doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

Región, paisaje y ambiente
Revisiones críticas de los estudios literarios latinoamericanos bajo otro clima[1]

Mónica Bernabé

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Instituto de Estudios Críticos en Humanidades-IECH,
Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina.

> *Quando eu falo que a vida é selvagem, quero chamar atenção para uma potência de existir que tem uma poética esquecida, abandonada pelas escolas que formam os profissionais que perpetuam a lógica de que a civilização é urbana, e tudo que está fora das cidades é bárbaro, primitivo -e a gente pode tacar fogo.*
> Ailton Krenak, *Futuro ancestral.*

Hacia fines del siglo XX, Carolyn Merchant impugnaba la división entre *naturaleza* y *cultura*, una separación que fue y sigue siendo la idea fundante de la ciencia moderna de Occidente. En La *muerte de la naturaleza. Mujeres, ecología y revolución científica*, obra decisiva para el ecofeminismo, Merchant instaba a "poner el mundo patas arriba" y revertir los valores constituyentes de la Modernidad basados en una mirada esencialista de la naturaleza y de las mujeres. Se necesitaba, decía Merchant, emprender una crítica radical incluyendo también a todas las disciplinas que gestionaron ese ordenamiento del mundo:

> La distinción entre naturaleza y cultura se fundamenta en la identificación de la mujer y la animalidad con formas inferiores a la vida humana. Por lo demás, esta distinción se acepta como un postulado incuestionable en disciplinas humanísticas como la historia, la literatura y la antropología (Merchant, 2023: 200).

A cuatro décadas del llamado de Merchant, y bajo otro clima, es decir, ante la evidencia palpable de la aceleración del cambio climático que, como argumenta Dispesh Chakravarty, afecta al conjunto de las humanidades, propongo revisar las nociones de *región*, *paisaje* y *ambiente* que siguen siendo centrales para la representación de la naturaleza y sus fronteras (siempre determinadas por el ritmo de expansión capitalista), al tiempo que continúan funcionando como herramientas críticas para los estudios de la literatura latinoamericana. Resulta indispensable indagar sobre el actual valor crítico de estas nociones, saber si ellas están siendo afectadas, o no, por los desafíos

1 Este texto se presentó originalmente como conferencia el 5 de julio de 2024 en el marco de las XXXVI Jornadas de Investigación del Instituto de Literatura Hispanoamericana, que tuvieron lugar en el Centro Cultural Paco Urondo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

del Antropoceno, los cuestionamientos al antropocentrismo y la expansión de los saberes indígenas en sintonía con el pensamiento y el activismo ecológico. ¿De qué modo impacta en nuestras investigaciones la emergencia de un pensamiento en el que la categoría de humano se cruza con la de especie? ¿Qué nuevas preguntas han surgido en la crítica literaria latinoamericana en vista del ablandamiento de las fronteras entre las ciencias humanas y las ciencias naturales, y más precisamente, en la zona en que se articulan saberes en torno a la ecología política? ¿Cómo se relaciona la literatura con los nuevos modos de entender el espacio en la trama de la vida? Digo trama de la vida en el sentido que le da Jason Moore (2020): un modo de organización capitalista del mundo al mismo tiempo que un flujo de flujos, de la naturaleza en tanto nosotros, de la naturaleza dentro de nosotros, de la naturaleza a nuestro alrededor.

Bajo este imperioso, y al mismo tiempo estimulante impulso crítico, son muchas las formulaciones teóricas que vienen batallando con el problema de los conceptos de lo humano, la naturaleza y el paisaje desde perspectivas transdisciplinarias y bajo distintas denominaciones: humanidades ambientales, nuevos materialismos, ecología política, escrituras geológicas, ecocrítica, perspectivismo amerindio, estudios de las plantaciones, estudios animales, giro afectivo. Como sabemos, fue a partir de la práctica de los estudios culturales y, luego, bajo la idea de postautonomía, que los estudios literarios cuentan con fronteras mucho más blandas para poder resistir al impulso conservador de la especificidad y la definición normativa de lo literario. Ciertamente, la pregunta por las preguntas desde las que articulamos nuestro trabajo importa, y ahora mucho más, cuando transitamos tiempos de peligro. Una coyuntura incierta –que amenaza con el desfinanciamiento y achicamiento institucional de las humanidades bajo la celebrada consigna neoliberal de la eficiencia– obliga a pensar más que nunca en lo definitivamente significativo para nuestras disciplinas.

1. En la conferencia inaugural del Congreso "Las humanidades por venir. Políticas y debates del siglo XXI", Néstor García Canclini reflexionaba sobre el modo en que las humanidades pueden contribuir en el mundo digital –en particular, en América Latina– y sobre cómo transitar y reestructurar nuestras tareas de investigación y docencia desarrollando la capacidad de trabajar en medio de la contradicción que genera el uso de las redes de internet, conviviendo entre el malestar y el beneficio, entre ser simples adictos o asumir nuestra ciudadanía restableciendo la política como debate sobre el sentido.[2] Respondiendo al reto de la política, más precisamente, de la ecología política, desde hace algunos años se vienen creando innumerables sitios web que impulsan redes transdisciplinarias de investigación. Desbordando los espacios académicos, conectan a las humanidades con el mapeo de territorios en el marco de proyectos colectivos, algunos institucionales, otros independientes, gestionados mayoritariamente por artistas e intelectuales activistas, y se desarrollan plataformas de encuentro que propician la construcción de comunidades de conocimiento en colaboración con académicos provenientes de distintas disciplinas. Con el objetivo de exponer modos alternativos de investigación en base a prácticas territoriales, enseñan a ver, oír y comprender paisajes *multiespecie* atendiendo a las diversidades locales y sus conexiones globales. Son muchos. Solo mencionaré algunos de los que ponen en foco a las *regiones* en sintonía con las cuencas hidrográficas y sus afluentes. Liderado por Lisa Blackmore, *Entre-ríos* trabaja con proyectos de investigación artística que se

2 En abril de 2019, el Instituto de Estudios Críticos en Humanidades (UNR-CONICET) junto con la Facultad de Humanidades y Artes organizó el Congreso "Las Humanidades por venir. Políticas y debates en el siglo XXI". En el mismo participaron investigadores de nuestro país y el extranjero para pensar y debatir críticamente los desafíos teóricos de las humanidades en el mundo contemporáneo. Las conferencias fueron compiladas en un volumen coordinado por Sandra Contreras y José Goity cuya versión digital puede descargarse aquí: https://hyaediciones.com/wp-content/uploads/2022/03/Libro-Las-humanidades-por-venir.pdf

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

desarrollan en la cuenca del Orinoco.[3] *Eco.Amazonia,*[4] centrado en la cuenca del río Amazonas y organizado desde la zoofitografía, procura describir la inscripción de seres no humanos en diferentes culturas, descentrando así a la humanidad como única fuente de construcción de significado. *Living Rivers* / *Ríos vivos* construye cartografías y en simultáneo ofrece visualizaciones de las cuencas del Mississipi y del Paraná a partir de la idea de *biorregión*. Las cartografías fluviales de los ríos vivos son parte de una serie de prácticas artísticas y políticas, de formulaciones geopoéticas y geopolíticas que Brian Holmes y Alejandro Meitin vienen desarrollando desde hace más de una década.[5] El concepto de *biorregión* –dice Brian Holmes– nace en los sesenta a partir del encuentro del activista ambiental Peter Berg y el ecólogo Raymond Dasmann.[6] Cuencas, plantas y animales nativos existen en la totalidad de una biosfera planetaria como partes contributivas únicas e intrínsecas. Sin embargo, según Peter Berg, las biorregiones no son algo dado sino construcciones activadas por formas de vida sensibles, atentas a las resonancias y vibraciones de los lugares que habitamos. A la pregunta por el territorio que habitamos, los biorregionalistas responden con otra mucho más inquietante: ¿te habita el territorio?

La biorregión invita a revisar críticamente la noción de *regiones culturales* a partir de las cuales, en los setenta, Ángel Rama imaginó la diversidad en América Latina diseñando un mapa cuyas fronteras contradecían las divisiones territoriales de los países. Imaginemos que los conceptos también pueden devenir-con de manera recíproca, en simpoiesis como los bichos de Donna Haraway (2019), y así ayudarnos a seguir con el problema de la tierra, que fue y sigue siendo uno de nuestros conflictos de base por la distribución colonial del mundo tanto como por su explotación y expoliación extractivista. ¿Cuál sería la diferencia o la distancia entre las regiones culturales tal como las pensó Ángel Rama y las biorregiones que cartografían los artistas y activistas contemporáneos en red? Tal vez el plus diferencial sea el advenimiento de una sensibilidad ecológica. Esa es la sensibilidad que vemos desplegarse en los *paisajes multiespecie* de Anna Tsing (2019, 2023), la etnógrafa de los hongos del fin del mundo que halló un particular modo de narrar la dinámica en la que se desenvuelven las sociedades más que humanas. En sus relatos, que funcionan como crónicas de las vidas subterráneas, emerge un paisaje de dimensiones geológicas en cuyas marcas es posible leer los documentos de las actividades humanas y no humanas del pasado. Los paisajes multiespecie, propicios a los ensamblajes o asambleas de trabajo coordinado, son producto del mutualismo entre organismos cuyas prácticas espaciales de habitabilidad hacen prosperar la vida al constituir un *ambiente*. Según Tsing, el régimen de su desempeño es polifónico. De ahí que la capacidad de escucha barroca sea la más adecuada para observar el mundo multiespecífico. Bien lejos de la linealidad del tratado sociológico o el informe académico, Tsing escribe. Su escritura ensayística se aproxima a las *poéticas del ambiente* en el sentido en que las piensa Timothy Morton (2007). Preocupada por hallar una nueva forma de contar historias, Tsing perturba a la etnografía y a las escrituras sobre la naturaleza. Pensando con Deleuze articula diagramas. En sintonía con John Cage, asume la indeterminación de los encuentros. Ensamblando haikus, busca formas analítico-descriptivas para dar con una imagen. Y pegándose a la danza que dibujan con sus cuerpos los migrantes recolectores de matsutake en los perturbados bosques de Oregon, narra sus modos de habitar en la intemperie.

3 En línea: https://entre-rios.net/

4 En línea: https://eco.ces.uc.pt/es/home-espanol/ (desarrollado por el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra en colaboración con un equipo multidisciplinar de investigadores asociados de distintos países).

5 En línea: http://www.ecotopia.today/livingrivers/map.html y https://www.casariolab.art/ (es una colaboración entre Brian Holmes y Alejandro Meitin).

6 Cfr. https://cascadia.ecotopia.today/#/bioregion/introduction

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

Estos vínculos, sus historias y sus derivas proliferantes son el eje de estructuración de *Feral Atlas*, un fabuloso dispositivo interactivo que, desde 2021, pone en funcionamiento modos alternativos de narrar el antropoceno.[7] El sitio web es producto de un sorprendente ensamble de "ecologías salvajes" donde se exhiben las reacciones y la capacidad de mutar que los no humanos despliegan ante las infraestructuras humanas tanto imperiales como industriales. En diálogo con Viveiros de Castro, *Feral Atlas* promueve un rediseño de la historia natural incluyendo los modos en que los pueblos nativos han interactuado desde siempre con las plantas y los animales, las aguas y las tierras.

2. Otra cuestión a tener en cuenta para seguir con el problema de las relaciones entre cultura y naturaleza es la insoslayable cuestión indígena. A lo largo de 500 años de frondosa escritura sobre la región amazónica, decía Ileana Rodríguez en 1997, se alza

> la presencia sombría de su gente. La gente, los habitantes, cuyo hábitat ha sido crónicamente convertido en objeto placentero para la contemplación y la inversión, están ocultos al ojo que ve, sus idiomas silenciados, sus lenguas sin traducción [...] la gente es el borde, el obstáculo predecible, el peligro invisible, el rival del ojo visor (Rodríguez, 1997: 38).

Y también, podríamos agregar, el ojo inversor.

Como sabemos, esas tramas de vida silenciadas, invisibilizadas y no traducidas hace un tiempo vienen pulsando los límites de nuestros saberes y perspectivas antropocéntricas. En las dos últimas décadas, sostiene Celia Pedrosa, en el arte y la literatura de América Latina se hace cada vez más evidente una reanudación de la vieja relación con el pensamiento antropológico, ahora en diálogo con la filosofía y la ecología política. Otro mundo fue emergiendo, lentamente, desde la fuerza desplegada por los movimientos indígenas regionales a fines del siglo pasado y comienzos del siglo XXI. Insospechadamente, como sostiene Viveiros de Castro, asistimos a la convergencia de los postulados de la ecología crítica de Timothy Morton, el materialismo vibrante de Jane Bennet, el animismo sensorial de David Abram, los paisajes multiespecie de Anna Tsing con los saberes de los pueblos indígenas y su configuración de mundos alternativos, ahora con prescindencia del mediador transcultural –ya sea etnógrafo o escritor– puesto que son desplegados por activistas, escritores o artistas que asumen su propia representación. Un saber que desafía nuestros viejos métodos de conocimiento tal como lo hace la "Floresta viva: Kausak Sacha", la entrada escrita por Paty Gualinga del pueblo Sarayaku para *Pluriverso. Um dicionário do pós-desenvolvimento*. La floresta viva, consciente y con derechos, también es un espacio de transmisión de conocimiento a través de los chamanes en conexión con la sabiduría de sus ancestros manteniendo la continuidad de la vida ligada, como hilos invisibles, a todo el universo y prescindiendo de perspectivas convencionales dualistas y monoculturales. Para enfatizar esta conexión, los Sarayaku, fabulosos ciberactivistas, hacen uso intensivo de las redes sociales a través de alianzas estratégicas para difundir su mensaje ambiental y conectar con simpatizantes de todo el mundo desde plena floresta en conexión satelital a internet.[8]

7 En línea: https://feralatlas.org/ fue curado y editado por cuatro mujeres: Anna Tsing, Jennifer Deger (especialista en Humanidades Digitales, trabaja el cruce entre antropología y arte); Alder Leleman (antropóloga medioambiental que estudia la biodiversidad agrícola en los Andes bolivianos) y Feifei Zhou (arquitecta, artista e investigadora) responsable del excelente diseño visual del sitio web.

8 El relato interactivo *Secreto Sarayaku*, desarrollado por Misha Vallejo Prut y alojado en el sitio web https://secretsarayaku.net/, despliega en sus seis capítulos una poética del ambiente reconfigurando las formas narrativas tradicionales en formato multimedia.

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

La caída del cielo. Palabras de un chamán yanomami, relato escrito en colaboración entre el chamán Davi Kopenawa y el antropólogo francés Bruce Albert hace más de dos décadas, redefinió las condiciones del pacto etnográfico que, desandando las posiciones jerárquicas del etnocentrismo occidental, ahora es configurado como encuentro de saberes diferentes.[9] Viveiros de Castro, en su prólogo a la edición brasileña, dice que Kopenawa articula una "teoría global del lugar", generada en la floresta en donde la palabra "indígena" recupera su sentido etimológico: natural del lugar en que vive. El lugar como la casa, el *oikos* del griego o el *urihi a*: del yanomami que, según Kopenawa, es abrigo y ambiente. *Urihi a:* respira y tiene corazón, es ser y no mero depósito de recursos naturales. Los habitantes de la floresta no son propietarios de la tierra, sino que pertenecen a ella.

En el 2010, cuando el libro de Kopenawa aparecía en Francia y en francés, Marisol de la Cadena publicaba en inglés y en los Estados Unidos un texto ineludible para seguir con el problema: "Cosmopolítica indígena en los Andes. Reflexiones conceptuales más allá de la 'política'". Su trabajo también asume un carácter colaborativo en la medida en que piensa con Isabelle Stengers y con sus amigos quechua Nazario y Mariano Turpo. La cosmopolítica de los Andes no es aplicación de una teoría sino la puesta en práctica de una forma de pensar a partir de un encuentro de saberes que confluyen y divergen a un mismo tiempo. Así, la propuesta cosmopolítica de Stengers deviene otra cosa: un acontecimiento en un lugar específico con problemas y dilemas relacionados con una región particular. Comienza por reconocer una escena política que excede la idea occidental de política entendida como espacio donde seres humanos racionales disputan el poder. El exceso radica en que los indígenas cusqueños articulan demandas invocando a no humanos como actores políticos, es decir, desafiando la separación entre naturaleza y cultura. Bien lejos del multiculturalismo, la cosmopolítica andina se funda en las prácticas indígenas que invocan a las montañas, los ríos y el suelo como personas otorgándoles agencia y entidad ontológica. Así, la cosmopolítica en los Andes pide que pongamos en suspenso la noción de cultura. La cultura, sostiene Marisol de la Cadena, es una noción insuficiente e incluso inadecuada si queremos entender la indigeneidad contemporánea. El marco de análisis cultural, tan afín a los estudios literarios latinoamericanos, la idea del multiculturalismo o de relativismo que sostiene la existencia de un mundo dividido entre muchas culturas y una naturaleza universal, una naturaleza común a todas las culturas, dificulta la comprensión de la perspectiva indígena del ser montaña. Para poder pensar que la montaña es persona debemos suspender el postulado de que es creencia cultural. Se necesita admitir la existencia de un mundo diferente donde el río puede ser río y también persona, es decir, una entidad viva que mantiene relaciones de cuidado mutuo con los humanos. Desde nuestra epistemología moderna es imposible conocer a los tirakuna o seres tierra. Si los interpretamos como creencia cultural, estaríamos reponiendo la dicotomía naturaleza/cultura que la perspectiva indígena suprime.

Marisol de la Cadena y sus amigos de la aldea de Pacchanta, junto a otras miles de personas, se manifestaron en la Plaza de Armas del Cusco, en diciembre de 2006, contra un proyecto minero en las montañas de Ausangate. Los motivos que movían a los activistas ambientales y a las comunidades indígenas en los conflictos contra la minería eran convergentes y, al mismo tiempo, diferentes. Por un lado, la alianza que unió a ecologistas e indígenas en defensa del Ausangate estaba motivada por razones medioambientales. Sin embargo, para los dirigentes indígenas había algo

9 La editorial parisina Plon publicó *La Chute du ciel: Paroles d'un chaman yanomami* en 2010. En el 2015 en San Pablo, Companhia das Letras publicó la versión en portugués. Finalmente, la española Capitán Swing publica el libro en castellano en 2024.

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

más: Ausangate es una montaña pero también es un ser poderoso, fuente de vida y de muerte, de riqueza y de miseria, con quien conviene mantener relaciones de respeto.

3. En caso de que quisiéramos seguir con la propuesta cosmopolítica y ralentizar nuestro razonamiento, esto es, si aceptamos la posibilidad de articular una cosmopolítica de las regiones en América Latina en el marco de los estudios literarios, también tendríamos que preguntar por la noción de *transculturación*, el neologismo que Ángel Rama exhumó de los ensayos de Fernando Ortiz en el momento en que intentaba poner en valor la escritura de José María Arguedas. Pensando los procesos de modernización literaria, transportó una noción gestada en el seno de la antropología afroantillana para reutilizarla como categoría crítica de la literatura latinoamericana. Su trabajo se focalizó en las transacciones entre las subculturas regionales, entendidas como reservorio de los valores tradicionales de la nacionalidad, y las fuerzas modernizadoras y unificadoras de las ciudades cosmopolitas. La propuesta de la transculturación intentaba dar una salida eficaz y, también, un salto conceptual para lidiar con el mismo problema que Ileana Rodríguez seguirá planteando dos décadas después: las presencias sombrías, los otros mundos silenciados, invisibilizados, no escuchados por las culturas dominantes.

La transculturación de Ángel Rama ha sido objeto de intensos debates críticos y ha dado lugar a una extensa y compleja lista bibliográfica que no deja de sumar libros, tesis, volúmenes colectivos, actas de congresos y dossiers de revistas especializadas que me es imposible reseñar aquí.[10] Sin embargo, hacia fines de los noventa, Alberto Moreiras anunciaba su fin. Argumentaba sobre el fin de la transculturación entendida como herramienta al servicio de la redención de las culturas subordinadas, es decir, como inscripción, siempre exitosa, de la cultura dominada en la cultura dominante, dibujando un trayecto hacia la consumación de un fin cuya función principal es reforzar el sistema de la literatura como un campo de integración y unificación. Moreiras postulaba que en *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, la última novela de José María Arguedas, estalla la idea de transculturación como integración de la totalidad nacional. Paradójicamente, dice Moreiras, la novela triunfa al fracasar porque al poner fin al paradigma de la transculturación feliz, abre una fisura en la lógica de la mediación. En el enclave de Chimbote, territorio ocupado por el capitalismo internacional, Arguedas comprendió con lucidez extrema cómo se gestaba la catástrofe planetaria. Comprendió que la lucha ya no era solo de la gente quechua ni de los mestizos sino de la misma humanidad. El "fin" de la transculturación, según Moreiras, asume un doble sentido. Por un lado, experimenta su límite como modelo teórico de una convergencia optimista, celebratoria de las prácticas de integración cultural y, por el otro, pregunta por la posibilidad de entender la transculturación como una indagación aporética en camino hacia una crítica radical de la modernidad.

Entonces, si optamos por seguir con el problema desde las aporías de la transculturación que plantea Moreiras, es decir, saliendo del conflicto entre las culturas vernáculas y las presiones cosmopolitas provenientes de las ciudades, para hacerlas entrar en la red de relaciones que hilan los paisajes más que humanos, tal vez estemos en condiciones de resignificar las nociones de región, paisaje y ambiente. Este es el camino que elige Jens Andermann en *Tierras en trance. Arte y naturaleza después del paisaje* (2018).

10 El período de mayor intensidad de lecturas se desarrolló durante la década de 1990 tanto en la academia estadounidense como en la latinoamericana. Fue un momento clave para la reconfiguración del campo de los estudios literarios latinoamericanos en el que se incorporan muchos de los conceptos de Rama con gran aprovechamiento crítico tales como la ampliación del canon y el deslizamiento de la tradición humanística hacia el área de los estudios culturales. Entre la masa crítica que por ese entonces se produjo, el volumen compilado por Mabel Moraña en 1997 bajo el título *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos* ofrece un completo panorama de temas, problemas y aproximaciones teóricas, en particular el apartado sobre los debates de la transculturación de imprescindible consulta para quien trabaje sobre la noción.

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

Desde la perspectiva que ofrecen los paisajes alterados por el antropoceno, Andermann relee a los regionalistas y a los narradores transculturales con el propósito de reevaluar y recontextualizar sus narrativas en sintonía con la historia de la especie humana en tanto fuerza geológica. Recupera momentos muy poco leídos, y menos estudiados, como los regionalistas de Santiago del Estero de la década del 30, especialmente la obra de Bernardo Canal Feijoó y su desesperada y conmovedora denuncia de la catástrofe ecológica que arrasó con el bosque chaqueño. En su poema "Hachadores" (1932), el sonido y el ritmo de las hachas parecen replicar las cifras angustiantes de la deforestación, desertificación e implantación de los obrajes madereros a principios del XX para el suministro de los durmientes del ferrocarril y también la exportación de carbón y leña durante la primera guerra: de las 10.800.000 hectáreas de bosque virgen registradas antes de la instalación de las corporaciones en la región, hacia 1950 sólo quedaban apenas 700.000 (¿cuántas quedarán ahora?). En los ensayos de Canal Feijoó, Andermann encuentra el neologismo *despaisamiento*, la palabra justa desde donde podríamos comenzar a narrar una historia natural del antropoceno de las regiones latinoamericanas y, además, reevaluar y recontextualizar la noción de transculturación, ya no en clave dualista y antropocéntrica sino articulada con las redes de los paisajes multiespecie.

Si retomamos la propuesta cosmopolítica de la región, ahora desde una sensibilidad ecológica y atendiendo a las epistemologías del saber indígena podemos enfocar nuestra mirada en el prefijo *trans-*, en su sesgo performático y en las transacciones que se juegan en todo acto de traducir. ¿Cómo entender los flujos, los movimientos que envuelven las conexiones con un mundo vivo y habitado por una multiplicidad de seres con agencia? Tal vez sea necesario retomar a Fernando Ortiz y revisar las dinámicas del tabaco y el azúcar en el Caribe. Dos plantas (¿dos seres antillanos?) que realizan un tránsito vital desplegando agencia en la transmigración de ambientes, de un lado a otro, dejando marcas materiales en la tierra y en los cuerpos, en los ensamblajes de paisajes y en otras entidades humanas y no humanas.[11] Es claro que la distancia entre los problemas y las preguntas que formulaba Rama y nuestros problemas y nuestras preguntas actuales es enorme. Sin embargo, la propuesta cosmopolítica nos ofrece la opción de volver a pensar la transculturación, siempre y cuando, como dice Stengers, volvamos a ella para tratar de poner en escena lo que el retomar le "hace" a lo retomado. Si la activamos desde las actuales prácticas y teorías de la tierra, tanto las indígenas como las fabulaciones especulativas del pensamiento multiespecie, podríamos ensamblar paisajes teóricos diferentes. Si cruzamos la noción de transculturación, por ejemplo, con el pensamiento de la biorregión, podríamos releer la obra de Arguedas en el marco actual de los desastres ecológicos del antropoceno. ¿Será posible escuchar la polifonía de los paisajes multiespecie en una obra atravesada profundamente por la materia vibrante de las piedras, los ríos y las montañas?

Y además, ¿podremos volver a pensar en las dimensiones de la palabra cultura? ¿La noción de cultura sigue significando lo mismo que en los años setenta? ¿Cómo y entre quiénes "trans-culturamos" en este presente? Recordemos que cultura – de *colere*– desde su etimología significa cultivar, habitar un lugar, cuidarlo. Es decir, es un acto relativo al lugar, a la tierra trabajada, a una morada y, también, al trabajo artístico. Habitar, decía Heidegger en 1951, es el rasgo fundamental del estar del humano. Habitar es la posibilidad de morar con lo otro, con todo aquello que no soy yo mismo. Habitar y cultivar, en su sentido más amplio, implica cuidar la vida, rodearla de abrigo, envolverla en un

11 En "Neobarroco y plantación. Escalas del *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*" (Bernabé y Defelice, 2024) proponemos releer el libro de Ortiz a partir de los estudios de las plantaciones y el modelo de escalabilidad en la producción del azúcar y del tabaco para observar sus fallas, esas pequeñas fracciones de territorio que albergan prácticas no escalables, propiciatorias de la diversidad transformadora de las relaciones sociales. También especulamos sobre la inscripción neobarroca del ensayismo de Ortiz como práctica alternativa de la transdisciplinariedad.

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

buen trato. Tratarla bien es establecer las condiciones adecuadas para residir junto a la totalidad de lo existente. Es preservar el mundo y conservarlo para el porvenir.

¿Cuándo fue que la palabra cultura perdió el significado de habitar un lugar y de cuidar la tierra y envolverla en un buen trato? Carolyn Merchant respondió a esta pregunta con la magnífica historia que relata el proceso a lo largo del cual la Modernidad sometió a la naturaleza y a las mujeres. José María Arguedas respondió con una serie de ficciones en las que intentaba transculturar con la materia vibrante, procuraba "recuperar el roto vínculo con todas las cosas" desde un relato en el que lo indígena no era un tema o un excelente material de trabajo sino una forma de "transmitir a la palabra la materia de las cosas", un intento de traducir "todo lo que aprendimos a través de los sentidos" porque "la palabra también se carga de esas materias. ¡Y cómo vibra!" (Arguedas, 1990: 16-19).

¿Acaso en el concepto de transculturación que activó Rama para leer a Arguedas no sigue anidando una gran crítica a la dualidad? La escritura mestiza de Arguedas no se resuelve en una síntesis totalizadora de culturas sino en la tensión irresuelta de las diferencias que le impedían saltar el muro instalado tanto entre el quechua y el castellano como entre el cosmopolitismo y el regionalismo. Precisamente, en su escritura, Arguedas expone, dramáticamente, otra forma de entender el mundo, un modo de percibir el entorno, un ambiente configurado por un maravilloso ensamblaje de lo viviente totalmente extraño a la racionalidad moderna. Tal vez, en estos tiempos de catástrofe, desde una sensibilidad ecológica profunda, estemos en mejores condiciones para indagar sobre las conexiones entre los estudios literarios latinoamericanos y las tramas de la vida.

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

Bibliografía

» Abram, D. (1996). *La magia de los sentidos*. Kairós.

» Andermann, J. (2018). *Tierras en trance. Arte y naturaleza después del paisaje*. Metales pesados.

» Arguedas, J.M. (1990). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Ève-Marie Fell (coord.). ALLCA-Archivos, vol. 14.

» Bennett, J. (2022). *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Caja Negra.

» Berg, P. (2015). *The Biosphere and the Bioregion. Essential writings of Peter Berg*. Routledge.

» Bernabé, M. y Defelice, R. (2024. Neobarroco y plantación. Escalas del *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. *Alea*, vol. 26, núm. 1, pp. 1-17.

» Contreras, S. y Goity, J. (coords.). (2020). *Las Humanidades por venir. Políticas y debates en el siglo XXI*. HyA.

» De la Cadena, M. (2020). Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la 'política'. *Tabula Rasa*, núm. 33, pp. 273-311. En línea: https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10 (consulta: 10-11-2024).

» Chakrabarty, D. (2021). El clima de la historia: cuatro tesis. *Clima y capital. La vida bajo el antropoceno. Mimesis*, pp. 9-42.

» García Canclini, N. (2020). Humanidades 2020: Ser ciudadanos en la era digital. Contreras, S. y Goity, J. (coords.), *Las humanidades por venir. Políticas y debates en el siglo XXI,* pp. 33-60. HyA.

» Gualinga, P. (2022). Floresta viva: Kausak Sacha. Kothari, A.; Salleh, A.; Escobar, A.; Demaria, F.; Acosta, A. (orgs.), *Pluriverso: um dicionário do pós-desenvolvimento*. Elefante.

» Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el chthuluceno*. Consonni.

» Heidegger, M. (2001 [1951]). Construir, habitar, pensar. *Conferencias y artículos,* pp. 107-119. Ediciones del Serval.

» Kopenawa, D. y Albert, B. (2015). *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.

» Kopenawa, D. y Albert, B. (2023). *El espíritu de la floresta*. Eterna Cadencia.

» Merchant, C. (2023 [1982]). *La muerte de la naturaleza. Mujeres, ecología y revolución científica.* Siglo XXI.

» Moore, J. (2020). *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*. Traficantes de Sueños.

» Moraña, M. (ed.) (1997). *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

» Moreiras, A. (1997). José María Arguedas y el fin de la transculturación. Moraña, M. (ed.), *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos,* pp. 213-231. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

doi: 10.34096/zama.a.n17.17075
ISSN 1851-6866 (impresa) / ISSN 2422-6017 (en línea)
Zama /17 (2025): 199-208

» Morton, T. (2007). *Ecology without nature. Rethinking environmental aesthetics*. Harvard University Press.

» Ortiz, Fernando (2002 [1940]). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Cátedra.

» Pedrosa, C. (2018). Josely Vianna Baptista: uma poética xamânica da tradução y da tradição. *Alea*, vol. 20/2, mai-ago, pp. 92-104.

» Rama, A. (1982). *Transculturación narrativa en América Latina*. Siglo XXI.

» Rodríguez, I. (1997). Naturaleza/nación: Lo salvaje/civil. Escribiendo Amazonia. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 23, núm. 45, pp. 27–42.

» Stengers, I. (2014). La Propuesta cosmopolítica. *Pléyade*, núm. 14, pp. 17-41.

» Tsing, A. (2023). *Los hongos del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*. Caja Negra.

» Tsing, A. (2019). *Viver nas ruínas*. Paisagens multiespécies no Antropoceno. IEB Mil folias.

» Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Katz.

» Viveiros de Castro, E. (2015). Prefácio: o recado da mat". Kopenawa, D. y Albert, B. *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.

Sitios web

» *Entre-ríos*. En línea: <https://entre-rios.net>

» *Eco.amazonia*. En línea: <https://eco.ces.uc.pt/es/home-espanol/>

» *Living rivers*. En línea: <http://www.ecotopia.today/livingrivers/map.html>

» *Casa Río Lab/Ríos vivos*. En línea: <https://www.casariolab.art/>

» *Ecotopia Today*. En línea: <https://cascadia.ecotopia.today/#/bioregion/introduction>

» *Feral Atlas*. En línea: <https://feralatlas.org/>

» *Secreto Sarayaku*. En línea: <https://secretsarayaku.net/>