

Naturaleza/cultura: reflexiones y debates a partir de investigaciones etnográficas en Latinoamérica

Felipe Vander Velden *
Marilyn Cebolla Badie **
Elizabeth Pissolato ***
Betty Francia ****

Presentación

En 2011, dos de los organizadores de este dossier publicaron en *Avá* una revisión de las discusiones antropológicas que buscaba abordar la diversidad de percepciones, clasificaciones y prácticas relacionadas con uno de los temas clásicos de la antropología, a saber, la relación entre naturaleza y cultura (Vander Velden y Cebolla Badie, 2011). A más de una década de aquel primer encuentro de resultados de investigación -que fue el fruto de un grupo de trabajo en el marco de la IX Reunión de Antropología del Mercosur realizada en la ciudad de Curitiba, Brasil en julio del mismo año-, los artículos publicados ahora demuestran la continua vitalidad y riqueza de la discusión de una temática que aún puede ser explorada en diferentes contextos socioculturales e históricos, y que sigue abierta a múltiples y variados abordajes teórico-metodológicos provenientes de compromisos con diferentes corrientes del pensamiento social contemporáneo.

El estudio de la relación naturaleza/cultura ha sido uno de los pilares centrales de la antropología porque ha permitido indagar en diversos sistemas de clasificación, modos cognitivos, concepciones de tiempo y espacio, estructuras sociales y nociones de territorialidad, prácticas de uso y manejo de especies y paisajes, conflictos producidos por proyectos de desarrollo, entre otras problemáticas.

Además, cabe señalar que varias de estas discusiones son de gran interés político, lo que ha llevado a que el conocimiento antropológico, producido en encuentros entre investigadores y sus interlocutores pertenecientes a diferentes grupos sociales, ingrese de manera importante en el debate público relativo, por ejemplo, al impacto de las grandes obras de infraestructura, la conservación ambiental y los denominados “derechos de la naturaleza”, entre otros.

Al enfocarse etnográficamente en estos asuntos, la teoría antropológica se ha enriquecido en las últimas décadas produciendo el llamado “giro ontológico” (Des

* Docente e Investigador. Universidade Federal de São Carlos (Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5684-1250>. E-mail: felipevelden@yahoo.com.br

** Docente e investigadora. Universidad Nacional de Misiones (Argentina). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5273-2308>. E-mail: macebolla@yahoo.com.ar

*** Docente e investigadora. Universidade Federal de Juiz de Fora (Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5330-1788>. E-mail: elizabeth.pissolato@gmail.com

**** Asociación Uruguaya de Antropología. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5330-1788>. E-mail: bettyfrancia.antropologa@gmail.com

cola, 1996, 2005; Latour, 2022, 2008; Viveiros de Castro 2011, 2013), el “post desarrollo” y el “multiverso” (Escobar, 2003), la “antropología de la memoria” (Severi, 2015), “antropología de la vida” (Ingold, 2007), “antropología más allá del humano” (Kohn, 2013), entre muchas otras tendencias. Lo importante de esta diversidad temática y teórica es que ha permitido explorar en nuevas dimensiones de las relaciones entre humanos y extra- humanos, en sofisticadas estrategias de uso de los ecosistemas en otros modos de percibir y de vivir, y en los continuos equívocos de la relación con los estados nacionales y sus políticas ambientales y de desarrollo.

Sin embargo, si en aquel Dossier publicado hace años se optó por un enfoque más amplio en forma de síntesis de los contornos que el debate teórico sobre el par naturaleza/cultura fue tomando a partir de los años ochenta a través de los revolucionarios trabajos de los autores antes citados -entre otros muchos-, ahora proponemos un giro hacia el abordaje de las secuelas de estos debates en la práctica de la investigación etnográfica, centrándonos específicamente en las relaciones que las sociedades indígenas y «tradicionales» (indígenas, campesinas, pescadoras, etc.) mantienen con su entorno y los seres que los habitan, dando especial relevancia a las diferentes maneras de construir y percibir distinciones y conexiones entre los diversos aspectos que usualmente englobamos en la relación naturaleza/cultura. Y consideramos, además, que para lograrlo es preciso trabajar desde la interdisciplinaridad abordando problemáticas como las etnoclasificaciones, la constitución de territorialidades, las percepciones de lugares, y los usos y prácticas sobre el ambiente, incluyendo la gestión de los vínculos que se establecen entre seres humanos y alteridades extra-humanas.

No se trata, por lo tanto, de retomar las bases sobre las que se construyó, en líneas generales, la reflexión sobre la relación entre naturaleza y cultura en las antropologías del Mercosur y, más ampliamente, de América Latina -ya bastante bien asentadas, como puede verse en los textos que siguen a este prólogo-; tampoco se trata de desandar el camino de una ya más que consolidada antropología de la naturaleza (Descola, 2005). Consiste, más bien, en situar estas bases a partir de sus usos y desarrollos en investigaciones recientes sobre ciertos segmentos sociales específicos que integran los estados nacionales latinoamericanos (representados aquí por Argentina, Brasil, Ecuador, México y Uruguay), así como de destacar las novedades tanto en términos de aproximaciones etnográficas como de diálogos con nuevas teorías, metodologías y agendas de investigación y acción política junto a pueblos o grupos frecuentemente minorizados y hostigados por los efectos catastróficos de la tradicional oposición entre lo natural y lo cultural, especialmente cuando es accionada por las fuerzas del capital y las políticas ultraliberales. En esta ocasión, el Dossier es el resultado del encuentro de investigadores e investigadoras en el simposio titulado “Naturaleza/cultura: diversidad de percepciones, clasificaciones y prácticas en sociedades indígenas, campesinas y quilombolas”, que sesionó en el VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología Social (ALA), celebrado entre el 24 y el 27 de noviembre de 2020 en la ciudad de



Montevideo, Uruguay. A pesar de su localización geográfica, el congreso debió realizarse básicamente de forma virtual, debido a la pandemia del COVID-19 cuyo terrible auge se impuso aquel mismo año - pandemia que, según varios autores (Dabezies y Arregui, 2023), resultó de un grave desequilibrio precisamente en las relaciones entre naturaleza y cultura, demostrando de qué maneras esta misma relación, cuando es pensada en sus términos usualmente dicotómicos, nos ha traído muchos más problemas que soluciones.

Los efectos de la emergencia sanitaria mundial se sintieron en todas partes, pero alcanzaron de modo particularmente perverso a varios de los colectivos que aquí nos interesan: grupos indígenas, campesinos y otros pueblos tradicionales, y comunidades rurales o urbanas periféricas. Con esta referencia al COVID-19, sin embargo, no es nuestra intención, ni en este prólogo ni en los artículos que componen el Dossier, discutir la pandemia y su catastrófica trayectoria iniciada en 2020. Se trata simplemente de llamar la atención sobre un punto que nos interesa: los pueblos y comunidades tradicionales de América Latina y cómo sus reflexiones sobre las relaciones entre naturaleza/sociedad y cultura, así como los impactos de esta dicotomía en sus mundos organizados de otros modos, pueden indicar caminos de investigación fructíferos para la comprensión antropológica y la acción política de y con estas mismas comunidades.

Los pueblos indígenas y tradicionales y las comunidades rurales, campesinas y locales ocupan, gestionan y habitan alrededor del 28% de la superficie terrestre, unos 38 millones de kilómetros cuadrados (Empeaire, 2020, p. 57), también conviven con una miríada de ambientes acuáticos, como ríos, lagos, lagunas, manglares y zonas costeras. Sus conocimientos de la diversidad de la vida y de los seres humanos y extra-humanos son asombrosos, como se sabe desde hace mucho tiempo (Lévi-Strauss, 1984). Y su acción y compromiso con la biodiversidad, con el mantenimiento de la salud y vitalidad de los ecosistemas y de los seres que los habitan es cada vez más reconocido, celebrado y demandado en el contexto de una creciente percepción de que -al avanzar en una renovada propuesta de reflexión sobre el binomio naturaleza-cultura- nos encontramos ante una riquísima diversidad socio-natural, haciéndonos eco de propuestas teórico-metodológicas contemporáneas que hablan de “naturoculturas” (Haraway, 2003), de “enredos o enmarañamientos” (Ingold, 2007) y de la inseparabilidad de las dimensiones materiales y semióticas en los compromisos con el mundo y sus habitantes (Lien y Law, 2011). Parte de esta riqueza empírica, y de los modos de su abordaje antropológico es explorada en los artículos que componen este Dossier.

El trabajo de Fernando Guerrero Martínez, que abre este Dossier, nos acerca a las complejas interacciones que los tojolabales, pueblo maya que habita en la región mexicana de Chiapas, establecen con su ambiente. Según el pensamiento y la cosmología tojolabales, los fenómenos climáticos, los cuerpos celestes y los accidentes geográficos, como las cuevas y las montañas, se revelan vivos en la medida en que participan en los procesos vitales de las personas. A partir de la descripción de los principios anímicos *altsil* y *k'ujol*, el análisis del autor sobre la

persona tojolabal nos conduce gradualmente hacia un abordaje de la vida como una experiencia relacional compleja.

La humanidad tojolabal se construye en la interacción con otros seres, que se erigen igualmente como “personas con las que los humanos pueden y deben relacionarse, a fin de cumplir, pagar o satisfacer diferentes necesidades y situaciones”. Fenómenos atmosféricos como el rayo, relieves de la geografía como las montañas y los cerros, la madre Tierra, la madre Luna o la madre maíz, pueden producir efectos graves sobre la vida de los seres humanos. Esto depende de la gestión de los intercambios con los «dueños» controladores de especies y lugares, un tema que acerca Mesoamérica a la Amazonia (Fausto, 2008); exige prácticas de cuidado y respeto a cambio de que la Madre Tierra provea alimentos. Aquí, la etnografía tojolabal también nos recuerda a los seres-tierra de las cosmopolíticas amerindias que, según De la Cadena (2010), demuestran haber alcanzado el estatus de sujetos políticos en ciertos contextos andinos, lo que apunta hacia instigadoras conexiones entre las culturas mesoamericanas y andinas.

En otro de los artículos, Edison Auqui-Calle, nos presenta un trabajo realizado entre los kichwas-puruháes de Ozogoché Alto, en los Andes Centrales de Ecuador, en el que describe una forma no dualista de organización del mundo, entendiendo como un determinante la relación humano-entorno y sus relaciones socioecológicas. Auqui-Calle nos habla de una ontología relacional y entiende que ello implica un “ensamble superpoblado por humanos, no humanos y entidades sintientes” identificando un entorno nutrido de intencionalidad y agencia que denota una multiplicidad de relaciones y nexos constitutivos. Se trataría de una dinámica multiescalar que atraviesa diferencias étnicas donde nociones, conceptos y proposiciones surgen, se opacan o se conservan en un movimiento activo que refleja varias luchas epistémico-ontológicas contemporáneas. A modo de reflexión nos expresa que la vida está y estuvo supeditada a una relacionalidad entre humanos, no humanos y distintas entidades sintientes y en donde “las vidas humanas se desenvuelven de manera fundamentalmente relacional, a través de continuas relaciones –en sintonía o conflicto– con los entornos y con otros integrantes del estando-vivo” (De Munter, 2016, p. 631). Tomando a Ingold (2000, 2001), el autor nos habla de las prácticas que representan la génesis de esta relacionalidad y, mediante las cuales se entretajan lo que expresa como un “cúmulo de nexos siendo algunos de ellos la pesca, recolección de combustible (leña), pastoreo, ganadería, guianza.”

Al fin y al cabo, es en la dirección de los enfoques propuestos como antropologías de la vida (Halbmayer, 2016; Pitrou, 2016), interesadas en los enredos que extrapolan la vida biológica de los seres (organismos, entidades) a la que nos llevan Guerrero y Auqui-Calle. Son las perspectivas relacionales de la vida multiespecie (Tsing, 2014), de los procesos comunicativos más allá de lo humano que involucran a diferentes especies cohabitantes de una selva (Kohn, 2013) u otro contexto ambiental, las que pueden contribuir a una descripción de la imbricación naturaleza-persona-vida experimentada por los tojolabales, por los kichwas-puruháes y



por tantos otros pueblos indígenas y comunidades tradicionales en las Américas. En el siguiente artículo, Gabriel Sanchez reflexiona sobre la noción de “especie” desde la perspectiva de los indígenas kujubim, habitantes de las selvas amazónicas de la frontera entre Brasil y Bolivia, aportando así a los estudios etnobiológicos y enfocándose en las clasificaciones que ordenan el mundo en esa sociedad. Aunque los kujubim reconocen la noción de especie, por el uso que hacen de ella en el contexto escolar indígena, experimentan y conciben a los animales y a otros seres desde el punto de vista de lo que denominan “cualidad” (*qualidade*, traducción al portugués de los mismos informantes en el original), pero no restringida a las entidades biológicas, reales o conceptuales, sino a través de la naturaleza relacional del término, que atraviesa, a partir de un conjunto de transformaciones, humanos y animales, naturalezas y culturas. En este sentido, como lo indica el autor, su investigación enfocada especialmente en la fauna, pretende demostrar las relaciones que conforman el concepto de “cualidad” entre los kujubim y contrastarlo con la noción de especie de la biología occidental, poniendo de relieve las dificultades que existen cuando se realizan investigaciones sobre la fauna y flora en general en sociedades indígenas, y las precauciones que la antropología debe tomar al adentrarse en la problemática de los denominados “estudios multiespecíficos”, precisamente porque siguen adoptando el controvertido concepto de “especie” que, más allá de no describir apropiadamente la naturaleza de las diferencias entre los seres en los mundos no occidentales, recibe críticas desde el interior mismo de la ciencias biológicas (Ritvo, 2018).

En otro trabajo sumamente interesante, los autores Elizabeth Pissolato, Lucília da Glória Alves Días, Danira Morais da Silva y Oendu de Mendonça, reflexionan sobre la situación de los territorios de tres grupos étnicos (uno de ellos transnacional) en Brasil, las situaciones de despojo histórico y las denominadas “retomadas” en las que intentan volver a sus tierras, procurando, además, que existan las condiciones mínimamente necesarias para continuar desarrollando su cultura, lo que se traduce en vivir a orillas de ciertos ríos, cerca de la selva, en tierras propicias para los cultivos, en síntesis, donde existan condiciones adecuadas para la producción de personas y la buena convivencia. De este modo, el artículo analiza una situación que se repite en toda Latinoamérica a partir de los cambios en las legislaciones de los distintos países y el reconocimiento de los pueblos indígenas como preexistentes, en el marco de múltiples procesos históricos de devastación ambiental, huidas y desplazamientos forzados de territorios tradicionales debido a megaproyectos de desarrollo.

En primer lugar, analizan la lucha por la tierra de los indígenas xakriabá (en el estado de Minas Gerais), realizando un recorrido histórico desde los primeros contactos en el siglo XVI y la lucha actual por la recuperación del bioma del “cerrado” destruido por la ganadería y el uso intensivo del suelo por parte de los hacendados. Uno de sus principales objetivos es volver a habitar cerca de las márgenes del río San Francisco, donde vivían sus ancestros y recogían la planta *jurema* (*Mimosa sp.*) para sus rituales, y en el que anhelan encontrar la solución

para el principal problema que enfrentan, la falta de agua en sus tierras legalmente demarcadas. Luego, describen la experiencia de los mbya-guaraní en los movimientos de “retomada” en el estado de Rio Grande do Sul, considerando que el movimiento continuo con recorridos, es decir, la forma tradicional de habitar la tierra de los guaraníes está ligado a las negociaciones con los blancos y a las políticas de los tres estados nacionales que actualmente comprenden sus territorios originales: Brasil, Argentina y Paraguay. Los autores afirman que en la literatura etnográfica mbya-guaraní la mención a la territorialidad estará siempre focalizada en la cosmología, refiriéndose a los espíritus “dueños” de plantas, animales y habitantes de cerros, vertientes y cascadas. Las relaciones con estos “dueños” de la selva, los *ka’aguy ja*, espíritus que controlan lugares, presas de caza, la pesca y la recolección, a quienes se debe solicitar autorización para cualquier actividad que se realice en el monte, definirán los emplazamientos elegidos para habitar, generalmente, porciones más o menos conservadas de la Mata Atlántica donde puedan seguir manteniendo la interacción con las entidades extra-humanas que dan sentido al modo de vida (*ñande reko*) de los guaraníes. Por último, los autores enfocan la relación de los indígenas krenak con el río Watu como se denomina en su lengua, río Doce en la geografía brasileña, en el mismo estado de Minas Gerais, y los espíritus Marét, aliados históricos del pueblo. El Watu es un curso de agua animado por un espíritu estrechamente ligado a los krenak que lo consideran equivalente a un pariente. Habitar las márgenes del río es parte del ser krenak, sus islas y otros componentes del paisaje como las grutas Sete Salões están unidas a las narrativas mitológicas e históricas de este pueblo, y allí encuentran su espiritualidad y la fuerza para continuar con sus reivindicaciones. Estas entidades tienen, de este modo, una importante participación en el desafío que enfrentan los krenak luego del desastre ecológico causado por la ruptura de la represa de Fundão (de la empresa minera Samarco) en 2015, de vivir en tierras devastadas. Se considera que fue la mayor tragedia ambiental en Brasil en la que desaparecieron pueblos enteros, se contaminaron las fuentes de agua y se perdieron todos los cultivos. Refiriéndonos ahora a una investigación realizada en Uruguay, el trabajo de Antonio Di Candia y Juan Martín Dabezies aborda el proceso de categorización del jabalí (*Sus scrofa*) como plaga nacional en la Fiesta del Jabalí de Aiguá, departamento de Maldonado. A través de una detallada etnografía de la fiesta y, sobre todo, de la caza del jabalí que da motivo y sentido al evento, los autores argumentan que el pueblo de Aiguá se enfrenta a “problemas ecológicos muy concretos como la invasión de un animal considerado dañino para la comunidad” al proporcionar un espacio para que los cazadores se posicionen como actores clave en la búsqueda de una solución a un problema nacional acuciante: a saber, los impactos ecológicos y económicos del jabalí asilvestrado en la agricultura y la ganadería uruguayas y de modo general, en el medio ambiente. De hecho, puede decirse que la organización de esta Fiesta del Jabalí en Uruguay apunta a la fuerte presencia de este animal exótico invasor, señalando la ocurrencia de dos importantes articulaciones entre los dominios de la naturaleza y la cul-



tura: en primer lugar, en la propia implicación de los cazadores uruguayos con el problema del jabalí y la redefinición de las prácticas de caza, de una cultura cinegética local y nacional y de las identidades de estos actores, todo ello tematizado por el evento en torno a una especie no autóctona; y en segundo lugar, las formas en que estas redefiniciones representadas ritualmente ofrecen nuevas maneras de pensar precisamente sobre esta especie no nativa e invasora - “naturaleza”, ya que es un animal, pero fuera de lugar debido a la acción humana, es decir, la “cultura” - cuya difusión atraviesa fronteras y gana cada vez más terreno, como viene ocurriendo también en Brasil (Sordi, 2017). El objetivo aquí es reflexionar sobre una de las cuestiones ambientales contemporáneas más candentes: la propagación de especies exóticas invasoras de plantas y animales y el problema de la bioseguridad global derivado de la circulación descontrolada de seres vivos promovida por intereses humanos (Keck, 2020). En este texto, Di Candia y Dabezies exploran las categorizaciones de este fenómeno a partir de sus apropiaciones locales en el este uruguayo: como una “plaga a combatir” que causa graves daños al medio ambiente y a la economía, pero también, por otro lado, como un agente extra-humano que permite redefinir la caza como una «actividad útil y necesaria», y “exaltar y reivindicar” la figura de los propios cazadores como garantes de la bioseguridad local y de la protección del agronegocio nacional.

En el siguiente artículo, y trasladándonos a Argentina, el contexto de los movimientos proteccionistas que luchan contra la práctica de la tracción a sangre en Buenos Aires crea la oportunidad para una discusión fecunda sobre las nuevas combinaciones ontológicas en los ambientalismos occidentales contemporáneos. El artículo de María Carman acompaña las ideas y prácticas de activistas protectores de caballos, analizando rasgos animistas y totémicos elaborados sobre la base naturalista que predomina en las sociedades occidentales modernas.

Dialogando con abordajes teóricos de la antropología con foco en las ontologías, (Descola, 2005; Viveiros de Castro, 2013), pero partiendo primero de las categorías y modos de pensar en el contexto etnográfico particular que estudia, la autora demuestra cómo elementos distintos y aparentemente contradictorios de las ontologías conocidas como animismo y totemismo se elaboran sobre la base ontológica naturalista con inversiones, contradicciones y transformaciones que le confieren gran complejidad. A los caballos se les extiende el estatus de humanidad con la presencia de alma como en las ontologías animistas, pero el antiespecismo de la ética animalista adoptada por sus protectores no está exento de la impronta antropocéntrica característica del pensamiento occidental moderno. También se observan correspondencias totémicas, pero si éstas se aproximan a las clases totémicas estructuradas horizontalmente en las ontologías así definidas, entre los proteccionistas argentinos se combina con tales correspondencias un aspecto fuertemente jerárquico, aspecto que llega a clasificar a los carreteros que trabajan con los caballos en la colecta de materiales reciclables como una especie de subhumanidad, asociada, como muestra la etnografía, a su posición inferior en la escala social.

La «hibridación ontológica» explorada por Carman en el contexto del movimiento contra la tracción a sangre profundiza el debate sobre las contradicciones de la concepción occidental moderna de la naturaleza (Latour et al., 1991; Strathern, 1980) y no deja de señalar el interés de nuevas investigaciones sobre los mundos occidentales que habitamos, como señala la autora, “tomando en serio las categorías nativas y las formas de pensarse a sí mismos” de quienes “subvierten nuestras taxonomías”. Además, explora las diversas cuestiones involucradas en el problema del “trabajo animal”, cuya complejidad permite relativizar, de varias maneras, las oposiciones entre humano (cultura) y animal (naturaleza) y que vienen recibiendo una atención creciente en la antropología latinoamericana (Fanaro et al., 2021).

Magdalena Chouhy, por su parte, analiza conocimientos y relaciones entre humanos y animales en Paso Centurión, una localidad rural en proceso de ambientalización en el departamento de Cerro Largo, Uruguay; enfocándose en el yaguarundí (*Herpailurus yagouaroundi*). Esta especie, que no era conocida por los lugareños como parte del grupo clasificado como “gatos”, es señalada de gran interés para la conservación y ha sido objeto de diversas intervenciones de carácter conservacionista, pasando a integrar la lista científica de pequeños felinos del país. A partir del desarrollo de un monitoreo participativo de fauna con cámaras trampa, la autora se propone estudiar la relación entre esta intervención y los conocimientos y prácticas de la población local, así como los diálogos que ocurren entre epistemologías y ontologías de pobladores/as y activistas.

Apoyándose en la propuesta teórica de Haraway (2003) encuentra posible esbozar una taxonomía y nomenclatura locales diferentes de la zoología académica, ya que están asociadas a características morfológicas y a relaciones multiespecie. En este caso, las clasificaciones se originan en las interacciones en contextos sociales concretos y son producidas dinámicamente por estas relaciones. Las prácticas, taxonomías y saberes locales, tal como señala Chouhy, no pocas veces se distancian del ideario conservacionista (así como de los conocimientos aportados por las disciplinas científicas de la zoología, la ecología y otras, tal como podemos ver en los artículos de este Dossier), resultando este aporte sumamente relevante a la hora de poner en diálogo políticas exitosas con quienes habitan áreas protegidas y que son, al fin de cuentas, impactados tanto por la presencia de diversas formas de vida extra-humanas como por las acciones de los agentes de protección ambiental y la políticas nacionales para la conservación.

Finalmente, en un artículo que podemos definir como un experimento de etnografía multiespecies, los autores Celeste Medrano y David Jiménez-Escobar nos ofrecen una densa discusión a partir de tres campos etnográficos diferentes: los vínculos de «crianza mutua» que conectan a humanos y extra-humanos (cabras y ovejas, humanos y humanas, plantas de maíz, bromelias y cactus forrajeros, arbustos no caducifolios, sierras, lluvia, tierra y otros extra-humanos) en los mundos andinos del noroeste argentino; las conexiones sociales entre indígenas del pueblo qom (toba), humanos acuáticos y peces y otros seres de las aguas en la región del



Gran Chaco; y las relaciones entre sahumeras, humos y plantas en los humedales de la costa del bajo Paraná, más precisamente en las llanuras de inundación de los ríos Ubajay y Colastiné, en la provincia de Santa Fe, también en Argentina.

A partir de una forma innovadora de escribir para evitar la inflexión de género, usualmente masculinizantes y los binarismos -así, human*s, y no “humanos” (incluyendo humano y humana), u otr*s, y no simplemente “otros” (otra y otra)-, el texto afirma, a partir de una lectura comparativa de estas tres etnografías de extraordinaria riqueza, que “siempre fuimos multiespecies”. Tal vez porque, de hecho, “nunca fuimos modernos” (Latour, 2022). Medrano y Jiménez-Escobar argumentan que “un mundo sólo humano es una purificación imposible de encontrar”, y ello no sólo en las comunidades campesinas, tradicionales o indígenas, que son el foco de este Dossier, sino en todas partes: la socialidad es siempre multiespecífica, incluyendo, además de los seres humanos, animales, plantas, minerales, objetos y todas las “cosas”. Atentos a los debates actuales en torno de las temáticas, teorías y metodologías que rompen definitivamente cualquier oposición entre naturaleza y cultura -como el giro ontológico, la etnografía multiespecie y los debates sobre el Antropoceno-, l*s autor*s nos invitan a repensar los complejos vínculos entre muchas especies distintas y cosas en la composición de mundos, como única forma de “avanzar hacia nuevas habitabilidades en las ruinas del Antropoceno”.

La propuesta de pensar en conexiones multiespecíficas en las ruinas antropocénicas que siguen acumulándose (Tsing, 2019), adquiere incluso una dimensión mayor debido a la reciente -y aún inacabada- pandemia de COVID-19, cuyos impactos globales nos hacen, una vez más, reflexionar con urgencia sobre la calidad e intensidad de las interacciones entre los colectivos de human*s y otr*s no human*s (Wallace, 2020), así como sobre los propios objetos de análisis y las metodologías que utilizamos, dado que parte del material etnográfico discutido en este artículo, como señalan los autores, “nació y se crió en una pandemia”.

Con la reunión de estos artículos en el presente Dossier temático esperamos poder resaltar tres cuestiones. Primero, el enorme potencial que puede entreverse en el diálogo entre antropólogos y antropólogas trabajando en diferentes contextos etnográficos e institucionales en América Latina (aquí representado por trabajos en cinco países), un diálogo que debe ser fomentado no sólo a través de esfuerzos comparativos en torno a las reflexiones sobre el tema de las relaciones naturaleza/cultura, sino también a través de la amplia circulación de resultados de investigación, e incluso métodos y aportes teóricos regionales innovadores que son producto, después de todo, de los encuentros entre investigadores y los pueblos y comunidades tradicionales con quienes realizan sus estudios, todos ellos latinoamericanos. En segundo lugar, las ricas posibilidades críticas que plantean estas investigaciones -y, obviamente, como se destacó antes, las reflexiones, las filosofías y las ontologías nativas, indígenas o tradicionales- respecto de la constante reformulación de los debates sobre las relaciones entre naturaleza, cultura y humanos y extra-humanos en un nivel internacional más amplio. Finalmente, la necesidad

de que estos estudios, junto con la voz de los pueblos indígenas y tradicionales de América Latina, sean cada vez más convocados al debate público sobre los problemas de las interacciones entre los colectivos humanos y el llamado medio ambiente o naturaleza, ya que su contribución al más que urgente tema de los impactos de las transformaciones ambientales –que pueden ser resumidos por el concepto de Antropoceno– será, como sabemos, fundamental para que pensemos juntos en nuevas formas más equitativas y democráticas de habitar este planeta.

Bibliografía

Dabezies, J. M., García Arregui, A. (Eds). (2023). *Vitalidades: Etnografías en los Límites de lo Humano*. Nola Editores.

De la Cadena, M. (2010). Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond “Politics”. *Cultural Anthropology*, 25(2), 334-370.

De Munter, K. (2016). Ontología relacional y cosmopraxis, desde los andes. Visitar y conmemorar entre familias aymara. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 48(4), 629-644.

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

Descola, P. (1996). *La selva culta, simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Abya-Yala.

Emperaire, L. (2020). Dissonâncias vegetais: entre roças e tratados. En J. Cabral De Oliveira et al. (Eds.), *Vozes vegetais: diversidade, resistências e histórias da floresta* (pp. 57-76). UBU Editora/IRD/CestA-USP/PALOC.

Escobar, A. (2003). “Mundos y conocimientos de otro modo”. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, (1), 51-86.

Fanaro, L., Lima, D. V., Koosby, M. F., Vander Velden, F. (2021). Introdução ao dossiê: Trabalho animal, trabalho humano. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 6(2), 2-12.

Fausto, C. (2008). Donos demais: maestria e domínio na *Amazônia*. *Mana*, 14(2), 329–66.

Halbmayer, E. (2016). Tecendo o mundo e as origens da vida como a conhecemos: noções de crescimento, fabricação e reprodução nos mitos de origem yukpa. *Revista de Antropologia*, 59(1), 145-179.



Haraway, D. (2003). *The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness*. Prickly Paradigm Press.

Ingold, T. (2007). *Lines: a brief history*. Routledge.

Ingold, T. (2001). El forrajero óptimo y el hombre económico. En P. Descola y G. Pálsson (Coords.), *Naturaleza y Sociedad, perspectivas Antropológicas* (pp. 37-59). Siglo XXI.

Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.

Keck, F. (2020). *Avian reservoirs: virus hunters and birdwatchers in Chinese sentinel posts*. Duke University Press.

Kohn, E. (2013). *How Forest think: toward an anthropology beyond the human*. University of California Press.

Latour, B. (2022). *Nunca fuimos modernos: ensayos de antropología simétrica*. Siglo Veintiuno Editores.

Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.

Latour, B., Schwartz, C., Charvolin, F. (1991). Crises des environnements, défis aux sciences humaines. *Futur Antérieur*, (6), 28-56.

Lévi-Strauss, C. (1984). *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica.

Lien, M., Law, J. (2011) "Emergent aliens": on salmon, nature, and their enactment. *Ethnos*, 76(1), 65-87.

Pitrou, P. (2016). Introdução. Ação ritual, mito, figuração: imbricação de processos vitais e técnicos na Mesoamérica e nas terras baixas da América do Sul. *Revista de Antropologia*, 59(1), 6-32.

Ritvo, H. (2018). Species. En L. Gruen (Ed.), *Critical terms for animal studies* (pp. 383-394). University of Chicago Press.

Severi, C. (2015). *El sendero y la voz. Una antropología de la memoria*. SB Editorial.

Sordi, C. (2017) *Presenças ferais: invasão biológica, javalis asselvajados (Sus scrofa) e seus contextos no Brasil meridional em perspectiva antropológica*. (Tese (Doctorado em Antropologia Social)). Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Strathern, M. (1980). No nature, no culture: The Hagen case. En C. Maccormack y M. Strathern (Eds.), *Nature, Culture and Gender* (pp. 174-222). Cambridge University Press.

Tsing, A. (2019). *Viver nas ruínas: paisagens multiespecies no Antropoceno*. Mil Folhas.

Tsing, A. (2014). Strathern beyond the Human: Testimony of a Spore. *Theory, Culture & Society*, 31(2-3), 221-241. <https://doi:10.1177/0263276413509114>

Vander Velden, F. y Cebolla Badie, M. (2011). A relação entre natureza e cultura em sua diversidade: percepções, classificações e práticas. *Avá*, (19), 15-47.

Viveiros de Castro, E. (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Tinta Limón.

Viveiros de Castro, E. (2011). *A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia*. Cosac y Naify.

Wallace, R. (2020). *Pandemia e agronegócio: doenças infecciosas, capitalismo e ciência*. Editora Elefante.