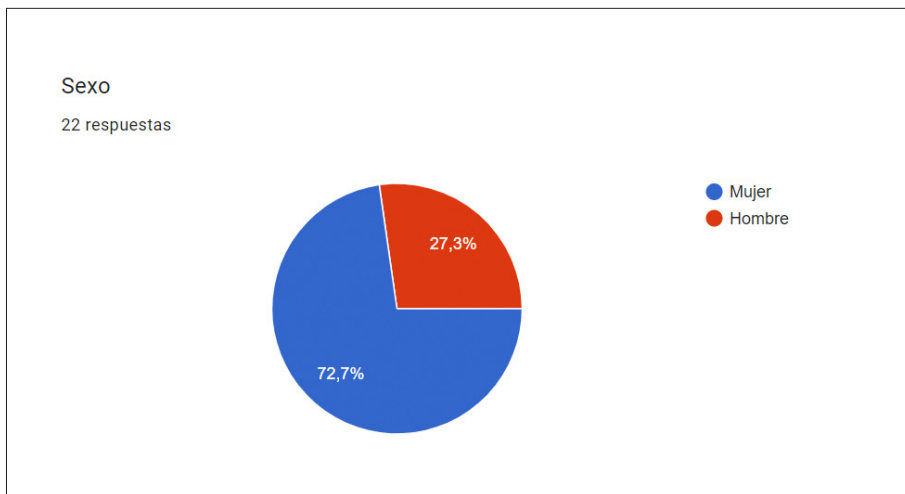
La caracterización de los docentes participantes se realizó a partir de aspectos relacionados con la modalidad de estudio, jornada, género y nivel de formación académica.



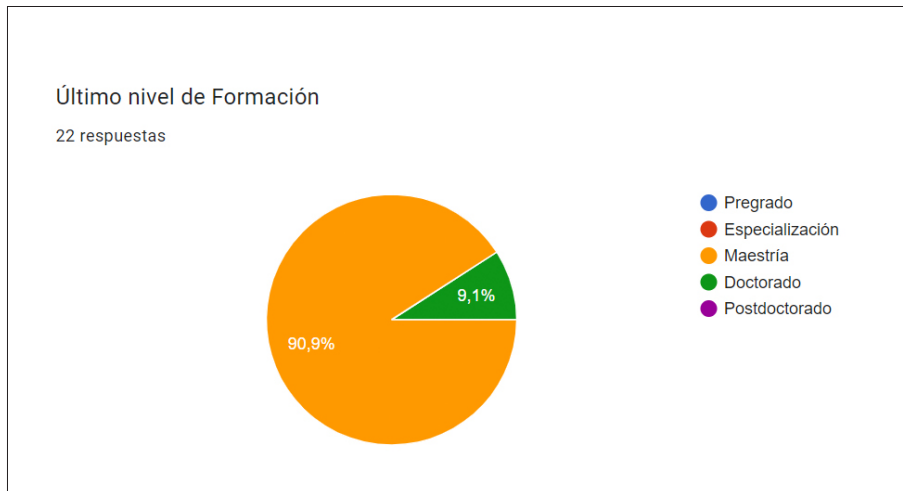
Los docentes participantes del estudio pertenecen en un 77,3 % a programas presenciales, 13 % a programas virtuales y 9.1 % a programas a distancia.



Frente a la jornada de estudio se identifica que los docentes apoyan los procesos de formación en un 59.1 % en jornada diurna, 36,4 % en las dos jornadas y un 4,5 % en jornada nocturna.



El 72,7 % de los docentes participantes de la investigación corresponde al sexo femenino y el 27,3 % al sexo masculino



Para la selección de los participantes, las acciones llevadas a cabo fueron: identificación de datos generales para el envío de la comunicación al programa, solicitando la participación de los docentes de cada programa académico (nombre del director, correo electrónico, teléfono de contacto, etc.), envío de comunicación escrita a cada uno de los directores de programa, explicando el propósito de la investigación e invitando a participar como informantes, contacto telefónico para conocer el deseo de participar, programación de grupo focal en calendario de Google y envío de link de meeting a los invitados, realización de grupo focal en fecha y hora programada con mediación virtual, reuniones que fueron grabadas con el consentimiento de los participantes y por último la transcripción de las grabaciones.

En el análisis del discurso se tuvo en cuenta el siguiente proceso; identificación de fuentes teóricas generales y sustantivas, recolección de información de cara a la selección de contenidos discursivos, normalización de los discursos y definiciones contextuales de los discursos y construcción de ejes conceptuales sobre los principales hallazgos.

Finalmente, y como producto de este ejercicio, se presenta a partir de un acercamiento al marco histórico del trabajo social como profesión y disciplina, algunas perspectivas teóricas, epistemológicas y metodológicas para la formación profesional del T.S. en la región, así como, sus construcciones epistemológicas, teóricas y metodológicas en el devenir del trabajo social.

Uno de los mayores retos para los programas de trabajo social, es conocer de qué manera se vinculan con las dinámicas del contexto, y su pertinencia en el entorno específico, lo que se materializa a través de una investigación situada y orientada, no solo a la identificación de las necesidades de la población sino también a sus

percepciones, imaginarios, impresiones, expectativas, etc., elementos que cobran sentido a través de los discursos de la población, en este caso de los docentes trabajadores sociales que forman profesionales.

### **Aproximaciones a los debates epistemológicos, teóricos y metodológicos del trabajo social**

Las tendencias epistemológicas y teóricas, se refieren a la comprensión y explicación del quehacer humano y social. Por ello, confluyen las diversas ciencias relacionadas con el ser humano y su relación con las estructuras sociales, su dinámica e historicidad. En trabajo social constituye un imperativo para la intervención como para la investigación.

Una mirada histórica sitúa en 1928 a Mary Richmond (1962) quien planteó a la actividad de construcción de conocimiento, como el elemento fundamental y metodológico para la intervención de caso (Alayón, 1985).

Para 1950, Greenwood Ernest, refiere que la investigación aplicada en el servicio social, debería fundamentar el conocimiento de la ciencia social y el ejercicio de la práctica de caso, grupo y comunidad. Desde esta postura demostró la estrecha relación entre el diagnóstico y la investigación.

En los años subsiguientes se desarrollaron los modelos clásicos del trabajo social. (Celats, 1988, p. 30). En este sentido, las y los trabajadores sociales se preocuparon por la acción, sin desconectar la investigación como fundamento de la intervención.

En la década del 70, se hacen presentes planteamientos alrededor de la posibilidad de hacer lecturas propias, al relacionar un conocimiento contextualizado con la construcción del sentido de la realidad. Corresponde al movimiento de reconceptualización en Latinoamérica que influyó en el trabajo social por su orientación crítica al empirismo y al pragmatismo. Entender la práctica como fuente de teoría, a partir del planteamiento «Un análisis crítico de la práctica podría ser la mejor manera de reconstruir la teoría del servicio social» (Celats, 1988, p. 31). En este sentido, se pone de manifiesto la relación subordinada entre el trabajo social y otras disciplinas.

Los años 90 conllevan una postreconceptualización donde países de América Latina se enfrentan a procesos de apertura económica y de agudización de la pobreza. Se abre una vertiente hacia un trabajo social crítico que vincula el cuestionamiento sobre sus tendencias teóricas y metodológicas, con la posibilidad de hacer lecturas situadas a partir de la formulación y ejecución de la política social. Se presume el consiguiente abandono a lecturas macro estructurales y se destaca el esfuerzo, tanto de profesionales como académicos por lograr espacios en el marco de las ciencias sociales (Isaza & Cifuentes, 2001).

Aquí es importante mencionar el texto *Pensar el trabajo social* de Kisnerman, (1998) que plantea la cuestión epistemológica como un imperativo, alrededor de interrogantes acerca del objeto o los hechos que se analizan, de cómo aprehenderlos y transformarlos, o de realizar lecturas críticas de la realidad, aspectos que enmarcan una reflexión epistemológica. Visto de esta manera, la perspectiva del trabajo social crítico es asumida por el colectivo del trabajo social crítico en Colombia y asumida por los países Latinoamérica. Surge en tal sentido la necesidad de fortalecer los fundamentos teóricos y metodológicos para consolidar la reflexión socio-histórica; ético-política y técnico/táctico-operativa, a fin de pensar la profesión y la sociedad, como lo expresan Marilda Iamamoto y José Paulo Netto (2004, p. 168)

Raya & Caparrós (2014) reconocen que en el trabajo social existe un «fuerte riesgo de indefinición del objeto de estudio, frente al objeto de otras ciencias sociales afines tales como la sociología, antropología o psicología, observados en el último decenio». (p. 178) aspecto debatido en diferentes escenarios y que se evidencia en los temas que abordan los estudiantes en sus trabajos de grado, muchos de ellos más asociados con otras disciplinas.

A partir del 2002 se observa una preocupación que refleja la búsqueda de teorías específicas de la profesión, así como perspectivas críticas, sistémicas y constructivistas, desde un marco referencial teórico-metodológico, consecuente al momento histórico del trabajo social como profesión, con la elaboración de alternativas que lleven a responder a la realidad social latinoamericana y por la investigación y publicación de resultados, fruto de la formación que se imparte en las escuelas de trabajo social existentes en el país y registradas ante el Consejo Nacional de Trabajo Social (Conets). Cabe señalar que no todas las escuelas aún son reconocidas por el Consejo.

Raya & Caparros (2014) reconocen un esfuerzo por lograr un posicionamiento del trabajo social en las ciencias sociales. No obstante, persisten en afirmar, que existe un fuerte riesgo de indefinición del objeto de estudio, que solo con la producción de conocimiento propio puede conducir al fortalecimiento de su andamiaje teórico como disciplina.

Para superar esta situación, Ramos (2013) plantea que el problema no es solo dotar de conocimiento a la intervención profesional, sino aportar desde la capacidad de reflexión y de análisis acerca de lo que se hace, por qué se hace, en qué contextos y con qué discursos. El afán por la investigación busca consolidar al trabajo social como disciplina y que a su vez le permita:

Trascender la esfera de la aplicación práctica, y que se emprendan, entre otras, las siguientes iniciativas. a) Hacer una crítica consciente y reflexiva del poco aprecio que se tiene por la teoría; b) hacer un esfuerzo sistemático y continuado de aplicación de



hipótesis, c) ordenar estos estudios en un conjunto formalizado (sistematización). Creemos que esta labor ayudará a organizar un cuerpo de conocimientos que dote al trabajo social de un particular semblante epistemológico que le permita tener su espacio en el universo de las ciencias sociales aplicadas (Toledo, 2004, p. 9).

Un estudio más reciente, de 2021, elaborado por el Consejo Nacional para la Educación en Trabajo social señala que se puede decir que a lo largo de sus vidas profesionales las y los trabajadores sociales se desempeñan principalmente en actividades profesionales, científicas y técnicas (26.1 %), en atención de la salud humana y la asistencia social (24.3 %), en educación (17.9 %), en servicios administrativos y de apoyo (7.8 %), en organizaciones y entidades extraterritoriales (5 %), construcción (3.6 %), servicios (3.5 %) y en la administración pública y defensa (2.8 %) (Conets, 2021, p. 66).

La teorización en trabajo social es una necesidad ante la búsqueda de asideros existenciales, para afrontar la falta de certezas derivada de la crisis del meta relato de la modernidad y de las contradicciones internas del Estado de bienestar.

Se concluye que el trabajo social como disciplina, encuentra una veta potencial en la indagación de epistemologías alternativas al paradigma occidental, en particular de aquellas vinculadas al buen vivir, en tanto que complementan la búsqueda de bienestar y calidad de vida, ligadas al ejercicio de intervención del trabajo social, en función de su vocación emancipadora. Algunos textos que ubican en el debate epistemológico y teórico son:

*La Reconceptualización: una opción a la encrucijada del trabajo social en Colombia* (Estrada-Ospina, 2020) en el que se señala la reconceptualización, para examinar el momento en que surgieron sus tesis y su correspondencia con la realidad social. La construcción de un marco referencial teórico-metodológico, más aproximado al momento histórico en el que el trabajo social como profesión, emprendía la lucha por la búsqueda y elaboración de alternativas que respondieran ampliamente a la realidad social latinoamericana, vigente hasta nuestros días.

*La sistematización de la intervención como metodología de investigación en trabajo social. Importancia práctica y teórica de la fase de recogida de datos en la intervención social según experiencia del Programa de Apoyo a las Familias en Zaragoza, España* (Esteban-Carbonell & del Olmo-Vicén, 2021). Se reflexiona sobre las limitaciones del científico social relacionadas con investigaciones en trabajo social, en el marco de las políticas sociales. El análisis de la realidad, desde el punto de vista de las políticas sociales, para detectar situaciones de necesidad.

La sistematización se erige como una metodología de investigación propia de la profesión, por la posición privilegiada de los profesionales del trabajo social como termómetro de la realidad social. Por otro lado, los siguientes escritos aportaron al análisis de las tendencias teóricas y epistemológicas:

*Algunas tendencias teórico-metodológicas en trabajo social: resultados de la lectura de contexto social en los programas académicos de las regiones Caribe y Centro Oriente* (Barahona Rojas et al., 2019), brinda aportes acerca de tendencias teóricas específicas de la profesión, aportes en tendencias epistemológicas, perspectivas críticas, sistémicas y constructivistas.

*La producción de conocimiento en Trabajo Social, una lectura desde las epistemologías del sur y feministas* (Linardelli & Pessolano, 2019), desde una constitución socio-histórica disciplinar/profesional, señala que las epistemologías del sur y feministas, abren un camino de solución de la dicotomía investigar/intervenir, en tanto constituyen visiones que destacan la integralidad de los procesos de conocimiento, desmitifican el quehacer científico y valoran positivamente el lugar de la experiencia en la tarea científica y de considerar tanto la diversidad de saberes existentes, como de construir conocimientos a partir de las prácticas de intervención.

*Condiciones para una neoreconceptualización del trabajo social en Chile, Latinoamérica y el Caribe* (Vivero-Arriagada, 2020), muestra que el trabajo social en el actual contexto histórico político, se encuentra fuertemente influenciado por la ideología neoliberal. La matriz ideopolítica, requiere de una necesaria discusión disciplinaria, en términos de neo-reconceptualización.

*La producción de conocimiento en trabajo social desde la perspectiva de género* (Acuña-Pinilla, 2019) reflexiona acerca del enfoque epistemológico histórico-hermenéutico y logra establecer una sólida relación entre el género y la actividad investigativa. Se visibiliza una fuerte corriente de estandarización y homogeneización cultural y política de la producción del conocimiento.

*Claves epistemológicas para el trabajo social* (Méndez Fernández et al., 2016), muestra la influencia de las corrientes del neopositivismo lógico, el racionalismo crítico, y el pospopperianismo en el trabajo social. En las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI, se introducen al debate nuevos problemas. Algunos serán de carácter general, en la medida que afectan a la ciencia, otros se ciernen sobre las peculiaridades de los distintos tipos de ciencias, según sean formales, físico-naturales y sociales-humanas. Los fundamentos epistemológicos del trabajo social como disciplina, están comprendidos en las ciencias del hombre, como ciencia orientada a la acción con un inmenso potencial de transformación social, comprometida con un modelo teórico racional y crítico, claramente valorativo e ideológico. Esta praxis histórica da sentido a lo que hemos definido como trabajo social.

*Trabajo social: miradas teóricas, epistemológicas y políticas* (Cazzaniga, 2015a), invita a superar los nudos críticos que atraviesan nuestras prácticas diarias, ya sean académicas o del propio ejercicio profesional. La importancia de la discusión teórica y política para elucidar estos nudos. Analiza la cuestión de la definición de trabajo social y el tema de la dependencia laboral, como dos dimensiones que han causado molestias al colectivo, por cuestionar la forma en que ha sido tratado.

Cabe señalar que, en lo metodológico, así mismo, se abren otros debates respecto al análisis histórico de la profesión y del carácter disciplinar, sugerido por Gómez – Valencia (2021) - quien analiza la dimensión ético-política desde lo teórico y metodológico y reconoce la importancia de la construcción de un proyecto colectivo profesional en el trabajo social contemporáneo, lo que exige el intercambio de reflexiones acerca de lo que entendemos como profesión y disciplina.

## Resultados

Las apuestas epistemológicas, teóricas y metodológicas encontradas en estas unidades académicas se presentan a continuación:

En la *Unimariana*, las perspectivas teóricas-epistemológicas, se identifican con las insurgentes orientadas a proyectos ético-políticos, sociales, desde los conceptos de interculturalidad descolonial, y descolonialidad, así como la perspectiva sistémica y ecológica y el reconocimiento del contexto. La perspectiva de lo empírico analítico y positivismo sumado a la necesidad no solamente de medir y cuantificar, se combinaría con otras perspectivas como la histórica-hermenéutica o la crítico social en las cuales se recogen la tradición de interaccionismo simbólico, de la fenomenología y de la teoría comunicativa. Las epistemologías del sur, desde el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos en el contexto latinoamericano y el suroccidente desde la interculturalidad y la decolonialidad.

Entre las necesidades teóricas para la enseñanza se encuentran un estatuto epistemológico propio de la disciplina, falta la reflexión de la acción como trabajadores sociales para nutrirla, una base teórica que permita hacer una configuración de los distintos modelos y fortalecer la sistematización de experiencias y su divulgación.

Como alternativas metodológicas en la enseñanza para abordar los contextos, se plantean los abordajes desde la perspectiva de derechos, interseccional, de acción sin daño, lógica contemporánea y código de ética. A través de proyectos, y procesos de planeación estratégica, desde la práctica de investigación que conduce a la construcción del conocimiento.

Con respecto a los fundamentos metodológicos, para abordar los contextos, se plantea la elaboración de los diagnósticos sociales y el acompañamiento psicosocial, que el estudiante sepa de la investigación con la claridad en las bases epistemológicas y los intereses de la misma investigación. Sobre el factor identitario del programa reconoce que su objeto de estudio es la intervención y desde ahí se constituye un objeto de investigación. Por pertenecer a una institución de carácter confesional, la filosofía franciscana orienta la resignificación de lo humano, el autocuidado y el cuidado de la vida, la identidad se va construyendo como una

respuesta a varias situaciones que se van presentando desde el contexto, la política pública y las regiones. Por estar ubicada en Pasto, zona de frontera, se comparte con Ecuador los saberes y cultura.

Los aspectos centrales encontrados en este programa se relacionan con dos elementos identitarios; la perspectiva confesional y su fundamentación ética. Por otro lado, desde lo epistemológico resaltan las miradas ubicadas en las perspectivas de la decolonialidad y las epistemologías del sur. Por ser un programa de frontera comparten con Ecuador procesos de construcción de conocimiento desde la interculturalidad.

La *Universidad Católica de Oriente* reconoce como necesidades epistemológicas en la enseñanza del trabajo social desde el programa, el reconocer la diversidad de disciplinas, como la lingüística, discutir las herramientas de tipo teórico y de tipo metodológico para poder abordar la realidad social. En cuanto a las perspectivas teóricas para la formación de los estudiantes, identifican la epistemología como esa reflexión sistemática sobre un objeto en particular y frente al trabajo social de tipo filosófico. También, la teoría de sistemas y las críticas que han estado presentes en la formación.

–Respecto de las necesidades teóricas en la enseñanza de los trabajadores sociales, mencionaron que, desde diferentes disciplinas se hacen lecturas en el contexto local con construcciones propias. Frente a las alternativas metodológicas para enseñar trabajo social, proponen los abordajes bibliográficos y estrategias experienciales como, salidas, invitaciones de personas del Oriente antioqueño; que han conceptualizado, ejercicios de clase, entrevistas a instituciones y a personas. En cuanto a los fundamentos metodológicos para abordar los contextos para la enseñanza, proponen la vinculación con otras unidades académicas de la región, a través de proyectos de investigación. El factor identitario del programa son región y territorio.

En la *Universidad del Quindío*, las apuestas epistemológicas están en el plan de estudios articuladas por seis núcleos que aportan especificidad y que son nutridos con otros espacios académicos que son denominados «libres», disciplinares. Lo epistemológico desde lo diverso, para la comprensión de los contextos desde las ciencias sociales. Estos docentes, visibilizan las contradicciones y los discursos dominantes en la sociedad contemporánea, el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo en sus versiones actualizadas, y que comprometen al trabajo social con una praxis reflexiva, crítica y contextualizada desde propuestas comprensivas, que permiten conversar con las prácticas, con las creencias, que sujetos colectivos e individuales tienen en determinados contextos a través de la interacción.

Como necesidades teóricas para la enseñanza de los trabajadores sociales, identifican la interdisciplinariedad como apuesta hacia la transdisciplinariedad, la reflexión teórica y el reconocimiento de las estudiantes y las docentes como sujetas y sujetos en interacción con los contextos, plantean que es importante,

retomar diversas perspectivas teóricas con miradas comprensivas, críticas y en algún momento con perspectiva explicativa. La necesidad de nuevas fuentes teóricas para problematizar en nuevos intereses de conocimiento.

–En cuanto a las alternativas metodológicas para enseñar trabajo social enfatizan en el posicionamiento epistemológico y ontológico, en la objetivación de las y los participantes en los procesos, también en las decisiones acerca de las perspectivas teóricas privilegiadas de acuerdo con los contextos y también en la creación metodológica de los diagnósticos y de los procesos de intervención.

Los fundamentos metodológicos para abordar los contextos, los ubican en la capacidad para hacer encuadres que produzcan cercanía y confianza, en el programa. Reconocen el trabajo comunitario y lo ambiental como acto político.

En la *Universidad Libre* se identifican como necesidades epistemológicas en la enseñanza del trabajo social, las miradas desde la diversidad para comprender las diferencias humanas, de territorio, de contexto. Miradas histórico-dialécticas para construir a Colombia. En las perspectivas teóricas de la formación para comprender el contexto, mencionan el paradigma funcionalista, hermenéutico y el construccionismo social, además, los enfoques de educación popular y pedagogía social entre otros, desde una mirada crítico social, y el paradigma histórico dialéctico donde la historia y la comprensión de la estructura, lo subjetivo para transformar y para comprender y cambiar esos contextos.

Como necesidades teóricas para la enseñanza en trabajo social, señalan el área de innovación social y como alternativas metodológicas para la enseñanza identifican el reconocimiento de la diferencia como una posibilidad y no como un problema que se vincula al análisis de los contextos; apuestas éticas y políticas en el ejercicio profesional, con enfoque participativo, desde el reconocimiento del otro y sus capacidades.

–Los fundamentos metodológicos requeridos para abordar los contextos, mencionan las cartografías sociales y psicosociales desde miradas históricas, subjetivas, para la construcción del territorio y en los contextos. Como factor identitario del programa señalan la gerencia social desde el contexto, por su ubicación en el eje cafetero, con énfasis en el desarrollo social, el área de gestión pública y el área de política pública.

En la *Universidad Simón Bolívar* de Cúcuta, las necesidades epistemológicas en la enseñanza del trabajo social se relacionan con llevar al estudiante a pensar en la transformación social, teniendo muy en cuenta esos contextos sociales. Desde el marco en que se lee la realidad, simplemente como números, fenómenos lineales, como cosas de causa y efecto, o procesos comunicativos o realidad como relaciones de poder, relaciones donde hay contradicciones. La visión epistemológica, comunicativa es la relación dialógica para ver la realidad desde las vivencias y las experiencias de los mismos sujetos con los cuales se trabaja en el terreno y la perspectiva socio crítica y el análisis a esa problemática social, identificada en

contexto. La comprensión, desde esas perspectivas interpretativas y decoloniales y de las epistemologías del sur, que también ayudan a los estudiantes a reconocer otras formas de comprender ese contexto social.

Como perspectivas teóricas plantean el construccionismo social, el interaccionismo simbólico que ayudan a construir el significado, la fenomenología, la hermenéutica para interpretar situaciones complejas, la educación popular y el capital social. En cuanto a las necesidades teóricas requeridas en la enseñanza de los trabajadores sociales, señalaron: el pensamiento de la complejidad para el análisis de los contextos sociales de frontera, para analizar la realidad social no de una forma lineal.

En las alternativas metodológicas para enseñar a abordar los contextos, identificaron, la educación popular y la investigación acción participativa incluso la animación sociocultural. Como factor identitario del programa mencionaron que, por ser de frontera, esto es transversal al currículo, el perfil y las competencias del egresado.

En la *Universidad de Caldas* las necesidades epistemológicas de la enseñanza para abordar los contextos se refieren a la escritura sobre la lectura de los contextos, los enclaves culturales que den cuenta de esa heterogeneidad del territorio, en el proceso de formación, sobre todo en esos primeros meses dónde están los fundamentos, se hace importante la formación epistémica y la importancia de reconocer la construcción del sujeto, como parte de la realidad social y de las transformaciones.

En cuanto a las perspectivas teóricas para comprender el contexto señalan las teorías críticas y su vinculación a la formación porque intenta romper con la tradición científica. Para estos docentes, es importante leer y coconstruir con los estudiantes para comprender los contextos sociales. En las necesidades teóricas que se requieren en la enseñanza identifican la crítica desde una relectura seria y con vigilancia epistemológica, con miradas a partir de lo decolonial y las epistemologías del sur.

En- Las alternativas metodológicas utilizadas en la enseñanza para abordar los contextos, identificadas fueron la investigación acción participativa, la educación popular, las pedagogías. En el factor identitario del programa, reconocen una formación por diferentes áreas, salud, comunidad, conflicto, trabajo, familia.

En la *Universidad Católica Luis Amigó* en las necesidades epistemológicas en la enseñanza del trabajo social para comprender y abordar los contextos identifican el funcionalismo, el estructuralismo, entender la organización social, lo psicosocial, desde allí se ha ido fundamentando la importancia de hacer parte de equipos interdisciplinarios. Como paradigmas identifican los tradicionales, dando apertura a nuevos que permiten hablar de realidades complejas, multidimensionales, de contextos cambiantes.

En las perspectivas teóricas que se vincula en la formación para comprender el contexto, mencionan temas como la homoparentalidad, con perspectivas teóricas desde la contemporaneidad, sin quedarse solamente con los clásicos, lo educativo, lo



socioeducativo, la multidisciplinariedad, lo psicosocial. Como necesidades teóricas requeridas para la enseñanza de los trabajadores sociales, identifican las perspectivas teóricas y disciplinares propios, porque se privilegia los referentes externos.

Como alternativas metodológicas para la enseñanza y que permitan abordar los contextos, mencionaron el análisis de casos o estudios de casos, acercarse al territorio; por ser un programa con modalidad a distancia, se logra identificar varios contextos. Como factor identitario del programa, señalan la mirada de un sujeto, sus procesos, problemáticas y contextos para generar transformación.

## Discusión

En las respuestas de los docentes se identifica preocupación por formar trabajadores sociales que respondan no solo a los desarrollos de las ciencias sociales sino a los requerimientos del entorno social, se forma un trabajador social, más allá de un profesional instrumentalizado, a otro más científico social y con compromiso social, que desde una perspectiva holística aborde la realidad a partir de significados, símbolos interacciones, aporte a la construcción de marcos de interpretación más coherentes con la realidad de los sujetos, de manera que los profesionales puedan comprender e interpretar los fenómenos a intervenir y construir conocimiento (Toledo, 2004). Las escuelas de trabajo social en el país definen sus programas académicos, su perfil identitario y de formación acorde a los requerimientos de sus zonas de ubicación.

En las respuestas de los docentes, se identifican los planteamientos de Cáceres & Gómez (2020) que sitúan la discusión en las *ciencias comprensivas*, y señalan que el trabajo social se debate entre dos paradigmas antagónicos: el neopositivismo y el construccionismo. Además, el carácter emancipador ya que se busca superar la crisis de los metarrelatos de la modernidad al visibilizar la necesidad de un trabajo social cada vez más emancipado.

El contexto en la formación del trabajador social, para los docentes, abre un campo de posibilidades que permitirá una reflexión desde distintas perspectivas de la realidad social, y tal como lo menciona Esteban-Carbonell & del Olmo Vicén (202) desde la sistematización de experiencias podría generar «Una apertura necesaria para contribuir al conocimiento teórico en diferentes niveles (perfiles de usuarios, praxis profesional, nivel institucional, contexto, etc.)» (p. 3).

Llama la atención la importancia que le brindan los docentes a los estudios críticos y decoloniales, epistemologías que constituyen un marco de referencia para visualizar la intervención como una instancia de producción de saberes que, aunque no científicos, pueden dialogar con las ciencias sociales y aportar interrogantes, objetos de conocimiento e interpretaciones novedosas desde su particular posición/punto de vista tal y como lo plantean Linardelli & Pessolano (2019) al retomar a Boaventura de Sousa Santos (2010).

No obstante, tanto los espacios de intervención, como los marcos teóricos e interpretativos que circulan en la formación académica imprimen límites y posibilidades a las problemáticas teóricas que se construyan entre las instancias de intervención y las de producción de conocimiento. Aun cuando la legitimación de la carrera está dada por la intervención en el contexto de las políticas sociales, las prácticas de investigación en sus distintas formas debieran tener un lugar de mayor preponderancia en la profesión, a fin de contribuir a la producción de conocimiento socialmente útil (Linardelli & Pessolano, 2019, p. 37). Las respuestas de los docentes, también, reafirman lo señalado por Cazzaniga (2015b) en cuanto a que las lecturas que se realicen de la realidad, posibilitarán la definición de los problemas, teorías y objetos de estudio.

La mayor parte de los estudiosos coinciden en que la posibilidad de construir la disciplina en las ciencias sociales, implica una permanente, constante, abierta y rigurosa reflexión epistemológica, alrededor del objeto, los métodos y la praxis social. Consideramos que dicha reflexión se realiza actualmente desde la academia. Es claro que la investigación en trabajo social en las dos últimas décadas, ha logrado un importante avance desde las escuelas de trabajo social, tanto en la producción de conocimiento, como en los esfuerzos de socialización y divulgación de sus resultados.

Es indispensable, pensar, discutir y construir un trabajo social más alternativo, capaz de enfrentar los cambiantes problemas del entorno, a partir de nuevos paradigmas y enfatizando en la perspectiva de derechos humanos, civiles y sociales. Por esto, es necesario la creación de una epistemología propia, que permita distinguirla de otras tendencias derivadas de planteamientos disciplinares similares.

Es interesante observar las distintas miradas que, en la diversidad y amplia riqueza de la formación del trabajador social, reconocen las diferencias humanas, de territorio, de contexto, con comprensiones diversas en lo histórico-dialécticas y clásica.

Finalmente, en relación con el debate epistemológico en el trabajo social como disciplina y en el marco de la sociedad posindustrial y la reconfiguración del Estado de bienestar se encuentra un potencial en la indagación de epistemologías alternativas al paradigma occidental, vinculadas al buen vivir, en tanto que complementan la búsqueda no solo de bienestar y calidad de vida sino de procesos de emancipación social.

## **Conclusiones**

En el total de universidades se encontró un énfasis en llevar al estudiante a la transformación social, teniendo en cuenta los contextos sociales; como el marco en que se lee la realidad, bien en sus relaciones de poder y contradicciones o como

posibilidades para el desarrollo humano. La relación dialógica y la perspectiva socio crítica, es el énfasis sobre el cual se realiza el análisis del contexto. Además, de la comprensión y las acciones interpretativas y decoloniales, se promueve la escritura, las lecturas profundas para dar cuenta de la heterogeneidad del territorio.

En las respuestas de los docentes es posible identificar la permanencia de corrientes filosóficas como el funcionalismo, el estructuralismo, para entender la organización social y lo psicosocial; los paradigmas y enfoques tradicionales se complementan con los nuevos enfoques en la lectura de realidades complejas, multidimensionales y de contextos cambiantes.

### Referencias

Acuña-Pinilla, W. L., Ramírez-Patarroyo, M. V., & Jiménez-Pinzón, A. M. (2019). La producción de conocimiento en trabajo social desde la perspectiva de género. *Prospectiva*, 28, 41-67.

Alayón, N. (1985). *Perspectivas del trabajo social*. Barcelona: Lumen.

Barahona Rojas, A. Y., Calcetero Gutiérrez, J. R., & Chaparro Maldonado, M. Y. (2019). Algunas tendencias teórico-metodológicas en trabajo social: resultados de la lectura de contexto social en los programas académicos de las regiones Caribe y Centro Oriente. *Tabula Rasa*, 30, 171-191.

Cáceres, M. G., Gómez, K. P. C., & Sánchez, I. V. (2020). Retos epistemológicos del Trabajo Social: indicios de alternativas al paradigma moderno de bienestar social. *Ciencia y Sociedad*, 45(2), 35-47.

Cazzaniga, S. (2015a). Trabajo social: miradas teóricas, epistemológicas y políticas. *Revista Debate Público. Reflexiones de Trabajo Social*, 5(9), 69-84.

Cazzaniga, S. (2015b). Trabajo social: entre diferencias y potencialidades. *Tendencias y Retos*, 20(1), 93-104.

Centro Latinoamericano de Trabajo Social (Celats) (1988). *La investigación en trabajo social tendencias recientes y análisis de un diseño*. Lima: Celats.

Consejo Nacional de Trabajo Social. (2021). *Condiciones laborales de las y los trabajadores sociales en Colombia. Investigación realizada entre 2020 y 2021*. <https://www.consejonacionaldetrabajosocial.org.co/wp-content/uploads/noticias/Condiciones-laborales-de-las-y-los-TS-en-Colombia-v.10.pdf>

Consejo Nacional de Trabajo Social. (2018). Boletín 2 y 3 <http://www.catalogodigital.com.co/BOLETIN3/#features/>

Estrada-Ospina, V. M. (2020). La reconceptualización: una opción a la encrucijada del trabajo social en Colombia. *Prospectiva. Revista de Trabajo Social e Intervención Social*, 29, 01-38.

Esteban-Carbonell, E., & del Olmo-Vicén, N. (2021). La sistematización de la intervención como metodología de investigación en Trabajo Social. Importancia práctica y teórica de la fase de recogida de datos en la intervención social según experiencia del Programa de Apoyo a las Familias en Zaragoza, España. *Prospectiva*, 31, 281-298.

Greenwood, E. & Massarik, F. (1950). Algunos problemas metodológicos en la investigación en trabajo social. *Revista Sociológica Americana*, 15(4), 546-550.

Gómez, E. (2019). Trabajo social, crisis civilizatoria y ética de la liberación. *XXII Seminario Latinoamericano y del Caribe de Trabajo social*. Seminario en Bogotá, Colombia. <https://conetsco.org/wp-content/uploads/2019/09/PonenciasCentrales.pdf>

Kisnerman, N. (1998). *Pensar el trabajo social: una introducción desde el construccionismo*. Barcelona: Lumen.

Iamamoto, M. V. & Netto, J. P. (2004). Servicio Social Alternativo: elementos para su cuestionamiento. *Renovación y conservadurismo en trabajo social: ensayos críticos* (pp. 17-39). São Paulo: Cortez,

Isaza, L. & Cifuentes, M. (2001). La investigación en trabajo social en Colombia (1995-1999). *Trabajo Social*, 3, 28-51.

Linardelli, F. & Pessolano, D. (2019). La producción de conocimiento en trabajo social, una lectura desde las epistemologías del sur y feministas. *Prospectiva*, 28, 17-40.

Méndez Fernández, A. B., Caruncho Michinel, C. & Salazar Bernard, J. I. (2016). Claves epistemológicas para el trabajo social. En D. Carbonero Muñoz, E. Raya Díez, N. Caparrós Civera & C. Gimeno Monterde (coords.). *Respuestas transdisciplinares en una sociedad global: aportaciones desde el trabajo social* (pp. 1-12). Logroño: Universidad de La Rioja.

Ramos, C. (2013) La producción de conocimiento en trabajo social: un proceso interactivo en VI jornada de Trabajo Social. *Investigación y trabajo social: dialogando desde la intervención. E.U. de trabajo social, Universidad del País Vasco EHU*, 51 – 57.

Raya, E. & Caparrós N. (2014). Del objeto de estudio para la intervención en trabajo social. Sáez, C. A. (1988). La investigación en trabajo social. *Cuadernos de Trabajo Social*, 1, 35-4.6

Richmond, M. (1962). *Caso social individual*. San José: Universidad de Costa Rica. <https://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/libros/libros-000029.pdf>

Santos, B. S. & Meneses, M. P. (Eds.). (2010). *Epistemologías del Sur* Madrid: Akal.

Toledo, U. (2004). ¿Una epistemología del trabajo social? *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 21, 200-214.



Van Dijk, T. (2002). El análisis crítico del discurso y el pensamiento social. *Athenea Digital*, 1, 18-24.

Valencia, M. (2021). La dimensión ético-política del trabajo social. *Eleuthera*, 23(1), 241-260. <https://doi.org/10.17151/eleu.2021.23.1.13>

Vivero-Arriagada, L. (2020). Condiciones para una neo-reconceptualización del trabajo social en Chile, Latinoamérica y el Caribe. *Prospectiva*, 29, 193-212.









Universidad Nacional  
*Johanna Orduz*





# La carga del hombre blanco o cómo descolonizar la ayuda humanitaria

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.07>

ARANTZA PERALTA LAVÍN<sup>1</sup>  
lavinari94@gmail.com  
*Universidad de Deusto, España*

Cómo citar este artículo: Peralta Lavín, A. (2023). La carga del hombre blanco o cómo descolonizar la ayuda humanitaria. *Tabula Rasa*, 46, 137-162.  
<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.07>

Recibido: 10 de noviembre de 2022

Aceptado: 04 de febrero de 2023

## Resumen:

En vista de las crecientes críticas que ha enfrentado el sector humanitario internacional sobre el legado colonial que aún perdura y moldea el sistema humanitario, existe una necesidad por proponer un cambio estructural que ponga en el centro de la respuesta a las personas afectadas involucrándolas en el proceso, y respetando sus conocimientos y prácticas. En este artículo se hace una revisión crítica de la *acción humanitaria*, a partir de la teoría crítica y el pensamiento descolonial, concluyendo que el sector no está respondiendo a las necesidades reales de las personas, causando daño no sólo a las poblaciones afectadas sino también al mismo personal humanitario. La experiencia latinoamericana nos sugiere que es posible —y necesario— trabajar de la mano con la población en una respuesta coordinada y contextualizada donde el personal humanitario sirva como apoyo para fortalecer capacidades y recursos ya existentes.

*Palabras clave:* acción humanitaria; descolonización; Sur global; antirracismo; poder; América Latina; teoría crítica; desarrollo; humanitarismo.

## The Burden of the White Man or How to Decolonize Humanitarian Aid

### Abstract:

Face to the increasing criticism endured by the international humanitarian sector about some enduring colonial legacy shaping this system, we see the need to advance a structural change that puts affected people in the center, engaging them in the assistance process, showing respect for their wisdoms and practices. This article performs a critical review of *humanitarian* action, based on critical theory and decolonial thinking, to conclude that the humanitarian aid sector is not responding to the real needs of peoples, and is harming

<sup>1</sup> Maestra en Acción Humanitaria por la Red de Universidades en Acción Internacional Humanitaria (NOHA).

not only the affected populations but also the humanitarian personnel themselves. The Latin American experience suggests that it is possible—and necessary—to work closely with populations in a coordinated, contextualized response, where humanitarian personnel lend support to strengthen already existing capacities and resources.

*Keywords:* humanitarian action; decolonization; global South; anti racism; power; Latin American; critical theory; development; humanitarianism.

## **A carga do homem branco ou como descolonizar a ajuda humanitária**

### *Resumo:*

Em vista das crescentes críticas que enfrenta o setor humanitário internacional sobre o legado colonial que ainda perdura e amolda o sistema humanitário, existe a necessidade de propor uma mudança estrutural que ponha no centro da resposta às pessoas afetadas envolvendo-as no processo e respeitando seus conhecimentos e práticas. Neste artigo faz-se uma revisão crítica da ação humanitária a partir da teoria crítica e do pensamento descolonial, concluindo que o setor não está respondendo às necessidades reais das pessoas, causando dano não apenas às populações afetadas, mas também ao próprio pessoal humanitário. A experiência latino-americana sugere que é possível —e necessário— trabalhar da mão com a população em uma resposta coordenada e contextualizada, em que o pessoal humanitário sirva como apoio para fortalecer capacidades e recursos já existentes.

*Palavras-chave:* ação humanitária; descolonização; Sul global; antirracismo; poder; América Latina; teoría crítica; desenvolvimento; humanitarismo.

## **Introducción**

De acuerdo con el internacionalista especializado en ética humanitaria, Hugo Slim (2020), la acción humanitaria es una práctica profundamente social que busca comprender las condiciones y necesidades de las personas, para luego trabajar con ellas como individuos, grupos, organizaciones, autoridades y poblaciones enteras para lograr mejoras en la vida personal de las personas y en su experiencia colectiva. Siguiendo con él, el humanitarismo es un encuentro social entre dos formas de agencia: la agencia humana de las personas afectadas y la agencia humanitaria de quienes intentan ayudarles. Juntas, deben compartir un diagnóstico de la situación y generar soluciones adecuadas que respeten la realidad de las personas (Slim, 2020).

Este planteamiento, tal como lo describe Slim, ilustra el ideal de cómo debería funcionar la acción humanitaria: un trabajo colaborativo donde las personas afectadas se convierten en las protagonistas del proceso para mejorar su situación. Sin embargo, parece que la acción humanitaria (AH) dista mucho de funcionar así en la realidad.

En términos generales, el sector ha sido duramente criticado porque históricamente, el esfuerzo humanitario —en su discurso, normas y prácticas— ha crecido en paralelo a la expansión del poder económico y cultural de Occidente<sup>2</sup>. Las múltiples funciones de la acción humanitaria han sido, entre otras, servir de canal de transmisión de los valores y estilos de vida occidentales y de promoción de la agenda neoliberal. Esto ha distanciado a las propias poblaciones de tomar un papel proactivo en los procesos de intervención, siendo puestas al margen sin tomar en cuenta sus dimensiones culturales, conocimientos locales y opiniones al respecto (PFF, 2016).

Profesionales del sector, junto con académicos y las mismas poblaciones han cuestionado el impacto de esta ayuda en la construcción del tejido social e incluso su relevancia actual. En el documento del Overseas Development Institute (ODI) “Time to let go”, de 2016, se afirma que el sector humanitario formal sufre una crisis de legitimidad, no solo porque a menudo le faltan la capacidad y los fondos necesarios para responder al volumen y la complejidad de las necesidades humanitarias, sino porque ya no puede infundir un sentido de relevancia, beneficio y confianza en las personas que reciben la ayuda humanitaria (Bennet *et al.*, 2016).

Estas críticas versan también sobre el reconocimiento de que la AH es un sector sustentado en discursos de tendencia imperialista que permiten prácticas coloniales y racistas. Hay una gran reticencia por parte del sector no sólo de reconocer, sino incluso de abrir los canales para discutir estos temas. Un ejemplo de ello es la declaración enviada a *The Guardian* por tres exempleados y seis miembros actuales de la organización internacional humanitaria *International Rescue Committee* (IRC), una organización con un siglo de antigüedad apoyando a personas en situación de movilidad, donde acusan a los dirigentes de «menospreciar, ejercer *gaslighting* y tomar represalias» contra empleados que intentaban realizar cambios contra las dinámicas de poder y de antirracismo a nivel interno tras la muerte de George Floyd (Busby, 2021).

### ***Las raíces del problema***

El nacimiento del sistema humanitario se acredita comúnmente a la experiencia occidental, especialmente a la experiencia de la guerra y las catástrofes naturales en Europa (Davey *et al.*, 2013). Todo esto sucedió en un momento en el que una serie de nuevos y viejos contendientes, en su mayoría europeos, luchaban por la supremacía moral en las relaciones internacionales. Desde entonces, la lucha entre las naciones por enviar a sus equipos de ayuda, en su mayoría, a sitios «en vías de

<sup>2</sup> A lo largo de este trabajo utilicé el concepto «occidental» surgida en el siglo XVI para referirse a aquellos países que, en el proceso de expansión europea, adoptaron su cultura (cultura occidental) y conformaron la llamada civilización o bloque occidental (Dawson, 2002). La relación que guarda con la ubicación geográfica es relativa, variando según las épocas y la política internacional. A partir de la Guerra Fría, «Occidente» se identificó con el capitalismo comprendiendo Estados Unidos, el Reino Unido y la Unión Europea, y aquellos países que se encuentran bajo su esfera de influencia (De Soto, 2000).



desarrollo» ha despertado críticas sobre la relevancia, efectividad y semejanza de estos esfuerzos con las prácticas coloniales del pasado (Taithe, 1998). Sin embargo, debido al rápido posicionamiento que logró asegurar el esfuerzo humanitario en el ámbito internacional, las críticas fueron disipadas rápidamente.

Lo que los historiadores han llamado la «narrativa dominante» de la historia humanitaria se cuenta como una historia de colonialismo y caridad «demasiado blanca» (Quinton-Brown, 2020) la cual ha modelado profundamente lo que es la ayuda humanitaria hasta nuestros días (PFF, 2016).

Una mirada más allá de la narrativa occidental muestra que la AH es, y siempre ha sido, distintiva en su interpretación, adaptable a sus circunstancias e impulsada por una variedad de motivaciones y prácticas. De esta forma, no podemos apreciar la multiplicidad de historias que configuran el humanitarismo si nos centramos únicamente en escribir sobre grandes imperios que previenen las pérdidas de vidas a gran escala, o si escribimos historias sobre la prevención de una masacre inminente, pero obviando escribir sobre la opresión ejercida en nombre de la *ayuda humanitaria*, y sobre las crecientes críticas que denuncian en ella una neocolonización (Quinton-Brown, 2020).

Ahondando en esta idea, y tal y como lo describe Janaka Jayawickrama (2018), el sistema humanitario, en consonancia con el proyecto colonial, parte en gran medida de la base de que las poblaciones afectadas son víctimas vulnerables que necesitan asistencia. La realidad es que una gran parte de las poblaciones afectadas por catástrofes y conflictos en Asia, África, Latinoamérica y Oriente Medio llevan siglos sufriendo estos peligros. La mayoría de ellas han sido colonizadas por las potencias europeas y siguen siendo obstaculizadas por los intereses económicos mundiales. En este sentido, muchas de las poblaciones de los países afectados por catástrofes y conflictos en el mundo han desarrollado enfoques sofisticados y a la vez pragmáticos para afrontar eficazmente la incertidumbre y el peligro. Este es el tipo de sabiduría y conocimiento local de la gente que el sistema humanitario no ha sabido reconocer una y otra vez (Jayawickrama, 2018).

El economista William Easterly (2015), haciendo eco del poema de Rudyard Kipling *La carga del hombre blanco* que se ha convertido en un icono del dominio colonial y del eurocentrismo, denuncia que la ayuda occidental al denominado «Tercer Mundo» es un fracaso, no tanto por su escasez como por la forma en que se ha venido administrando. A lo largo del último medio siglo, Occidente ha destinado más de 2,3 billones de dólares en ayuda internacional, que en opinión de Easterly, no han servido para mejorar la situación de quienes enfrentan las mayores crisis (Sarabia, 2016). Por ejemplo, el número de personas que sufren de hambruna a nivel mundial ha seguido aumentando desde 2014. Se estima que casi 690 millones de personas pasaban hambre en 2019 (un aumento de 10 millones de personas desde 2018 y de casi 60 millones en cinco años (WHO, 2020).



A diferencia de Easterly, no concuerdo con que la ayuda humanitaria sea «un fracaso» ya que caeríamos en una sobre generalización, descalificando las propuestas y esfuerzos que sí se están haciendo por cambiar el paradigma, enraizadas en lo local y lideradas por un personal que refleja la diversidad de las comunidades con las que se trabaja.

No obstante, sí es cierto que es un sistema obsoleto que continuamente se ha negado a escuchar y más aún a transformarse en un sistema que responda a lo que la gente necesita.

### Descolonizar la descolonización

La descolonización de la ayuda se ha convertido en un eslogan en el sector humanitario que ha cobrado mayor visibilidad a partir del asesinato de George Floyd en 2020 y la conciencia racial que le ha seguido junto con una lluvia de denuncias y críticas que atestiguan la discriminación y racismo institucionalizado que existe<sup>3</sup>. Desde entonces, las organizaciones se han volcado en diseñar y aplicar estrategias y consejos de diversidad, equidad e inclusión (DEI) donde a través de talleres, charlas o entrenamientos se aborden y mitiguen las problemáticas que ya se

<sup>3</sup> Cabe resaltar que el asesinato de Floyd fue uno de los mayores detonantes de las denuncias y críticas más no el origen. Las críticas y denuncias hacia el sistema humanitario datan desde su fundación.

conocían pero que hasta hace muy poco no se tomaban en serio. Pese a que poner estos temas sobre la mesa podría ser un buen comienzo, es improbable que el

desmantelamiento de las estructuras de poder se logre por medio de decisiones provenientes de consejos directivos que buscan implementar estrategias rápidas y llamativas que sirvan sólo como salvavidas para atravesar la tormenta. Según una encuesta mundial realizada por la Fundación Thomson Reuters y la consultora Aid Works la mitad de las personas que trabajan en el sector humanitario han sufrido racismo en el trabajo en el 2020, y 80 % de ellas afirman que las agencias no hacen nada sustancial para combatir esta discriminación (Elks, 2020).

Angela Bruce-Raeburn (2011) activista contra el racismo en la AH y directora de promoción regional para África en la Incubadora de Promoción de la Salud Global comentó:

Lo que los organismos de ayuda tienen que sacar de esto es que han sido cómplices durante mucho tiempo. Cuando se les pregunta ¿Qué están haciendo para combatirlo?, se les está pidiendo que cambien décadas y décadas de prejuicios, de exclusividad a su red de camaradería.

Para que la AH combata los problemas de racismo y discriminación, así como las raíces coloniales es necesario primero reconocer que estos problemas se extienden a lo largo y ancho del sector, con particular énfasis en los espacios directivos y de alto liderazgo. Sin esta comprensión, estamos construyendo sobre arenas movedizas, intentando pasar a ser antirracistas mientras nos aferramos a una gobernanza global compuesta por un

número relativamente pequeño de actores centrales del norte global que toman las decisiones, y círculos cerrados de actores secundarios en su mayoría en dependencia a ellos (PFF, 2016). En el núcleo, encontramos unos 15 actores —los principales donantes occidentales, las agencias humanitarias operativas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y la Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), el Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR) y las grandes organizaciones no gubernamentales internacionales (ONGI)— que desempeñan un papel decisivo a la hora de determinar cómo funciona el sistema (Els & Carstensen, 2015). A pesar de que cada uno de ellos tiene intereses divergentes en el mercado humanitario y la economía política, lo que los une, más allá de un compromiso para salvar y proteger la vida de las personas en situaciones extremas, es un lenguaje, una cultura y un poder común blanco, occidental y presumiblemente colonial. De esta manera conforman un oligopolio jerárquico que sólo les permite a otros unírseles si se ajustan a sus reglas de juego (PFF, 2016).

Existen actualmente un sinnúmero de prácticas que evidencian estos postulados: la forma en la que los flujos de ayuda suelen coincidir con las relaciones de poder blando entre las antiguas potencias coloniales y las antiguas colonias; cómo la trayectoria profesional de muchos trabajadores de ayuda internacional suele parecerse a la de los administradores coloniales; cómo el lenguaje que utilizamos para referirnos a los «beneficiarios» evidencia las relaciones desiguales de poder construidos desde la otredad; en cómo se moldea la sociedad civil local para que encaje en el molde de «la víctima» en lugar de utilizar formas que respeten el conocimiento local y el contexto cultural; cómo el personal «nacional» debe aprender a ajustarse a las normas «internacionales» para que se le permita acceder a puestos de poder dentro de las organizaciones internacionales (Currion, 2015); esto por nombrar sólo algunas. En su lugar, debemos forjar un nuevo camino trabajando de la mano con las personas que han sido afectadas por las crisis, elevando su voz y los conocimientos y prácticas existentes desde un enfoque centrado en la responsabilidad y la coordinación consultiva.

### **La acción humanitaria en la práctica**

En parte, como respuesta a estas críticas y siguiendo con los valores, sistemas e intereses occidentales, el sector se ha ido transformando. Desde la década de los 90 surgió un «nuevo humanitarismo», que incorpora objetivos mucho más amplios y a más largo plazo, como el desarrollo de capacidades locales o el mantenimiento de la paz. El nuevo humanitarismo también propone que se debe involucrar a la población afectada para construir capacidades locales que busquen una paz duradera y sustentable y ayude a la gente a reconstruir sus vidas.

Con estos nuevos objetivos se esperaba que el sistema humanitario aprendiera de sus errores en sus respuestas previas. Sin embargo, seguimos escuchando las mismas narraciones de Haití, Nepal, Irak, Siria, Yemen, Sudán del Sur y muchos otros

países: el sistema actual, enredado en el mercado global, no tiene espacio para las poblaciones afectadas. Hay debates, proyectos e intervenciones para profesionalizar el sistema humanitario, pero no hay entendimiento sobre la necesidad de atención que el sistema debe prestar a las poblaciones afectadas. El sistema, del que se espera que atienda a estas poblaciones, se ha olvidado de ellas y, en muchos casos, incluso las ha dañado (Jayawickrama, 2018). Las agencias humanitarias van y vienen, más nunca se tiene en cuenta ni se examina el impacto a largo plazo que tienen en la comunidad. En el ciclo de los programas humanitarios no hay espacio para el largo plazo, todo es rápido, vertical e informado por personas aisladas de la crisis. Como Jayawickrama comenta sobre unas de sus experiencias: «un hombre de Sri Lanka le dijo a un trabajador humanitario internacional: *Estimado señor, puede que éste sea su proyecto, pero ésta es mi vida*» (Jayawickrama, 2018).

Con este contexto previo como marco referencial, revisaremos algunos de los problemas más destacados que enfrenta la estructura humanitaria actual.

### ***Falta de evaluación, medición y monitoreo adecuado***

A pesar de la urgencia con la que muchas organizaciones trabajan, se debe tomar en cuenta que hay necesidades no directamente requeridas o clasificadas como «esenciales para la supervivencia biológica» que son básicas para la supervivencia como humanos: aquellas como la libertad y el respeto por la dignidad. También ha de considerarse que toda satisfacción de necesidades —incluso las biológicas— está mediada culturalmente. Por ende, es necesario que las evaluaciones sean culturalmente sensibles y guiadas por el contexto, puesto que muchas veces se tratan de imponer respuestas que van en contra de las prácticas culturales, los valores o las costumbres de las poblaciones locales. El respeto debe ser crítico y tener como referencia el horizonte de unos derechos humanos no definidos etnocéntricamente.

Además, se deben también utilizar sistemas de medición y monitoreo que vayan más allá de números, dado que éstos suelen reducir toda la complejidad de un ser humano a una cifra. Lo que debería de importar más en el momento de medir el éxito de una intervención no es el logro alcanzado en un momento determinado, no son cifras cuantificables o datos que demuestren que se cumplió una meta, sino la orientación real que se le da al proceso. Es decir, aquella que está impactando la realidad para buscar transformarla y no tanto una orientación ideal que se queda en discursos o en objetivos abstractos sin considerar su efectividad material.

Reducir el bienestar a lo que puede calcularse y medirse, es decir, confinarlo al análisis cuantitativo reduce el sentido de autorrealización y lleva a invisibilizar a las poblaciones (Ellacuría, 2001). Esto se observa a veces, por ejemplo, en los reportes humanitarios, cuando leemos informes o artículos enteros sobre acciones o iniciativas humanitarias específicas, pero la única voz que se transmite es la del «reportero/a» humanitario/a o la de la organización, quizás con una o dos citas

cortas y descontextualizadas de las propias personas de la comunidad, a menudo centradas en su victimización y/o en su gratitud por el apoyo prestado. De este modo, el informe humanitario no refleja lo que dijo la persona afectada, sino lo que la organización humanitaria extrajo de la interacción para cumplir con los requerimientos de un donante. La voz inicial se silencia, y la organización humanitaria habla en nombre de la persona afectada.

### ***Donantes***

Los donantes son un grupo poderoso en el universo humanitario, estos han venido cobrando mayor importancia pues tienden a atar su ayuda a ciertos territorios o crisis humanitarias que, según sus estudios, ayudarían a su causa particular con buena publicidad o a sus intereses con el acceso a los recursos naturales o mercados de las regiones afectadas (Aldana, 2015).

Investigaciones e informes recientes han documentado la complejización del «oligopolio» institucionalizado en torno a las seis agencias de la ONU, el CICR y otras seis o siete Organizaciones Internacionales no Gubernamentales (ONGI) que representan el 80 % del presupuesto humanitario (Els \$ Carstensen, 2015). Este oligopolio colabora estrechamente con la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), quienes aportan aproximadamente dos tercios de la financiación humanitaria (Development Initiatives, 2015). Con la excepción de Médicos sin Fronteras (MSF) y algunas ONG más pequeñas, ninguna de las principales agencias humanitarias puede permitirse el lujo de romper su relación con este estrecho grupo de donantes del Norte (Donini *et al.*, 2008). Al mismo tiempo, la complejización del sistema parece cada vez más alejada de aquellos a los que pretende ayudar (Donini & Maxwell, 2014), y es que no todas las crisis, ni todas las poblaciones afectadas, se tratan de la misma manera. Algunas crisis y algunas poblaciones se consideran de mucha más importancia estratégica para los donantes que otras, y, por tanto, esas crisis y esas poblaciones reciben mucha más atención y recursos, dependiendo de las prioridades de los donantes (PFF, 2016).

Lejos de preocuparse principalmente por cómo la gente sobrevivirá cuando un contrato se termine, el sistema de contratos temporales hace que las organizaciones se vean forzadas a preocuparse más por cómo sobrevivirán ellas mismas (Etxebarria, 1999).

En Sudán del Sur, por ejemplo, el 90 % de las necesidades humanitarias fueron financiadas en 2014, el año que comenzó la actual crisis de desplazamiento, pero solo se financió el 46 % de las necesidades en 2015 (Development Initiatives, 2015), cuando los donantes se vieron frustrados ante el rechazo de los grupos en conflicto por resolver sus diferencias de forma pacífica (PFF, 2016)). A pesar de contar con mecanismos para comparar la gravedad de las crisis de manera más objetiva, las políticas de financiación no han cambiado (PFF, 2016) manteniendo sus decisiones

informadas a partir de sus propios intereses. Es por esto que se argumenta que las relaciones entre donantes y receptores son similares a las que existen entre las potencias coloniales y sus colonias (Sueres, 2016), bajo estrictos criterios, cláusulas y demandas donde poco espacio queda para la autonomía y la independencia.

### ***Ausencia de rendición de cuentas (accountability) y transparencia***

Aunque el humanitarismo es una forma moderna de gobernanza mundial, no hay gobernanza sobre el mismo sistema y menos aún una rendición de cuentas colectiva (PFF, 2016). A diferencia, por ejemplo, de las operaciones de paz de la ONU, no existe un órgano intergubernamental que pueda decidir qué, dónde y cuánto se necesita para hacer frente a las necesidades humanitarias. El Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (Ecosoc) sólo proporciona una orientación mínima en este sentido, y las decisiones son tomadas en gran medida por los propios organismos humanitarios, pero no existe un «Consejo Humanitario Internacional» que tenga algún tipo de poder al respecto, ni siquiera la Oficina de Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA) tiene poder al respecto; las ONG (incluyendo las ONGI) son autónomas, por definición. La AH, siendo un bien público, no está sometida a ninguna forma de supervisión democrática. Se podría decir que representa una forma de soberanía que no rinde cuentas a nadie (Fassin, 2012;) y mucho menos a las personas afectadas que rara vez tienen voz y/o voto en su gestión. En resumen, hay muy poca supervisión intergubernamental y rendición de cuentas para un sistema que mueve cerca de 30.000 millones de dólares al año (PFF, 2016).

### **Liderazgo blanco y racismo**

En el artículo para *The New Humanitarian* titulado *Why are Humanitarians so WEIRD? – Western, Educated, Industrialized, Rich and Democratic*<sup>4</sup>, Paul Currion hace alusión al privilegio blanco<sup>5</sup> y el racismo, pero no los llega a nombrar de forma explícita, siendo esta una de las barreras más grandes que actualmente enfrenta el sector: las evasivas al nombrar los problemas (Currion, 2015). Al personal que no es ni blanco ni privilegiado le ha resultado difícil plantear estas cuestiones, permitiendo que la supremacía blanca prevalezca en el sector sin cuestionarse su posición y su privilegio.

<sup>4</sup> El autor hace un juego de palabras entre el acrónimo de los adjetivos (Occidentales, Educados, Industrializados, Ricos y Democráticos) que en inglés conforman la palabra *WEIRD* y su significado que se traduce como raro o extraño).

<sup>5</sup> El privilegio blanco, es el privilegio social que beneficia a las personas blancas sobre las personas racializadas, especialmente si se encuentran en las mismas circunstancias sociales, políticas o económicas. Con raíces en el colonialismo y el imperialismo europeos, y la trata de esclavos en el Atlántico, el privilegio blanco se ha desarrollado en circunstancias que han buscado ampliamente proteger los privilegios de las personas blancas, al igual que los privilegios que implican varias nacionalidades y otros derechos o beneficios especiales (Frances & Tator, 2006).

Dos años después de haber escrito esa columna, Currion escribió un nuevo artículo llamado “Decolonising aid, again”, Descolonizando la ayuda, de nuevo, (Currion, 2020) en el que reconoce la dificultad por nombrar temas como el racismo:

El lenguaje utilizado por la industria de la AH me impedía reconocer una conversación sobre el racismo incluso cuando la tenía justo enfrente. En ese momento no creí que el sector estuviera listo para hablar de ello ni que tuviéramos el lenguaje para hacerlo. Un par de años después creo que finalmente tenemos el vocabulario, pero sospecho que aún no estamos listos para esa conversación. No creo que nuestras organizaciones y personal humanitario entienda realmente de qué estamos hablando cuando hablamos de racismo: el asunto pendiente de la descolonización, el pecado original de la industria de la ayuda moderna y descendiente directo de los antiguos imperios europeos.

Si entendemos que el racismo está incrustado en la mayoría de las estructuras sociales y que forma parte de una dinámica histórica de poder arraigada, deberíamos concluir lógicamente que el sector humanitario no es inmune. El primer paso para resolver un problema es reconocer que lo hay, y muchos siguen sin estar convencidos.

El predominio y la persistencia del personal internacional blanco en la alta dirección y la persistente creencia de que sus valores y creencias están por encima de los de la gente local, trae consigo los ecos del civilizador-salvador blanco, que ofrece habilidades superiores, convencidos de que este es el orden natural e inevitable de las cosas (The Guardian, 2020).

### **Locales vs expatriados**

Una de las manifestaciones más evidentes del racismo y colonialismo estructural en el sector es el sistema de contratación de personal, no sólo en términos de salarios y beneficios ofrecidos al personal del Sur —locales— en comparación con sus homólogos del norte global —expatriados—, sino también en cómo se devalúan las habilidades y la experiencia de los profesionales del Sur global frente al exagerado enaltecimiento de competencias moldeadas por la cultura y valores occidentales.

Este sistema de empleabilidad a dos niveles utilizado de manera generalizada en el sector contrata por un lado «personal internacional» de países principalmente del Norte que se desplazan de una oficina a otra en misiones de nivel directivo; y por el otro el llamado «personal nacional o local» que se contrata localmente en los países operantes para puestos de mucha menor responsabilidad y bajo contratos mucho más limitados. Esta estructura jerárquica formal y racializada crea una cultura de racismo institucional y una clase dirigente homogénea (Majumdar, 2020).



El personal local cobra mucho menos y recibe menos beneficios que sus colegas expatriados, incluso cuando realizan un trabajo similar y tienen cualificaciones parecidas. Dentro de los beneficios que reciben se incluyen subsidios de alojamiento, vehículos, tasas escolares, seguros y otras prestaciones. Éstas suelen formar parte de los paquetes para expatriados que no están disponibles para el personal local (Carr & McWha-Hermann, 2016). ). Las consecuencias de este sistema dual es una desigualdad estructural que dificulta que muchos trabajadores de la ayuda —tanto el personal local como el internacional— trabajen juntos, se apoyen mutuamente y alcancen los objetivos de los proyectos.

Linda Polman (2009), relata que, en Haití, los expatriados podían darse el lujo de desperdiciar comida mientras en las calles la gente moría de hambre debido al embargo estadounidense. Sobre esto Lorina McAdam señala que muchas organizaciones, contratan a «expertos técnicos» en lugar de personas con experiencia contextual, lo que «intencionadamente o no» da ventaja al personal internacional sobre el personal nacional, a pesar de que muchas de las soluciones a problemas complejos se encontrarán a través de la comprensión del contexto, más que de la teoría. Existe esta idea de que el contexto puede ser aprendido por el personal internacional, pero que la teoría no puede ser aprendida por el personal nacional (Peace Direct, 2021).

Este sistema, objeto de prejuicios y abusos carece de especificaciones definidas o de normas mínimas para los puestos comunes, las competencias se consideran en gran medida transferibles y las descripciones de los puestos están abiertas a un alto grado de interpretación, cumpliendo con estándares de valoración occidentales y excluyentes, pues como ya se mencionó anteriormente el sector humanitario carece de mecanismos de rendición de cuentas externos o auditorías independientes que tengan poder para hacer cumplir estándares mínimos de reclutamiento.

### **Imposición de modelos ajenos al contexto local**

Acerca de esto, Collinson, señala que la imposición de modelos de gobernanza externos alineados a la agenda política neoliberal es posible gracias a que las organizaciones humanitarias ejercen un poder considerable sobre las poblaciones afectadas. El sistema internacional humanitario se halla lejos de representar una red entre iguales; el poder irradia de arriba abajo, y a medida que el sector ha ido creciendo y expandiéndose, ha desarrollado una maquinaria de acción también de arriba abajo (Collinson, 2016).

Para otros autores/as el problema es que el sector se ha volcado más en mejorar herramientas, instrumentos y procedimientos existentes que en revisar las dinámicas de poder que conducen a que las personas afectadas no sientan que el sistema esté haciendo un buen trabajo (Bennet *et al.*, 2016). La búsqueda de

profesionalización, al igual que el colonialismo, da prioridad a las soluciones internacionales frente a las soluciones y el conocimiento local, y las soluciones técnicas frente a la comprensión y el tratamiento de los problemas políticos que provocaron las crisis.

Por ejemplo, cuando la enfermedad del sueño apareció en el sur de Sudán en la década de 1930, se trató primero con una serie de exámenes masivos y métodos coercitivos que reflejaban las dinámicas de poder coloniales y las preocupaciones de seguridad de la época. Cuando la enfermedad reapareció en la década de 1990, el control del brote implicó un enfoque altamente medicalizado de cadena de suministro global para llevar los medios de diagnóstico y los medicamentos de Europa a África, que estaban en manos de las grandes empresas farmacéuticas que producían la medicina para esta enfermedad mortal con ganancias inmensurables. En ambos casos, el tratamiento denigró estrategias más locales y holísticas que combinaban enfoques médicos y medioambientales, junto con intentos más amplios de fomentar el desarrollo agrícola (Palmer & Kingsley, 2016).

En este sentido, el sistema humanitario contemporáneo llega a formar parte de intervenciones globales que buscan cambiar la arquitectura social, cultural, económica, política y/o medioambiental de los países sin el consentimiento de la población. Los lugares donde en los últimos años se han presentado las crisis humanitarias más importantes son generalmente sitios ajenos a la visión occidental, que promueven los organismos internacionales. El apoyo a los cambios de régimen, la falta de rendición de cuentas y el racismo permanente en el sistema humanitario han contribuido a desestabilizar a países sumidos en catástrofes naturales como Haití y Nepal, al tiempo que se estima que sólo un 1 % de los fondos humanitarios llegan a las poblaciones afectadas, como ocurrió en África Occidental durante la crisis del ébola (Jayawickrama, 2018).

La implementación de políticas ajenas a la realidad de las personas puede solucionar el problema principal de manera momentánea, sin embargo, deja a la sociedad con otros problemas que a la larga podrían poner en crisis su propia identidad, sus usos y costumbres. Cuando más vulnerable se encuentra una población es cuando menos se debe buscar modificar su estructura, pues se corre el riesgo de invisibilizar o eliminar ciertas características que son inherentes a su identidad (Aldana, 2015.)

### ***La importancia del lenguaje y la agencia local***

El filósofo y político martiniqués de mediados del siglo XX, Frantz Fanon, escribió sobre el efecto del lenguaje: «Hablar significa utilizar una determinada sintaxis, captar la morfología de tal o cual lengua, pero significa sobre todo asumir una cultura, soportar el peso de una civilización» (Fanon, 2009).

Como toda disciplina, el humanitarismo ha desarrollado un lenguaje y un imaginario propio que refleja no sólo los medios de comunicación entre sus profesionales, sino también su concepción del mundo y su forma de entenderlo, y por tanto de comportarse en él (Aloudat, 2021).

El lenguaje del sector humanitario presenta una serie de objetivos. Primero, pretende definir el campo de acción, y dibuja sus parámetros, principios y tácticas; en segundo lugar, justifica y moraliza el propio acto y afirma la legitimidad de su existencia y consecuencias; y, en tercer lugar, sostiene el poder, la visión del mundo y el futuro de quienes controlan la narrativa, aunque no de forma explícita. Pero lo que el lenguaje nos dice sobre las jerarquías de poder es mucho más esclarecedor porque ofrece una ventana al estado actual de la acción humanitaria, así como a sus posibles futuros (Aloudat, 2021).

Haciendo un análisis de los modos de comportamiento asociados al uso del lenguaje en la AH se vislumbra lo que Veneklasen & Miller (2002) denominan la dinámica de «poder sobre», la forma en la que comúnmente se entiende el poder, basado en la fuerza, la coerción, la dominación, el control y el precepto de que algunas personas tienen poder y otras no; en lugar de fomentar dinámicas de «poder con», un poder compartido que surge de la colaboración y las relaciones basándose en el respeto, el apoyo mutuo, la solidaridad, la influencia, el empoderamiento y la toma de decisiones compartidas (Veneklasen & Miller, 2002). Como señala Hugo Slim (2018) «en la gramática humanitaria, la preposición “con” debe ser la guía moral. Se debe preferir siempre una práctica que haga las cosas “con la gente”, y evitar una práctica que haga las cosas “a la gente”, decida “para la gente” o actúe “sobre la gente”».

No obstante, las personas afectadas siguen sintiendo que los servicios que se les prestan no se programan con ellas, con sus aportaciones y según sus necesidades, tal como se reportó en un estudio realizado después del *Grand Bargain*<sup>6</sup> en 2018. En él las poblaciones critican la calidad y relevancia de la ayuda y reportan no sentir que la ayuda que reciben actualmente les ayudará a ser autosuficientes en el futuro (Peace Direct, 2021).

Autores como Dubois (2018) plantean que hay un creciente desencuentro entre las necesidades de la gente y las asunciones y enfoques humanitarios, más centrados en respuestas preestablecidas que en adaptativas; lo que a su vez se traduce en una desconexión de la población afectada y el personal humanitario resultando en un enorme vacío en cuanto a rendición de cuentas.

<sup>6</sup> En el marco de la Cumbre Humanitaria Mundial de Estambul (23-24 de mayo de 2016), se firmó el Grand Bargain (El Gran Pacto), un acuerdo entre más de 30 de los mayores donantes y proveedores de ayuda humanitaria del mundo (países y organizaciones). Su objetivo es poner más medios en manos de las personas afectadas y mejorar la eficacia y la eficiencia de la acción humanitaria e incluye una serie de cambios significativos en las prácticas de los donantes y las organizaciones de ayuda.

Encuestas realizadas en Afganistán, Líbano y Haití en 2017 por el CICR, mostraron que, en general, las personas afectadas por las crisis sienten que no se les toma en cuenta en la asistencia que les llega y dieron de manera sistemática una baja calificación a la relevancia y equidad de la ayuda. En Afganistán, casi la mitad de los encuestados dijo no saber nada, o muy poco, sobre la ayuda que se les ofrecía; en Haití, más del 70 % de los encuestados dijeron que no sabían cómo hacer sugerencias o quejas a los proveedores de ayuda; y el 90 % informó que no sentía que sus opiniones fueran tomadas en cuenta (Da Silva, 2018).

La incapacidad de reconocer e incorporar la voz de las personas provoca muchas veces que las diferentes identidades que conforman la población terminen diluyéndose en una identidad grupal homogénea disminuyendo la autonomía de cada una de ellas a la condición de «beneficiario» o «víctima», como una categoría universal desprovista de cualquier opinión, convicción política, o de un pasado que pueda «asustar» a los donantes. En cambio, son presentadas como arquetipos unidimensionales, casi siempre representados por mujeres, niños y ancianos: civiles indefensos. Desde esta concepción hacen lo que esperan que las víctimas hagan: sufrir (Polman, 2009). A su vez, estos relatos y puntos de vista, que silencian las voces de las personas afectadas, refuerzan los legados neocoloniales de los «salvadores blancos» que acuden a prestar ayuda a las «pobres víctimas desamparadas» sin comprometerse mucho con ellas, desde una posición de *poder sobre* ellas, hablando en su nombre y haciendo ciertas suposiciones sobre sus necesidades y prioridades (Rejali, 2020). Lo mismo pasa cuando se utilizan grandes categorías sociales como puede ser «la comunidad LGBT+ » o «comunidades indígenas» homogeneizando grupos poblacionales y descartando otras identidades, condiciones y opresiones que viven de manera particular y que deben tomarse en cuenta al momento de desarrollar una respuesta humanitaria.

En su análisis sobre el tema, el Consejo Internacional de Organizaciones Voluntarias (ICVA) señala que poner a las personas en el centro de la localización significaría cambiar el poder y la toma de decisiones aún más allá de las organizaciones a favor de las comunidades. Argumentan que, en la mayoría de los casos, las comunidades son las primeras en responder y, por lo tanto, las mejor posicionadas para comprender las necesidades de su propia gente. También puede ocurrir que las propias dinámicas de la comunidad reproduzcan mecanismos de discriminación, por lo que el rol de las ONGI tendría que avocarse a responder a este tipo de situaciones. Esto, sin obviar que las ONGI portan sus propios prejuicios, basados en las dinámicas de poder que hemos revisado.

El camino para alejar la acción humanitaria de su visión predominantemente eurocéntrica del mundo empieza por encontrar un nuevo lenguaje, una visión del mundo y las herramientas para crear un lenguaje que hable de los pobres, los

enfermos, las personas afectadas y supervivientes de crisis como dueñas de su destino (Aloudat, 2021) y, sobre todo, en lugar de hablar *de* las personas y comunidades afectadas, construir una AH en la que ellas puedan hablar de sí mismas por sí solas. Como el lema político señala: «Nada sobre nosotros sin nosotros».

Al reconocer que las personas que han sido afectadas por las crisis tienen una capacidad propia para salir adelante, honrando su dignidad, estamos aceptando la responsabilidad que tenemos con ellas. Esta responsabilidad proviene del reconocimiento y respeto entre dos iguales.

Una propuesta frente a esto es el proyecto impulsado por Mary B. Anderson, denominado «Proyecto de Capacidades Locales para la Paz» (LCP, por sus siglas en inglés), también conocido como el principio de «No hacer daño» (Do no Harm), que busca implementar una respuesta humanitaria a las crisis desde las poblaciones afectadas.

Todas las sociedades tienen sistemas para manejar las situaciones de tensión y desacuerdos sin violencia. En muchas ocasiones designan a personas como ancianos o mujeres como reconciliadores o negociadores. Todos tienen sistemas para limitar y terminar la violencia si esta se llega a presentar y todos tienen individuos que afirman el valor de la paz aun cuando la guerra prevalente convierte a estas posiciones impopulares y peligrosas. (Anderson, 1999)

Es posible que esto se lea como un ideal utópico difícil de trasladar a la realidad sin embargo existen quienes ya lo llevan a la práctica. Para ilustrarlo evoco el ejemplo de una agencia en Somalia que planeó y negoció su programa de ayuda humanitaria en la plaza local del mercado cuando la comunidad solía reunirse para que todos escucharan y fueran parte de la discusión. Cuando se ofrecieron a proveer fondos para reconstruir los edificios destruidos en la comunidad, el personal de la agencia anunció exactamente cuánto dinero estaba disponible para cada comunidad. La multitud que se juntó en el mercado hablaba sobre lo que necesitaban, debatían las prioridades para la comunidad y después de una vasta discusión acordaron en qué gastar el dinero y cuánto costaría. Cuando se le preguntó a un carpintero local sobre una cotización de su trabajo en un proyecto, dio una estimación mucho más elevada. Vecinos de la zona, al oír su precio, gritaban: «No, es muy alto. Construíste otro edificio el mes pasado por mucho menos». El escrutinio público redujo el oportunismo, aseguró la justa valoración del trabajo y también la equidad en ofrecerlos. Cuando era tiempo de pagar, la agencia lo hizo donde toda la comunidad pudiera observar, en la plaza pública, dónde las negociaciones originales se habían llevado a cabo (Anderson, 1999).

Este ejemplo ilustra dos cosas, primero cómo desde las capacidades locales la gente tiene el poder de reconstrucción desde su propia concepción de vida, que debe ser potencializada por los trabajadores humanitarios y también que conocer y colaborar con las personas que viven en las zonas de crisis aceptando su complejidad y realidad (cultural, religiosa, política, social, etc.) nos ofrece una concepción distinta de ayuda respetando la dignidad de las personas, viéndolos como iguales en sus diferencias (Aldana, 2015).

### **Propuestas desde el sur: Latinoamérica**

América Latina, como el resto de las regiones que históricamente han llamado «subdesarrolladas», tiene una gran capacidad de manejo y respuesta de emergencia. Incluso si consideramos que en muchos países el Estado es prácticamente inexistente, sobre todo en momentos de crisis. La sociedad civil ha desarrollado una resiliencia y capacidad de adaptación admirable. Esto no significa que las personas puedan —o deban— hacer frente a las crisis actuales, y las que vienen, sin ningún apoyo. Los actores locales que actualmente están dando ayuda humanitaria tienen recursos limitados, y la acción humanitaria debe apoyar horizontalmente estos esfuerzos mientras exhorta al Estado a que asuma responsabilidad.

En esta línea, es interesante cómo el papel de Latinoamérica no ha recibido mayor atención. Los recuentos históricos sobre el humanitarismo hacen poca o nula referencia a la región (Barnett, 2011; Davey *et al.*, 2013), incluso cuando se suscitaron eventos de magnitud comparable a las de las otras regiones como las guerras civiles y las dictaduras de las décadas de 1970 y 1990, las cuales dejaron rastros de inestabilidad institucional en muchos países de la región. Sin embargo, ni estos eventos ni la respuesta por parte de la sociedad civil han sido incluidos en la historiografía humanitaria. Personas expertas en el tema notan que en general América Latina no ha significado un punto de especial interés al estudiar la ayuda humanitaria (Gómez & Lucatello, 2020).

En un intento por visibilizar estos esfuerzos, documento dos casos a continuación que ilustran la agencia, capacidad y resiliencia comunitaria al responder a crisis humanitarias en la región Latinoamericana.

### ***Las Patronas***

Una de las figuras emblemáticas que desde el movimiento ciudadano ha apoyado el tema de las crisis humanitarias y los movimientos migratorios son *Las Patronas*, mujeres que desde hace más de veinte años brindan ayuda humanitaria a los migrantes montados en el tren llamado La Bestia, en su paso por el poblado de Guadalupe, Veracruz, rumbo a la frontera con los Estados Unidos.



Dada la desesperación de muchos por llegar a la frontera norte, el tren de la Bestia es la opción más rápida y barata para cruzar hacia Estados Unidos; los migrantes suben a los techos de los vagones, que son parte de una red de trenes de movimientos de mercancías. Un recorrido de 3.000 kilómetros, que puede llegar a durar un mes y que se convierte en un viaje irregular, peligroso y muy precario.

En 1995, dos de las fundadoras de Las Patronas vieron que el tren que pasaba todos los días venía lleno de personas que les pedían comida, por lo que les comenzaron a dar lo que tenían. Ellas no sabían quiénes eran, hasta que una vez que el tren paró en la estación tuvieron la oportunidad de conocer a las personas migrantes. Ahí pudieron ver el sufrimiento que cargaban al haber tenido que salir de sus países de origen buscando una vida mejor, o muchas veces en condición de refugiados, huyendo de sus países para salvar su vida, por lo que decidieron preparar todos los días 300 almuerzos usando 15 y 20 kilos de frijoles y arroz, que luego lanzaban en bolsas donde además incluían información sobre los derechos de las personas migrantes.

Desde entonces las mujeres brindan diariamente esta ayuda reconocida a nivel mundial. Su labor ha sido premiada por el gobierno mexicano con el Premio Nacional de Derechos Humanos para su líder Norma Romero (2013), quien en la ocasión dijo: «Cada quien desde su vida cotidiana puede propiciar un cambio. Hacemos un llamado a las instituciones y a la sociedad civil para que se pongan las pilas y trabajen para su pueblo».

Las Patronas también, respondiendo a las necesidades de la gente, construyeron una capilla para que las personas migrantes tuvieran donde orar. A partir de la pandemia del COVID-19 convirtieron esta capilla en el único albergue para personas migrantes a cientos de kilómetros a la redonda. Con la llegada del virus, los demás centros de ayuda humanitaria para la población en tránsito cerraron sus puertas (Soberanes, 2020). Hoy en día el grupo está formado por más de quince mujeres y grupos de personas voluntarias que les apoyan por temporadas. Ellas no han querido constituirse como asociación u ONG, tampoco han querido recibir ayudas gubernamentales o de partidos políticos.

Queremos —Nora, la fundadora, explica— seguir siendo lo que somos. Queremos seguir actuando con lo que tenemos y para eso hay que echarle muchas ganas. No tuvimos la suerte de hacer estudios universitarios, por eso yo hablo en sencillo, sin complicaciones. Hemos actuado de manera sencilla, hemos actuado por humanidad. (Pino, 2020)



*Figura 1. Norma Romero entrega lonches al paso del tren en la comunidad de Estación Guadalupe, La Patrona (García, 2007).*

### ***Unidos por Río Verde***

Otro caso que evidencia la respuesta humanitaria ante una crisis —en este caso el COVID-19— desde la organización social y la transversalidad comunitaria es el de Río Verde, Ecuador.

Durante uno de los picos de la pandemia de COVID-19, en el 2020, 95 ciudades ecuatorianas, entre ellas las más pobladas, tenían permiso para trabajar. No obstante, de los 8 millones de trabajadore/as, solo 2.5 millones contaban con un empleo seguro a causa de la pandemia (Domínguez & Campaña, 2020).

Mientras en otras ciudades la gente salía sin muchas precauciones, las cosas en Río Verde eran distintas. Para empezar, en este poblado existía una clara diferenciación entre el gobierno y la comunidad. Es esta última la que decidió finalmente sobre las normas de aislamiento social. En este poblado se siguió un esquema de manejo de la crisis sanitaria particular: el trabajo vecinal para encarar la pandemia.

Cuando la gente empezó a circular imágenes y videos de cuerpos abandonados sobre las calles de las principales ciudades ecuatorianas aparentemente víctimas del nuevo virus la amenaza se tornó real. Una noche una decena de vecinos de Río Verde mantuvieron una reunión clandestina: el Gobierno nacional había prohibido encuentros para evitar contagios. Entonces los vecinos decidieron montar un puesto de control para que no ingresaran foráneos que pudieran portar el virus. Al día siguiente, los autos de comerciantes que quisieron pasar

se encontraron con un control improvisado, regido por jóvenes locales. Pese a las protestas de los comerciantes los jóvenes sabían que no actuaban solos sino en nombre del pueblo entero (Domínguez & Campaña, 2020).

Hasta finales de ese mes, marzo del 2020, Río Verde carecía de estructura en su estrategia. A comienzos del siguiente mes comenzaron a tener un manejo más reflexivo del asunto. Se conformaron grupos de cuatro personas, con un líder, para vigilar en turnos de 8 horas el acceso a la comunidad todos los días y a toda hora; se dieron charlas sobre el uso adecuado de equipo de protección personal y protocolos de prevención; con una máquina de construcción y el apoyo de decenas de personas, transportaron un contenedor para que sirviera de caseta a quienes vigilaban el punto de control y cerraron el resto de las entradas peatonales y vehiculares al pueblo. Simultáneamente, los vecinos hicieron un censo con el que se detectó quiénes eran más vulnerables y se preguntó a cada familia: «¿Cómo podrían ustedes aportar?» (Domínguez & Campaña, 2020).

Quienes visitaban Río Verde a partir de entonces se encontraron con un puesto de control con cuatro personas de blanco, con mascarillas, cargados de equipos de fumigación que les pedían bajar del auto. Luego pisaban una bandeja con desinfectante, se anotaba en una bitácora su placa y su ruta, con un termómetro se les tomaba la temperatura, con una bomba de fumigación se desinfectaba el auto y solo entonces podían continuar. Si había personas con fiebre, por ejemplo, se llamaba al Centro de Salud de la población para que evaluaran a los visitantes. A medida que se corría la voz la capacidad de acción se iba ampliando, mientras Ecuador era confirmado como uno de los países con mayor número de fallecidos.

Había una campaña de información sobre los alimentos que se producían en el pueblo —trucha, papa china, naranjilla, yuca— para estimular la economía local. Se comenzó a desinfectar con ozono las tiendas, las oficinas públicas, el puesto de la policía y el centro médico.

Explica uno de los habitantes que esta respuesta fue posible porque existe un *espíritu colectivo* que supera a los individuos, y no era la primera vez que ocurría. En 1999 la explosión del volcán Tungurahua provocó la evacuación de cientos de personas de comunidades vecinas a Río Verde, obligando a que todos se organizaran en la comunidad para recibir y abastecer a los recién llegados. También, en el año 2003, actuaron conjuntamente para protestar por la construcción de una hidroeléctrica que iba a afectar al río y la cascada que atrae a los turistas. El proyecto se detuvo. En 2010, hicieron ya guardias comunitarias porque había delincuentes en el sector. Estas acciones se suman a tareas más ordinarias, como colaborar para construir la casa de alguien que no puede contratar trabajadores o enterrar en el cementerio a un vecino que murió solo. El trabajo comunitario está inscrito en la memoria de infancia de los jóvenes que hoy combaten el virus (Domínguez & Campaña, 2020).

La Organización Mundial de la Salud, en su documento de estrategia ante la pandemia, afirma que los Estados deben movilizar a las comunidades. Río Verde hace mover al Estado.



*Figura 2. Oscar Huashpa en el turno de vigilancia a la entrada de Río Verde (Campaña, 2020).*

## Reflexiones finales

El informe del secretario general de la ONU para la Cumbre Mundial Humanitaria del 2016 reconoce que nos enfrentamos a un momento crítico sobre el futuro del sistema internacional (2016), y que no ha existido un momento más importante que ahora para debatir el futuro de la acción humanitaria, cuando el número y la gravedad de las crisis humanitarias están aumentando en todo el mundo. Hay más personas desplazadas de sus hogares que en cualquier otro momento desde la Segunda Guerra Mundial, y con un clima que cambia rápidamente se esperan más migraciones, conflictos, pandemias y desastres naturales (Devex, 2020).

La acción humanitaria sigue salvando y protegiendo innumerables vidas, pero existe una enorme brecha entre lo que es capaz de hacer y lo que se necesita hacer. El descontento de las personas, tanto del personal como de las poblaciones, ha puesto en evidencia el racismo, la discriminación, la politización y el colonialismo que siempre ha estado presente, pero del que hasta ahora no se hablaba públicamente.

El panorama actual que enfrentamos está dominado por relaciones de poder jerárquicas modeladas por el norte global. Las organizaciones que no forman parte de este régimen hegemónico han quedado en gran medida marginadas

más allá de las afirmaciones retóricas sobre universalidad del sistema. El mensaje constante del sistema dominante es «puedes trabajar con nosotros, bajo nuestros propios términos» (PFF,2016)

Bajo la evidencia de que la acción humanitaria es propensa a la instrumentalización, ésta se utiliza como pretexto para la inacción política en ciertos contextos, o, por el contrario, como parte de la agenda internacional de los donantes en otros. Siria, Yemen y Venezuela se suman a Sudán del Sur, Somalia, Sri Lanka, Afganistán y otras crisis, que muestran los límites de la labor humanitaria. La legitimidad de los principios humanitarios ha caído en picada. Las necesidades nunca han sido tan altas, pero la brecha entre las necesidades y las capacidades nunca ha sido mayor (PFF, 2016).

Se debe reconocer que, desde la fundación hasta el día de hoy, siguen arraigados los legados coloniales occidentales, lo que entorpece los esfuerzos por fomentar un auténtico progreso. Para crear instituciones más equitativas, antirracistas, y descolonizadas el sector humanitario debe reconocer en primer lugar el papel que siguen desempeñando estos legados en las actividades de asistencia y protección humanitaria y en el seno de los principales actores del sector que son los que más necesitan cambios sistémicos.

Necesitamos un sistema capaz de responder a las necesidades humanitarias urgentes informado y coordinado directamente con las personas que han sufrido las crisis, en lugar de verse obstaculizada por agendas políticas, luchas de poder y privilegios (Rejali, 2020).

Las necesidades deben evaluarse de forma independiente, transparente y sensibles al contexto, no mediante un sistema que privilegie los intereses creados de las agencias y sus cuotas. El seguimiento, la evaluación y la rendición de cuentas deben ser igualmente independientes y alejados de los intereses e imposiciones de las agencias. Por supuesto, por ahora una reforma audaz se considera radical o poco práctica. Los intentos anteriores, algunos de los cuales dieron lugar a mejoras muy necesarias en cuanto a la responsabilidad de la acción humanitaria, no han cumplido las expectativas. Los obstáculos, incluido el hecho de que el *statu quo* es funcional a los intereses de los poderes fácticos, son desalentadores.

Los grupos afectados han manifestado en cada uno de los estudios y evaluaciones realizadas su inconformidad con el sistema actual internacional, además de haberse sumado a la opinión pública por medio de las redes de comunicación social o de la denuncia ciudadana exigiendo responsabilidades y rendición de cuentas. Lo mismo sucede dentro de las organizaciones con el personal local, o perteneciente a cualquier grupo o categoría social históricamente discriminada (PFF, 2016).

Es poco probable que el cambio venga de quienes ostentan el poder, como han demostrado los compromisos incumplidos, pero existe una incipiente presión desde abajo que con creciente fuerza exige cambios. Los niveles de frustración son altos y han sido reconocidos incluso al más alto nivel (United Nations Secretary General, 2016)., 2016). Ahora es el momento de tomar esta frustración y delinear un sistema humanitario eficaz tomando como ejemplo las acciones emprendidas por las poblaciones locales, honrando su sabiduría y aprendiendo de ellas.

En 1950, Cesaire señalaba la contradicción existente entre el discurso legitimante eurocentrista y su praxis, afirmando que es el mismo colonialismo el que constituye una máquina de producir barbarie, esa misma barbarie que dice venir a erradicar (Cesaire, 2006).

Parfraseando a la célebre escritora y activista Audre Lorde, la supervivencia no es una habilidad académica. Es aprender a resistir en conjunto con quienes se identifican fuera de las estructuras para definir y buscar un mundo en el que podamos prosperar. Es aprender a tomar nuestras diferencias y convertirlas en fortalezas. Las herramientas de quien ostenta el poder no desmantelaran su casa. Puede que nos permitan vencer temporalmente, pero no nos permitirán lograr un cambio genuino. Y este hecho sólo es amenazante para aquellos que todavía definen la casa del amo como su única fuente de apoyo (Lorde, 1984).

## Referencias

Aldana, J.A. (2015). *Historización de crisis humanitarias. Una interpretación alternativa del humanitarismo desde la teoría crítica de derechos humanos*. Universidad Autónoma de San Luis Potosí. <https://repositorioinstitucional.uaslp.mx/xmlui/bitstream/handle/i/3775/MDH1HCH01501.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Aloudat, T. (2021). The damage aid workers can do – with just their words. *Opinion*. <https://www.thenationalnews.com/opinion/comment/the-damage-aid-workers-can-do-with-just-their-words-1.1190907>

Anderson, M. (1999), *Do no harm. How Aid Can Support Peace – or War*, Lynne Rienner Publishers, Londres

Barnett, M. (2011). *Empire of humanity: A history of humanitarianism*. Ithaca: Cornell University Press.

Barnett, M. & Weiss, T. (2011). *Turbulent Humanitarianism Since 1989: Rhetoric Meets Reality. in Humanitarianism Contested: Where Angels Fear to Tread*. New York: Routledge.



- Bennet, C., Foley, M. & Patuliano, S. (2016). Time to let go: remaking humanitarian action for the modern era. *ODI*. <https://odi.org/en/publications/time-to-let-go-remaking-humanitarian-action-for-the-modern-era/>
- Brown, D. & Donini, A. (2014). Rhetoric or Reality? Putting Affected People at the Centre of Humanitarian Action. London: ALNAP. [www.alnap.org/resource/12859](http://www.alnap.org/resource/12859)
- Bruce-Raeburn, A. (2021). Opinion: Why diversity, equity, and inclusion alone won't dismantle structural racism in globaldev. *Devex*. <https://www.devex.com/news/opinion-why-diversity-equity-and-inclusion-alone-won-t-dismantle-structural-racism-in-globaldev-98984>
- Busby, M. (2021). David Miliband charity pushes 'white supremacy culture', workers allege. *The Guardian*. [https://www.theguardian.com/global-development/2021/jun/19/david-miliband-charity-international-rescue-committee-white-supremacy-allegations?fbclid=IwAR3oyM3NOzM9gNVc3rn92TnepddqU1Hn9o3RBAcuACvHT\\_E64iNWMcMUgCoh](https://www.theguardian.com/global-development/2021/jun/19/david-miliband-charity-international-rescue-committee-white-supremacy-allegations?fbclid=IwAR3oyM3NOzM9gNVc3rn92TnepddqU1Hn9o3RBAcuACvHT_E64iNWMcMUgCoh)
- Carr, S. & McWha-Hermann, I. (2016). Mind the gap in local and international aid workers' salaries. *The Conversation*. <https://theconversation.com/mind-the-gap-in-local-and-international-aid-workers-salaries-47273>
- Campaña, P. (2020). Oscar Huashpa en el turno de vigilancia a la entrada de Río Verde. [Imagen]. <https://www.revistalate.net/dejen-la-comunidad-se-ocupa/>
- Cesaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.
- Collinson, S. (2016). Constructive deconstruction: making sense of the international humanitarian system. *HPG working paper*. London: ODI.
- Curron, P. (2015). A Desert Called Reform. *IRIN*, 3 November. <http://www.irinnews.org/node/255720>
- Curron, P. (2020). Decolonising aid, again. *The New Humanitarian*. <https://www.thenewhumanitarian.org/opinion/2020/07/13/decolonisation-aid-humanitarian-development-racism-black-lives-matter>
- Da Silva, C. (2018). We must listen and act, not impose. *ICRC*. <https://www.icrc.org/en/document/icrc-presidents-address-community-engagement-and-accountability>
- Darcy, J. & Hofmann, C. (2003). *According to Need? Needs Assessment and Decision-Making in the Humanitarian Sector*. London: ODI.
- Davey, E., Borton, J. & Foley, M. (2013). A history of the humanitarian system. *ODI*. <https://cdn.odi.org/media/documents/8439.pdf>
- Dawson, C. (2002). *The Making of Europe: An Introduction to the History of European Unity*. Washington: CUA Press.
- Devex. (2020). *The future of humanitarian action: Decolonizing humanitarian aid*. <https://www.devex.com/news/the-future-of-humanitarian-action-decolonizing-humanitarian-aid-98077>

- Devnit, Development Initiatives. (2020). *Global Humanitarian Assistance Report 2020*. Bristol. <http://www.globalhumanitarianassistance.org/wp-content/uploads/2020/06/GHA-Report-2020-Interactive-Online.pdf>
- Devnit, Development Initiatives. (2015). *Global Humanitarian Assistance Report*. Bristol. <http://www.globalhumanitarianassistance.org/wp-content/uploads/2015/06/GHA-Report-2015-Interactive-Online.pdf>
- De Soto, H. (2000). *Por qué el capitalismo triunfa en occidente y fracasa en el resto del mundo*. El Cato. [https://www.elcato.org/special/friedman/desoto/cap1\\_misteriodelcapital.html](https://www.elcato.org/special/friedman/desoto/cap1_misteriodelcapital.html)
- Domínguez, S. & Campaña, P. (2020). Dejen, la comunidad se ocupa. *Revista Late*. <https://www.revistalate.net/dejen-la-comunidad-se-ocupa/>
- Donini, A., Fast, L., Hansen, G., Harris, S., Minear, L., Mowjee, T. & Wilder, A. (2008). *The State of the Humanitarian Enterprise. Humanitarian Agenda 2015 Final Report*. Feinstein International Center, Tufts University. <https://www.enonline.net/humanitarianenterprise2015report>
- Donini, A. & Maxwell, D. (2014). From face-to-face to face-to-screen: remote management, effectiveness and accountability of humanitarian action in insecure environments. *International Review of the Red Cross*, 890. <https://international-review.icrc.org/articles/face-face-face-screen-remote-management-effectiveness-and-accountability-humanitarian>
- Dubois, M. (2018). *The new humanitarian basics*. HPG Working Paper. <https://www.odi.org/sites/odi.org.uk/files/resource-documents/12201.pdf>
- Easterly, W. (2015). *La carga del hombre blanco*. Barcelona: Debate.
- Etxebarria, X. (1999). *Ética de la ayuda humanitaria*. Series de Ayuda Humanitaria. Bilbao: Deusto.
- Elks, S. (2020). Half aid workers report racism at work in past year. *Reuters*. <https://www.reuters.com/article/us-global-aid-racism-exclusive-trfn-idUSKBN27F1SE>
- Ellacuría, I. (2001). Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida. En *Escritos filosóficos*. Tomo III. San Salvador: UCA Editores.
- Els, C. & Carstensen, N. (2015). The Humanitarian Economy. *IRIN*. <http://newirin.irinnews.org/the-humanitarian-economy>
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. La Habana: Editorial Caminos.
- Fassin, D. (2012) *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present*. University of California Press.
- Frances, H. & Tator, C. (2006). *Racial Profiling in Canada: Challenging the Myth of a Few Bad Apples*. Toronto: University of Toronto Press
- García, J. (2007). Norma Romero entrega lonches al paso del tren en la comunidad de Estación Guadalupe, La Patrona [Imagen]. <https://javiergarcia.portfoliobox.net/lacocinadelaspatronas/image/18>

- Gómez, O. & Lucatello, S. (2020). Humanitarismo en Latinoamérica: pasado y presente. *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo*. <https://revistas.usb.edu.co/index.php/Cooperacion/article/view/5083/3737>
- Jayawickrama, J. (2018). *Humanitarian aid system is a continuation of the colonial project*. Aljazeera. <https://www.aljazeera.com/opinions/2018/2/24/humanitarian-aid-system-is-a-continuation-of-the-colonial-project/>
- Lorde, A. (2007). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Berkeley, CA: Crossing Press.
- Lorde, A. (1984). *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*. London: Penguin.
- Majumdar, A. (2020). *Bearing witness inside MSF: The New Humanitarian*. <https://www.thenewhumanitarian.org/opinion/first-person/2020/08/18/MSF-Amsterdam-aid-institutional-racism>
- OCHA. (2020). OCHA en Mensaje: Principios humanitarios. [https://www.unocha.org/sites/dms/Documents/OOM\\_HumPrinciple\\_Spanish.pdf](https://www.unocha.org/sites/dms/Documents/OOM_HumPrinciple_Spanish.pdf)
- Palmer, J. & Kingsley, P. (2016). Controlling sleeping sickness amidst conflict and calm: remembering, forgetting, and the politics of humanitarian knowledge in Southern Sudan, 1956-2005. In C. Bennet, M. Foley & H. B. Krebs (Eds.). *Learning from the past to shape the future: Lessons from the history of humanitarian action in Africa*. Humanitarian Policy Group working paper series. London: Overseas Development Institute. <https://www.odhpn.org/sites/odi.org.uk/files/resource-documents/10952.pdf>
- Peace Direct. (2021). *Time to Decolonise Aid*. [https://www.peacedirect.org/wp-content/uploads/2021/05/PD-Decolonising-Aid\\_Second-Edition.pdf](https://www.peacedirect.org/wp-content/uploads/2021/05/PD-Decolonising-Aid_Second-Edition.pdf)
- Pino, J. (2020). Las Patronas de Veracruz ¿Acto de caridad, de justicia o de humanidad? *ATD Cuarto Mundo*. <https://www.atd-cuartomundo.org/las-patronas-veracruz-acto-caridad-justicia-humanidad>
- PFF, (2016). *Planning for the future: Is the Humanitarian System Fit for Purpose?* HPG. [https://fic.tufts.edu/wp-content/uploads/pff\\_report\\_uk.pdf](https://fic.tufts.edu/wp-content/uploads/pff_report_uk.pdf)
- Polman, L. (2009). *The crisis caravan, what's wrong with humanitarian aid?* New York: Metropolitan Books.
- Quinton-Brown, P. (2020). The South, the West, and the meanings of humanitarian intervention in history. *Review of International Studies*, 46(4). <https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-international-studies/article/abs/south-the-west-and-the-meanings-of-humanitarian-intervention-in-history/E6A3C2D6E844D69952F84E69D63EB4A4>
- Rejali, S. (2020). Race, equity, and neo-colonial legacies: identifying paths forward for principled humanitarian action. *Humanitarian Law & Policy Blog*. <https://blogs.icrc.org/law-and-policy/2020/07/16/race-equity-neo-colonial-legacies-humanitarian/>

Sarabia, B. (2016). La carga del hombre blanco. *El Cultural*. <https://elcultural.com/La-carga-del-hombre-blanco>

WHO (2020). Con el aumento del hambre y la persistencia de la malnutrición, el logro del hambre cero para 2030 es dudoso, advierte un informe de las Naciones Unidas. <https://www.who.int/es/news/item/13-07-2020-as-more-go-hungry-and-malnutrition-persists-achieving-zero-hunger-by-2030-in-doubt-un-report-warns>

Slim, H. (2020). People power in humanitarian action. *Humanitarian Law & Policy Blog*. <https://blogs.icrc.org/law-and-policy/2020/02/20/people-power-humanitarian-action/>

Soberanes, R. (2020). Las Patronas sobreviven y se reinventan durante la pandemia. *Pie de Página*. <https://piedepagina.mx/las-patronas-sobreviven-y-se-reinventan-durante-la-pandemia/>

Sueres, J. (2016). Is aid a contemporary manifestation of colonialism? *Medium*. <https://medium.com/@juliensueres/is-aid-a-contemporary-manifestation-of-colonialism-ec362f4d7fc4>

Taithe, B. (1998). The Red Cross Flag in the Franco-Prussian war: Civilians, humanitarias and war in the 'modern' age. In R. Cooter, S. Sturdy & M. Harrison (Eds.). *Medicine, War and Modernity*. Stroud: Sutton Publishing.

The Guardian. (2020). The aid sector must do more to tackle its white supremacy problem. <https://www.theguardian.com/global-development/2020/jun/15/the-aid-sector-must-do-more-to-tackle-its-white-supremacy-problem>

United Nations Secretary-General. (2016). One Humanity: Shared Responsibility: Report of the Secretary-General for the World Humanitarian Summit. United Nations. <http://sgreport.worldhumanitariansummit.org/>.

Veneklasen, L. & Miller, V. (2002), *Un nuevo tejido del poder, los pueblos y la política: guía de acción para la incidencia y la participación ciudadana*. World Neighbors, reimpresso por ITDG Publishing.



# Palestra









Universidad Nacional  
*Johanna Orduz*





# El género de la raza: Fanon, lector de Beauvoir<sup>1,2</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.08>

MATTHIEU RENAULT<sup>3</sup>  
*Université Paris 8<sup>e</sup>, France*  
matthieu.renault@gmail.com

Cómo citar este artículo: Renault, M. (2023). El género de la raza: Fanon, lector de Beauvoir. *Tabula Rasa*, 46, 167-181. <https://doi.org/10.25058/20112742.n46.08>

Recibido: 14 de noviembre de 2022

Aceptado: 02 de febrero de 2023

## Resumen:

*Piel negra, máscaras blancas* de Frantz Fanon y *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir presentan numerosas afinidades teóricas y críticas provenientes de apropiaciones y traducciones que ambas obras operativizaron con la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, con vistas a la aprehensión conceptual de las relaciones de género (hombre/mujer) y de raza (blanco/negro). Desde este punto de partida, se entabla un amplio diálogo en torno a las cuestiones del cuerpo (generizado, racializado), el amor y la violencia. Sin embargo, más que estas afinidades, lo que podemos identificar es el alcance de la influencia de los escritos de Beauvoir en Fanon. Si este aspecto ha sido todavía objeto de muy poco énfasis y de escaso estudio, es porque Fanon nunca cita las tesis de Beauvoir e incluso parece haberse esforzado por ocultar cualquier filiación intelectual. Es necesario comprender las causas de tal «desaparición», no solo para comprender la obra de Fanon, sino también para comprender su fuente común, que es también, hasta cierto punto, un compartido nacimiento: el del feminismo y el anticolonialismo en los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial.

*Palabras clave:* Fanon; Beauvoir; relaciones de género; relaciones de raza; anticolonialismo.

## The Gender of Race: Fanon as a Reader of Beauvoir

### Abstract:

Frantz Fanon's *Black Skin, White Masks* and Simone de Beauvoir's *The Second Sex* display numerous theoretical and critical affinities. These stem from the appropriations

<sup>1</sup> Publicado originalmente como: Le genre de la race : Fanon, lecteur de Beauvoir. *Actuel Marx*, 55, 2014, pp. 36-48. Presses Universitaires de France / Humensis. Agradecemos la autorización para la traducción y publicación de este artículo a Presses Universitaires de France / Humensis.

<sup>2</sup> Traducción de Gabriel González Castro.

<sup>3</sup> Doctor en filosofía política, de l'Université Paris 7 Diderot y de Università degli Studi di Bologna.

<sup>4</sup> Département de philosophie.

and translations which both works operated in relation to the Hegelian dialectic of master and slave, with a view to the conceptual apprehension of relations of gender (man/woman) and race (White/Black). From this starting-point, what is engaged is a comprehensive dialogue on the questions of the body (gendered, racialised), love, and violence. However even more than these affinities, what we can identify is the extent of the influence of Beauvoir's writings on Fanon. If this aspect has for the moment come in for very little emphasis and even less study, it is because Fanon never quotes Beauvoir's theses and would even appear to have striven to hide any intellectual filiation. We need to understand the causes of such a "disappearance", not only to comprehend Fanon's work, but also so as to understand their shared source, which is also, to a certain degree, a shared birth, that of feminism and anti-colonialism in the years following the Second World.

*Keywords:* Fanon; Beauvoir; gender relations; race relations; anti-colonialism.

## O gênero da raça: Fanon, leitor de Beauvoir

*Resumo:*

*Pele negra, máscaras brancas* de Frantz Fanon e *O Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir apresentam numerosas afinidades teóricas e críticas provenientes de apropriações e traduções que as duas obras fizeram da dialética hegeliana do amo e do escravo, na perspectiva da apreensão conceitual das relações de gênero (homem/mulher) e de raça (branco/negro). A partir daí, estabelece-se um diálogo amplo ao redor das questões do corpo (generizado, racializado), o amor e a violência. No entanto, mais do que essas afinidades, o que podemos identificar é o alcance da influência dos escritos de Beauvoir em Fanon. Se esse aspecto ainda não tem sido muito destacado nem estudado é porque Fanon nunca cita as teses de Beauvoir e incluso parece esforçar-se em ocultar qualquer filiação intelectual. É preciso compreender as causas de tal "desaparição", não apenas para compreender a obra de Fanon, mas também para compreender sua fonte comum, que é também, até certo ponto, um nascimento compartilhado: o do feminismo e o anticolonialismo dos anos seguintes à Segunda Guerra Mundial.

*Palavras-chave:* Fanon; Beauvoir; relações de gênero; relações de raça; anticolonialismo.

En la introducción de *Piel negra, máscaras blancas* (1952), Frantz Fanon escribe: «La desgracia del hombre, decía Nietzsche, es haber sido niño» (1971, p.8)<sup>5</sup>. Los

<sup>5</sup> Fanon repite esta fórmula, con la excepción de la referencia a Nietzsche, en la conclusión de la obra (1971, p.188).

exégetas de Fanon hasta ahora no se han preocupado de buscar la fuente nietzscheana de esta idea. Sin embargo, Nietzsche, con toda probabilidad, jamás dijo lo que Fanon le hace decir. La verdadera fuente es la obra de Simone de Beauvoir, *Para una moral de la ambigüedad* (1947): «La desgracia del hombre, dijo Descartes, proviene de que él, en un principio,

fue un niño» (Beauvoir, 1966, p.51)<sup>6</sup>. Esta fórmula no está presente como tal en Descartes; es propia de Beauvoir, que la repite y la precisa un poco más adelante: «La desgracia que le viene al hombre del hecho de haber sido un niño es entonces que su libertad le fue primero ocultada y que conservará toda su vida la nostalgia del tiempo en que ignoraba las exigencias» (Beauvoir, 1966, p.58).

Más allá de esta prueba formal de la «influencia» de Beauvoir sobre Fanon — sabemos recientemente, por lo demás, que la biblioteca personal de este último contenía un ejemplar del primer tomo de *El segundo sexo*<sup>7</sup>— hay entre sus escritos tan numerosas y profundas afinidades que no se les pueden reducir a una simple convergencia de «estilo existencialista». La matriz de este diálogo reside en la

<sup>6</sup> Sin cuestionar su atribución a Nietzsche, Lewis Gordon afirma, sin mayores explicaciones, que este «adagio» toma sus fuentes de Rousseau.

<sup>7</sup> Catálogo del Fondo Frantz Fanon, Centro de Investigaciones Prehistóricas, Antropológicas e Históricas. Ministerio de la Cultura, Alger, 2013.

apropiación por parte de Fanon del *leitmotiv* hegeliano que Beauvoir había hecho suyo: «Ser es haber devenido, es haber sido hecho tal y como uno se manifiesta» (Beauvoir, 1976a, p.27). Formulado desde la introducción de *El*

*segundo sexo*, este axioma contiene el germen de lo que sigue siendo la tesis mayor de la filosofía feminista de Beauvoir: «No se nace mujer, se llega a serlo» (Beauvoir, 1976b, p. 13). En Beauvoir, como dice Judith Butler, opera una disyunción radical del «sexo» y del «género»; negando su identidad e incluso cualquier vínculo de causalidad, hace «del cuerpo femenino el lugar arbitrario del género “mujer”» (Butler, 1986a, p.35); el género está marcado por una ambigüedad interna en la medida en que designa no solo un «ser hecho» (por el otro), efecto de una construcción cultural, sino también un hacerse, un proceso de construcción de sí. En otras palabras, dice Butler (quien se inspira igualmente en Monique Wittig), el género es para Beauvoir el lugar corporal de significaciones que, a la vez, son heredadas e inventadas (ver Butler, 1986b; Wittig, 1993).

Fanon, refiriéndose por otro lado a las *Reflexiones sobre la cuestión judía* de Sartre, afirma que el negro a menudo no es más que una construcción del blanco: es la negrofobia la que *hace* al «negro», «el colono que *hizo* y que *continúa haciendo* al colonizado» (Fanon, 1991, p.66); una construcción interiorizada-incorporada por su víctima que hace de su «raza» su propio *proyecto*. Fanon podría haber escrito: «No se nace negro, se llega a serlo». Que él no lo haya hecho, el mismo que no se priva de incorporar en su propio discurso las palabras de sus predecesores — Césaire y Sartre en particular—, es quizás más sintomático de lo que se podría imaginar *a priori*. En efecto, nunca cita los escritos de Beauvoir, cuyo nombre solo aparece una vez en *Piel negra, máscaras blancas* (es un hápax en su obra):

Los estadounidenses que vienen a París se sorprenden de ver tantas blancas en compañía de negros. En New York, Simone de Beauvoir paseando con Richard Wright es llamada al orden por una anciana. (Fanon, 1971, p.148)



Esa es una referencia al relato del viaje de Beauvoir a los Estados Unidos en 1947, titulado *América día a día*. Pero lejos de matizar el silencio de Fanon sobre Beauvoir, esta mención biográfica participa de lo que es, sin lugar a dudas, un gesto de ocultación teórica, lo cual es mucho más problemático por cuanto el libro de Beauvoir no se limitaba en ningún caso al relato de una experiencia y contenía largas reflexiones sobre las relaciones raciales en los Estados Unidos (ver Beauvoir, 1947) —sobre la inferioridad-inferiorización de los negros, sobre las máscaras con las que son vestidos y con las que se visten, sobre los «mitos» raciales-sexuales— que encontraron un poderoso eco en Fanon.

La hipótesis heurística que dirigirá nuestro análisis es que en Fanon se produce una verdadera desaparición de Beauvoir. Así como Georges Perec se esforzó por escribir su novela *La Disparition* sin utilizar ni una sola vez la letra «e», Fanon, siguiendo un proceso de liponomía, parece haberse ocupado de escribir *Piel negras, máscaras blancas* borrando cualquier rastro de influencia de Beauvoir. Esta desaparición hasta ahora apenas ha sido subrayada, y ni siquiera ha sido «reparada» por sus intérpretes, al contrario. Y esta crítica es igualmente una autocrítica (Renault, 2011). La cuasi-ausencia de Beauvoir en el campo de los *Fanon studies* demuestra que han contribuido a validarlo. Se tratará aquí entonces de dilucidar los mecanismos e implicaciones de los usos fanonianos de *El segundo sexo* antes de proponer una interpretación, frágil por definición, del problemático silencio de Fanon sobre Beauvoir. Para comenzar esta tarea es necesario volver sobre la traducción fanoniana de la «dialéctica» del amo y el esclavo, en tanto que es también, y de manera no reconocida, la traducción de una traducción, esa que Beauvoir había operativizado desde un punto de vista feminista.

### ***Variaciones sobre la dialéctica amo/esclavo***

La teorización de Fanon, como escribe Étienne Balibar, se sirve «de la fuente de la fenomenología hegeliana del “amo” y del “esclavo” releída por Kojève, Sartre y Simone de Beauvoir» (Balibar, 2005, p.25, n 26). No se puede sobrestimar, en este sentido, la importancia de Kojève, quien había instituido la relación del amo y el esclavo como una dialéctica autónoma, desinsertándola, al menos momentáneamente, del relato hegeliano, y había hecho posible así su reincorporación en otros relatos, particularmente en los relatos emancipatorios. A su manera, Kojève ya había transformado el pensamiento de Hegel en una «caja de herramientas». Tras él son numerosos los que se tomarían del «fragmento» amo/esclavo: Sartre, Lacan, Camus, Lacroix, Hesnard, etc. Lo que revelan estos usos es que entonces no se trataba tanto (salvo en el caso de Sartre) de confirmar o invalidar, ni de «conservar» o de «superar» la filosofía hegeliana, sino más bien de apropiársela, de incorporarla a otros discursos, de desplazarla, aunque fuera aplicándole torsiones sensibles. Se trataba, dicho de



otro modo, de hacer de la dialéctica del amo y el esclavo no solo un objeto, sino también un esquema teórico y crítico, un tema del que cada repetición sería también una variación.

Sin embargo, es en Beauvoir y Fanon que esta instrumentalización, en el sentido más literal del término, sería la más radical por al menos dos razones: por una parte, el tema del dominio y de la servidumbre se ofrecía como una poderosa herramienta de «formalización» de las relaciones entre conciencias marcadas por una profunda desigualdad (no natural, sino construida), siendo la abstracción constitutiva de las figuras hegelianas no tanto un obstáculo como sí una oportunidad para hacer diferir a porfía a los actores del conflicto, sus situaciones y sus propiedades; por otra parte, permitió narrar el conflicto ya no desde una tercera posición, desvinculada, sino desde la perspectiva de sus protagonistas y en particular desde el punto de vista del dominado. Lo que emergería en las apropiaciones subalternas de Hegel ya era una «teoría del punto de vista». Si los resurgimientos beauvoirianos y fanonianos iban a ser, no obstante, más que aplicaciones a situaciones particulares (hombre/mujer, blanco/negro) de un esquema general-abstracto de la intersubjetividad es porque iban a revelar que este mismo esquema era el producto de un proceso de abstracción preliminar, a partir de una situación, no menos particular, referida a la confrontación entre dos hombres blancos<sup>8</sup>.

Sartre, del que Beauvoir y Fanon han sido considerados durante demasiado tiempo como meros «dobles» (femenino/negro), apenas había sustituido con otros personajes a las figuras masculinas y blancas de la filosofía hegeliana. Fanon escribe:

Si los estudios de Sartre sobre la existencia del otro siguen siendo exactos (en la medida en que, lo recordamos, *El ser y la nada* describe una conciencia blanca), su aplicación a una conciencia negra se revela como falsa. (Fanon, 1971, p.12, n 22)

Incluso en *El ser y la nada* el filósofo había ido mucho más lejos que Hegel afirmando que toda relación con el otro era una relación de servidumbre, que la esclavitud no era un «resultado histórico y susceptible de ser superado» (Sartre, 1996, p.307), sino una condición fundamental de la existencia.

<sup>8</sup>Si bien en la actualidad se sabe que Hegel se inspiró en la revuelta de los esclavos de Saint-Domingue que iba a conducir a la independencia de Haití (ver Buck-Morss, 2006), en su fenomenología del amo y el esclavo borró, sin embargo, todo rastro (impureza) de este histórico combate de esclavos negros contra sus amos blancos.

Fanon no le perdonará haber borrado la extrema singularidad de la esclavitud, su historicidad, y por lo tanto haber disuelto las relaciones blanco/negro en una lucha de visiones de todo tiempo y en todo lugar idéntica a sí misma. Para el negro, «el blanco no es solamente el otro, sino el amo» (Fanon, 1971, p.112, n 22). Oponerse a la deshistorización sartreana iba a significar entonces para Fanon, y pese a lo que diga Homi K. Bhabha (2007, p.88), obrar por una rehistorización

(por desontologización) de la dialéctica del amo y el esclavo; no repetir la historia hegeliana, que hacía caer sobre el esclavo la entera responsabilidad de su servidumbre, sino reescribir esa historia (*una* historia), reproducirla de otra manera, rehistorizarla. Pero, cuando Fanon redacta *Piel negras, máscaras blancas*, ningún libro atestigua mejor ese gesto teórico que *El segundo sexo* de Beauvoir, en su permanente esfuerzo por pensar tanto la historia colectiva como la historia individual (la «formación»), las cuales habían hecho y hacían el «destino» de las mujeres.

Si la dialéctica del amo y el esclavo devenía así en objeto de variaciones, su finalidad permaneció invariable: se trataba del reconocimiento. Señala Beauvoir que el problema es que mientras que el esclavo hegeliano, pese a no ser (todavía) reconocido, no deja de estar comprometido al proceso de reconocimiento, la mujer está excluida *a priori* de este; no hay entre ella y el hombre ninguna lucha por el reconocimiento porque su relación está desprovista de cualquier reciprocidad:

¿Cómo entonces es posible que entre los sexos esta reciprocidad no haya sido planteada, que uno de los términos se haya afirmado como el único esencial, negando toda relatividad respecto a su correlativo, definiéndolo como la alteridad pura? (Beauvoir, 1976a, p.1)<sup>9</sup>

¿Cómo es que la mujer ha sido confinada a su «ser-para-los-hombres»? Fanon hereda de Beauvoir cuando afirma que, fijado en su «raza», condenado a «ser para el otro» (blanco) y a no ser para sí mismo más que un «otro absoluto», no solo el negro está privado de reconocimiento, sino que está despojado de la posibilidad misma de luchar por ello. Ha sido excluido del campo de la subjetividad-alteridad blanca: «Esperamos haber demostrado que el amo aquí difiere esencialmente del descrito por Hegel. En Hegel hay reciprocidad, y aquí el amo se burla de la conciencia del esclavo» (Fanon, 1971, p.179, n 9).

Este argumento tiene un corolario que expresa el punto de vista del esclavo: «En Hegel, el esclavo se desvía del amo y se torna hacia el objeto. Aquí, el esclavo se torna hacia el amo y abandona el objeto», «el negro quiere ser como el amo» (Fanon, 1971, p. 179, n 9). Si esta tesis de la identificación «integral» del negro con el blanco es propia de Fanon, se hace eco de estas palabras de *El segundo sexo*: «Los individuos de la casta inferior [...] preferirán también tornarse hacia los amos» (Beauvoir, 1976b, p.613). Tanto Beauvoir como Fanon tematizan e impugnan la adopción por parte de los dominados del punto de vista del dominador sobre estos y sobre sí mismos, esta identificación y/o amor al amo que prohíbe su constitución como enemigo<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Beauvoir no ignora que la primera fase de la dialéctica hegeliana del dominio y de la servidumbre, la de la afirmación de la conciencia del amo contra la vida del esclavo, corresponde exactamente a lo que ella dice de la relación hombre/mujer, pero en seguida afirma que «cientos pasajes de la dialéctica a través de los cuales Hegel define la relación del amo con el esclavo se aplicarían mucho mejor a la relación del hombre con la mujer» (Beauvoir, 1976a, p.116). Sobre la lectura de Hegel/Kojève de Beauvoir, ver Gothlin, 2001).

<sup>10</sup> A propósito de las especificidades de género y raciales de la atracción patológica, ver Lavergne & Bentouhami, 2013.

Contando la experiencia vivida del dominado, ambos socavan esta perspectiva (de conocimiento y de reconocimiento) masculina-blanca. Por lo mismo, plantean la cuestión del sujeto-objeto del reconocimiento: no solamente quién (no) es reconocido, sino también qué/quién (no) lo es. ¿Cómo deshacer la identificación del reconocimiento en tanto hombre con el reconocimiento en tanto macho-blanco?

### ***Cuerpo a cuerpo: la encarnación de la «doble conciencia»***

La apropiación del pensamiento beauvoireano de parte de Fanon no es, sin embargo, la simple proyección sobre las relaciones de «raza» de un conjunto de problemas que Beauvoir había planteado sobre las relaciones de «género». Eso sería olvidar que la cuestión racial ya estaba presente en los escritos de Beauvoir. En *Para una moral de la ambigüedad*, un ensayo marcado, no obstante, por la figura genérica del «hombre», donde Beauvoir ilustró la tesis según la cual «la desgracia del hombre es haber sido niño» refiriéndose a dos situaciones: una, la pasada, relativa a los esclavos negros de las plantaciones del sur de los Estados Unidos, y otra, la presente, relativa a las mujeres «en los países de Occidente»; ambas condenadas a vivir en un «mundo infantil» (Beauvoir, 1966, pp.54-56). En *El segundo sexo* compara un montón de veces la situación de las mujeres con la de otros grupos dominados. Pero si esta confrontación revela las identidades, no deja de subrayar una diferencia irreductible en la medida en que las mujeres nunca han constituido, como dice Beauvoir, una comunidad separada e independiente de los hombres:

Ellas no tienen [a diferencia de los colonizados] un pasado, una historia, una religión que les sea propia; y no tienen como los proletarios una solidaridad de trabajo ni de intereses; ni siquiera hay entre ellas esta promiscuidad espacial que hacen de los negros de los Estados Unidos, de los judíos en los ghettos, de los obreros de Saint-Denis o de las fábricas de Renault una comunidad. [...] El vínculo que une [a la mujer] con sus opresores no es comparable a ningún otro. [...] La pareja es una unidad fundamental cuyas dos mitades están ensambladas entre sí: no es posible ninguna división de la sociedad por sexos. (Beauvoir, 1976a, p.22)

Por eso en Beauvoir la conexión del «género» y de la «raza» parece limitarse a la analogía: las situaciones se parecen, pero no se unen. Las dominaciones de clase y de raza juegan ciertamente contra la unión de las mujeres: «Las burguesas son solidarias con los burgueses y no con las mujeres proletarias; las blancas, con los hombres blancos y no con las mujeres negras» (Beauvoir, 1976a, p.21). Pero si estos factores intensifican la desunión de las mujeres, no podrían por lo tanto crearla. Más aun, el tema de *El segundo sexo* nunca es solo la mujer blanca o, en palabras de la propia autora que no se esconde de ese tema, de la «mujer occidental». El problema, como subraya Margaret Simons, es que al concebir

el racismo y el sexismo como categorías analíticas «distintas, aunque análogas», Beauvoir «ignora la experiencia de las mujeres afroamericanas y relega a la mayoría de las mujeres del mundo a una nota al pie de página» (Simons, 1997, p. 170), una nota que, por otro lado, no está desprovista de orientalismo: «Examinaremos la evolución [del destino femenino] en Occidente. La historia de la mujer en Oriente, en la India y en China ha sido, en efecto, la de una larga e invariable esclavitud» (Beauvoir, 1976a, p. 138, n 1)<sup>11</sup>.

En una carta a Nelson Algren fechada el 2 de diciembre de 1947, Beauvoir, refiriéndose al célebre estudio de Gunnar Myrdal sobre las relaciones raciales en los Estados Unidos (*An American Dilemma*, 1944), escribe: «Me gustaría lograr algo

<sup>11</sup> «El Oriental, despreocupado de su propio destino, se contenta con una mujer que es para él un objeto de disfrute; pero el sueño del Occidental, cuando ha tomado conciencia de la singularidad de su ser, es ser reconocido por una libertad extranjera y dócil» (Beauvoir, 1976a, p.283).

tan importante como lo de Myrdal: él subraya, por otra parte, una cantidad de analogías muy sugestivas entre el estatuto de los negros y el de las mujeres, que yo ya había presentado» (Beauvoir, 1997, p.119). Pero Beauvoir se inspiró

aún más en Richard Wright, de quien por entonces era muy cercana. Lo que ella alaba del autor de *Black Boy* (1945) y *Native Son* (1940), de quien también Fanon será un ferviente admirador, es su enfoque subjetivo de la opresión, vista desde el punto de vista del oprimido. Wright es, arguye Simons, quien expone a Beauvoir el concepto de «doble conciencia» formulado por William E. B. Du Bois en *Las almas del pueblo negro* (Du Bois, 2007). Este concepto, añade Simons, se convierte entonces para ella en un «modelo» que hace suyo en *El segundo sexo* para pensar la experiencia de la mujer como condenada a verse a través de los ojos del otro-hombre, a definirse/ser definida por él, a medirse a la medida de un mundo de valores masculinos que la rechaza a la alteridad absoluta (Simons, 1997, p.178).

Lo que revela, pues, la «biografía de *El segundo sexo*», la historia de su elaboración, es que la «raza» no es solamente en Beauvoir un objeto de comparación o de analogía; está inscrita en la génesis misma de su aparato conceptual, por debajo del «contenido manifiesto» de *El segundo sexo*. La situación de la mujer no es solamente un *analogon* de la situación del negro, sino es ya una traducción de la misma. Esto es tanto más notable, a su vez, que la teorización de Fanon que toma sus raíces no solo de la dialéctica del amo y el esclavo, sino también, como dice Balibar, de «la psicología de la *double consciousness* de la obra de W. E. B. Du Bois» (Balibar, 2005, p.25, n 26); a lo que podría haber añadido: «releído por Wright y Beauvoir». El propio Du Bois heredó la conceptualización hegeliana de la «conciencia infeliz» como interiorización del conflicto del amo y del esclavo, como escisión interna de la conciencia. Lo que agrega Fanon es que esta interiorización es para el negro una incorporación; porque si el amo blanco se

burla de la conciencia del esclavo, no se burla de ninguna manera de su cuerpo. Por el contrario, no deja de investirlo: por proyección, el blanco hace del cuerpo negro el símbolo de todo lo que él rechaza en sí mismo, la personificación de su «parte maldita», es decir, de su parte corporal-sexual; y el negro, viéndose a través de los ojos del amo, no puede sino despreciar su propio cuerpo. Para él, la doble conciencia es un clivaje entre el «alma» y el «cuerpo».

Pero Beauvoir había escrito en *El segundo sexo*: «En todas las civilizaciones e incluso en nuestros días, [la mujer] inspira horror al hombre; es el horror de su propia contingencia carnal lo que él proyecta en ella» (Beauvoir, 1976a, p.251). Pretendiéndose subjetividad soberana, el hombre, a la imagen del amo hegeliano, exige a la mujer que sea su cuerpo, el cuerpo que él se niega ser (Butler & Malabou, 2010, p.82). Lo que él «reclama es que en ella la carne esté presente en su facticidad pura», debiendo ofrecer su cuerpo, a pesar de todo, como un cautivo de una «voluntad humana» (Beauvoir, 1976a, p.266) (masculina); siendo un cuerpo que, para la mujer misma, se vuelve ajeno a cualquier trascendencia. Sin embargo, nunca Beauvoir opone a esta naturalización de la mujer ninguna (de)negación del cuerpo, como si su emancipación no pudiera ir sin una desencarnación. Es que el cuerpo, afirma ella en una perspectiva fenomenológica que compartirá Fanon, no es solo una «cosa del mundo», es también un «punto de vista sobre el mundo»; «es nuestro asidero en el mundo y el esbozo de nuestros proyectos»: «el existente es un cuerpo» (Beauvoir, 1976a, p.42, 75, 80, 107).

Sartre, indicando que para hacer de «mi cuerpo [...] una estructura consciente de mi conciencia», no deja de argumentar para este respecto que ese mismo cuerpo nunca deja de ser «el obstáculo que soy para mí mismo» (Sartre, 1996, pp.336, 373). En cuanto a Beauvoir y Fanon, afirman que el ser-obstáculo del cuerpo femenino/negro es, ante todo, el producto de su devenir-obstáculo bajo la mirada (interiorizada) masculina-blanca, la cual es irreductible a la mirada de un otro indeterminado. Por eso habrá que inventar otro devenir para este cuerpo, para hacer de él, como señala Beauvoir, un instrumento de liberación<sup>12</sup>. Fanon, a su vez, no deja de apelar a una recorporización del negro-colonizado, concluyendo *Piel negra, máscaras blancas* con estas famosas palabras: «Mi última plegaria: ¡Oh, cuerpo mío, haz de mí siempre un hombre que interrogue!» (Fanon, 1971, p.188). Si estas afinidades teóricas no son ajenas a la influencia de la filosofía merleau-pontiana del cuerpo<sup>13</sup> sobre Beauvoir y Fanon, sugieren igualmente la idea que el cuerpo (racializado) fanoniano pudo ser modelado sobre el cuerpo (generizado) beauvoiriano —lo que también sugieren algunos de los pasajes subrayados por Fanon en su ejemplar de *El segundo sexo*. Fanon retraduce al idioma de la «raza»

<sup>12</sup> Para una crítica de la concepción beauvoireana, y supuestamente fanoniana, del cuerpo-instrumento, ver Butler, 2006, p.77.

<sup>13</sup> Sobre los usos de Beauvoir de la filosofía de Merleau-Ponty contra la de Sartre, ver Bergoffen, 1997..

el concepto de doble conciencia que Beauvoir había traducido en el idioma del «género»; pero este retorno a la «lengua de origen» modifica sensiblemente el concepto original. A través de la mediación de la encarnación beauvoiriana de la doble conciencia, Fanon reintroduce en el centro de las teorías sobre el racismo al cuerpo que había sido disipado de estas porque había sido, hasta entonces, el objeto privilegiado de las teorías raciales.

### ***La violencia y el amor: la lucha es masculina***

Fanon, sin embargo, no podía ignorar que Beauvoir sostenía una desigualdad natural entre los cuerpos masculino y femenino. La mujer, decía ella, es, por sus funciones reproductivas, más servil a la especie que el hombre. Si Beauvoir añade que los «datos biológicos» solo adquieren significación en cuanto son «asumidos» en un proyecto humano —la naturaleza del hombre/mujer siendo en todo momento ya una «segunda naturaleza» —, la doble conciencia encarnada de la mujer es ante todo un hecho biológico: «La mujer, como el hombre, es su cuerpo: pero su cuerpo es algo distinto a ella misma» (Beauvoir, 1976a, p.69). Fanon habría podido repetir, de todas maneras, esta fórmula a propósito del negro, con la esencial diferencia tendiente a excluir cualquier diferencia natural (no superficial-epidérmica) entre cuerpos blanco y negro, revelando que el clivaje del cuerpo racializado no es otro que el efecto sociohistórico del racismo colonial.

Es preciso constatar, sin embargo, que utiliza irrestrictamente un lenguaje biológico que no es solo metafórico: el conflicto racial es también un conflicto vital; la proyección-racialización no va sin una biologización del negro en cuanto símbolo de las fuerzas vitales reprimidas en el hombre blanco. En lo que refiere a la dominación colonial, esta es para el colonizado una «muerte-en-vida». Subvirtiendo las teorías de la lucha por la existencia, Fanon concebirá en *Los condenados de la tierra* la descolonización como una lucha política por la vida, como lo demostrará en su teoría de la violencia anticolonial. Este «vitalismo político» tiene fuentes múltiples: la psiquiatría-psicoanálisis, las filosofías nietzscheana y bergsoniana y la negritud senghoriana, fuentes a las que hay que añadir ahora el pensamiento beauvoiriano, al que despoja de todo «resto» de biologismo, a la vez que reafirma los poderes de la vida en la construcción, pero también en la destrucción, de las relaciones raciales. Para Fanon, la «segunda naturaleza» (racial) es totalmente artificial, pero este artificio es en sí mismo una creación (anti)vital: la producción social de la vida y la producción vital de la sociedad son inseparables.

Que en *Los condenados de la tierra* Fanon conciba la lucha anticolonial por la vida y la muerte como un viril cuerpo a cuerpo, como un «agón masculino» (McClintock, 1999, p.285), ¿no constituye más bien una ruptura con el pensamiento de Beauvoir? No, porque esta había afirmado justamente que, en los inicios de la historia, la mujer, «biológicamente destinada» a dar la vida,



reproducirla y repetirla, no había podido arriesgar su vida en una lucha por el reconocimiento: «En la humanidad la superioridad es acordada no para el sexo que engendra, sino para el que mata» (Beauvoir, 1976a, p.115). Y Beauvoir subraya reiteradamente la «debilidad muscular» de la mujer, lo cual no deja de hacer eco en el lenguaje muscular<sup>14</sup> de Fanon. Aunque señala que «allí donde las costumbres prohíben la violencia, la energía muscular no puede fundar una dominación» (Beauvoir, 1976a, p.76) —fórmula significativamente subrayada por Fanon en su ejemplar de *El segundo sexo*—, esta produce, sin embargo, una valoración de lo masculino, como lo demuestra la primacía absoluta que le confiere a la actividad productiva como único *trabajo* auténtico y, por tanto, la única afirmación de trascendencia, en contra de la actividad reproductiva como abultamiento en la inmanencia. Estas posiciones serán respondidas en el campo de la crítica feminista, donde Beauvoir será acusada de haber seguido dependiendo de una perspectiva patriarcal, androcéntrica y falocéntrica<sup>15</sup>.

Es así que, paradójicamente, de acuerdo con Beauvoir, Fanon (re)pone en el centro de su traducción de la dialéctica del amo y el esclavo el momento de la lucha por la vida y la muerte, recodificada bajo la forma de una violenta lucha de cuerpos. Fanon, tal como lo señala Paul Gilroy a propósito de Frederick Douglass, transforma el «metarrelato hegeliano del poder» en un «metarrelato de la emancipación» (Gilroy, 2010, p.96; ver también Chamayou, 2010) haciendo de la lucha a muerte ya no lo que constituye (*realiza*) las figuras del amo y del esclavo, sino que, por el contrario, lo que las destituye (las *deshace*). Pero mientras que Beauvoir señalaba la posibilidad para la mujer de otras formas de liberación a través de su participación (necesaria, sino suficiente) en la producción, Fanon muestra que en la situación colonial el trabajo está desprovisto de cualquier función emancipadora; más precisamente, el único trabajo del colonizado es el trabajo de la violencia, y este trabajo es, ante todo, un trabajo masculino, pues la violencia sigue siendo en Fanon, así como para Beauvoir, un atributo masculino<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Sobre las relaciones entre masculinidad e «hipermuscularismo» en *Los condenados de la tierra*, ver el artículo de Judith Butler en este número (se refiere a *Actuel Marx*, 55(1), 2014, nota del traductor).

<sup>15</sup> Estas serán más aun cuando ella afirma que las mujeres nunca han contestado realmente a la dominación masculina ni nunca han luchado por su reconocimiento como mujeres (Beauvoir, 1976a, p.223). De manera similar, Fanon refiriéndose a la abolición de la esclavitud, pero pareciendo ignorar la historia de las luchas negras, de la cual es principal entre ellas la revuelta de los esclavos de Saint-Domingue, escribe: «El blanco es un amo que ha permitido a sus esclavos comer en su mesa» (Fanon, 1971, p.178).

<sup>16</sup> Es cierto que en su ensayo «Algeria se quita el velo» Fanon celebra la contribución de las mujeres argelinas en la lucha por la independencia, en particular en el trabajo de la violencia. Lo que, es más, es la reconquista del cuerpo propio contra su fragmentación colonial lo que él atestigua cuando evoca los usos estratégicos del velo durante el combate. Para Fanon, la mujer argelina es el primer sujeto de esta recorporización que él anhela. No obstante, no queda más que subrayar que es mediante designación que ella integra la lucha; ahí es «invitada» por el hombre en el nombre de una «estrategia mujer». La violencia de la que su cuerpo es el vehículo no es enteramente su violencia: ella es una «mujer-arsenal». (Fanon, 2001)

Si Fanon hace suyo el androcentrismo de Beauvoir, ¿no queda entonces ajeno a lo que, en rigor, hace su feminismo? Para responder esta pregunta hay que volver sobre una idea central de *Piel negra, máscaras blancas* que Fanon comparte con Beauvoir... en contra de Sartre. Este último postulaba la reciprocidad de las relaciones con los otros, pero, haciendo de ella una relación puramente negativa, excluía *a priori* cualquier horizonte de reconocimiento. Beauvoir y Fanon invierten literalmente esta tesis: argumentando la negación patriarcal-racial de toda reciprocidad, defienden igualmente la posibilidad de un pleno reconocimiento recíproco (Beauvoir, 1976b, p.652; Fanon, 1971, p.180). El nombre propio de este reconocimiento será el amor. Cuando Fanon afirma creer «en la posibilidad del amor», un «amor verdadero, real», un «amor auténtico», concebido como un «don de sí» (Fanon, 1971, p.180), solo se puede pensar en estas palabras de Beauvoir:

El amor auténtico debería estar fundado sobre el reconocimiento recíproco de dos libertades [...]. Tanto para el uno como para el otro [los amantes], el amor sería la revelación de sí mismos a través del don de sí y del enriquecimiento del universo. (Beauvoir, 1976b, p.571)

Fanon sabe que pensar las relaciones blanco/negro en una situación colonial exige ir más allá de las relaciones «hombre blanco/hombre negro». Es por lo cual dedica dos de los primeros capítulos de *Piel negra, máscaras blancas* a las uniones amorosas-(hetero-)sexuales «interraciales»: «La mujer de color y el blanco» y «El hombre de color y la blanca». En este último escribe:

No quiero ser reconocido como negro, sino como blanco. Ahora bien, —y este es un reconocimiento que Hegel no describió— ¿quién puede hacerlo sino la blanca? Al amarme, me prueba que soy digno de un amor blanco. Se me ama como a un blanco. Soy un blanco. (Fanon, 1971, p.51)

Estas palabras testimonian no solo la incorporación del «sexo» y del «género» en el seno de la traducción racial de la dialéctica del amo y el esclavo efectuada por Fanon, sino también el carácter problemático de esta incorporación en sí misma, en la medida en que esta esperanza de un reconocimiento para «el hombre de color», siendo incluso un «falso reconocimiento» (en tanto blanco), no tiene ninguna contrapartida en la «mujer de color»: el reconocimiento en tanto hombre es un reconocimiento en tanto macho.

Fanon parece haber tomado conciencia de los (potenciales) efectos indeseables de su traducción de la traducción beauvoireana de la dialéctica del amo y el esclavo. ¿No amenaza esto, en efecto, con provocar un desdibujamiento de las fronteras de género al que él teme por encima de todo, él mismo que, por otra parte, no deja de subvertir las fronteras de la raza? ¿La conversión del cuerpo generizado-femenino de *El segundo sexo* en un cuerpo racializado-negro no corre el riesgo de insinuar la

idea que «el negro es una mujer»? Evocando el llamado «masoquismo femenino», Fanon olvida a Beauvoir y prefiere apoyarse en los argumentos psicoanalíticos y masculinistas de Freud y Marie Bonaparte; incluso va más lejos que estos, pasando de la fobia-deseo (inconsciente) a la violación, cuya existencia Beauvoir ya había impugnado, al anhelo (consciente) de la mujer blanca a su realización: «En el fondo, ¿este *miedo* a la violación no llama precisamente a la violación?» (Fanon, 1971, p.127). Finalmente, Fanon pasa por alto las reflexiones de Beauvoir sobre la homosexualidad (femenina) para hacer de «la inversión sexual», íntimamente ligada a la negrofobia («la negrofobia es un homosexual reprimido» Fanon, 1971, p.127), el síntoma de una perversión generalizada de la civilización (europea), una «patología blanca» (Fuss, 1999, p.313; Renault, 2011, pp.117-123).

Al final de *Piel negra, máscaras blancas*, en el subcapítulo «El negro y Hegel», la lucha por el reconocimiento se ha (re)convertido exclusivamente en una lucha masculina. La mujer, sea negra o blanca, ha desaparecido. Ahora bien, esta desaparición está íntimamente ligada a la desaparición del nombre propio de Beauvoir, con quien y contra quien Fanon va a trabajar a lo largo del libro. Sin embargo, no perderá nunca de vista la perspectiva del reconocimiento como amor. Si en *Los condenados de la tierra* rechazará radicalmente cualquier búsqueda de un reconocimiento por parte del colonizador, mostrará, sin embargo, que el proceso de descolonización, si es llevado hasta el final, más allá de las independencias, será la fuente de un mutuo reconocimiento de (ex)colonizados entre sí; esto será el origen de un nuevo amor (heterosexual) concebido como un don de sí... al (a la) amante y a la revolución, tal como testimonian las transformaciones revolucionarias de la pareja en el curso de la lucha por la liberación nacional argelina (Fanon, 2001). ¿No sería ese un último homenaje, no reconocido, de Fanon al pensamiento de Beauvoir? No lo sabremos.

En el verano de 1961, algunos meses antes de su muerte, Fanon se reunió con Sartre, Beauvoir y Lanzmann en Roma. Beauvoir lo cuenta en *La fuerza de las cosas*:

Nos reunimos con Sartre para almorzar; la conversación duró hasta las 2 de la mañana; la interrumpí de la manera más cortés que me fue posible, explicándoles que Sartre necesitaba dormir. Fanon se indignó: «Detesto a la gente que se economiza», le dijo a Lanzmann, a quien mantuvo despierto hasta las 8 de la mañana. (Beauvoir, 1963, p.619)

Estas palabras son solo ciertamente una manifestación de cólera, pero se podría imaginar que Fanon le ha devuelto a Beauvoir, no sin violencia, las palabras que habían sido las suyas en *Para una moral de la ambigüedad*: «El tiempo que se gana no puede acumularse en un desván; es contradictorio querer economizar la existencia que precisamente solo existe en cuanto se consume» (Beauvoir, 1966, p.115). Si fuera así —lo que es muy improbable, pero poco importa verdaderamente—, este

gesto constituiría un perfecto símbolo de la lectura que Fanon hizo de Beauvoir, el síntoma de una apropiación que no solo enmascara su fuente, sino que, más aún, viene a tornarse en contra ella, a oponerse a ella para limitar las consecuencias de esta misma apropiación. Esta sería la «clave [del] misterio» (Beauvoir, 1976a, p. 117) de la desaparición de Beauvoir en los escritos de Fanon.

Releer juntos a Fanon y Beauvoir es, en conclusión, recordar que mucho antes de la transferencia-invencción de la *French Theory* en las universidades estadounidenses durante la década de 1980, la «teoría alemana» (las «3H»: Hegel, Husserl, Heidegger), esta «divertida construcción francesa», siguiendo a Butler, constituyó —del mismo modo y a veces en estrecha relación con el materialismo histórico— el crisol de la emergencia de las teorías feministas y antirracistas que, desde su nacimiento, han estado «empalmadas», han dialogado e intercambiado sus perspectivas, sus objetos y sus problemas, pero también sus conflictos y sus tensiones internas. Esta genealogía intelectual y política cruzada exige todavía ser rastreada más allá de sus figuras tutelares que son Beauvoir y Fanon.

## Referencias

- Balibar, E. (2005). La construction du racisme. *Actuel Marx*, 38(2), 11-28.
- Beauvoir, S. (1997). *Lettres à Nelson Algren. Un amour transatlantique, 1947-1964*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. (1976a). *Le Deuxième Sexe. I — Les faits et les mythes*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. (1976b). *Le Deuxième Sexe. II — L'Expérience vécue*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. (1947). *L'Amérique au jour le jour*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. (1966). *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris: Gallimard.
- Beauvoir, S. (1963). *La Force des choses*. Paris: Gallimard.
- Bergoffen, D. B. (1997). *The Philosophy of Simone de Beauvoir. Gendered Phenomenologies, Erotic Generosities*, Albany (NY): State University of New York Press.
- Bhabha, H. K. (2007). *Les Lieux de la culture*. Paris: Payot & Rivages.
- Buck-Morss, S. (2006). *Hegel et Haïti*. Paris: Lignes-Léo Scheer.
- Butler, J. (2006). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. Paris: La Découverte.
- Butler, J. (1986a). Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex. *Yale French Studies*, 72, 35-49.

- Butler, J. (1986b). Variations on Sex and Gender. Beauvoir, Wittig, and Foucault. *Praxis International*, 4, 505-516.
- Butler, J. & Malabou, C. (2010). *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*. Montrouge: Bayard.
- Chamayou, G. (2010). *Les Chasses à l'homme. Histoire et philosophie*. Paris: La Fabrique.
- Du Bois, W. E. B. (2007). *Les Âmes du peuple noir*. Paris: La Découverte.
- Fanon, F. (2001). *L'An V de la révolution algérienne*. Paris: La Découverte & Syros.
- Fanon, F. (1971). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Le Seuil.
- Fanon, F. (1991). *Les Damnés de la terre*. Paris: Gallimard.
- Fuss, D. (1999). Interior Colonies. Frantz Fanon and the Politics of Identification. In N. C. Gibson (ed.). *Rethinking Fanon: The Continuing Dialogue* (pp.141-172). Amherst: Humanity Books.
- Gilroy, P. (2010). *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Gothlin, E. (2001). *Sexe et existence. La Philosophie de Simone de Beauvoir*. Paris: Éditions Michalon.
- Lavergne, C., Bentouhami, H. (2013). La violence comme praxis libératrice : de Frantz Fanon à l'autodéfense Entretien avec Elsa Dorlin. In A. Cukier, F. Delmotte, C. Lavergne (dir.). *L'Émancipation, les métamorphoses de la critique sociale* (pp.231-250). Bellecomben-Bauges: Éditions du Croquant.
- McClintock, A. (1999). Fanon and Gender Agency. In N. C. Gibson (ed.). *Rethinking Fanon: The Continuing Dialogue* (pp.66-81). Amherst: Humanity Books.
- Renault, M. (2011). *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Sartre, J. P. (1996). *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard.
- Simons, M. A. (1999). Richard Wright, Simone de Beauvoir and *The Second Sex* (1997). In *Beauvoir and The Second Sex. Feminism, Race, and the Origins of Existentialism* (pp.167-184). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Wittig, M. (1993). One is not Born a Woman. In H. Abelove, M. A. Barale, D. M. Halperin (eds.). *The Lesbian and Gay Studies Reader* (pp.103-109). New York & London: Routledge.







**Saint-Étienne**  
*Johanna Orduz*





# Precarización, productivismo y la burocracia universitaria: hacer antropología en la academia neoliberal

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.09>

GONZALO DÍAZ CROVETTO<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-7855-2273>

Universidad Católica de Temuco<sup>2</sup>, Chile

[gdiazcrovetto@uct.cl](mailto:gdiazcrovetto@uct.cl)

EDUARDO RESTREPO<sup>3</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-5634-465X>

Universidad Católica de Temuco<sup>4</sup>, Chile

[eduardoa.restrepo@gmail.com](mailto:eduardoa.restrepo@gmail.com)

Cómo citar este artículo: Díaz Crovetto, G. & Restrepo, E. (2023). Precarización, productivismo y la burocracia universitaria: hacer antropología en la academia neoliberal. *Tabula Rasa*, 46, 185-209. <https://doi.org/10.25058/20112742.n46.09>

Recibido: 14 de enero de 2023

Aceptado: 18 de febrero de 2023

## Resumen:

Las transformaciones que se han sucedido en las últimas dos décadas en el sistema mundo universitario han implicado una serie de demandas orientadas hacia lo que las burocracias universitarias valoran como productividad en aras de visibilizar y posicionar, desde una serie de indicadores, los establecimientos universitarios en los rankings y de lograr las acreditaciones y reconocimientos de los distintos programas académicos. Para los antropólogos esto ha significado un creciente socavamiento de unas condiciones favorables a la producción de conocimiento antropológico pertinente, así como un desdibujamiento de las especificidades de nuestra disciplina en los entornos universitarios. Frente a dicho escenario este texto proveniente de una serie de intercambios que los autores han realizado en experiencias en torno a antropologías latinoamericanas y caribeñas, busca problematizar y discutir sobre la constitución de un sistema mundo universitario. Desde esta concepción observamos y desarrollamos algunos elementos constituyentes significativos, como lo son:

<sup>1</sup> Doctor en Antropología Social, Universidad de Brasilia.

<sup>2</sup> Departamento de Antropología,

<sup>3</sup> Doctorado en Antropología (con énfasis en estudios culturales), The University of North Carolina at Chapel Hill.

<sup>4</sup> Centro de Investigación, Innovación y Creación / Departamento de Antropología.

los modelos gerenciales de las universidades, las condiciones de estructuración en torno a publicar, y el quehacer de la antropología en contextos universitarios actuales y cerramos dejando algunos desafíos y agendas de investigación.

*Palabras clave:* sistema mundo universitario; establecimientos antropológicos; trabajo; precarización; neoliberalismo.

## **Precarization, Productivism, and University Bureaucracy: Doing Anthropology in a Neoliberal Academy**

*Abstract:*

The transformations that have taken place in the last two decades in the university world system have implied a series of demands oriented towards what university bureaucracies value as productivity in order to make visible and position, based on a series of indicators, university establishments, in which rankings of the universities and to achieve the accreditations and recognitions of the different academic programs. For anthropologists this has meant a growing undermining of favourable conditions for the production of relevant anthropological knowledge, as well as a blurring of the specificities of our discipline in university environments. Faced with this scenario, this text, coming from a series of exchanges that the authors have carried out in experiences around Latin American and Caribbean anthropologies, seeks to problematize and discuss the constitution of a world university system. From this conception we observe and develop some significant constituent elements, such as: the management models of universities, the structuring conditions around publishing, and the work of anthropology in current university contexts and we close by leaving some challenges and research agendas.

*Keywords:* University world system; anthropological establishments; work; precariousness; neoliberalism.

## **Precarização, produtivismo e a burocracia universitária: fazer antropologia na academia neoliberal**

*Resumo:*

As transformações ocorridas nas últimas décadas no sistema mundo universitário têm implicado uma série de demandas orientadas para o que as burocracias universitárias valoram como produtividade na perspectiva de visibilizar e posicionar, a partir de uma série de indicadores, os estabelecimentos universitários nos rankings e de conseguir as creditações e reconhecimentos dos diferentes programas acadêmicos. Para os antropólogos isso significou uma crescente diminuição de condições favoráveis para a produção de conhecimento antropológico pertinente, assim como uma desfiguração das especificidades de nossa disciplina nos contextos universitários. Perante tal cenário, este texto, que surge de uma série de trocas realizadas pelos autores em experiências ao redor das antropologias latino-americanas e caribenhas, procura problematizar e discutir sobre a constituição de um sistema mundo universitário. A partir dessa concepção observamos e desenvolvemos alguns elementos constitutivos significativos tais como: os modelos gerenciais das universidades, as

condições de estruturação ao redor da publicação, e o trabalho da antropologia em contextos universitários atuais e finalizamos deixando alguns desafios e agendas de pesquisa.

*Palavras-chave:* sistema mundo universitário; estabelecimentos antropológicos; trabalho; precarização; neoliberalismo.

*Desde el quiebre a mediados de los años setenta, este país [Estados Unidos] ha sido el motor teórico y práctico para la elaboración y la difusión planetaria de un proyecto político que tiene como objetivo subordinar todas las actividades humanas a la tutela del mercado.*

(Wacquant, 2015, p. 46).

## Introducción

Desde la perspectiva de las sensibilidades y condiciones de existencia de la disciplina antropológica, las universidades requieren ser reinventadas con urgencia. Se han convertido en escenarios de precarización laboral, de entrapamientos burocráticos y de socavamiento de las condiciones más elementales para que florezca el pensamiento. Para la antropología esto ha supuesto nefastas consecuencias. En cuestión de unas pocas décadas, la universidad cambió ante nuestros ojos. No hicimos lo suficiente para problematizar e interrumpir estos cambios, cuando no buscamos acomodarnos. Con contadas excepciones, nos hemos plegado dócilmente a las transformaciones materiales de los entornos universitarios en los cuales nuestra disciplina vive derroteros. Esto no significa que las universidades hayan dejado de aportar a las sociedades, en sus múltiples dimensiones, pero han perdido un carácter más propositivo y alternativo al someterse a las reglas de un juego que nos ha sido, en gran parte, ajeno.

Hace un tiempo ya, Jean y John Comaroff se plantearon interrogantes fundamentales en torno a lo social, la sociedad y la comunidad moral, al caracterizar y cuestionarse críticamente sobre la era del capitalismo milenario (2001, p. 44). En torno a ello también evocan varias batallas establecidas desde las ciencias sociales y humanidades frente a la consagración del capitalismo y sus condicionantes sociales, sobre todo de sus prácticas/agencias, representaciones y alcances neoliberales. Los cuestionamientos y desafíos propuestos a lo largo de nuestro texto también tienen un tono de arenga para no naturalizar lo que nos incómoda en los distintos espacios de reproducción y producción disciplinar, y en todas nuestras otras dimensiones que nos tornan trabajadores y ciudadanos de ciertas latitudes y contextos; es imposible concebir la antropología fuera de contextos sociales, políticos, laborales y económicos en y entre distintas espacialidades.

Este artículo hace parte de una larga conversación que los autores hemos sostenido a partir de las antropologías del mundo y de nuestra participación en la Asociación Latinoamericana de Antropología. Desde nuestros anclajes en Chile y en Colombia, encontramos confluencias preocupantes para el ejercicio de nuestra disciplina en las transformaciones de los entornos universitarios que responden a las demandas de unas políticas de ciencia y tecnología en nuestros países. Aunque nuestros planteamientos podrían ser relevantes para otras ciencias sociales y humanidades, hemos preferido hablar desde la antropología porque es desde este locus de enunciación disciplinario que entendemos las transformaciones de los entornos universitarios. De igual manera, creemos que faltan etnografías de las transformaciones recientes en las universidades de Latinoamérica, sabemos desde ya que son alteraciones múltiples y que se implementan para uno u otro modo de formas disimiles y alcances diferenciados, que permitan rescatar, entre otros elementos, las subjetivaciones de trabajadores y trabajadoras a partir de dichos ajustes (Cárdenas *et al.*, 2021)

Para presentar nuestros argumentos, abordamos una discusión en torno al sistema mundo universitario, los modelos gerenciales de las universidades y las condiciones de estructuración en torno a publicar. Luego situamos brevemente reflexiones sobre el que hacer de la antropología en el escenario actual de las universidades, para finalmente, proponer algunos desafíos que le restan a nuestra disciplina para pensar y poner en acción alternativas frente a los tropiezos, cegueras y olvidos declarados.

Sin duda, creemos que la antropología tiene mucho que proponer en dicha discusión, más aún unas antropologías que se pueden pensar en toda la diversidad y multiplicidad que los «sures» pueden tener en Latinoamérica que, como toda parte, se inscriben en historias locales, entramados nacionales y transnacionales del ayer y hoy. Sera en esa lectura lugarizada que algunas propuestas y reflexiones de este texto tendrán ecos más o menos profundos, dónde de seguro se harán evidentes otras interpelaciones, siempre necesarias de enfrentarnos y reconocernos tanto en nuestros establecimientos antropológicos, como también a las formas en que sistemas transnacionales gobiernan nuestras prácticas y nuestros cuerpos en nuevos y complejos entramados que nos quitan, o al menos alteran, cada vez más nuestro propio sentido, forma y lugar de estar en el mundo.

### **Sistema mundo universitario**

Por sistema mundo universitario entendemos el ensamblaje institucional y las racionalidades que crecientemente definen y administran las condiciones de existencia de las universidades en los centros y periferias a partir de la distribución asimétrica de una serie de recursos materiales y simbólicos que son objeto de constante escrutinio y medición que responde a densos entramados



burocráticos y a la operación de algoritmos que producen la diferencia. De esta forma, pareciera que las reglas del juego cambiaron, y nosotros, simplemente, asentimos. Se nos impuso un modelo de control basado en una burocracia total (Graeber, 2015), que dan cuenta de una «cultura de auditoría» (Strathern, 2000; Shore & Wright 2000, 2015), organizada, en gran parte, por un sistema mundial universitario de orden, control y disciplinamiento que uniformiza el saber y las ciencias desde fuera de éstas. Si bien esta afectación es de alcance global, las formas, modos e intensidades de afectación varían nacionalmente. Por mucho que este sistema mundo universitario reina globalmente, sus intensidades y las formas de intervención varían tanto entre distintos contextos nacionales, como también, en la capacidad que han tenido las universidades y los departamentos para surcar y tejer otros rumbos más allá de los que se pueden imponer, y coexistir, al menos en parte, con sus propias lógicas y los modos en que los individuos están en la universidad.

Además, tomando en cuenta que la gubernamentalidad se teje desde el corporativismo transnacional, esto no significa que no existan varios modelos y conjugaciones posibles de la forma de contar, sumar y diferenciar en el mundo universitario. Ejemplo de aquellos son los distintos índices y *rankings* de escala global que mapean las universidades, como también los modelos de competencia y los sistemas de indexación como generadores de la diferencia o bien los modelos de acreditación universitaria.

Sabemos que las afectaciones de una «cultura de la auditoría» a escala global y de una «burocratización total» son distintas en los nortes y sures globales, pero han significado para el establecimiento universitario en general un reensamblaje de lo que hoy se espera y demanda en torno al trabajo docente universitario. Por supuesto que el sistema mundo universitario, si bien de alcance global, tiene matices muy particulares cuando es considerado desde una geopolítica que teje las particularidades coloniales de gobernanza que se impone desde un norte global. Por tanto, no podemos soslayar las marcaciones de diferencia y las desigualdades de establecimientos situados en las periferias en escalas global, regional y nacional.

De modo general, esta constatación no tiene nada de nuevo, pues hace parte de las formas como en general la educación y las agencias del Estado han entrado en lógicas liberales que sitúan la competencia y la construcción de la diferencia como parte de un sistema expuesto usualmente como eficiente frente a presupuestos estatales cada vez menores; al respecto nótese, por ejemplo, para el caso de Estados Unidos y las transformaciones del sistema educativo el trabajo de Marta Nussbaum (2010) y para el caso de España la obra de José Carlos Bermejo (2011).

## Modelo gerencial de universidad

Es en este marco del sistema mundo universitario en el que se ha ido posicionando un nuevo modelo de universidad en nuestros países. Este modelo no se circunscribe a las universidades privadas, sino que también se expresa en las universidades públicas. Aunque no se ha posicionado con la misma fuerza en todas las universidades, hoy parece constituir un sentido común en las aspiraciones y angustias de las burocracias universitarias en la región.

El nuevo modelo de universidad se define por tres rasgos destacados que están estrechamente relacionados entre sí. El primero se refiere a la creciente centralidad de un lenguaje y prácticas gerenciales para concebir y regular la universidad (Vega, 2015). Este modelo enfatiza las narrativas y prácticas que priorizan una concepción gerencial de la universidad, donde conceptos como «productividad», «calidad» y «eficiencia» se han naturalizado junto con los de «innovación» e «internacionalización», quedando fuera de cualquier escrutinio o discusión crítica.

La concepción y prácticas gerenciales basadas en la productividad, eficiencia y calidad han permeado la universidad, en parte debido a su promoción constante por parte del Estado. Los discursos estatales crean incentivos para que estas prácticas gerenciales se integren en la vida cotidiana de las universidades como algo necesario y deseable (Cabrales & Díaz, 2015, p. 230). Como resultado, este modelo ha generado mercados de servicios y especialidades en administración y gestión, donde la acreditación universitaria se convierte en una *expertise* disputada y deseada.

El modelo gerencial se traduce en una precarización de la investigación y las labores docentes. Se observa una precarización en los contratos laborales y los espacios para la docencia, así como en las condiciones para la investigación que se subsumen a la exigencia de productos visibles que posicionen a las universidades (Amador, 2011; Vega, 2015). Se regula el tiempo y los productos de los docentes, y se les exige que se encarguen de la creciente demanda de procesos burocráticos que consumen gran parte de sus esfuerzos. Todo esto nos lleva a preguntarnos si la universidad hace tres o cuatro décadas era menos eficiente, tenía menos impacto social o formaba estudiantes y personas menos adecuadamente, o si la investigación era menos validada sólo porque no se medía con los parámetros actuales establecidos fuera de estas. Las respuestas son obvias, pero a menudo nos olvidamos de hacer las preguntas pertinentes.

Todo esto redundando en la corrosión del carácter (Sennett, 2012) del trabajo docente que es vislumbrado y es vivenciado día a día por distintos modos, formas y lugares; al punto que hemos normalizado la precarización laboral en el establecimiento universitario. Pero, sobre todo, de forma más dramática, y ahí su corrosión, se impone una pérdida del sentido del trabajo entre docentes que piensan que nada pueden hacer frente a lo que se les exige y que los sentidos anteriores del trabajo

docente e investigativo están en declive. Lamentablemente pocos nos preguntamos por qué y para qué se nos exige lo que hoy se nos exige bajo supuestos parámetros de eficiencia y distribución equitativa del reconocimiento o de la distribución de recursos de ciencia, tecnología y prestigio: basta sólo ver de qué manera se rigen los criterios para establecer la diferencia entre los *rankings* globales y nacionales de las universidades, como de las revistas indexadas.

La instalación del modelo gerencial ha llevado a las universidades a imaginarse y operar cada vez más como empresas. Por lo tanto, podemos considerar que este nuevo modelo de universidad, en el que las ansiedades gerenciales tienen gran peso, se trata de uno de universidad-empresa. En esta universidad-empresa, no solo se opera desde el discurso empresarial, sino que también existe un interés cada vez menos encubierto por obtener una rentabilidad inmediata de la actividad académica. Esta rentabilidad no solo se entiende en términos monetarios inmediatos, sino también en términos de visibilidad y prestigio de las universidades, incluso en las universidades públicas. Todo esto ha llevado a una corrosión y, en muchos casos, a una perversión de premisas y sentidos de lo que significaban antes las universidades, que se basaban en condiciones y moralidades que surgían de propuestas y utopías provenientes en contradicción con las premisas actuales que han sido moldeadas por políticas públicas y privadas de gobernanza en torno al establecimiento de un sistema mundial universitario.

El segundo aspecto de este nuevo modelo de universidad, que está estrechamente relacionado con el primero, es la creciente y poderosa presencia de la burocracia académica. La burocracia universitaria ha diseñado una avalancha de formatos que alimentan plataformas y bases de datos digitales para registrar, regular y evaluar los diversos procesos administrativos relacionados con la docencia o la investigación. Estos formatos se multiplican exigiendo cada vez más tiempo y energía de los profesores e investigadores: «el diligenciamiento de un sin número de formatos, informes, productos no conforme, planes de mejora, actas y reuniones, ha hecho que el trabajo de la enseñanza se reemplace por el trabajo administrativo» (Cabrales & Díaz 2015, p. 228). Así, los investigadores y profesores ven cómo su tiempo y energía se ven afectados para satisfacer los requisitos impuestos por las burocracias universitarias, que demandan grandes cantidades de datos. No es sorprendente que algunos de los tecnócratas que forman parte de esta burocracia académica carezcan de experiencia en investigación o enseñanza, y en caso de tenerla, a menudo es bien precaria.

La presencia de burocracia en la universidad no es algo nuevo, pero en el nuevo modelo gerencial, su poder y complejidad se han potenciado enormemente. Se crean nuevas oficinas y cargos que establecen procedimientos estandarizados para la docencia y la investigación, generando una gran cantidad de formatos que ocupan el tiempo y energía de los docentes e investigadores. Se emplea a un gran número de personas que suelen trabajar en horarios de oficina, de ocho de la mañana a cinco de

la tarde, para desarrollar y aplicar tecnologías de visibilización individualizada de la «producción» de profesores e investigadores y para regular un conjunto creciente de prácticas: «el aparato burocrático-administrativo produce un tipo de investigador disciplinado y útil al sistema, de lo contrario el docente-investigador estará excluido no sólo del contexto académico sino de las posibilidades de ingresar en concursos docentes que garanticen mayor estabilidad laboral» (Amador, 2011, p. 27). Hay que preguntarse por las posibilidades de proponer otras reglas del juego que puedan o no coexistir con las actuales que puedan rehumanizar el papel de las personas y del trabajo de estas en todos los engranajes que la universidad pueda ofrecer para dentro y hacia afuera. A no desestimar los procesos de transformación disciplinar, de miradas y enfoques, que nos sitúen en nuestros propios recorridos, pero también, y sobre todos, en nuestros cruces que las antropologías lugarizadas pueden vivenciar en sus diferentes contextos territoriales.

El antropólogo David Graeber (2018a), en su libro *Trabajos de mierda: una teoría*, ha evidenciado cómo este creciente enjambre de burócratas que pulula en todos los ámbitos de la vida social a menudo hace parte de los trabajos inútiles de los que se podría prescindir sin que nuestras vidas se vean afectadas realmente. Así, los profesores no solo gastan parte importante de su tiempo en llenar formatos sobre su labor docente, formatos estandarizados e inteligibles para satisfacer las demandas de burocracias de turno (y que, no sobra anotar, adoran inventarse unos nuevos y más engorrosos), sino que deben sacarse del sombrero investigaciones y, ojalá, consultorías que les permitan registrar los productos por los que terminaran evaluándolos para sus ascensos en los escalafones docentes. Sin duda, esto afecta a los modos como y donde podemos orientar nuestra comunicación fuera de los márgenes de los contextos universitarios hacia públicos más amplios.

El libro de Graeber (2018a), ha destacado cómo este enjambre de burócratas mencionado, con sus trabajos inútiles entorpecen los trabajos que sí tienen sentido y relevancia, como el trabajo docente o de investigación. Lo entorpecen con sus cambiantes y caprichosas demandas, a las que todos deben plegarse sin reparo alguno. Esto es lo que podemos denominar *entrampamientos burocráticos* de la labor docente e investigativa en los establecimientos universitarios.

La burocracia ha transformado la universidad en un entrampamiento que no se parece en nada a un lugar donde se fomente la producción de conocimiento, la dedicación a la enseñanza y la reflexión medianamente crítica sobre las necesidades de nuestras sociedades. Estos entrampamientos burocráticos han esterilizado la esencia de la vida universitaria, generando más ceremonias y títulos ostentosos, pero ignorando la pasión que se necesita para ser un verdadero profesor. En su lugar, ha dado prioridad a los procesos formales de acreditación de calidad y visibilidad en los *rankings* nacionales e internacionales, olvidando que es la pasión por enseñar y generar conocimiento lo que realmente define nuestro futuro y el de las próximas generaciones.

Por esta razón, consideramos que los entrapamientos burocráticos devienen en inercias que sofocan las iniciativas más interesantes enraizadas en las pasiones y los compromisos de algunos docentes, investigadores y estudiantes. Esto tiene un efecto sutil pero profundo en la investigación y la enseñanza. Desde una perspectiva foucaultiana, estas tecnologías de los entrapamientos burocráticos deben ser examinadas no solo en su negatividad, es decir, en lo que impiden, sino también en su productividad, es decir, en lo que generan. Se crean subjetividades y corporalidades de profesores e investigadores dóciles, que llenan puntual y permanentemente planes de trabajo y formatos con diversas informaciones solicitadas sobre ellos mismos y otros, sobre lo que se ha logrado, lo que se espera, lo que no se ha alcanzado. Por supuesto, estas tecnologías no son en absoluto neutrales, priorizan y posibilitan ciertas cosas fomentándolas mientras hacen que otras sean inviables.

El tercer rasgo del nuevo modelo universitario se relaciona con su enfoque empresarial, que no solo implica adoptar prácticas empresariales y narrativas, sino también transformar la universidad para atender los intereses empresariales. Esta transformación consta de varios elementos. Uno de ellos, que surge del discurso sobre el perfil profesional de los egresados, sostiene que la universidad debe satisfacer las demandas del mercado laboral, entendido como la capacitación de una fuerza laboral útil y calificada o de emprendedores que promuevan los intereses empresariales.

Es cada vez más frecuente encontrar estudiantes que buscan obtener un trabajo bien remunerado lo antes posible. Ven la inversión en costosas matrículas y largas horas de estudio como una inversión que debe ser recompensada con un trabajo de alta remuneración. Este enfoque instrumental de la educación, en el que la formación universitaria tiene como objetivo asegurar el trabajo de los individuos y contribuir al «desarrollo» económico del país, ha llevado a la marginalización o incluso el desprecio de concepciones de la educación como la promoción del pensamiento crítico.

Las regulaciones sobre las actividades de los profesores e investigadores en las universidades evidencian una transformación significativa en la concepción misma de la universidad. En lugar de ser una institución dedicada a la reflexión crítica y autónoma de la sociedad con una función ética y política humanista, la universidad se ha naturalizado como una institución orientada por una racionalidad instrumental tendiente a producir tecnócratas y expertos que requiere el mercado y el Estado. El modelo gerencial dominante es solo la punta del iceberg de los cambios profundos que se han producido en las universidades, incluso en aquellas que aún se consideran públicas.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> La privatización de las universidades públicas no se puede entender solo desde la perspectiva de dónde provienen los recursos y quiénes pueden acceder a sus programas, sino también desde el modelo mismo de universidad: su propósito, método y dirección, que se refleja en prácticas como la implementación del modelo gerencial mencionado.

## Publicar o fallecer

Aaron Swartz, en su conocido Manifiesto por la guerrilla del acceso abierto, publicado en 2008, escribía: «La información es poder. Pero como todo poder, hay quienes quieren mantenerlo para ellos mismos. La herencia científica y cultural del mundo entero, publicada durante siglos en libros y revistas, está siendo digitalizada y bloqueado su acceso por un puñado de empresas privadas». Desde entonces, se han desplegado una serie de estrategias y medidas para que nuestra labor investigativa se oriente a alimentar criterios y modelos de visibilidad subsumidos en lógicas establecidas por grandes emporios editoriales del norte global.

Aunque las burocracias universitarias y las políticas públicas de la ciencia y la educación no lo presenten de esta manera, las transformaciones del modelo de universidad y las concepciones y prácticas de investigación tienen una estrecha relación con el enriquecimiento de unas pocas empresas transnacionales a través de la privatización del acceso a artículos publicados en revistas indexadas, muchas veces fruto de investigaciones financiadas con recursos públicos. Las burocracias universitarias son solo una parte de un dispositivo global diseñado para el enriquecimiento de corporaciones poderosas, en el que se profundizan los lazos que nos subordinan complacientemente a la dominante economía política y geopolítica del conocimiento tecnocientífico, que garantiza los insumos ideológicos y tecnológicos de la reproducción de la desigualdad social en nombre de la supuesta visibilización internacional y el impulso de la calidad de la ciencia producida en nuestros países periféricos (Gómez-Morales, 2017; Gruber, 2014).

Los establecimientos universitarios han sucumbido a estas transformaciones con poca resistencia, ya sea por convicción o por las presiones vinculadas a la obtención de certificaciones o acreditaciones, condiciones de financiación o a la acumulación de capital económico o simbólico en establecimientos académicos cada vez más orientados por los imperativos del mercado. Como vimos, actualmente nos encontramos frente a un modelo de universidad en el que predominan las lógicas gerenciales que han instalado burocracias universitarias dirigidas por concepciones abiertamente empresariales que se centran en discursos de productividad, innovación, eficiencia, internacionalización y calidad. Lo preocupante es que no se presentan otras alternativas como posibles.

Se ha popularizado la publicación de *papers* en revistas indexadas internacionales como WOS (ex ISI) o Scopus, como medida privilegiada para evaluar la calidad científica de los programas, universidades e investigadores (Gruber, 2014; Rocha, 2014). En este sistema de medición, se da mucha importancia a la cantidad: lo que más importa es la cantidad de *papers* WOS o Scopus publicados, muchos de los cuales no reciben ni siquiera un puñado de citas, como ha demostrado Yuri Jack Gómez-Morales (2017). Otros formatos de publicación



académica, como el libro, han quedado en segundo plano. De hecho, el prestigio académico, así como la posibilidad de consolidar una carrera académica (y en gran medida su salario), parecen estar cada vez más vinculados a la publicación de *papers* en lugar de publicar libros (Piñeres, Vélez & Montes, 2017). Esto se agrava aún más en el caso de publicaciones en formatos no académicos, como los artículos de prensa o los materiales dirigidos a otros tipos de públicos, que literalmente han sido despreciados.<sup>6</sup>

Dado que el producto científico más valorado y medido son los artículos académicos (o *papers*) publicados en ciertas revistas (ubicadas en ciertos cuartiles y en determinados sistemas de indexación), la investigación se ha enfocado en una producción masiva de *papers*. Aunque antes se valoraba la publicación de resultados de investigación, hoy en día, la publicación se ha convertido en un fetiche que tiene un gran impacto en la forma en que opera la investigación, pero también la docencia que ha sido subsumida sino despreciada con respecto a los *papers*. La publicación ya no es solo un paso en el proceso de investigación, sino que se ha convertido en su principal producto y en el indicador privilegiado (Gómez-Morales, 2018). Sin embargo, no se trata simplemente de publicar en general, sino de publicar cierto tipo de textos en determinados lugares, lo que se ha convertido en un imperativo para las carreras de los investigadores y la sobrevivencia y visibilidad de las universidades, amarradas al chantaje de los procesos de registro y acreditación de sus programas y de la universidad en general.

Se ha ido confundiendo la relevancia de la investigación con los «buenos» resultados en la medición; se ha ido equiparando la calidad de universidades, grupos e investigadores con responderle dócilmente al conjunto de indicadores impuestos desde los ministerios de ciencia, tecnología e innovación de ambos países que rara vez son objeto de escrutinio o reflexión.

La carrera docente y de investigador/a universitario predisponen oficios, nos sitúa rápidamente desde un plano del trabajo, el cual tiene que ser nuestro lugar de observación y referencia para entender nuestra conexión con las implicancias del capitalismo milenar (Comaroff & Comaroff, 2001). Sin duda, los impactos y formas que opera el sistema mundo académico (Díaz Crovetto, 2019) afectan la gobernanza de los sistemas de ciencias y educación en cada país se podrá distinguir entre alcances a centros universitarios privados y públicos de formas relativamente distintas. Pero su alcance es global y ahí no basta con el negacionismo que venga de lo público o de lo privado. Peor que el negacionismo es, en todo caso, cruzarse de brazos y decir que ya no se puede hacer nada y dejarse vencer por el «publicar o fallecer» tan bien sabido en tantos confines. Es raro, porque desde la antropología enseñamos muchas veces a sospechar del

<sup>6</sup>Esto es una verdadera *tiranía del paper*, como lo ha planteado José Santos Herceg (2012).

sentido común que versa como ordenamiento o como comprensión del mundo. Pero al mismo tiempo no queremos dar el paso, ni el grande ni el pequeño, de intervenir en formas concretas en él.

Todo esto en un sistema universitario que posiciona a las universidades con certificaciones de alta calidad. Esta marcación supone un prestigio que se traduce en matrículas y recursos financieros que las autoridades universitarias no se dan el lujo de despreciar. Las universidades ejercen una fuerte presión en los procesos de contratación, incentivos salariales y dispositivos de gestión para estimular la producción en investigación que resulte en mayor visibilidad y mejor jerarquización en los modelos de medición (Díaz Crovetto, 2019; Jiménez, 2017; Rodríguez, 2017). Uno podría pensar que tal como los documentos suelen presentar al individuo frente al Estado, como propone Peirano (2006); uno podría pensar que las publicaciones presentan al investigador o docente universitario productivo frente a las instancias de reconocimiento formal de dichos requerimientos (i.e. consejos de ciencia nacional o las propias universidades).

### **Hacer antropología en la universidad actual**

El cuestionamiento o la puesta en marcha de alternativas frente a lo avasalladora que puede ser la imposición burocrática de un modo de ser y estar en el mundo ha generado que la nueva o transformadora condición de ser estudiante o ser profesor/a en la universidad haya sido tan poco problematizada o poco estudiada; las consecuentes alteraciones y la imposición de estas lógicas tampoco parecen ser muy atractivas para una discusión antropológica que va más allá de la especificidad del campo de los estudios de la ciencia, de los modelos científicos y de evaluación nacionales.

A la antropología pocas veces le gustó ser un otro material, vivo y afecto a todas las transformaciones dentro y fuera de ella. Sin duda, sobre ontologías, epistememes, paradigmas y teorías ha habido grandes y pequeñas, y suficientes, animosidades. La búsqueda contemporánea por *la caza de mariposas*, utilizando la célebre frase de Edmund Leach (1971), suele actualizarse, y en otras, la indagación del método y perspectiva infalible e ideal para entender cómo debe entenderse la realidad de unos, ha desdibujado nuestro acercamiento de condiciones de estructuración de la diferencia, del ser, del estar, del convivir y del poder a partir de condiciones tan simples y próximas como nuestra adscripción como trabajadores y como ciudadanos; o sea de una realidad que nos presenta horizontes sociales compartidos entre los no antropólogos. No nos cabe dilucidar en este trabajo las motivaciones que han facilitado dicho estado, sino más bien, mirar el espejo y ver todos los matices y ángulos que nos dibujan en y más allá de la antropología. No se trata de nativizar, indigenizar o subalternizar la diferencia antropológica, se trata de vernos por lo que hacemos y como lo hacemos dentro de las universidades y fuera de ellas —sin duda un gran paso para ello fue dado recientemente por Reygadas en México (2019)—.

La antropología no existe fuera de particulares entramados históricos y sociales (Trouillot, 2011). Y esto no es sólo válido para situar epistemes, exploraciones y textos antropológicos que tan elocuente y estimuladamente se han escrito por distintos autores y en distintos momentos, sino también de las formas que estamos o podemos vivir en este mundo.

De igual modo, también es cierto que la antropología en casa, es mucho más conservadora de la que se hace fuera de casa. Pero ni lo uno debería ser suficiente para que, al menos, de vez en cuando, nos sometamos a juicio que hay muchas prácticas que no tienen sentido alguno más allá de la tradición y, peor aún, son las leves transformaciones del día a día que van degradando y colocando nuevos sentidos a nuestras formas, posibilidades y prácticas habituales como ciudadanos/as y trabajadores/as.

Es decir, lo que le sucede a la antropología como disciplina y como profesión es similar a lo que nos sucede como ciudadanos y como trabajadores. Lo anterior parece evidente cuando, por ejemplo, pensamos en el valor y la imposición, desde afuera hacia adentro, de una forma avasalladora y ultrajante de sentidos y moralidades colectivos a partir de la imposición de un sistema mundo universitario (Díaz Crovetto, 2019), que, entre otras cosas, está proporcionando contenido, y con ello, también dejando de lado otros, en torno al valor de lo que hacemos dentro de las universidades, y en parte, fuera de estas.

Todo lo anterior para establecer nuevas reglas y artimañas del mercado para jerarquizarlos y tornarnos subalternos entre unos y otros a partir de métricas que sitúan la diferencia a partir de muy pobres y disímiles indicadores, entre ellos, la *paperización* y su respectiva indexación de la producción intelectual paperizada (Díaz Crovetto, 2019). Todo esto bajo lo que algunos autores conocen como «cultura de auditoría», que se materializa tanto en los procesos de burocratización total (Graeber, 2015), generando muchos de los «trabajos de mierda» que contabilizan, fiscalizan y resguardan que las métricas de cómo y por qué hacemos las cosas se mantengan, pero, sobre todo, que tengan sentido.

Por tanto, más allá de todas las articulaciones que la antropología ha sostenido de estos espacios, como los vinculados que se tejen en torno a la investigación, la formación y la interacción con sus respectivos contextos sociales y territoriales, en planos por demanda, participativos o de intervención; cabe también situarse crítica y reflexivamente sobre las condiciones de producción y reproducción que les son impuestas, pero también de las posibilidades de imaginación política que podamos proponer para generar, por un lado, cambios concretos de las formas de subordinación, como también vincularse y aproximarse a la realidad social desde su condición de trabajadores y ciudadanos. Pero al mismo tiempo sabemos que hay mucha antropología que se hace por ahí y por allá, dentro y fuera de la

universidad, que propone alternativas al porque y al cómo hacerlo. Tornarse y dar formas distintas a esas relecturas de como tejer desde las antropologías formas de enseñar, de investigar y vincularse es mucho más infinito de lo que se proponen considerar como plausible desde parámetros que miden y ordenan lo que vale y lo que no vale. Al final, para muchos, no hay antropología sin emoción.

De ese modo nos cabe centrarnos en la acepción que la antropología no solo se encuentra en transformación constante por inclinaciones deambulantes entre diferentes epistemes, confabulaciones teóricas y exploraciones metodológicas, sobre todo porque las formas en que esta se ha construido como parte de determinados proyectos imperiales, relecturas nacionales, regionales y locales en diferentes épocas y contextos. Insistimos que sus lugarizaciones, marcan determinados establecimientos antropológicos, constituidos por grupos sociales y prácticas concretas (Restrepo, 2020, 2021). Nos cabe a cada grupo, colectivo e individuos concretos preguntarnos de qué formas podemos aportar nuevos caminos que vayan más allá de los cuales se nos quiera imponer.

Si creemos el universal de la antropología como lugar de los cuestionamientos de los tácitos, esto no debería ser alguna novedad. Al final, como que la antropología y ser antropólogo ha tenido como uno de sus leitmotiv, guste o no, ser un poco del contra, incómoda o subversiva (Krotz, 2016; Ribeiro, 2018). Por tanto, la transformación del sistema mundo, sus ajustes y alcances también ha sido imperiosa en sus formas de afectación política y económica para el desarrollo de nuestra disciplina. Al final nunca fue lo mismo ser un antropólogo del imperio o bajo del imperio, sea en sus matices históricas y materiales, sea en sus representaciones e imaginarios presentes que aún se reproducen, imponen o imaginan de formas diversas entre diversos contextos de desarrollo antropológico.

Proyectos como el de las antropologías del mundo nos propusieron hace un tiempo ya pensar nuevas categorías de conversación entre antropologías (Ribeiro & Escobar, 2009; Restrepo & Escobar, 2005; Díaz Crovetto, 2008). Ahora necesitamos confrontarnos como colectivos dispersos, pero siempre articulables, a nuestros modos de afectación como trabajadores bajo determinados contextos de producción y reproducción disciplinar. Debemos tejer puentes, pero nadie crea puentes en el aire. Los puentes deben tejerse de formas múltiples entre antropologías y entre sociedades. Recuperar la dimensión de análisis del mundo del trabajo a la cual la antropología también se inserta, es acercarnos más a nuestros estudiantes y colegas. El mundo es desigual, y por ello, la antropología habita, impone y reproduce desigualdades que siempre pueden ser contestadas: por lo usual desde cuestiones bien concretas y simples.

Todo lo anterior no hace suponer que la transformación en esta nueva producción de la diferencia, propio de un capitalismo milenar (Comaroff & Comaroff, 2001) ha dejado marcas en la economía, salud, bienestar, trabajo, expectativas

y condiciones de vida de ciudadanos y trabajadores de alrededor del mundo por lógicas neoliberales (Harvey, 2007; Sassen, 2010; Sennett, 2012; Fassin, 2018). Pues bien, naturalmente la antropología no tiene como quedarse fuera. Quienes hemos estado o estamos en esos espacios privilegiados, nos sometemos a varios juicios de valor y posibilidades de imaginación, pero también de concreción de proyectos políticos que nos permitan no solo cuestionarnos ciertos modos y formas, sino también proponer otros. Situar alternativas es una responsabilidad que va de la mano del debate intelectual.

### Retos y posibilidades

La evidencia de algoritmos que dan cuenta cómo medir, qué medir y cómo favorecer determinados comportamientos es hace tiempo una realidad práctica y de mercado disponible al uso de campañas políticas (Ribeiro, 2018, 2020; Briones, 2020; Cesarino, 2020; Cárdenas *et al.*, 2021). Tendencias que detectan o bien estimulan y controlan nuestras prácticas de consumo cultural, así como todas nuestras prácticas, todos los servicios y la lógica que administra nueva vida en sociedades de mercados con mayor o menor pasividad gubernamental en cuanto acciones y políticas, que tampoco están exentas de adscribirse a estas hojas de ruta de control, satisfacción y alcance de indicadores.

Al final de cuenta la pobreza se supera cuando un pequeño indicador porcentual ya lo manifiesta, pero la discusión no pasa toda vez por las distancias e inequidades que se producen en lógicas contemporáneas neoliberales de administrar y ordenar nuestras vidas. Comaroff & Comaroff pusieron sobre la mesa la pregunta por la expresión de lo neoliberal como una forma cultural particular del nuevo milenio (2001), mientras que Harvey dejaba en evidencia las formas concretas en que esta se manifestaba, sea a través de proyectos experimentales (Harvey, 2007), o bien a través de la acumulación por desposesión (Harvey, 2005).

La antropología debe dejar de «centrarse» exclusivamente en los desposeídos para concentrarse también en las formas en que se genera la desposesión, y en las formas cómo se organiza la «acumulación» en nuestros términos contemporáneos (Reygadas, 2008). Esto tan general se torna vivo por ejemplo en la discusión propuesta en torno a las métricas e índices de valor de indexación de la producción intelectual contemporánea, en un mercado global transnacional de *papers* indexables que generan nuevos status de prestigio, cada vez más situados en la medición individual que torna más difícil el establecimiento de proyectos colectivos.

La construcción del valor se está dando en la acumulación de «algo precioso» dado fuera a los márgenes de quienes componen el colectivo para el cual está dirigido originalmente el regalo, el don o el papel si se quiere. La indexación se

impuso desde fuera de la universidad para organizar la universidad y con ellos sus formas y prácticas, mientras intenta imponer o sustentar un sentido basado en prestigio, calidad, superioridad, impacto, eficiencia e internacionalización. Pero igual que la pobreza, el índice se construye en la acumulación por desposesión. La única forma que unos tengan más, parece ser que otros tengan menos, que unos estén abajo de otros en escalas validadas externamente, que poco dicen de lo que queremos que digan. Nuevamente, que mide la diferencia que materializa que unas universidades estén más arriba que otras. La implicancia de esto es clave. Los presupuestos operativos de las universidades se construyen para alcanzar puestos mejores, y no para situarse en torno a ejes transversales de articulación societales que no son medidos ni cuantificados.

Frente a lo anteriormente expuesto resta preguntarnos sobre los sistemas de ciencia y la educación en América Latina y en el mundo en general, que han optado por centralizar y focalizar sus recursos en números limitados de financiamientos, pero con alta concentración de financiación versus modelos que han optado a reparticiones graduales y en distintos grupos buscando un mayor impacto, diversidad y alcance de los financiamientos, con menores capitales. La antropología, a nuestro juicio, más allá de participar en tantos otros frentes posibles, le cabe también entrar de forma significativa y generosa en la discusión de la ciencia, como de la asignación del valor que prima para generar la diferencia tanto entre la ciencia, entre las universidades y entre l/s académicos, rescatando al mismo tiempo, la riqueza de mirar el trabajar como un lugar decantador de la construcción de las desigualdades.

Fassin (2016) propuso como un horizonte de intervención la moral y las moralidades (como la constitución de comunidades morales), campo de observación bastante propio de la antropología, por ello, no podemos dejar de apelar a la reflexividad y la posibilidad utópica (Krotz, 2016), pero a la vez, práctica y política, de redefinir con nuestras prácticas, pero sobre todo con nuestra disposición a la conformación de contenidos y valores adyacentes —siempre locales—, pero a la vez capaces de traspasar fronteras territoriales.

Los/as antropólogos/as que hemos estado en cargos de dirección nos enfrentamos a un mundo que sólo manejábamos parcialmente antes de enfrentarnos a una gestión que siempre se inserta en particularidades lógicas de trabajo, sea en el mundo universitario o profesional público y privado. Siempre hemos creído que más allá de las formas los contenidos se pueden cambiar, resultando por tanto en nuevas formas. Y eso se puede hacer, al menos, en lo que respecta al mundo universitario y de la ciencia, en la gestión académica, en la apertura de nuevos programas y en los consejos de ciencia. Nuestras formas de afectación fuera de la antropología también deben pasar por la no indiferencia de las formas de afectación en el trabajo y vida universitaria.



Es verdad que la subordinación de la carrera de investigación a otras áreas de la vida y trabajo universitario (Bermejo, 2020) es una instauración reciente bajo determinados modelos globales del sistema mundo universitario (Díaz Crovetto, 2019). La forma de afectación recae incluso dentro de una de las mayores responsabilidades sociales que tenemos y compartimos en la docencia universitaria, sea tanto en que el tiempo de dar clases, buenas clases, de escuchar y comprender a nuestr/s estudiantes, como de estimularles y desestabilizarlos, sea tornado cada vez más, en algunos contextos, algo marginal, algo que viene con el trabajo denotando una pérdida del carácter como podría reconocer Sennet (2012).

No hay nada malo con la transformación, la pérdida o el cambio *per se*. Pero el camino que se está tejiendo y las alternativas que se están presentando parecen un socavamiento del espíritu mismo de la universidad en su papel de cambio social, no sólo por las oportunidades que ofrece en su capacidad de formar profesionales, sino también de aportar y comunicarse con la sociedad. Hemos escuchado y hemos visto las fórmulas para que «los académicos» universitarios «puedan rendir» más, rendir más significa, casi exclusivamente en muchos casos, simplemente producir más, o sea publicar en determinados lugares y adjudicar determinados proyectos a costa de sus cuerpos (Díaz Crovetto, 2019).

Sabemos y/o creemos al menos, que la antropología no puede sólo hablar sobre, con y desde otros y otredades, debe exponerse a sí misma, sea como una otredad que ha permitido entenderse entre sus acentos nacionales gracias al aporte del proyecto de antropologías mundiales, pero también lo puede hacer en la medida que, al hablar de sí como una categoría de experiencia particular, se une a una categoría de experiencia compartida globalmente, la de trabajador (Wolf, 2010). De igual modo, a nuestro juicio, unificar la experiencia de la antropología a un sólo relato global o nacional resulta siempre peligroso (Díaz Crovetto, 2018, Restrepo, 2020). Entendemos la posibilidad de las lugarizaciones (Restrepo, 2020) como una forma de sobrepasar las fronteras nacionales.

De hecho, proponemos a futuro repensar lo que se ha escrito sobre lo nacional y contestar la capacidad de olvidar, denostar o ingenuamente desconocer trayectorias locales en la enseñanza e inserción profesional a escala regional y local. Esto potenciaría otras formas de significar, enseñar y actuar en nombre de «una antropología». Sin duda la frescura y riqueza en torno a las «lugarizaciones» radica en encontrar muchas versiones sui generis, aunque no siempre estén puestas por escrito.

Tal vez nos falta el ímpetu y las ganas de mirar allá dónde el valor académico centralizado no da valor, dónde la indexación no ha hecho visible novedosos procesos de formación, vinculación e interpelación. Cabe a nosotros aprender de esos lugares, como también de ir proponiendo cuñas y alternativas que vuelvan situar lo que queremos y podamos hacer como comunidades morales antropológicas en todo lo que implica situarnos como antropólogos/as de aquí y de allá.

Contestar el valor naturalizado de las «grandes tradiciones antropológicas» para así generar otros nodos, descentrarse y rearticularse es una de las posibilidades. Para ello tenemos que volver a encontrarnos con cuestionamientos que sirven para posicionar discusiones en plano global, de la misma forma como las lógicas de la cultura de la auditoría o de la burocratización total (Graeber, 2015) han sido descritas, estas pueden revertirse pensando en alcances e instrumentos globales, sin por ello descuidar todo el resto de esferas de injerencia política que el pensamiento y la práctica antropológica puedan generar en instancias locales, regionales y sobre todo, nacionales (Ribeiro, 2011, 2020).

Las antropologías como posibilidad nos sitúan en una arena dónde la transformación, la contestación, la reflexión y la alternativa son siempre posibles, y estas se puedan dar en distintas y múltiples arenas. Una de esas posibilidades nos invita a pensar las formas que la antropología se pueda tornar lugar de observación y anclaje de realidades próximas. Naturalmente este ejercicio nos convoca mucho más allá de problematizar la construcción de genealogías epistémicas, teórico-conceptuales y etnográficas —y no que este ejercicio no valga la pena en sí—. Sino que también debemos problematizar las formas por las cuales la disciplina y sus exponentes se ganan la vida. Las formas como la antropología genera la diferencia entre antropologías, no sólo por olvidos y silencios entre antropologías, sino también porque hemos sido algo descuidados con tomar fronteras de reflexión que acompañen las enjambres de la vida contemporánea, como ciudadanos y como trabajador/s.

De este modo, la antropología en general, la practicada y enseñada por aquí y por allá, ha contribuido a discutir y plantear problemas que nos competen a todos como ciudadanos (Jimeno, 2005, 2016), pero también trabajadores. Pero para dicha tarea, la antropología debe darse, en diferentes circunstancias y momentos, un tiempo para encontrarse con los elementos que la aproximan a la sociedad, y no sólo en aquellos dónde se instituye con un gran ojo de sabiduría única y exclusiva de su disciplina. Con eso, proponemos lo interesante que puedan ser miradas tanto menos ortodoxas, como multi o transdisciplinarias, que nos permitan revelar que «problemas de estudios» son también amarres y distancias en algunos casos, en otros, son posibilidades de aproximación y coexistencia. La, muchas veces, marginalidad que ha ocupado la antropología en algunos contextos regionales o nacionales de América Latina, frente otras disciplinas o bien por la capacidad de situarse como un actor de interlocución reconocido por su aporte por parte de instituciones estatales o de la sociedad civil no es siempre fácilmente reconocible. Además, sabemos que en algunos países la antropología se ha tejido al alero o en estrecha relación con el Estado (Peirano, 1981, L'Estoile *et al.*, 2002).

Todo lo anterior nos lleva a un retorno de la centralidad del trabajo y lo que se ha construido sobre él, no sólo como una forma de afectación particular para la antropología profesional y disciplinaria, sino también para toda la ciudadanía

que experimenta el trabajo. Por ello reconectarse con el trabajo, e inclusive, de concebir al antropólogo universitario, como trabajador/s es situarse y enfrentarse con la predominancia de formas contemporáneas de contenidos neoliberales que arrojan amarres de cómo vivir la vida y el trabajo (Comaroff & Comaroff, 2001).

La antropología practicada fuera de la universidad, como la practicada en torno a la docencia e investigación dentro de ella, no se escapa de los dilemas y construcciones que se han tejido en torno al mundo del trabajo contemporáneo. De este modo, si bien una cultura de la auditoría (Strathern, 2000, Shore & Wright, 2000, 2015) puede entenderse en clave de un sistema mundo universitario (Díaz Crovetto, 2019), también es verdad que los trabajos de mierda de Graeber (2018) son la evidencia de la gente de carne y hueso que sustentan parte de la precariedad, flexibilización, tercerización (Cárdenas *et al.*, 2021) y la fiebre del discurso del emprendedurismo o simplemente, el cuenta propia e independiente, prestador de servicios, usualmente social y económicamente despojado de derecho laborales y adepto a fragilidades en el sistema de garantías sociales —sobre todo en contextos nacionales de alta proliferación de un Estado nacional altamente neoliberalizado (Reygadas, 2019)—.

## Conclusiones

La precariedad se ha convertido en un arma que permite no solo explotar a los trabajadores a tiempo parcial, auxiliares y temporales, sino también suprimir el disenso, pues les infunde el miedo constante a perder sus empleos.

(Giroux, 2018, p. 63)

Desde la premisa del reconocimiento que dispuso Myriam Jimeno en torno a su propuesta de considerar al antropólogo como ciudadano (2005, 2016); uno podría considerar también que situarse en algún sur de América Latina y el Caribe significa no sólo situarnos como ciudadanos, sino también como trabajadores; pues será entre éstas ambas experiencias, de trabajadores y ciudadanos, que gran parte de las lógicas neoliberales se nos hacen presentes y visibles.

Con lo cual, la antropología, como práctica profesional o como práctica disciplinaria se enlaza en múltiples posibilidades y tejidos sociales. De este modo, una propuesta por descotidianizar (Ribeiro 2011) no parece solo como una posibilidad de aprendizaje curricular de nuestras competencias profesionales, sino como un deber moral de situarnos como actores que hacen parte de un mundo que está aquí y ahora demandándonos posicionamientos, retos, alternativas y posibilidades (Ribeiro, 2018; Díaz Crovetto y Oehmichen-Bazán, 2020).

De este modo, es indispensable llamar la atención sobre las cosas que vivimos, pero que «normalizamos» en los espacios de reproducción disciplinar, y parte, del conocimiento antropológico, pues entendemos que este tiene múltiples formas de

generarse y concretarse. Debemos pues continuar y explorar de diferentes formas el ejercicio de descotidianizar (Ribeiro, 2011) en torno a las formas neoliberales que se nos imponen como modelos de saber-hacer en todos los ámbitos de acción profesional y disciplinar, desde paradigmas universalizantes provenientes por corporaciones transnacionales que nos gobiernan bajo determinadas culturas de auditorías (Strathern, 2000; Giroux, 2018; Shore & Wright, 2000, 2015).

Tal vez hacer esto, nos permita reconectarnos como trabajadores y, por tanto, como ciudadanos, ya no desde el compromiso, la interacción o la construcción de otredades, usualmente, esencializadas, sino, de nosotr/s mism/s. Siempre hay una esperanza que dichos ejercicios nos permitan ir colectivizando discusiones y propuestas de acción, alteración y transformaciones de sentidos y condiciones que no son solo impuestas por el propio peso de las medidas que las acompañan, sino también por las formas que le damos, sentido y credibilidad, o bien, por nuestra frágil ceguera y olvido. La conexión con el mundo social sólo puede hacerse, a nuestro juicio, cuando nos reconozcamos que hacemos parte de ella, y que posiciones en torno a la investigación, en todas sus formas y posibilidades participativas o no, no son suficientes para «conectarnos» como iguales.

Ahora el porqué de muchos de nuestros colegas en distintas partes del mundo que trabajan en la universidad se sitúan bajo un horizonte de no conversabilidad o naturalización de estas cuestiones nos sorprende un poco, más allá que entendemos que hay múltiples luchas, actuaciones y compromisos llevados por distintas antropologías y sus representantes frente a tan diversos temas y cuestiones, y sobre todo, conscientes y en interacción con muchos grupos oprimidos u olvidados por el Estado —cuestión que siempre merece nuestro reconocimiento—. Pero no podemos dejar de desear que cada vez más, sobre todo, entre distintos contextos territoriales, instalemos agendas de conversación que propicien la transformación de las moralidades neoliberales por otras moralidades alternativas más en sintonía con los propósitos y sensibilidades de nuestra disciplina.

Resta abordar etnográficamente el trabajo en las universidades a partir de otras lógicas que están en la sociedad, estudiar el trabajo como experiencia sociológica significa un ejercicio político de descotidianizar (Ribeiro, 2011), para no suponer que las diferencias son algo dadas, sino arreglos, acuerdos o imposiciones que se negocian, transforman y se proponen constantemente. De igual modo, nos cabe a nosotr/s proponer constantemente alternativas y cuñas para que otras formas puedan, al menos, coexistir con otras. La valoración de agendas de trabajo colectivo debe tornarse significativa más allá de todas las otras agendas.

## Referencias

- Amador, B. (2011). *Producción de conocimientos, propiedad intelectual y bienes comunes en Colombia*. (Tesis de maestría en Estudios Culturales). Universidad Javeriana. Bogotá.
- Bermejo, J. (2011). *La maquinación y el privilegio. El gobierno de las universidades*. Madrid: Akal Pensamiento Crítico.
- Briones, C. (2020). *Conflictividades interculturales*. Buenos Aires: Calas.
- Cabrales, O. & Díaz, V. (2015). El trabajo docente universitario ante los nuevos modelos de gestión. *Dimensión Empresarial*, 13(2), 219-232. <https://doi.org/10.15665/rde.v13i2.538>
- Cárdenas, A., Díaz Crovetto, G. & Dasten, J. (2021). Editorial: problemas y temas emergentes en el estudio del trabajo en América Latina. *Revista Cuhso* 31,10-25. <https://doi.org/10.7770/cuhso-v31n1-art2624>
- Cesarino, L. (2020). Cómo ganar una elección sin salir de casa: el populismo digital en el Brasil. *Revista Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe*, 6, 71-122. <https://www.asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revistas/index.php/plural/article/view/152/110>
- Comaroff, J. & Comaroff, J. (2001). Millennial Capitalism: first thoughts on a second coming. En J. Comaroff & J. Comaroff (Eds.). *Millennial Capitalism and the Culture of Neo-liberalism* (pp. 1-56). Durham: Duke University Press.
- Conpes (Consejo Nacional de Política Económica y Social-Departamento Nacional de Planeación). (2016). *Política nacional de ciencia, tecnología e innovación 2015-2025*. Borrador. [http://www.consultorsalud.com/sites/consultorsalud/files/politica\\_nacional\\_de\\_ciencia\\_tecnologia\\_e\\_inovacion\\_2015-2025\\_conpes\\_borrador.pdf](http://www.consultorsalud.com/sites/consultorsalud/files/politica_nacional_de_ciencia_tecnologia_e_inovacion_2015-2025_conpes_borrador.pdf)
- Consejo Nacional de Acreditación – CNA (2013). *Lineamientos para la acreditación de programas de pregrado*. [https://www.cna.gov.co/1741/articles-186359\\_pregrado\\_2013.pdf](https://www.cna.gov.co/1741/articles-186359_pregrado_2013.pdf)
- Cortés Gómez, H. (12 de diciembre de 2018). Mantener a los estudiantes en la U, reto de las universidades, *El Colombiano*. <https://www.elcolombiano.com/tendencias/desercion-universitaria-y-estrategias-JL9805957>
- Díaz Crovetto, G. & Oehmichen-Bazán, C. 2020. Las antropologías latinoamericanas ante el giro a la derecha: primeras aproximaciones. *Revista Plural*, 6, 15-32. <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revistas/index.php/plural/article/view/150>
- Díaz Crovetto, G. (2008). Antropologías mundiales en cuestión: diálogos y debates. *E-Journal WAN RAM* 5, 131-155. <https://doi.org/10.7770/cuhso-V24N1-art789>
- Díaz Crovetto, G. (2018). El valor de las palabras: control, disciplinamiento y poder en torno al conocimiento antropológico. Lecturas y reflexiones a partir del caso chileno. En P. Gatti & L. de Souza (Eds.). *Diálogos con la antropología latinoamericana* (pp. 23-54). Montevideo: Asociación Latinoamericana de Antropología.

- Díaz Crovetto, G. (2019). El valor de las palabras: control, disciplinamiento y poder en torno al conocimiento antropológico. Lecturas y reflexiones a partir del caso chileno. *Revista Plural*, 3, 71-106. <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revistas/index.php/plural/article/view/77>
- Díaz Crovetto, G. (2020). Introducción: por una antropología de los encuentros y de las posibilidades. En G. Díaz Crovetto (Ed.). *Antropologías contemporáneas: encuentros, reflexiones e intersecciones desde el Sur Sur* (pp. 17-38). Temuco: Ediciones UCT.
- Fassin, D. (2018). *Por una repolitización del mundo*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Giroux, H. (2018). *La guerra del neoliberalismo contra la educación superior*. Barcelona: Herder.
- Gómez-Morales, Y. J. (2017). El baile de los que sobran: a propósito de las políticas de ciencia y tecnología en Colombia. *Intervenciones en estudios culturales*, 4, 169-178.
- Gómez-Morales, Y. J. (2018). Abuso de las medidas y medidas abusivas. Crítica al pensamiento bibliométrico hegemónico. *ACHCS*, 451, 269-290. <https://doi.org/10.15446/achsc.v45n1.67559>
- Graeber, D. (2015). *La utopía de las normas*. Barcelona: Ariel.
- Graeber, D. (2018a). *Trabajos de mierda: una teoría*. Barcelona: Ariel.
- Graeber, D. (2018b). *Hacia una teoría antropológica del valor*. Ciudad de México: Fondo Cultura Económica.
- Gruber, T. (2014). Academic sell-out: how an obsession with metrics and rankings is damaging academia. *Journal of Marketing for Higher Education*, 24(2), 165-177. <https://doi.org/10.1080/08841241.2014.970248>
- Grupo de investigación en Estudios Culturales. (2015). Prácticas de investigación en tiempos sombríos: apuntes para el debate. *Intervenciones en estudios culturales*, 2, 217-237.
- Harvey, D. (2005). *El «nuevo» imperialismo: acumulación por desposesión*. Clacso. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Jiménez, Y. (2017). Repercusiones de las políticas neoliberales en el trabajo universitario: el caso de México. *Revista Universitaria, Hecho en Casa*, 20, 12-26.
- Jimeno, M. (2005). La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica. *Antípoda Revista de Arqueología y Antropología*, 1, 185-199. <https://doi.org/10.7440/antipoda1.2005.03>
- Jimeno, M. (2016). La antropología en América Latina y la crisis del pensamiento crítico. *Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales*, 37-43. <https://archive.org/details/BoletinCEAS2016/page/n3/mode/2up>



- Krotz, E. (2016). Dos retos para las antropologías latinoamericanas: orientalizarse y popularizarse. *Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales*, 59-66. <https://archive.org/details/BoletinCEAS2016/page/n3/mode/2up>
- Laguens García, J. L. (2006). Tesoros y lenguajes controlados en internet. *Anales de Documentación*, 9, 105-121. <https://doi.org/10.6018/analesdoc>
- Leach, E. (1971). *Replanteamiento de la antropología*. Barcelona: Seix Barral.
- L'Estoile, B., Neiburg, F. & Sigaud, L. (Orgs.). (2002). *Antropología, impérios e Estados nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ FAPERJ.
- Martuccelli, D. (2004). Figures de la domination. *Dans Revue Française de Sociologie*, 45, 469-497. <https://doi.org/10.2307/3323085>
- Martuccelli, D. (2010). Critique de la philosophie de l'évaluation. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1-2(128-129), 27-52. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-de-sociologie-2010-1-page-27.htm#:text=La%20g%C3%A9n%C3%A9ralisation%20de%20la%20philosophie,%20C%20sa%20capacit%C3%A9%20d'auto%C3%A9valuation>
- Montes, I. & Mendoza, P. (2018). Docencia e investigación en Colombia desde la perspectiva del capitalismo académico. *Archivos Analíticos de Políticas Educativas*, 26(40), 1-29. <https://doi.org/10.14507/epaa.26.3220>
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Peirano, M. (2006). *A teoría vivida: e outros ensaios de antropología*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Peirano, M. (1981). *The Anthropology of anthropology. The Brazilian case*. (PH. D. dissertation), Harvard University, Cambridge.
- Pineda, R. (2007). La antropología colombiana desde una perspectiva latinoamericana. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 367-385. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105015277012>
- Piñeres, J. D., Vélez, G. & Montes, C. (2017). Lucha por el reconocimiento en los modelos de medición: el caso de la Universidad de Antioquia. *Andamios*, 14(34), 259-281. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632017000200259](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632017000200259)
- Puentes, C. & Virviescas, L. M. (2016). *La relación acreedor-deudor en el sistema de educación superior en Colombia: un análisis de la pedagogía de la deuda-programa «Ser pilo paga»*. (Tesis de maestría en Educación). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Restrepo, E. & Escobar, A. (2005). Other anthropologies and an-thropology otherwise: steps to a world anthropologies framework. *Critique of Anthropology* 25(2), 99-128. <https://doi.org/10.1177/0308275X05053009>
- Restrepo, E. (2021). Articulaciones políticas en nuestras antropologías. *Antropologías del Sur*, 8(16), 99-113. <https://dx.doi.org/10.25074/rantros.v8i16.2194>

Restrepo, E. (2020). Hacer antropología desde América Latina hoy: especificidades y desafíos. En G. Díaz Crovetto (Ed.). *Antropologías contemporáneas: encuentros, reflexiones e intersecciones desde el Sur Sur* (pp. 147-165). Temuco: Ediciones UCT.

Reygadas, L. (2019). *Antropólog@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. México: UAM/INAH/CIESAS/UIA/CEAS.

Reygadas, L. (2008). *La apropiación: destejendo las redes de la desigualdad*. Ciudad de México: Anthropos/UNAM.

Ribeiro, G. L. (2011). Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica. En M. Boivin, A. Rosato & V. Arribas (Eds.). *Constructores de Otrredad* (pp. 241-246). Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

Ribeiro, G. L. (2018). Giro global a la derecha y la importancia de la antropología. *Encartes Antropológicas* 1(1), 5-26. <https://doi.org/10.29340/en.v1n1.8>

Ribeiro, G. L. & Escobar, A. (2009). Introducción. En G. L. Ribeiro & A. Escobar (Eds.). *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder* (pp. 25-54). México: CIESAS, UNAM, Universidad Iberoamericana.

Rocha, Felipe. 2014. Políticas de producción de conocimiento en Colombia: fijaciones jurídicas, tecnologías sociales y representaciones asociadas a la investigación social. Tesis Maestría en Estudios Culturales. Universidad Javeriana. Bogotá.

Rodríguez, N. (2017). *Medición desenfocada: las ciencias sociales y humanas bajo el modelo de medición de Colciencias*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Rojas, T. (30 de junio de 2019). ¿Dónde están los estudiantes? *Semana*. <https://www.semana.com/educacion/articulo/donde-estan-los-estudiantes/621270>

Santos Herceg, J. (2012). Tiranía del paper. Imposición institucional de un tipo discursivo. *Revista Chilena de Literatura*, 82, 197-217. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22952012000200011>

Santos Herceg, J. (2013). Compra-venta de escrituras. El lugar de los académicos en el mercado de las textualidades. *Revista Paralaje*, 10, 6-23. <http://dx.doi.org/10.21556/edutec.2008.26.466>

Sassen, S. (2010). *Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. Buenos Aires: Katz Editores.

Sección Educación (11 de septiembre de 2018). Solo el 22 % de los colombianos tiene un título universitario. *El Tiempo*. <https://www.eltiempo.com/vida/educacion/laocde-asegura-que-solo-el-22-por-ciento-de-los-colombianos-tienen-un-titulo-universitario-266796>

Sennett, R. (2012). *La corrosión de carácter*. Buenos Aires: Anagrama.

Shore, C. & Wright, S. (2000). Coercive accountability. The rise of audit culture in higher education. En M. Strathern (Ed.). *Audit Culture. Anthropological studies in accountability, ethics and the academy*. (pp. 57-89). London: Routledge.

Shore, C. & Wright, S. (2015). Governing by numbers; audit culture, rankings and the new world order. *Social Anthropology*, 23(1), 22-28. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12098>

Shore, C. (2010). La antropología y estudio de la política pública: reflexiones sobre la «formulación» de las políticas. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 10, 21-49. <https://doi.org/10.7440/antipoda10.2010.03>

Strathern, M. (2000). Introducción. En M. Strathern (Ed.). *Audit Culture. Anthropological studies in accountability, ethics and the academy* (pp. 1-18). London: Routledge.

Swartz, A. (2008). *Manifiesto por la guerrilla del acceso abierto*. [https://ia802908.us.archive.org/32/items/ManifiestoPorLaGuerrillaDelAccesoAbiertoCopia/Manifiesto%20por%20la%20Guerrilla%20del%20Acceso%20Abierto%20copia\\_text.pdf](https://ia802908.us.archive.org/32/items/ManifiestoPorLaGuerrillaDelAccesoAbiertoCopia/Manifiesto%20por%20la%20Guerrilla%20del%20Acceso%20Abierto%20copia_text.pdf)

Trouillot, M. R. (2011). Antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad. En *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno* (pp. 43-79). Popayán: Universidad del Cauca.

Vega, R. (2015). *La universidad de la ignorancia: capitalismo académico y mercantilización de la educación superior*. Bogotá: Ocean Sur.

Wacquant, L. (2015). Poner orden a la inseguridad. Polarización social y recrudescimiento punitivo. En D. Ávila & S. García (Eds.). *Enclaves de riesgo: gobierno neoliberal, desigualdad y control social* (pp. 33-56). Madrid: Traficantes de sueños.

Wolf, E. (2010). *Europa y la gente sin historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.







Paris  
*Johanna Orduz*







# El dengue y la diversidad: lo que silencia la epidemiología clásica

<https://doi.org/10.25058/20112742.n46.10>

CAROLINA OCAMPO MALLOU<sup>1,2,3</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-1172-6910>.

[caro.ocampo.mallou@gmail.com](mailto:caro.ocampo.mallou@gmail.com)

*Universidad Nacional de San Martín / Conicet, Argentina*

PAULA BLOIS<sup>2,4</sup>

<https://orcid.org/0000-0001-7352-0945>

[paublois@yahoo.com.ar](mailto:paublois@yahoo.com.ar)

ESTEBAN RODRÍGUEZ<sup>2,5</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-3756-7049>

[estebanhrodriguez@hotmail.com](mailto:estebanhrodriguez@hotmail.com)

FEDERICO DI PASQUO<sup>2,6</sup>

<https://orcid.org/0000-0001-5907-2437>

[dipasquof@yahoo.com.ar](mailto:dipasquof@yahoo.com.ar)

GUILLERMO FOLGUERA<sup>2,7</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-4990-7039>

[guillefolguera@yahoo.com.ar](mailto:guillefolguera@yahoo.com.ar)

*Universidad de Buenos Aires, Argentina*

Cómo citar este artículo: Ocampo Mallou, C., Blois, P., Rodríguez, E., di Pasquo, F. & Folguera, G. (2023). El dengue y la diversidad: lo que silencia la epidemiología clásica. *Tabula Rasa*, 46, 213-236. <https://doi.org/10.25058/20112742.n46.10>

Recibido: 12 de septiembre de 2022

Aceptado: 07 de febrero de 2023

<sup>1</sup> Ecología de enfermedades transmitidas por vectores, Instituto de Investigación e Ingeniería Ambiental (IIIA-Conicet, Universidad Nacional de San Martín (UNSAM).

<sup>2</sup> Grupo de Filosofía de la Biología, Facultad de Ciencias Naturales y Exactas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

<sup>3</sup> Becaria doctoral Conicet, Lic. en Ciencias Biológicas

<sup>4</sup> Dra. en Antropología.

<sup>5</sup> Maestrando en antropología social, Flasco.

<sup>6</sup> Dr. en Ciencias Biológicas, investigador adjunto Conicet.

<sup>7</sup> Dr. en Ciencias Biológicas, investigador independiente Conicet.

*Resumen:*

En Argentina, en el período 2019-2020 se experimentó el mayor brote de la historia del dengue en el país. Nuestro objetivo es comprender los sentidos que diferentes agentes de salud y vecinos y vecinas en un municipio de Buenos Aires le dan a la *comunidad*, a las diferencias de *clases sociales*, y a la presencia de *migrantes*, en relación con el dengue. Para esto, realizamos entrevistas semiestructuradas en 2021. Observamos que los y las agentes de salud recuperan las diferencias de clase social como un aspecto relevante para la intervención en dengue y mencionan dificultades de participación por parte de lo que denominan clases medias y altas. También encontramos que los y las agentes de salud asocian la movilidad de las y los migrantes con las epidemias de dengue. Sin embargo, en esta interpretación hay incertidumbres y se amplía al considerar otros factores.

*Palabras clave:* dengue; agentes de salud; prevención; inequidad social; Argentina.

## Dengue Fever and Diversity: What Classical Epidemiology Keeps Silent

*Abstract:*

Argentina experimented the worst outbreak of dengue fever ever in 2019-2020. We aim to understand the meanings that different healthcare agents and neighbors in a Buenos Aires district give to the notions of *community*, to the differences of *social classes*, and to the presence of *migrants*, in relation to dengue fever. To achieve our aim, we carried out semi-structured interviews throughout 2021. We observed that hea

lthcare agents retrieve social class differences as a relevant aspect in dealing with dengue fever intervention, and that they refer to the difficulties of participation by what they call middle and high classes. Additionally, we found that healthcare agents relate migrant mobility to dengue fever epidemics. However, this interpretation contains uncertainties and is broadened when considering other factors.

*Keywords:* Dengue fever; healthcare agents; prevention; social inequity; Argentina.

## A dengue e a diversidade: o que silencia a epidemiologia clássica

*Resumo:*

Na Argentina, no período 2019-2020, experimentou-se o maior surto da história da dengue no país. Nosso objetivo é compreender os sentidos que diferentes agentes de saúde e vizinhos e vizinhas em um município de Buenos Aires dão à *comunidade*, às diferenças de *classes sociais* e à presença de *migrantes*, em relação com a dengue. Para tanto, realizamos entrevistas semiestructuradas em 2021. Observamos que os e as agentes de saúde consideram as diferenças de classe um aspecto relevante para a intervenção da dengue e mencionam dificuldades de participação por parte do que denominam classes médias e altas. Também encontramos que os e as agentes de saúde associam a mobilidade das e dos migrantes com as epidemias da dengue. No entanto, nessa interpretação há incertezas que ficam maiores quando outros fatores são considerados.

*Palavras-chave:* dengue; agentes de saúde; prevenção; inequidade social; Argentina.

## Introducción

El dengue, según la definición médica (OMS, 2022), es una arbovirosis transmitida a través de las picaduras de las hembras del género *Aedes sp.* El ascenso en la incidencia de esta enfermedad en los últimos años es una preocupación creciente para la salud pública de América Latina, en tanto las repetidas epidemias de dengue saturan los servicios sanitarios de los países y aumenta la severidad del cuadro clínico y la mortalidad. En Argentina, en el período 2019-2020 se experimentó el mayor brote en la historia de la enfermedad en el país. Además, se estima que esta situación podría agravarse en el futuro, en tanto la mayoría de las personas que son residentes de Argentina viven en las ciudades (INDEC, 2010), con los marcados conflictos y desigualdades socioeconómicas que estas presentan. En este sentido, algunos artículos sobre la epidemiología del dengue en Argentina afirman que las ciudades, por su gran densidad poblacional y la gran cantidad de potenciales criaderos de *Aedes sp.* que ofrecen, se despliegan como los espacios más propicios para la circulación de la enfermedad (Carbajo *et al.*, 2018a). Recientemente una investigación desarrollada en el país señaló que existe una tasa de seroprevalencia de dengue del 24,5 % para la región del AMBA, indicando la alta circulación del virus en la zona más urbanizada del país, en comparación con otras áreas (Flichman *et al.*, 2022). Así, Buenos Aires se erige como la provincia en la que se registran más casos de dengue en términos absolutos (MSAL, 2020). A su vez, en la última epidemia se observaron en AMBA dos serotipos de dengue (DENV-1 y DENV-4), lo cual subraya la posibilidad de un incremento de los casos con formas más severas de la enfermedad en el futuro en esta zona (Flichman *et al.*, 2022). De esta manera, comprender las dinámicas de la enfermedad en el AMBA resulta un posible objetivo de la salud pública.

Algunas investigaciones internacionales (Reidpath *et al.*, 2011; Whiteman *et al.*, 2020; Talbot *et al.*, 2021) indican que, pese a la gran cantidad de trabajos realizados en torno a la ecología, biología y virología de los vectores, aún es poca la atención que se le ha dado a los determinantes sociales de la salud (educación, ingresos económicos, acceso sanitario, entre otros) como condicionantes en la aparición de las arbovirosis y/o en la ocurrencia de *Aedes sp.* En un sentido similar, investigaciones nacionales arrojan que las publicaciones científicas referidas a la epidemiología del dengue en Argentina presentan una mirada biologicista e individualista del problema. Y, por lo tanto, opacan las dinámicas sociales que hacen a la aparición de las epidemias (Ocampo, Delvitto & di Pasquo, 2022; Ocampo & Folguera, 2022). En pos de estudiar estas dinámicas hemos desarrollado una investigación cualitativa en un municipio de la región sanitaria VI de la provincia de Buenos Aires, la cual ha manifestado los mayores números de casos con signo de alarma o dengue grave de la provincia (MS.GBA, 2020).

En un artículo realizado previamente sobre el cuerpo de publicaciones científicas de la epidemiología del dengue en el país, se observó que el análisis de la inequidad como condicionante en la aparición de los brotes y su control era escaso. Así, las diferencias de clase social, etnia o género no eran analizadas para abordar los brotes de dengue en el país. Por el contrario, el movimiento de los individuos entre países y provincias era asumido como un factor muy relevante al momento de explicar el inicio de las epidemias de dengue. En este sentido, las razones para la movilidad de las personas y las diferencias entre los *viajeros* no eran estudiadas ignorando, en particular, la situación pertinente a los y las *migrantes* (Ocampo & Folguera, 2022). A su vez, también se reconoce una escasez de análisis acerca de otras dimensiones sociales y simbólicas que hacen a una población humana y que afectan a la problemática del dengue (Ocampo, Delvitto & di Pasquo *et al.*, 2022). De esta manera, esta investigación pretende discutir con estas ausencias, examinando cómo se presentan la inequidad y diferencias culturales para los actores y actrices que gestionan y viven la problemática en territorio. Para retomar las discusiones sobre inequidad, recuperamos los modos en que intervienen las categorías de *clase social*, *migrantes* y *comunidad*. Así, nuestro objetivo particular es comprender los sentidos que diferentes agentes de salud y vecinos y vecinas le dan a su *comunidad*, a las diferencias de *clases sociales*, y a la presencia de *migrantes*, en relación con el dengue. Nuestro argumento se inicia en el siguiente apartado, clarificando algunas particularidades de la metodología empleada para la consecución del objetivo. En el tercer apartado, puntualizaremos los sentidos encontrados respecto de la *comunidad* y su participación en las campañas sanitarias en torno a la enfermedad. Luego visibilizamos algunos aspectos relativos a las diferencias de *clase social* y cómo en cada una aparecen obstáculos distintos para los controles de dengue y, a su vez, disímiles medidas de control. En el quinto apartado recuperamos distinciones de los y las agentes de salud en torno a las comunidades de *migrantes* y las dificultades de acceso sanitario en relación con ellas. Finalmente, retomamos los principales puntos de discusión y compartimos algunas perspectivas para continuar reflexionando.

## Metodología

La investigación se basó en una metodología etnográfica y se realizó entre agosto y diciembre de 2021. Efectuamos veintiocho entrevistas semiestructuradas a diferentes agentes de salud en dos centros de salud y a las vecinas y vecinos del área en un municipio del sur del conurbano bonaerense. En las entrevistas se preguntó explícitamente por las acciones de control sobre el dengue realizadas en la zona y, en algunos casos, a los y las agentes de salud, por si encontraban diferencias de *clase social* al respecto. También se preguntó a las y los agentes de salud por las afirmaciones que asocian la presencia de *migrantes* viviendo en un área y la aparición de brotes de dengue. En otros casos, las categorías de *clase social*, *migrantes*, *comunidad*, *población*

*extranjera* fueron traídas a discusión por los propios entrevistados y entrevistadas de forma más o menos explícita. Cabe mencionar, además, que ninguna de las personas entrevistadas se autodenominó *migrante*, siendo esta categoría discutida exclusivamente por los y las agentes de salud.

Respecto de las categorías utilizadas durante el recorrido de este trabajo es necesario mencionar que fueron escogidas, fundamentalmente, por ser relevantes para los análisis de las epidemiologías sociales (Ocampo & Folguera, 2022). En tanto la inequidad es planteada considerando las posiciones asimétricas de los grupos en torno a la etnia, el género y la clase social, retomamos estas categorías como una forma de apropiación práctica. Es decir, como aplicación de ciertos conceptos al análisis de un objeto empírico o problema específico que termina reescribiendo estas categorías (Veron, 1974). En particular, la categoría de *clase social* posee un tratamiento extensivo en las ciencias sociales, siendo conceptualizada y operacionalizada de diferentes formas. A su vez, comprendemos que cualquier posicionamiento al respecto de la *clase social* plantea limitaciones para comprender las relaciones sociales, en tanto jerarquiza y encuadra a las personas en estratos. De manera general lo que nos interesa es la presencia de diferentes experiencias de los grupos humanos ligadas a posiciones sociales diferentes e interdependientes y que pueden estar mediadas por procesos económicos. Incluso comprendiendo las dificultades que conlleva, la utilización de la categoría resulta pertinente como una forma de desplegar diversidades poblacionales relativas a las disparidades en salud. Cabe aclarar, también, que no problematizaremos las interacciones entre las categorías mencionadas o bien de estas respecto de distinciones sociales relevantes como la edad, el género o la discriminación.

Antes de cada entrevista se explicó la finalidad del trabajo, se obtuvo el consentimiento informado verbal y se acordó preservar la identidad de los y las participantes, por lo tanto, a lo largo del texto se omitirán los nombres. La mayoría de las entrevistas a los y las agentes de salud se realizó a través de una plataforma virtual o por teléfono debido al contexto de pandemia reciente. Se entrevistaron promotores de salud, enfermeras, médicas clínicas, jefas de centro de salud y un funcionario de salud del municipio. Los y las agentes refirieron trabajar con barrios de clase media, media-baja y *asentamientos*, por lo tanto, las poblaciones que se describen son heterogéneas en cuanto a condiciones socioeconómicas. También se realizaron entrevistas a diecisiete vecinos y vecinas que habitan y, en algunos casos, trabajan en diferentes actividades en los barrios cercanos a los centros de salud. La selección de las vecinas y vecinos para las entrevistas fue heterogénea, en tanto se entrevistaron desde personas que viven o trabajan en un barrio cerrado de la zona hasta quienes fueron reconocidos por agentes de salud por haber tenido dengue durante la última epidemia. Adicionalmente, se mantuvieron conversaciones informales con otras vecinas y vecinos durante el acompañamiento del trabajo de agentes sanitarias o caminando por los barrios.

### **Miradas sobre la *comunidad***

En las entrevistas realizadas a los y las agentes de salud observamos que en general la actitud deseada, por estas y estos (mencionada de forma más o menos explícita) es la participación comunitaria o social de los sujetos en la actividad preventiva, en particular, en la eliminación de los criaderos de *Aedes aegypti*. Así, el sentido de participación que mencionan algunas y algunos agentes de salud está teñido, predominantemente, de la idea de adherencia a las recomendaciones sanitarias. Por ejemplo, en las palabras de una promotora de salud:

muchos vecinos hacen una toma de conciencia que es buena porque ayudan a la comunidad... cuando los vecinos se van concientizando, van charlando también con sus familias, con sus otros vecinos, ven la necesidad de trabajar en conjunto, y ellos mismos te van llamando para decirte «che miren que acá, mi patio da al de atrás del vecino que tiene un montón de cacharros y se junta agua», o sea, se empieza... hay como más participación.

De manera general, la participación comunitaria es un tema recurrente en la problemática de dengue, mencionada como dificultad y solución en distintos discursos (Garelli *et al.*, 2017; Dusfour & Chaney 2021). En relación, el funcionario de salud entrevistado agrega un sentido diferente sobre la participación, indicando la existencia de una iniciativa concreta para involucrar a los vecinos y las vecinas en la toma de decisiones acerca de los problemas de salud: «nosotros apostamos mucho acá en X a la participación comunitaria, fue un eje del trabajo para enfrentar la pandemia, que muchas veces formalizamos a través de COES, Comités Operativos de Emergencia». Se trata de la forma de tomar decisiones en conjunto entre la secretaria de salud, el personal del centro de salud, organizaciones sociales y vecinos y vecinas que quieran participar. Cabe reflexionar, de cualquier modo, en qué medida las posiciones institucionales y asimétricas de actores y actrices podrían estar limitando lo que puede ser discutido en este contexto de participación. Además, esta iniciativa no es visibilizada por otros actores y actrices del territorio, incluso del propio centro de salud que fue parte de su instrumentalización (con excepción de su jefa). Aquí queda preguntarnos, entonces, por cómo se despliega esta propuesta en la práctica y cómo podría orientarse a involucrar simétricamente a más actores y actrices con sus diferentes prácticas en el territorio.

Por otro lado, en algunas conversaciones sostenidas con las y los agentes de salud, la *comunidad* es mencionada como sinónimo de las personas que son atendidas. Por ejemplo: «Los pacientes. A la comunidad vos la citás o la invitás a una charla, y siempre tienen algo que hacer, entonces cuando vienen a atenderse o que traen a los niños, se aprovecha, antes de que empiecen a atender, a dar la charla». Así, nos parece interesante interrogarnos, qué es lo *comunitario* y la *comunidad* desde



la propia gestión. Creemos que, en buena medida, las actividades de los centros de salud intentan construir *comunidad* como algo más que la suma de individuos viviendo en un mismo territorio (Ocampo *et al.*, 2022). Sin embargo, pensamos que la *comunidad* se cristaliza en esa forma, es decir, parece circunscribirse a las personas que están en sus hogares (o en menor medida, trabajando) en un barrio. En esta identificación de *comunidad* la posible presencia de empresas privadas no es mencionada, solo algunos espacios privados (que no son hogares) como las gomerías<sup>8</sup>, son destacados como zonas en las cuales se ejerció algún tipo de acción preventiva directa sobre *Aedes aegypti*. Esta conceptualización, entonces,

<sup>8</sup> Arg., Bol., Par. y Ur. Lugar de venta o reparación de neumáticos (Diccionario de la Lengua Española, RAE).

está en sintonía con la noción de *comunidad* que describe el discurso de la salud pública y el modelo médico hegemónico: una entidad compuesta por residentes de un área, definida por la administración de gobierno local, en donde se construye alguna identidad colectiva homogeneizante (Peterson & Lupton, 1996). Esto, como veremos, es problemático en tanto excluye otras formas de «hacer comunidad».

En algunas ocasiones, se reconocen fugas a esta manera en que se cristaliza la *comunidad*. Así, en el relato de una de las jefas de un centro de salud, encontramos lo *comunitario* como adjetivación para una salud «más amplia» que la que propone el modelo médico hegemónico (Menéndez, 1990). También una promotora de salud y una médica clínica, ante nuestras preguntas por los y las *migrantes*, mencionan a estas poblaciones como «comunidades particulares», agrupándolas por su nacimiento en otro país y diferenciándolas del resto de los y las residentes e incluso de la inscripción espacial. De la misma manera, los y las agentes de salud identifican la presencia de diferentes *clases sociales* en el territorio de acción de los centros de salud.

La forma predominante de comprender a la *comunidad* asume que las personas-residentes comparten intereses por estar ligadas al mismo espacio físico y que estos podrían desplegarse en una iniciativa de participación. Esto, sin embargo, descuida que hay otros intereses, experiencias o identidades que pueden estar en disputa con los que pueden surgir por compartir espacio físico y a los cuales se podría intentar atender (por ejemplo, ligados a diferencias de edad, de clase, de etnia) (Scaglia *et al.*, 2018). En particular, en el caso del dengue, estas contradicciones y tensiones se hacen más notorias, ya que la circulación de los mosquitos unifica físicamente a las personas, como una población biológica, pero las diferentes relaciones sociales que se establecen entre ellas pueden separarlas. Las *comunidades*, creemos, siempre implican conflicto y asimetrías y esto es lo que nos parece importante que sea atendido. Reconocemos en las conversaciones con las y los agentes de salud que esto se evidencia, en cierta medida, en las limitaciones que tienen las campañas de control de dengue.

## Clases sociales y diferentes medidas de control

### *La clase media y alta y las explicaciones a la falta de participación*

En el relato de las y los agentes de salud suele aparecer que las personas que más resistencias establecen en torno a las acciones de los centros de salud y, por lo tanto, menos interés demuestran por la «participación», son las pertenecientes a las *clases altas y medias*. En oposición, los y las agentes de salud repiten en todos los casos que suelen ser las personas de *clase baja* aquellas que más participan en las acciones de control propuestas por el centro de salud. Y, además, son las que más organización comunitaria tienen, en oposición de las personas de *clase media* que «no suelen estar presentes en sus domicilios» durante los operativos o bien «no les abren las puertas». Este «abrirles las puertas» implica permitirles el ingreso a las viviendas para asistirlos y asistirles en la eliminación de los criaderos de *Aedes aegypti*, en particular, en los episodios en que hay enfermos en la zona: «en la clase media hay bastante blindaje, casi nadie te hace pasar a su casa». Cabe señalar que una de las promotoras remarca que es esencial que las personas sean asistidas en ese proceso de reconocer criaderos y eliminar el agua, ya que, de lo contrario, los vecinos y las vecinas suelen no hacerlo correctamente por su cuenta.

De esta forma, para los y las agentes de salud aparece un sentido, vinculado a las acciones de control, según el cual, cuánto más alta sea la *clase social*, más débil es el vínculo socioterritorial entre las personas. Esto colabora con la resolución individual de los problemas, entre ellos, los de salud. Así lo expresa la jefa de uno de los centros de salud:

lo popular tiene como este sentido comunitario de lo que hablábamos antes ¿no?, entonces esto del barrio, del compartir es... inclusive para las construcciones de vida de esas personas, en las realidades cotidianas... necesariamente necesitan construir ciertas redes para llevar adelante su vida cotidiana, porque su propio... o sea, las familias hacia adentro no resuelven solas las cosas porque no tienen los medios para hacerlo, entonces necesitan de su comunidad para poder desarrollarse mejor digamos, esto se da por lo menos en los barrios populares, las clases medias impera bastante más el neoliberalismo digamos, ha calado mucho más hondo creo.

De la misma forma, otros y otras agentes de salud explicitan que las personas «más pobres» se ayudan más entre ellas en tareas que afectan al barrio: «lo que es asentamiento, villas, son más solidarios». Para Peterson & Lupton (1996) esta diferencia de «participación» hacia las acciones de control, en términos de *clase social*, podría implicar que las *clases más bajas* tienen menos autonomía y agencia para rechazar la regulación estatal en tanto dependen más de los servicios públicos para sobrevivir. En este sentido, la articulación de las *clases medias* o *altas* con los servicios de salud públicos sería mucho más exigua, y la presencia de los y

las agentes de salud (para realizar un control focal, por ejemplo) se presentaría como un evento extraordinario<sup>9</sup>. Asimismo, Svampa (2005) considera que la existencia de redes entre las personas con menos recursos responde a estrategias

<sup>9</sup>Una de las promotoras de salud indica la situación como «no es fácil que entre cualquiera a tu casa».

pasadas y presentes de supervivencia ante las deficiencias de integración del Estado y la expansión del mercado. En sintonía, aunque esto no sea mencionado explícitamente por los y las agentes de salud, no queremos asumir que aquellas personas que son enmarcadas en la *clase baja* no presentan resistencias ante las campañas sanitarias y el accionar de la municipalidad. En este sentido, escuchamos el reclamo persistente hacia el municipio por parte de las vecinas y vecinos, por las fumigaciones en el verano como forma de atender el problema «de los mosquitos». A su vez, oímos también una crítica a las condiciones generales de los espacios comunes en los barrios. En estas demandas que, indirectamente, critican las acciones sanitarias por insuficientes, también creemos reconocer una actitud de resistencia (Bulled & Puffer, 2017).

Otras posibles explicaciones a la dificultad en la asistencia a las mencionadas *clases medias* fueron esgrimidas por la jefa de un centro de salud, en términos de desconfianza generalizada, pérdida de lazos sociales y miedo a la inseguridad:

es lo que también se ve en la ciudad y digamos... es mucho más difícil de abordar o de llegar a conversar con el vecino o la vecina porque esto, la gente no está en su casa, no se conecta con el vecino de al lado, porque hay mucho miedo a la inseguridad, a pensar que el otro o la otra es como una cierta amenaza por así decirlo o que va a querer sacar algún provecho de lo que sea, entablar una relación con alguien desconocido es igual estar muy atento a que algo malo puede llegar a suceder.

Si consideramos estrictamente los sentidos de la entrevistada, creemos útil la descripción que realiza Svampa (2005) sobre la pérdida de los lazos sociales y de la comunidad barrial. Pérdida que podría producirse, en alguna medida, como consecuencia de las experiencias políticas que vivió Argentina desde la última dictadura militar, generando que la confianza escasee como bien social. Ante esta situación, la «desconfianza» que observa la entrevistada podría ser una forma general de vinculación y, en tal caso, que se acentúa en lo que la jefa del centro de salud denomina como *clases medias y altas*, en las cuales los procesos de privatización más habrían impactado. Así, retomando a Dubet (2021), la «desconfianza» podría ser el resultado de la vivencia personal del agotamiento de la vida social construida en torno a ciertos mecanismos de integración: el trabajo, las instituciones y la nación. A su vez, en relación con el dengue, la integración comunitaria ha sido mencionada, justamente, como un importante factor a ser considerado para lograr éxitos en los planes de control de la enfermedad (Spiegel *et al.*, 2005).

La agente de salud también menciona que el miedo a la inseguridad es otra razón para rechazar las visitas a los hogares. Esto fue reforzado por otros y otras agentes de salud en la misma dirección. En diálogo con esto, Svampa (2008) menciona que, en las *clases medias y altas*, el problema de la inseguridad comienza a percibirse notoriamente ante el retiro del Estado de sus obligaciones fundamentales respecto del bienestar social. Así, se afecta al proceso mismo de cohesión social a varias escalas, así como a la eficiencia de las instituciones públicas para garantizar la seguridad que se reclama. En este sentido, el sentimiento de inseguridad también implicaría un aumento de la desconfianza generalizada. No es coincidencia que, en los barrios cerrados (los cuales, según Svampa (2008), están poblados por estas *clases sociales*), la seguridad aparece como un tópico principal al momento de justificar la segregación espacial, y, a su vez, como forma de producir los lazos sociales perdidos en la sociedad «de afuera».

Otras posibles explicaciones a la falta de «participación» enunciada por los y las agentes de salud de lo que denominan *clase media y alta* creemos que pueden estar vinculadas con la difusión de una asociación entre el dengue y ciertas condiciones socioambientales precarias (como si la enfermedad se diera casi exclusivamente bajo estas). Y también, y de manera predominante, con el propio rechazo hacia las esferas estatales y sus funcionarios. Encontramos en las reflexiones de algunas de las agentes sanitarias y varias vecinas que la problemática del dengue está asociada con las zonas de los barrios consideradas más problemáticas en términos de infraestructura (por ejemplo, presencia de basurales, ausencia de asfalto). En palabras de una jefa de centro de salud:

X es un barrio de clase media en donde está urbanizado y hay casas, o sea, sí tenés espacios en donde se puede llegar a juntar agua, pero no es lo más común. En la ribera hay un asentamiento y están los ríos, con todo lo que eso conlleva.

También algunas agentes de salud han comentado que las personas de *clase alta o media* aducen no considerarse implicadas en la problemática del dengue y, en consecuencia, no les habilitan la entrada a sus casas para una acción de control. Así, creemos que la circulación de este sentido acerca del problema del dengue (como restringido a las «zonas precarias») podría contribuir, al menos en parte, al rechazo de las acciones de control por parte de lo que los y las agentes sanitarias denominan *las clases medias y altas*.

Consideramos que la propia legitimidad del Estado en su accionar y sus figuras políticas parecen verse rechazadas en las negativas a participar en el control del dengue (Spiegel *et al.*, 2005; Bulled & Puffer, 2017). La desconfianza y el descreimiento en el accionar estatal en la era neoliberal, que implica la existencia de la política (como batallas por el poder), pero con la destrucción de la vida

pública y de instituciones democráticas reales (Brown, 2017), podría estar en el centro de las resistencias a estas campañas sanitarias. Así, por ejemplo, en Argentina, desde el establecimiento de los controles regulares de malaria los y las agentes de salud han necesitado, para realizar el trabajo, separarse de otras esferas estatales y presentarse como meros técnicos y técnicas (Carter, 2012). En la conversación con una de las jefas de los centros de salud esto es, en alguna medida, explicitado al mencionar el rechazo de algunas personas denominadas de *clase media* a las acciones de control: «ya al toque se piensan que... lo linkean con una cuestión de campaña política y esto como algo malo digamos, y ellos particularmente son los que más te piden la fumigación ¿viste?». En el mismo sentido, y en algún punto coincidiendo con la mirada de la agente de salud, una vecina nos indica que para ella las epidemias, como la guerra, son cuestiones políticas, que «hay gente que se muere, pero que le sirve políticamente a algunos». Además, indica que las campañas sanitarias son manipuladas mediáticamente según los intereses de los políticos «para mostrar que hacen algo», que se busca «hacer campaña partidaria» con las acciones de salud. De la misma manera, otra vecina se quejaba de que «los políticos aparecían para ganar los votos» de los vecinos y vecinas y desaparecían.

En un país con una larga historia de corrupción gubernamental (Svampa, 2005), falta de controles eficaces en las epidemias e información limitada otorgada a las personas, es bastante posible que cualquier iniciativa estatal sea observada con suspicacia (Bulled & Puffer, 2017). Svampa (2008), al caracterizar los modos de socialización en los *countries* y barrios privados de Buenos Aires, indica que parece propio (en la actualidad) de las *clases medias* en ascenso, *medias-altas* y *altas*, la búsqueda de la privatización de todas las esferas sociales y el repudio a las autoridades públicas. Recordemos que Argentina, desde el año 1976, con el inicio de la dictadura militar, comienza un proceso de retiro acelerado del Estado y de vaciamiento de las capacidades institucionales, que se profundiza con el menemismo en la década del 90. Este movimiento sociopolítico tiene finalmente como consecuencia no solo el aumento de las desigualdades sociales, sino también la reconfiguración de las relaciones entre lo público y lo privado y la degradación del tejido social en general. Dubet (2021) indica que los sujetos ya no se reconocen en la democracia representativa ni en el juego político, lo cual los lleva a no sentirse parte de la misma sociedad, de los debates relacionados con las cuestiones que hacen a sus vidas. De la misma forma: la falta de transparencia e información respecto de qué ocurre con los impuestos, cómo se otorgan las ayudas sociales, la presencia de situaciones de fraude y evasión fiscal, los mecanismos judiciales corrompidos, colaboran debilitando los sentimientos de solidaridad entre las personas y la credibilidad política.

### ***Limitaciones en la clase baja***

En oposición con la impresión de que las *clases bajas* efectivamente tendrían mayor participación comunal que las *clases medias y altas*, algunas agentes de salud también encuentran limitaciones en aquellas. Es decir, indican que la participación de los vecinos y vecinas de *clase baja* en las acciones de control de dengue es limitada al asumir la vulnerabilidad económica que tienen estos y estas. Así, señalan que las personas están preocupadas por generar recursos de subsistencia y ciertas resistencias a las actividades sanitarias serían explicadas por estas necesidades. En particular, se menciona la acumulación de «chatarra» como fuente de dinero:

cuando vamos a hablar con un vecino, que además sabemos que vive de vender la chatarra me parece que tenemos que pensar bien, en el sentido de esto... si uno vive de eso...porque es su ingreso, porque es lo único que le da guita y por ahí nada...si le sacas eso...por ahí ¡no!, le sacas eso y le sacas el único recurso que tiene.

En la misma línea, una de las jefas de centro de salud menciona la fuerte ligadura de las condiciones de vida de las personas de un asentamiento (por ejemplo, en relación con la falta de servicios públicos) y la aparición de casos de dengue. A su vez, las características del problema del dengue en relación con las diferencias sociales de los grupos humanos, son recuperadas ante la pregunta acerca de si todas las personas pueden aislarse cuando tienen dengue. Como respuesta, la mayoría de las agentes de salud confirman que el trabajo informal perjudica el cuidado de la enfermedad, en particular, si esta no se presenta como de gravedad.

### ***Acciones diferenciales de control***

Otras diferencias sociales en torno a las acciones de control sobre dengue las podemos apreciar considerando las actividades concretas que se realizan en los barrios cerrados. Así, una de las personas encargadas del mantenimiento de un barrio cerrado de la zona indicó que los vecinos y vecinas allí establecieron un sistema propio (diferente de aquel del municipio en algunos puntos) de afrontar la molestia de los mosquitos y, además, la posibilidad de que circule el dengue. El encargado indica que la fumigación es la principal forma de controlar la posible aparición de una epidemia de dengue, incluso sabiendo que no es recomendada por los expertos y las expertas en salud pública: «tenemos establecido como un trabajo preventivo ya hace varios años, pero en función de la demanda del vecino es el incremento de esa frecuencia». En este barrio, la «concientización» (a través de un grupo de Whatsapp y afiches), el descacharrado de «los amenities» (espacios comunes), multas económicas ante la acumulación de agua en la propiedad privada y las fumigaciones aparecen como las formas de atender la presencia de



los mosquitos en el barrio. Los espacios comunes son gestionados por la estructura administrativa del barrio y la acción es demandada sobre estos en tanto hay «recursos económicos» invertidos en ello: «te estoy diciendo que hay mosquitos, ¡fumigame!, como una exigencia si se quiere y como que ellos están pagando entonces vos...como que, si yo no lo hago de alguna manera como que no estoy cumpliendo, independientemente, si haya una necesidad o no». Esta exaltación de la mercantilización de la vida social es mencionada como característica esencial de los barrios cerrados y countries (Svampa, 2008).

Las decisiones sobre lo común derivan de una mesa de decisiones que tiene el barrio cerrado y que incluye a una comisión de vecinos, pero no a agentes municipales. Estas decisiones suelen convertirse en normativas que de ser incumplidas se traducen en multas a los propietarios y las propietarias. De esta forma, algunas situaciones que podrían generar la presencia de *Aedes aegypti* en las casas (como una pileta con agua) se solucionan apelando a medidas punitivas que implican una multa económica: «ya cuándo se le desborda al vecino y tiene incidencia nosotros somos los que, de alguna manera, mediamos entre ellos y tratamos de darle una solución a la problemática.» Al mismo tiempo, la relación del barrio cerrado con el municipio y el centro de salud aldeaño se menciona como problemática, sugiriendo la falta de articulación con las acciones que puedan proponer las esferas estatales (Svampa, 2008): «hay cierto rechazo por parte de la comunidad hacia el municipio y hacia cualquier organismo de control si se quiere, por esto que te digo que ellos se creen una burbuja y están exentos de estas cuestiones».

### ***Unificación entre clases sociales***

Entre los y las agentes de salud se esboza una explicación general para los problemas de cumplimiento de las recomendaciones preventivas en dengue, aunque sin discriminar entre *clases sociales*: un cierto «individualismo» predominante en los vecinos y vecinas. Así, comentan que a los vecinos y vecinas les falta: «empatía o conciencia social», «conciencia de ayuda a los prójimos» o «conciencia colectiva», como formas de expresar la falta de cuidado o atención hacia los otros y otras y lo común, que incluiría no tomar las medidas preventivas respecto del dengue. El privilegio de la cultura individualista podría vincularse con los procesos de globalización, que implicaron en los países periféricos el desmantelamiento del Estado y la profundización de los procesos de transnacionalización del poder económico (Svampa, 2005). Así, en la sociedad actual se esperaría que los individuos se hicieran cargo de sí mismos para acceder a los bienes sociales (como la salud), más allá de los recursos materiales y simbólicos que tuvieran. Este individualismo consideramos que podría dialogar, por otro lado, con algunos comentarios de los vecinos y vecinas acerca de que los problemas de salud requieren de «la toma de conciencia» de cada persona.

Otro punto que nos parece interesante destacar es que las resistencias a las campañas sanitarias podrían estar vinculadas a las diferencias en cuanto a qué es lo que compone la problemática del dengue para los vecinos y vecinas. Y qué lo es para los y las agentes de salud, como reproductores de ciertas normativas sanitarias. Nos parece relevante que, en esta discusión, la separación entre *clases sociales* no es tan clara, sino que se unifican las demandas. En el discurso de algunos vecinos y vecinas el problema del dengue se amplía para considerarlo incluido en una mirada de salud ambiental general (más allá de una enfermedad puntual), demandando una acción estatal que implique, necesariamente, mayor actividad sobre los espacios comunes de los barrios. En este sentido, aparecen dos demandas concretas predominantes. Por un lado, las fumigaciones que discutiremos a continuación, y por otro, las infraestructuras que hacen al ambiente en el que viven las personas (incluyendo las condiciones habitacionales). Así, esta última sería una mirada atenta a ciertas estructuras (como las zanjas) que, si bien no son criaderos de *Aedes aegypti*, hacen a la forma en que los vecinos y las vecinas construyen la enfermedad:

mejorar las condiciones en las que vive la gente, o sea, asfaltar las calles, allá casi todas son calles de tierra, hay muchos arroyos, hay muchos lugares con acumulación de agua, muchos basurales, y de eso no se tiene que ocupar la gente, de eso se tiene que ocupar el Estado, el municipio, el que corresponda, no ellos. Y ellos aprenden, algunos terminan acostumbrados a vivir con lo que tienen, el entorno en el que están y no debería ser así.

En sintonía, creemos que la actividad de control que se centra específicamente en eliminar los criaderos de *Aedes aegypti* e ignora estas construcciones podría estar contribuyendo a que lo único que los vecinos y vecinas visibilicen como acción estatal sean las fumigaciones. Y, por lo tanto, sean estas las que son reconocidas como acciones sobre lo común. En palabras de uno de los empleados del barrio cerrado: «lo que veo quizás es más individual en lo barrial, no está digamos el municipio como seríamos nosotros fumigando, yo creo que hay una cuestión más individualizada». Reforzando esto, en breves intercambios con algunos vecinos y vecinas de los sectores programáticos de los centros de salud, al ser preguntados y preguntadas por si habían observado alguna acción de prevención de dengue realizada por la municipalidad, contestaban que nadie estaba fumigando.

Resulta lógico que las fumigaciones sean las acciones más demandadas y presentes en el imaginario de los vecinos y vecinas en tanto el discurso del modelo médico hegemónico (Menéndez, 1990) establece soluciones técnicas a los problemas de salud. A su vez, creemos que hay una historia actual y pasada reforzando el sentido de que las enfermedades transmitidas por vectores se resuelven con mejoras técnicas (Cueto, 2010). Por ejemplo, una de las vecinas al ser interpelada respecto de las consecuencias negativas de la fumigación indicaba que para ella

los profesionales químicos podían seguir innovando hasta dar con un compuesto que solucionase los problemas que pudo generar el anterior. Asimismo, las fumigaciones son acciones de control muy visibles a nivel barrial, que tienen un impacto a nivel político, validando la afirmación de que «el gobierno hace algo» rápidamente (Spiegel *et al.*, 2005).

### ***Migrantes y su relación con el dengue***

#### ***Viajeros: una categoría que omite***

Desde el discurso epidemiológico clásico de Argentina los *viajeros* son señalados como las vías de entrada del virus del dengue a nuestro país, es decir, como aquellos que, portando la enfermedad, ingresan desde otros países y gatillan<sup>10</sup> los brotes (Robert *et al.*, 2019; MS-GBA, 2021; Gurevitz *et al.*, 2021). Así, la movilidad de los sujetos es esgrimida como un factor de riesgo clave en la aparición de las epidemias de dengue (Ocampo *et al.*, 2022). Esta forma de comprender las epidemias coloca el acento en la espacialidad, utilizando, particularmente, la terminología casos «importados» o «autóctonos» para identificar si la persona se enfermó fuera o dentro del país, respectivamente. O bien, fuera o dentro de algún área administrativa (por ejemplo, una provincia). Esta separación posiciona al dengue como problema del país (o bien de la unidad administrativa) y le resta peso a la necesaria coordinación regional para controlar y prevenir la enfermedad.

En relación con lo antes dicho, la categoría de *viajeros* fue señalada por Gottero (2013) como una denominación homogeneizante que oculta los procesos migratorios que sucedieron y aún persisten en el país. En este sentido, la autora nos lleva a preguntarnos quiénes son estos *viajeros* y si sus situaciones de circulación pueden ser consideradas de forma semejante, al igual que las comunicaciones en salud (como los folletos) orientadas a estos sujetos. Algunas publicaciones que analizan la situación del dengue en Argentina realizan una distinción al interior de la categoría *viajeros* entre *migrantes* y turistas, evidenciando, de alguna manera, una disparidad en cuanto a la condición vital que implica el proceso migratorio. Así, la movilidad de las comunidades *migrantes* de nuestro país, ligada a los brotes de dengue, es mencionada por varios autores y autoras como Seijo *et al.* (2009), Carbajo *et al.* (2012), Carbajo *et al.* (2018b) y Gurevitz *et al.* (2021). Por ejemplo, se explicitan algunos factores explicatorios de un brote de dengue en un municipio indicando que: «emerge claramente un patrón migratorio recurrente en Argentina, relacionado con las visitas periódicas de los trabajadores extranjeros a sus países de origen»<sup>11</sup> (Carbajo *et al.*, 2018b, p. 232). Cabe mencionar, además, que en la tesis realizada por Frisch (2015) sobre el dengue en Buenos Aires, los expertos mencionaron que las

<sup>10</sup> Arg., Chile, Par. y Ur. Disparar, impulsar (Diccionario de la Lengua Española, RAE).

<sup>11</sup> Traducción nuestra.

comunidades *migrantes* de esta provincia se movilizan recurrentemente a sus países de origen durante las fiestas de Año Nuevo y Navidad, siendo el factor contribuyente al brote de dengue durante el 2009. A su vez, indican que la incidencia de dengue es, en general, «bimodal», es decir, asociada a dos grupos diferentes que se movilizan: las comunidades *migrantes* de bajos recursos y los grupos de *clase media y alta* que visitan lugares tropicales por turismo. Así, podemos observar que hay desplazamientos de la categoría *viajero* a la de *migrante y turista*, visibilizando, al menos parcialmente, la heterogeneidad social presente en el país.

Gottero (2013) se detiene en considerar los efectos negativos tanto de omitir la migración y los colectivos de *migrantes* en nuestro país, como de enunciarla en términos de «importación de enfermedades». Omitirla implica, para esta autora, romper con la significatividad comunitaria vinculada al hecho de migrar y posicionar en la imagen del viajero blanco a aquellos y aquellas que son deseables de ser protegidos y protegidas en materia de salud. A su vez, en coincidencia con esta autora, creemos que atribuirle la responsabilidad de los brotes de dengue a la movilidad de los *migrantes* lleva a procesos de culpabilización, persecución y creación de imaginarios en los que las fronteras nacionales tienen que ser controladas. Se trata de descentrar la mirada de la persona *migrante* como cuerpo infeccioso que se moviliza y pensar en las condiciones sociales, económicas y políticas de nuestro país, que la acoge, incluyendo cómo se establecen los vínculos con los servicios sanitarios. Este último punto parece esencial no solo porque todas las personas tienen derecho al acceso a la salud, sino porque en las enfermedades infecciosas, como el dengue, los obstáculos en cuanto a la atención pueden permitir la expansión de los brotes.

### ***Migrantes y obstáculos en la atención sanitaria***

Como mencionamos en el apartado anterior, el carácter importado de la enfermedad, ligado a cualquier persona que se desplaza desde un área con circulación viral, es referido en algunas de las entrevistas con los y las agentes de salud. Además, en algunos comentarios de los y las agentes de salud se incorpora una incertidumbre o ambigüedad relativa al comienzo de los brotes de dengue:

todas las enfermedades pueden cruzar territorios, eso se sabe, obviamente que tiene sentido, y más como vivimos ahora en un mundo tan globalizado, hay acá mucha en Argentina ¿no?, que somos tan multiculturales, hay mucha gente que se va a Paraguay, viene, se va a Uruguay, Chile, Bolivia, ahora se va a Brasil, o sea somos una comunidad como que entramos, salimos...

En otro comentario:

acá la zona donde estamos nosotros, la mayoría son gente que... de países limítrofes y van y vienen, viajan a su país, vuelven, es una ida y vuelta constante, así que no sabemos si puede ser que ellos lo traigan

Por último y en la misma línea argumental:

yo tengo un vecino [paraguayo] que fue a Misiones y cuando vino, vino con dengue, ya vino mal, tenía dengue, estuvo internado como tres días y después ya eran otros vecinos y otros vecinos, porque es así como que nada, el mosquito trabaja las 9 manzanas.

En este sentido, el cuerpo del *migrante* aparece como cuerpo que se moviliza. Sin embargo, en los discursos de los y las agentes de salud prima la construcción de la persona *migrante* comprendida en términos de sujeto de una colectividad con una relación, en alguna medida, problemática con los servicios de salud. De esta forma, se interpreta, al menos parcialmente, la transmisión de la enfermedad en relación con las condiciones del país de destino (Cerrutti, 2006). Por ejemplo, una de las jefas del centro de salud nos indica que:

acá particularmente en X tenemos una comunidad boliviana muy grande y ellos son bastante anti medicina digamos, medicina hegemónica ¿no? tienen sus propios... como su propio saber y tratan mucho con plantas, o sea, inclusive el covid, así que eso es bastante complejo, suelen acercarse a un centro de salud cuándo ya llevan muchísimos días de fiebre alta, por ejemplo.

Así, en esta aseveración se pone en relevancia la convivencia de la medicina occidental hegemónica con otras formas terapéuticas propias que están muy arraigadas al menos en algunas personas de la comunidad de *migrantes*. Al ser cuestionada la jefa del centro de salud respecto de la afirmación anterior esta indica que:

pasa muchísimo de eso también que por ahí tenes algún personal que trata mal a las personas porque en lugar de tomar una medicina toma la medicina alternativa que ellos en su cultura tienen, creo que eso hace de alguna manera que se sienten expulsados de los centros de salud.

La jefa también menciona que las diferencias en el lenguaje y en la forma de expresión constituyen una barrera en la atención:

tenemos algunos vecinos, vecinas que hablan en quechua que, habla en castellano pero poco, o muy para adentro porque es su manera de comunicarse entonces, nada, es un laburo fuerte también el que hay que hacer con los profesionales para que empiecen a abrazar a esas cosas e identidades que no tienen nuestra visión o sea no tienen en realidad la visión hegemónica de la medicina, que en realidad entendemos que cada vez más empieza a chocar con la forma de vida de las personas, no solo de las comunidades boliviana, paraguaya, peruana, etc. si no con todas las personas que de alguna manera hemos sido violentadas, me incluyo, por el sistema médico de salud estatal.

Las dificultades en la comunicación con personas de origen boliviano por una diferencia en el lenguaje también son mencionadas por una de las médicas clínicas del mismo centro de salud.

Las reflexiones anteriores están en sintonía con otros trabajos que se han realizado en Argentina sobre los y las *migrantes* y diferentes restricciones al acceso a los servicios públicos de salud (Jelin, 2006; Matossian & Abal, 2020). En uno de ellos se indica que en Córdoba las mujeres de origen boliviano y peruano suelen ser identificadas como personas a las cuáles el sistema de salud les cuesta integrar, en particular, por el mantenimiento de prácticas de cuidado que son propias de sus comunidades de origen y por las diferencias en el lenguaje. De la misma manera en Buenos Aires (Jelin *et al.*, 2006a, 2006b), se han identificado numerosas dificultades que afectan a la atención de las mujeres *migrantes* bolivianas, entre ellas, la comunicación con los profesionales y el seguimiento de las indicaciones médicas.

Al enunciarse sobre las y los *migrantes*, los y las agentes de salud indican que la atención es para todos y todas igual y las diferencias culturales que evidencian no son descalificantes. Uno de los centros de salud funciona como posta para realizar documentación a las y los *migrantes* y posee folletería relativa a los derechos de esta comunidad. Por otro lado, se observan ciertas homogenizaciones<sup>12</sup> en el discurso de algunos y algunas agentes de salud en torno a quiénes son estas comunidades de origen extranjero. Esto también se ha observado en otro trabajo en Buenos Aires en el que la persona boliviana es identificada como callada y sumisa (Jelin *et al.*, 2006b). En este sentido, una de las promotoras de salud y una trabajadora en las actividades culturales del centro de salud comentan que las comunidades de *migrantes* suelen ser muy machistas. Esto es, que «las mujeres suelen someterse mucho a lo que indiquen los maridos, sufren violencia de género, y que, además, tienen muchas tareas a cargo». Otra persona del centro de salud explicita que hay «graves problemas de alcoholismo», en particular, entre los hombres de las comunidades. Esta persona indica que los hombres de estas comunidades tienen poco tiempo libre, el cual termina usándose en actividades como el consumo excesivo de alcohol.

La promotora de salud también menciona que son comunidades muy «desconfiadas». Así, cuando las promotoras se movilizan a «tocarles la puerta», adoptaron la costumbre de «avisar que no vienen por nada malo, que están para ayudar desde el centro de salud», de manera que «les dejen trabajar». Explica esto en términos de que hay muchas personas que aún están indocumentadas y tienen miedo de ser deportadas. También que algunos y algunas *migrantes* tienen talleres clandestinos con gente contratada en la zona y eso genera inseguridad en torno al diálogo con actores y actrices estatales. La desconfianza dada por la

<sup>12</sup> Cabe explicitar que las homogenizaciones también están presentes en los sentidos que los y las agentes de salud realizan de las clases sociales.



indocumentación podría remitirse a nuestra historia argentina, ya que antes de la ley nacional de migraciones, ante la falta de documentación nacional, los efectores públicos<sup>13</sup> debían denunciar a los inmigrantes (Jelin *et al.*, 2006a).

## Discusión

A lo largo de este trabajo buscamos evidenciar los sentidos que los y las agentes de salud y, en menor medida, vecinos y vecinas establecen en torno a la *comunidad*, las *clases sociales* y la presencia de grupos de *migrantes*, en relación con la problemática del dengue. Observamos que la *comunidad* es recuperada en las iniciativas de control del dengue mayormente como sinónimo de conjunto de residentes de una zona geográfica. A su vez, la participación comunitaria, en particular a través de los COE, aparece como intento de producir espacios de decisión conjunta en el municipio.

En esta discusión nos interesa resaltar las dificultades de los servicios de salud para establecer una salud intercultural que supere la asimetría epistémica entre los conocimientos de las y los *migrantes* y las y los agentes de salud. Estas dificultades creemos que contribuyen con alejar de la atención a poblaciones especialmente expuestas al dengue por su vinculación con países endémicos. Estos desafíos a la salud intercultural son parte de los fracasos de numerosos programas de salud generados «desde arriba» (Cueto, 2010). Nos preguntamos en qué medida saberes de estas comunidades que podrían ser útiles para la enfermedad no se están recuperando. A su vez, consideramos importante generar nuevas formas de comunicación que involucren el uso de los lenguajes de las comunidades *migrantes* como el quechua o bien la incorporación de traductoras en la asistencia.<sup>14</sup> Y fundamentalmente, creemos relevante involucrar a los y las agentes de salud de los centros a repensar estas dificultades en el trabajo con los y las *migrantes*, tal vez en instancias de formación establecidas formalmente en sus espacios de trabajo.

En línea con lo anterior, creemos necesario explicitar que, si bien problematizamos brevemente ciertas dificultades del acceso sanitario de los y las *migrantes* en nuestro país, el dengue es una problemática que excede a las limitaciones geográficas. Por la ausencia de abordajes tecnológicos (tal como una vacuna) que puedan silenciar (siempre momentáneamente) los brotes de dengue, este se transforma, en cada epidemia, en una enfermedad «espejo» de las disparidades sociales que se juegan en la aparición y el control de cualquier problema de salud. Así, es espejo de la dinámica local, la cual debe ser abordada si se persigue un control efectivo. A su vez, la circulación de bienes y personas propia de la globalización evidencia la necesidad de una articulación regional entre estas situaciones locales para evitar

<sup>13</sup> Instituciones dedicadas al servicio de salud como centros de salud o hospitales.

<sup>14</sup> Cabe aclarar que la incorporación del lenguaje y la comunicación, en nada afectan a las jerarquías entre conocimientos. Pero si consideramos útil y necesaria la posibilidad de entender el lenguaje.

los brotes de dengue. Esta coordinación entre los países de América del Sur y Centroamérica que parece tan necesaria, a su vez, también es visibilizada en su ausencia por la problemática del dengue.

Si reparamos en las desigualdades sociales que este trabajo pone en discusión, y consideramos a la participación en salud de manera amplia, como un ejercicio de democratización o ciudadanía, nos preguntamos: ¿Cómo desarrollar decisiones locales cuando la mayoría de las políticas económicas y sociales son de carácter nacional y transnacional? ¿Cómo generar espacios de participación equitativos cuando hay tantas personas cuyos derechos se ven vulnerados día a día? En palabras de Petersen & Lupton (1996, p. 146), quienes critican los sentidos de la participación en salud pública: «la participación se ha convertido no simplemente en un derecho sino en una obligación» ¿Cómo puede pasarse, entonces, de la colaboración a la participación real? ¿Cómo lograr que la diversidad social sea contemplada en los abordajes de la salud pública sin que esto implique un crecimiento de su hegemonía?

Algunas de las limitaciones que explicitaron los y las agentes de salud y vecinas y vecinos y que compartimos durante el recorrido argumental respecto del control del dengue nos impulsan a creer que sería bueno motorizar iniciativas democratizantes. Iniciativas que permitan la acción política «desde abajo», orientada hacia las preocupaciones de la vida diaria. Dubet (2021) indica que, para lograr una democracia ampliada, con igualdad social, necesitamos reconstruir la solidaridad, considerándola como el «compartir cotidiano y por un conjunto de obligaciones, deudas y acreencias en favor de aquellos a quienes no conocemos pero de los cuales nos sentimos responsables» (Dubet, 2021, p. 43). En particular, este autor enfatiza, como forma de construir una sociedad que persiga el bien común y la igualdad, a la dimensión simbólica de la solidaridad, es decir, la fraternidad, la cual implica compartir mitos, relatos y símbolos que nos constituyen como «hermanos y hermanas». En este sentido, indica que se vuelve necesario la refundación de instituciones que se preocupen más por los sujetos y menos por la enseñanza de ser competentes y obtener éxito social, que no separen lo técnico de lo humano. Aquí creemos que los encuentros entre el personal de los centros de salud y los vecinos y vecinas pueden propiciar estos procesos en tanto la finalidad de estos sea más indeterminada en términos técnicos.

Entonces, para considerar posibles formas democratizantes, aún muy lejos de atender los interrogantes expuestos, podemos retomar lo dicho anteriormente acerca de la problemática del dengue abordada de forma amplia y vinculada en gran medida a las condiciones de vida. Intentar que las acciones estatales y también no estatales, autogestivas, abarquen estas miradas sobre el problema podría permitir que se establezcan nuevos lazos entre los servicios de salud y los vecinos y las vecinas en torno a la enfermedad. Al mismo tiempo esta mirada amplia sobre el

dengue permitiría entender la aparición de las epidemias en nuestro país como eventos que se sostienen por la presencia de otras enfermedades en las personas e inequidades irresueltas. Así, atender a las infraestructuras de los barrios, los espacios comunes y a la salud ambiental general de las poblaciones a las que se quiere cuidar podrían ser determinantes si el dengue quiere ser prevenido.

## Referencias

Base de datos Redatam del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010 (2022) Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina (INDEC). <https://redatam.indec.gov.ar/argbin/RpWebEngine.exe/PortalAction?&MODE=MAIN&BASE=C P V 2 0 1 0 B & MAIN = W e b S e r v e r M a i n . i n l & ga=2.117534411.318757485.1651690772-545164477.1622035125>

Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*, traducido por V. Altamirano. Barcelona; México; Buenos Aires; New York: Malpaso editorial.

Bulled, N. & Puffer, M. (2017). Introduction: Thinking through resistance. En N. Bulled (Ed.). *Thinking Through Resistance. A study of public oppositions to contemporary global health practice* (pp. 1-22). London, New York: Routledge.

Carbajo, A. E., Cardo, M. V., Guimarey, P. C., Lizuain, A. L., Buyayisqui, M. P., Varela, T., Urges, M. E., Giovacchini, C. M. & Santini, M. S. (2018a). Is Autumn the key for dengue epidemics in non endemic regions? The case of Argentina. *PeerJ*, 6(1), e5196. <https://doi.org/10.7717/peerj.5196>

Carbajo, A. E., Rubio, A., Viani, M. J. & Colombo, M. R. (2018b). The largest dengue outbreak in Argentina and spatial analyses of dengue cases in relation to a control program in a district with sylvan and urban environments. *Asian Pacific Journal of Tropical Medicine* 11, 227-234. <https://doi.org/10.4103/1995-7645.228438>

Carbajo, A. E., Cardo, M.V. & Vezzani, D. (2012) Is temperature the main cause of dengue rise in non-endemic countries? The case of Argentina. *International Journal of Health Geographics*, 11(26), 1-11. <http://www.ij-healthgeographics.com/content/11/1/26>

Carter, E. D. (2012). *Enemy in the blood: malaria, environment, and development in Argentina*. Tuscaloosa AL: University of Alabama Press.

Cerrutti, M. (2006). Problemas de salud, utilización de servicios y conductas preventivas de los migrantes limítrofes en la Argentina. En E. Jelin (Ed.). *Salud y migración regional. Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural* (pp. 15-33). Buenos Aires: Ides.

Cueto, M. (2010). Metaphors of Malaria Eradication in Cold War Mexico. En D. A. Herring & A. C. Swedlund (Eds.). *Plagues and Epidemics. Infected Spaces. Past and Present*, (pp. 287-305). Oxford; New York: Berg.

Dubet, F. (2021). ¿Por qué preferimos la desigualdad? Aunque digamos lo contrario. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Dusfour, I. & Chaney, S. C. (2021). Mosquito control: Success, failure and expectations in the context of arbovirus expansion and emergence. En M. Hall & D. Tamir. (Eds.). *Mosquitopia. The place of pests in a healthy world* (pp. 213-234). London: Routledge.

Flichman, D.M., Pereson, M.J., Baré, P., Espindola, S.L., Carballo G.M. & Albrecht A. (2022). Epidemiology of Dengue in Argentina: Antibodies seroprevalence in blood donors and circulating serotypes. *Journal of Clinical Virology*, 147(12), 105078. <https://doi.org/10.1016/j.jcv.2022.105078>

Frisch, M. (2015). *Dengue in Buenos Aires: An analysis of the factors contributing to increased incidence of dengue fever in urban environments*. (Undergraduate Thesis), University of Pittsburgh.

Garelli, F. M., Sanmartino, M. & Dumrauf, A. G. (2017). Análisis de materiales didácticos e informativos sobre dengue en Argentina. *Revista Interface – Comunicação Saúde Educação*, 21, 35 – 49. <https://doi.org/10.1590/1807-57622015.0965>

Gottero, L. (2013). Educación para la salud y discursos sobre la migración. Una articulación conflictiva en las políticas sobre epidemiología. *Integra Educativa*, 6(1), 79-110. <http://www.scielo.org.bo/pdf/rieiii/v6n1/v6n1a05.pdf>

Gurevitz, J. M., Antman, J.G., Laneri, K. F. & Morales, J. M. (2021). Temperature, traveling, slums, and housing drive dengue transmission in a non-endemic metropolis. *Neglected Tropical Diseases*, 15(6), e0009465. <https://doi.org/10.1371/journal.pntd.0009465>

Jelin, E. (2006). Introducción. En E. Jelin (Ed.). *Salud y migración regional. Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural*, (pp. 7-15). Buenos Aires: Ides.

Jelin, E., Grimson, A. & Zamberlin, N. (2006a) ¿Servicio? ¿Derecho? ¿Amenaza? La llegada de inmigrantes de países limítrofes a los servicios públicos de salud. En E. Jelin (Ed.). *Salud y migración regional. Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural* (pp. 33-47). Buenos Aires: Ides.

Jelin, E., Grimson, A. & Zamberlin, N. (2006b) Los pacientes extranjeros en la mira. En E. Jelin (Ed.). *Salud y migración regional. Ciudadanía, discriminación y comunicación intercultural* (pp. 47-57). Buenos Aires: Ides.

Matossian, B. & Abal, Y. S. (2020). De menciones y omisiones: experiencias de desigualdad en un barrio periurbano de La Matanza. *RevIISE - Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 16(16), 131-145. <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/486>

Menéndez, E. (1990). El modelo médico hegemónico. Estructura, función y crisis. En E. Menéndez. *Morir de alcohol: saber y hegemonía médica* (pp. 83-117). México: Alianza Editorial Mexicana.

Ministerio de Salud de la Nación -MSAL- (2020). *Boletín integrado de vigilancia N° 507*. Semana 31. [https://bancos.salud.gob.ar/sites/default/files/2020-11/biv\\_507\\_se\\_31.pdf](https://bancos.salud.gob.ar/sites/default/files/2020-11/biv_507_se_31.pdf)

- Ministerio de Salud del Gobierno de la provincia de Buenos Aires -MS.GBA- (2020). *Boletín epidemiológico*. Semana 29. <https://www.ms.gba.gov.ar/sitios/media/files/2020/07/Bolet%C3%ADn-EPI-29.pdf>
- Ministerio de Salud del Gobierno de la provincia de Buenos Aires -MS.GBA- (2021). *Protocolo de Preparación y Respuesta ante la contingencia de Dengue y otros Arbovirus 2021*. <https://www.ms.gba.gov.ar/sitios/media/files/2021/12/Protocolo-de-Dengue-2021.pdf>
- Ocampo, C. & Folguera, G. (2022). ¿Epidemiología social del dengue en Argentina? *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*. 31, 7-24. <https://doi.org/10.17141/letrasverdes.31.2022.5055>
- Ocampo, C., Delvitto, A. & di Pasquo, F. (2022). Discusiones sobre el concepto de población humana en la investigación epidemiológica del dengue en Argentina. *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, 22(44), 169-211. <https://doi.org/10.18270/rcfc.v22i44.3486>
- Organización Mundial de la Salud - OMS- (2022). *Dengue y dengue grave*. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/dengue-and-severe-dengue>
- Petersen, A. & Lupton, D. (1996). *The new public health: Health and self in the age of risk*. London: Sage Publications.
- Reidpath, D., Allotey, P. & Pokhrel, S. (2011). Social sciences research in neglected tropical diseases 2: A bibliographic analysis. *Health Research Policy and Systems*, 9, 1-12. <https://doi.org/10.1186/1478-4505-9-1>
- Robert, M. A., Tinunin, D. T., Benitez, E. M., Ludueña-Almeida, F. F., Romero, M., Stewart-Ibarra, A. M. & Estallo, E. L. (2019). Arbovirus emergence in the temperate city of Córdoba, Argentina, 2009-2018. *Scientific Data*, 6(276), 276-281. <https://doi.org/10.1038/s41597-019-0295-z>
- Scaglia, M., Albano, D., Percovich, N., Saraceno, M. & de Zavalía, D. (2018) ¿De qué hablamos cuando hablamos de salud comunitaria? La experiencia de una asignatura en una universidad del conurbano. En Instituto de Investigaciones Gino Germani, organizador. *XIII Jornadas Nacionales de Debate Interdisciplinario en Salud y Población. Investigación e intervención en salud: demandas históricas, derechos pendientes y desigualdades emergentes*. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Seijo, A., Romer, Y., Espinosa, M., Monroig, J., Giamperetti, S., Ameri, D. & Leslie, A. (2009). Brote de dengue autóctono en el área Metropolitana de Buenos Aires. Experiencia del Hospital de enfermedades infecciosas FJ Muñiz. *Medicina (Buenos Aires)*, 69, 593-600.
- Spiegel, J., Bennett, S., Hattersley, L., Hayden, M. H., Kittayapong, P., Nalim, S., Nan Chee Wang, D., Zielinski-Gutierrez, E. & Gubler, D. (2005). Barriers and bridges to prevention and control of dengue: the need for a social-ecological approach. *EcoHealth*, 2(4), 273-290. <https://doi.org/10.1007/s10393-005-8388-x>
- Svampa, M. (2005) Ciudadanía, Estado y globalización. Una mirada desde la Argentina contemporánea. En J. Nun. (Ed.). *Debates de Mayo. Nación, cultura y política* (pp. 263-291). Buenos Aires: Gedisa.

Svampa, M. (2008). *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Buenos Aires: Biblos.

Talbot, B., Sander, B., Cevallos, V., González, C., Benítez, D., Carissimo, C., Carrasquilla Ferro, M. C., Gauto, N., Litwiński, S., López, K., Ortiz, M. I., Ponce, P., Villota, S.D., Zelaya, F., Espinel, M., Wu, J., Miretti, M. & Kulkarni, M. A. (2021). Determinants of Aedes mosquito density as an indicator of arbovirus transmission risk in three sites affected by co-circulation of globally spreading arboviruses in Colombia, Ecuador and Argentina. *Parasites & Vectors*, 14(1), 1-14. <https://doi.org/10.1186/s13071-021-04984-z>

Veron, E. (1974). Acerca de la producción social del conocimiento: «el estructuralismo» y la semiología en Argentina y Chile. *Lenguajes. Revista de Lingüística y Semiología*, 1(1) 96-125.

Whiteman, A., Loaiza, J. R., Yee, D. A., Poh, K. C., Watkins, A. S., Lucas, K. J., Tyler, J., Rapp, T. J., Kline, L., Ahmed, A., Chen, S., Delmelle, E. & Uche Oguzie, J. (2020). Do socioeconomic factors drive Aedes mosquito vectors and their arboviral diseases? A systematic review of dengue, chikungunya, yellow fever, and Zika Virus. *One Health*, 11, 100188. <https://doi.org/10.1016/j.onehlt.2020.100188>





# Tabula RASA

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

info@revistatabularasa.org

ISSN 1794-2489 - E-ISSN 2011-2742

## PRESENTACIÓN

*Tabula Rasa* es una revista de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca (Bogotá, Colombia), del área de las Ciencias Sociales con una periodicidad semestral, dedicada principalmente a las disciplinas de la Antropología, Historia, Sociología, Trabajo Social, Geografía Humana y Estudios Culturales; por tanto, el público objetivo es aquel interesado en tales campos. En esta revista se publican artículos de investigación científica, de reflexión sobre un problema o tópico del área, artículos de revisión y discusiones sobre las disciplinas que nos competen.

## MISIÓN

*Tabula Rasa* es una revista cuyo objetivo es contribuir a la construcción de conocimiento social y a la creación de redes académicas, mediante la publicación de artículos de investigación teóricos o empíricos, los cuales son un vehículo para la divulgación de la investigación realizada en las áreas de interés de la revista.

## POLÍTICAS DE AUTOR

*Tabula Rasa* tiene como política el libre acceso (open acces) a todos los artículos que la integran y su reproducción total o parcial, siempre y cuando sea con fines académicos y se cite la fuente (ver licencia Creative Commons Licencia Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.5 Colombia [https://co.creativecommons.org/?page\\_id=13](https://co.creativecommons.org/?page_id=13)). Además de la versión impresa, se ofrece una versión electrónica en la web, de la cual se pueden bajar los textos de forma completa; quienes escriben en *Tabula Rasa* aceptan de forma implícita esta política de libre circulación del conocimiento. La revista es una publicación en castellano y utiliza las normas APA (<http://normasapa.net/normas-apa-2016/>) para trabajos académicos. *Tabula Rasa* no pide cesión de derechos a los autores y tampoco cobra por la publicación de los artículos.

## NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS

Todos los textos serán remitidos al editor, quien entregará los textos al Comité Editorial, el cual llevará a cabo la selección de los artículos y la elección de los pares para el proceso de evaluación el cual se realiza mediante el sistema de doble ciego. Nuestra revista recurre a pares académicos externos a la misma y a la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Una vez enviado un artículo, se dará respuesta de recibido y se procederá a incluirlo en el proceso correspondiente.

Los correos a los cuáles se deben remitir los artículos son:

*info@revistatabularasa.org* y *l.montenegro@revistatabularasa.org*

## RECOMENDACIONES Y ACLARACIONES

- La política de *Tabula Rasa* es de libre reproducción de todos los documentos que se publiquen en ella (de forma total o parcial), siempre y cuando se cite la fuente y sea con fines académicos.
- Todo autor o autora debe expresar por medio escrito (electrónico o impreso) que autoriza publicar su trabajo en nuestra revista y que conoce y aprueba sus políticas editoriales. Esto implica la libre reproducción a partir de bases de datos o de la versión electrónica.
- La revista *Tabula Rasa* no pide cesión de derechos de autor; estos siguen perteneciendo a cada autor o autora.
- Los artículos remitidos deben ser inéditos y de la autoría de quién los envía, manifestando que respetan los derechos de autor o propiedad intelectual de terceros. No pueden tener compromisos editoriales con ninguna otra publicación.
- El artículo debe ser enviado por correo electrónico a la dirección de la revista: *info@revistatabularasa.org* en Word sin ningún formato, y debe contener todo el material necesario para su evaluación y publicación. Así mismo, se debe hacer llegar una copia al editor de la revista: Leonardo Montenegro *l.montenegro@revistatabularasa.org*.
- El texto debe venir acompañado de un resumen de la hoja de vida de quien o quienes lo escribieron.
- El escrito debe contener un resumen en español e inglés (y en lo posible en portugués) que no supere las 150 palabras. Se recomienda que en éste se indiquen los fines del estudio o la investigación, los procedimientos básicos utilizados, los resultados más destacados y las conclusiones principales del artículo.

- Se deben presentar e identificar entre 5 y 6 palabras clave en español y en inglés (y en lo posible en portugués).
- Se debe anotar de que investigación (teórica o empírica) hace parte el artículo y si es el caso, la entidad que la financia.
- No se debe incluir en la bibliografía o referencias, ningún texto que no esté citado dentro del artículo.

## NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE TEXTOS

El texto —incluye citas, notas a pie de página, tablas, leyendas de figuras y referencias bibliográficas— debe estar digitado, en letra Arial, 12 puntos, a doble espacio, en hojas tamaño carta —21,5 x 28 cm— con márgenes izquierda y derecha de 2,5 cm y superior e inferior de 3 cm. Los artículos deben tener mínimo 20 páginas y máximo 30. Todas las páginas deben estar numeradas en orden consecutivo.

## TABLAS Y FIGURAS

Todo el material gráfico debe llamarse en el texto, de modo directo o entre paréntesis. Debe presentarse aparte del texto y estar numerado consecutivamente (figura 1, mapa 1, cuadro 1, etcétera). Debe incluir el título y la fuente de la información o el material gráfico. El material debe presentarse en formato TIF (únicamente) con una resolución de por lo menos 300ppi, no en Word. En caso de ser necesaria alguna autorización para la publicación del material, esta corre por cuenta de quien escribe el artículo.

## TÍTULOS Y SUBTÍTULOS

El título del documento debe sintetizar la idea principal y debe evitar las palabras que no sirvan para propósitos útiles, que aumenten su extensión o que confundan al lector. APA recomienda limitar a 12 palabras la extensión. Los subtítulos indican las principales subdivisiones del texto y deben orientar al lector en los temas que trata el escrito. No debe haber más de tres jerarquías de subtítulos, y deben reflejar, de manera precisa, la organización del documento.

- **TITULO (EN VERSALITAS)**
- **Primer subtítulo**
- *Primer apartado del subtítulo*
  - *Segundo apartado del subtítulo*

## NOTAS A PIE DE PÁGINA Y CITAS

Las notas siempre deben ir a pie de página, estas servirán para comentar, complementar o profundizar información importante dentro del texto. No deben ser notas bibliográficas, a no ser que se trate de citas de periódicos, revistas o sentencias judiciales —como por ejemplo de la Corte Constitucional, el Consejo de Estado, etcétera—. Las citas textuales de más de tres líneas (o 40 palabras) o que deban destacarse se escribirán en párrafo aparte, sangrado a la izquierda. Las que se incluyan dentro del texto irán entre comillas latinas (« »).

## MODELO DE CITACIÓN (AUTOR: FECHA, NÚMERO DE PÁGINA)

Las citas bibliográficas se harán dentro del texto e incluirán el apellido del autor o la autora, el año y —en el caso de las citas textuales— el número de la(s) página(s), así: (Rodríguez, 1978, p. 427). Otros ejemplos: dos autores(as) deben ser separados por la letra &: (López & Arango, 1970, p. 33); más de dos autoras(es): (Gómez *et al.*, 1997, p. 66); más de dos obras del(a) mismo(a) autor(a), del mismo año: (Díaz, 1998a, 1998b): obras de varias(os) autoras(es) en una misma cita: (Rodríguez, 1978; López & Arango, 1970, p. 33; Gómez *et al.*, 1997).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Sólo deben incluirse en el escrito las referencias citadas dentro del texto; no se deben anotar listas bibliográficas. La lista de referencias bibliográficas debe incluirse al final de todos los trabajos, y presentarse en estricto orden alfabético. No se deben anotar nombres o apellidos en mayúsculas sostenidas. Cada uno de los siguientes ejemplos corresponde a un caso específico. De nuevo, *no se debe referenciar ningún autor u obra que no haya sido citado dentro del texto.*

Ejemplos:

### Libros:

Apellido, A. A. (Año). *Título*. Ciudad de publicación: Editorial.

Aisenson, A. (1989). *Corporalidad y persona*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bonfil, G. (Comp.). (1976). *Etnocidio y desarrollo en América Latina*. México: Clacso.

Bonfil, G. (Comp.). (1976a). *México profundo*. México: Grijalbo.

Montenegro, L. (Ed.). (2011). *Cultura y Naturaleza*. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá.

### **Artículos incluidos en libros:**

Apellido, A. A. & Apellido, B. B. (Año). Título del capítulo o del artículo. En A. A. Apellido. (Ed.), *Título del libro* (pp. xx-xx). Ciudad: Editorial.

Chaumeil, J.P. (1991). El poder vegetal. En G. Reichel-Dolmatoff (Ed.), *Rituales y fiestas de las Américas*. (pp. 121-177). Bogotá: Uniandes.

Niño, S. (1994). Tres barrios populares de diferente origen. En J. Arturo (comp.), *Pobladores urbanos*, vol. I. (pp. 317-341). Bogotá: Tercer Mundo Editores-ICAN.

### **Revistas y publicaciones periódicas:**

Apellido, A. A., Apellido, B. B. & Apellido, C. C. (Fecha). Título del artículo. *Nombre de la revista, volumen*(número), pp-pp.

Le Mouël, J. (1997). Lo eficaz es justo. *Cuadernos de Economía*, 26, 17-29.

Mahecha, D. y Franky, C.E. (1997). Los makú del noroeste amazónico. *Revista Colombiana de Antropología*. 35(1), 85-133.

Forma para artículos en revistas que tengan número DOI (Digital Object Identifier):

Apellido, A. A., Apellido, B. B. & Apellido, C. C. (Fecha). Título del artículo. *Nombre de la revista, volumen*(número), pp-pp. doi: xx.xxxxxxx

Kay, C. (2011). A tribute to Willem Assies (1954-2010): Reflections on his contribution to peasant and indigenous studies. *The Journal of Peasant Studies*, 38(2), 459-477, DOI: 10.1080/03066150.2011.559017

(Cuando el artículo proviene de una página web, o versión electrónica y tiene número DOI, no es necesario anotar la URL ni la fecha de recuperación).

### **Forma para artículos en revistas electrónicas:**

Apellido, A. A. (Año). Título del artículo. *Nombre de la revista, volumen*(número), pp-pp. Recuperado de: URL

Limic, T. (2015). Para un diálogo interepistémico y decolonial entre feministas occidentales y no occidentales. *Tabula Rasa*, 23, 133-156. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-23/07Limic.pdf>

### **Forma para artículos en periódicos:**

(Con autor): Apellido, A. A. (Año, día de mes). Título del artículo. *Nombre del periódico*, pp-pp.

Coronell, D. (2016, 7 de agosto). El sorprendente heredero de Rodríguez Gacha. *Semana*, p. 20.

(Sin autor): Título del artículo. (Año, Día de Mes). *Nombre del periódico*, pp-pp.  
El facilitador. (2016, 7 de agosto). *Semana*, pp. 42-43.

***Forma para artículos en periódicos en línea:***

Apellido, A. A. (año, día de mes). Título del artículo. *Nombre del periódico*.  
Recuperado de: URL

Londoño, J. (2016, 05 de septiembre). Virgilio Barco, el valiente y último radical.  
*Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com/opinion/articulo/julio-londono-paredes-virgilio-barco-el-valiente-y-ultimo-radical/492531>

**Tesis, informes y escritos no publicados o presentados en seminarios, simposios, congresos:**

Apellido, A.A. & Apellido, A.A. (Año). Título de la tesis. (Tesis de pregrado, posgrado o doctorado). Nombre de la institución, Lugar.

Hernández, E. y M. López. (1993). El Th'wala y sus plantas medicinales: etnobotánica de la medicina páez en el Cabuyo, Tierradentro. Tesis de pregrado, Departamento de Biología, Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.

***Informes institucionales o empresariales:***

Apellido, A.A. & Apellido, A.A. (Año). Título del informe. (Número del informe, si lo tiene) Recuperado del sitio (nombre de la institución, empresa, universidad): URL

Nombre de la institución. (Año). Título del informe. (Número del informe, si lo tiene) Recuperado de: URL

Unesco. (2016). La educación al servicio de los pueblos y el planeta: creación de futuros sostenibles para todos. Recuperado de: <http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002457/245745s.pdf>

***Formas para ponencias y conferencias:***

Apellido, A.A. & Apellido, A.A. (Año). Título de la ponencia o conferencia. En A. Apellido (del presidente u organizador del simposio o congreso), Título del congreso o simposio. Conferencia o simposio llevado a cabo en el congreso (nombre), nombre de la organización, lugar.

Ochoa, Ana María. (2000). Expediciones nacionales, sistemas planetarios: conocimiento y modernidad en la historia de Colombia. En H. Portela, presidente, Simposio Global/Local, IX Congreso de Antropología en Colombia. Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.



## **Materiales electrónicos**

### ***Formas para páginas web:***

Título de la página. (Fecha). Entidad que publica. Recuperado de: URL

### ***Formas para documentos en CD o DVD:***

Apellido, A. (Fecha). Título de la obra (edición) [Medio utilizado CD o DVD].  
Lugar de publicación: Casa publicadora.

### ***Artículos en enciclopedias en línea:***

Apellido, A. (Año) Título del artículo. Título de la enciclopedia [Medio utilizado].  
Lugar de publicación: Casa publicadora, URL

### ***Películas:***

Apellido del director, A. (director). (Año). Nombre de la película [cinta  
cinematográfica]. País: productora.

### ***Series de televisión:***

Apellido del productor, A. (productor). (Año). Nombre de la serie [serie de  
televisión]. Ciudad: Productora.

### ***Grabaciones musicales:***

Apellido, A. (Fecha de la propiedad literaria). Título de la canción. En título del  
álbum. [Medio de grabación: disco compacto, casete, etc.]. Lugar: Productora.

Cuando esté referenciando el material obtenido de una base de datos, siga  
el formato apropiado al trabajo obtenido y agregue una declaración de la  
recuperación, dando la fecha de esta y el nombre completo de la base de datos.

## **POLÍTICA DE ÉTICA Y BUENAS PRÁCTICAS DE PUBLICACIÓN**

*Tabula Rasa* se adhiere a las pautas de ética en las publicaciones académicas  
delineadas por Elsevier y la organización PublishingEthics.org. Así, recomienda  
a sus autores cuidar rigurosamente la citación de contribuciones de terceros, en  
sus artículos, haciendo uso adecuado de citas textuales, paráfrasis o alusiones,  
indicando claramente la fuente. Así mismo, solicita limitar el uso de autocitaciones  
a 5% de su artículo y, de necesitarlo, preferir el uso de fuentes primarias. Los  
datos de investigaciones previas deben citarse de manera transparente. De igual  
manera, rechazamos la práctica de publicación redundante, en el entendido de



que las publicaciones académicas dependen de fondos públicos, de modo que en aras de la honestidad financiera y académica, consideramos esta como una práctica para evitar.

En la misma línea, invitamos a nuestros autores a señalar cualquier conflicto de interés en el tratamiento de sus temáticas, y —en el caso de artículos colectivos— a especificar claramente la contribución de cada autor al trabajo presentado, y la declaración expresa de cada uno de aceptar responsabilidad sobre el producto para publicar.

Sobre cualquier duda o inquietud, pueden comunicarse al correo electrónico de la revista: [info@revistatabularasa.org](mailto:info@revistatabularasa.org) o al correo del editor Leonardo Montenegro: [l.montenegro@revistatabularasa.org](mailto:l.montenegro@revistatabularasa.org)



# Tabula RASA

45

No.45 enero-marzo 2023 ISSN 1794-2489 - E-ISSN 2011-2742

## **Blanquidad y privilegios raciales: apuntes conceptuales**

VERÓNICA CORTÉS Y EDUARDO RESTREPO

## **¿Cómo hablar de blancura, blanquitud y blanqueamiento en el contexto latinoamericano?**

AIDALUZ SÁNCHEZ

## **Blanquidad, animalidad y brujería zoológica: una lectura de Aph Ko y Syl Ko desde el Sur global**

BERENICE VARGAS GARCÍA

## **Los hijos blancos de los dioses negros. Blanquitud, negritud y religiosidad popular en Cuba**

PERLA MASSÓ SOLER Y CALIXTO MASSÓ BIZET

## **Blanquidades chilenas: elementos para un debate**

RICARDO AMIGO DÜRRE

## **Pardos y morenos veracruzanos, siglo XVIII. blanquitud y diferencia colonial en las milicias novohispanas**

JAIRO EDUARDO JIMÉNEZ

## **La inteligencia en la construcción del privilegio racial, Colombia en el siglo XIX**

NATALIA COBO PAZ

## **Bárbaros de puertas para adentro: una etnografía sobre lo salvaje en un colegio tradicional de las clases altas bogotanas**

SANTIAGO PINZÓN ALVARADO

## **Hombres «blancos» en tierras negras. Falotopías raciales en el Pacífico sur colombiano**

MATEO PAZOS

## **Mandato de la blanquidad: racismo y privilegio racial en Cali**

GUSTAVO A. SANTANA-PERLAZA

## **Racismo, blanquidad y privilegios raciales como categorías en disputa durante la coyuntura del Paro Nacional, Colombia**

VERÓNICA CORTÉS

## **Aprendizajes sobre la enseñanza de la blanquedad en América Latina**

GISELA CARLOS FREGOSO

Red de Revistas Científicas de América Latina

y El Caribe, España y Portugal, Ciencias Sociales y Humanidades

# La hemeroteca científica en línea en ciencias sociales



Red  
**ALYC**

[www.redalyc.com](http://www.redalyc.com)

- Acceso gratuito
- Decenas de revistas de excelencia en Iberoamérica
- Miles de trabajos en texto completo
- Indicadores de consulta
- Páginas personales de autores
- Comunidades de investigadores
- Ligas, noticias y convocatorias

Universidad Autónoma  
del Estado de México  
Facultad de Ciencias Políticas  
y Administración Pública



Esta revista se terminó de imprimir en el mes de abril de 2023  
Formato: 17x24







