



Boletín de Antropología Universidad de
Antioquia

ISSN: 0120-2510

bolant@antares.udea.edu.co

Universidad de Antioquia
Colombia

Cajigas-Rotundo, Juan Camilo

Dossier Antropología y vida

Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, vol. 31, núm. 52, julio-diciembre, 2016,
pp. 248-252

Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55749412016>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Dossier Antropología y vida

Juan Camilo Cajigas-Rotundo

Filósofo. Universidad Nacional de Colombia

PhD (c) en Estudios Culturales. Universidad de California, Davis (Los Ángeles, CA, Estados Unidos)

Dirección electrónica: jcajigas@ucdavis.edu

Editor invitado

DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v31n52a15>

A principios del siglo **xxi** la vida aparece en escena como un espacio de conflicto que pone en entredicho la continuidad de las formaciones sociales contemporáneas. Esto es evidente cuando se atiende a problemas como los últimos desarrollos de la biotecnología, los dilemas en torno a la conservación de la biodiversidad, los conflictos ontológicos alrededor del manejo y la apropiación de los territorios, las dinámicas globales de extinción de especies, las políticas internacionales sobre el cambio climático y las estrategias biopolíticas implicadas en la constitución de sujetos sociales y prácticas colectivas, entre otros.

Estas situaciones y demandas implican la reconsideración de aspectos como los límites y la forma de la noción misma de la vida, en tanto es posible atender a los discursos y las prácticas que la movilizan. De esta manera, la vida pasa a ser pensada como algo contingente y no como algo dado desde una instancia trascendental u originaria. Las mismas definiciones de la biología han puesto en evidencia el paso de acercamientos de orden mecanicista centrados en la visión del animal-máquina (Canguilhem, 1996) a definiciones cibernéticas e informáticas en las que se privilegia la existencia de un código genético desde el cual emanan las características físicas de los organismos (Schrödinger, 2005), hasta, finalmente, concebirse la vida como proceso permanente de creación encarnado en cada una de las especificidades de los reinos bacterianos, protista, de plantas y animales (Margulis y Sagan, 1997).

Alrededor de estas definiciones dinámicas sociales, como la mecanización del mundo del siglo **xviii**; la Guerra Fría basada en códigos, criptografías e información

secreta y, más recientemente, el clamor ambientalista de un futuro biodiverso para el planeta, se ponen en evidencia las múltiples asociaciones semiótico-materiales implicadas en la definición de lo vivo. En últimas, la vida ha dejado de ser pensada como una forma originaria y, más bien, es vista como un efecto de estas asociaciones semiótico-materiales cambiantes a lo largo del tiempo (Helmreich, 2011).

Además de inquirir sobre las transformaciones históricas de la definición de vida, la ambigüedad y desorientación implicada en la crisis contemporánea lleva a plantear preguntas tales como: ¿habrá vida después de la vida tal como la conocemos? En efecto, los avances en la investigación biotecnológica, como también los efectos secundarios de los procesos industriales de gran escala y las dinámicas ecológicas irreversibles (cambio climático, extinción de especies, etc.) reconfiguran el horizonte desde el cual se ha pensado y hecho la vida. Una noción de vida en la que lo humano es tan sólo un canal de expresión contingente y no absoluto cuestiona la autorreferencialidad de lo humano y, por ende, su antropocentrismo implícito. Por “antropocentrismo moderno” se entiende, por un lado, la perspectiva en la que los intereses humanos priman por encima de cualquier clase de modos de vida —incluidos especies y ecosistemas—, y por otro, el supuesto de que el culmen de la evolución se completa en la forma humana.

Desde la metáfora del *cyborg* (Haraway, 1995) o las prácticas ecotópicas, hasta una tierra libre del drama y la belleza de la civilización humana, estas imágenes de futuro descentran el cómodo lugar ocupado por el *anthropos*. El humano no es entonces una “mismidad autorreferencial” que produce un control sobre todo aquello que toca su mirada objetiva/reflexiva, sino que aparece como una entidad vulnerable y precaria abierta a las dinámicas evolutivas y a las diferentes configuraciones energético-materiales que de hecho lo constituyen.

De esta manera, por ejemplo, las sociedades basadas en el uso de combustibles fósiles aparecen como un mecanismo generador de bucles autocatalíticos que posibilitan la intensificación de la energía fósil. Así las cosas, son los umbrales de bifurcación en las dinámicas de intensificación energética los que marcarán el paso a manifestaciones de la vida que cuestionen o afirmen la actual configuración energético-material basada en la energía fósil y el carbono. Obviamente, lo que está en cuestión son escalas temporales y de materialización que convocan un sentido geológico del tiempo (De Landa, 2011).

Esta crítica al carácter “antropocentrado” de las sociedades modernas ha llevado a atender a las dinámicas abiertas y relacionales que de por sí constituyen aquello que denominamos “humano”, lo cual ha generado un impacto en la reflexión de las ciencias sociales y humanas. Desde el momento en que nos descubrimos compartiendo un planeta con múltiples especies que han coevolucionado en un proceso de deriva (Haraway, 2008), nos reposicionamos como seres que habitan esta tierra en un proceso de devenir colectivo.

De otro lado, son múltiples las redes de asociaciones cotidianas que incluyen entidades humanas y no-humanas y que reconfiguran el papel que juegan los actores

no-humanos (artefactos, hiper-objetos, quasi-objetos) en las formas de socialidad contemporánea (Latour, 2007). Incluso, como será desarrollado en uno de los artículos que acompaña el presente número del *dossier*, una noción de pensamiento basada en la actividad representacional extendida hacia colectivos no-humanos —bio-semiótica— hace posible pensar en la complejidad de los patrones emergentes de un pensamiento-bosque, es decir, en palabras de Eduardo Khon, “los bosques piensan” (2013). De igual manera, al privilegiar una perspectiva dinámica de la vida (devenir) sobre una que atiende a lo estable, permanente, quieto (ser), es posible abrirse a las redes que nos conectan con formas de socialidad más que humanas (Ingold, 2015).

¿Cómo puede pensarse así, dado que somos esencialmente humanos? ¿Cuáles son los límites de estas aproximaciones postantropocéntricas? Este es un buen tema de discusión para lo que sigue en la producción académica actual, si se tiene en cuenta el contexto en el que ya no es descabellado pensar en una posible extinción de la especie humana, debida precisamente a la negación del carácter relacional de nuestra existencia. Por otra parte, las relaciones de poder no escapan a estas consideraciones y, al contrario, abren un espacio de reflexión que atiende a los efectos de las relaciones de fuerza entre agentes humanos y no-humanos heterogéneos.

Por lo anterior, la biopolítica se piensa como la producción y normalización de la vida social (el *bios*) y, también, como la intensificación de esa normalización al nivel biológico y ecológico (el *zoé*) (Braidotti, 2015): una biopolítica que ejerce su control en lo humano y en lo más allá de lo humano. El capitalismo avanzado fundamenta su expansión en la colonización mercantil de la vida, en una biocolonialidad (Cajigas-Rotundo, 2007), aunque esta biocolonialidad ha superado los dualismos modernos que separaban la naturaleza de la cultura, apelando a un espacio continuo de intervención postdualista. El *continuum bios-zoé* se presenta como un espacio de interferencia y resonancia entre pliegues de hegemonía y resistencia.

Con todo, no dejan de estar presentes en las configuraciones sociales contemporáneas las diferentes luchas por la vida que desde múltiples políticas emergentes se resisten al dominio de los procesos de mercantilización de la vida y el control biopolítico. La biopotencia de los colectivos humanos y no-humanos excede los poderes de corrupción que buscan reducir la complejidad de la vida a la vez que se alimentan de ella. Desde la perspectiva biopolítica, lo anterior se evidencia en las formas de resistencia de los colectivos de vida en Latinoamérica, que se articulan y a la vez van más allá de la lógica de la sociedad civil, y en el manejo de la vida salvaje en África y Estados Unidos en las figuras estatales de Parques Naturales, Reservas y Zoológicos (Braverman, 2012).

Este panorama ha propiciado el surgimiento de un vasto campo de reflexión interdisciplinar que pretende poner en diálogo los saberes de las denominadas ciencias sociales y humanas y las ciencias naturales. Como resultado de ello, emergen saberes y ciencias posicionadas en las fronteras del conocimiento disciplinar. Al tomar como centro de reflexión la vida, y, por ende, al diluir las dicotomías moder-

no/coloniales de lo inorgánico y lo orgánico, la sociedad y la naturaleza, el cuerpo y la mente, se posicionan una serie de líneas temáticas que invitan a reconsiderar el lugar de lo humano en el planeta. Por otra parte, dicha reconsideración conlleva una apertura de la disciplina antropológica a una dimensión más allá de la humana, sin desconocer nuestra condición ontológica. Es así que disciplinas como la etnografía, la historia, la filosofía, y aproximaciones interdisciplinarias como los estudios socioambientales, los estudios culturales, los estudios del *performance* y los estudios de género, entre otros, pueden ser afectados por una perspectiva holista abierta a las dinámicas de los sistemas complejos en su multiplicidad.

El presente número del *dossier* de antropología, entonces, se propone visibilizar aportes que aborden la problemática contemporánea de la vida desde una perspectiva interdisciplinaria y transdisciplinaria. Surgen entonces las siguientes preguntas: ¿qué perspectivas abre una teoría postmecanicista de la vida para la reconceptualización del *anthropos*? ¿Cuáles conflictos ontológicos y biopolíticos emergen en situaciones de lucha política por y desde la vida? ¿Qué estéticas y prácticas del conocimiento descentran el lugar de lo humano abriéndose a dinámicas interespecíficas? ¿Cuál es la reconfiguración de la política una vez se disuelve el dualismo entre naturaleza y cultura? ¿Qué formas de materialidad deben ser escaladas, proliferadas, y cómo?

En esta dirección, el artículo de Marisol de la Cadena analiza los conflictos ontológicos en torno a los procesos extractivos en los Andes peruanos, en el contexto de los debates sobre la era del Antropoceno. Aquí, lo que está en juego es, por un lado, la “enacción”, creación de mundos/realidades, y no solo las perspectivas culturales sobre el mundo; y por otro, las posibilidades de negociación generadas desde las diferencias: puntos de divergencia y convergencia entre mundos heterogéneos. Para de la Cadena, como resultado de estos conflictos ontológicos emergen diferentes “naturalezas”: una “naturaleza universal”, una “naturaleza ambientalizada” y una “naturaleza recalitrante”.

Por su parte, Adolfo Chaparro, desde los estudios de la biopolítica, analiza para el caso de las luchas políticas y jurídicas de los pueblos originarios de Bolivia la manera en que las redes de interacción sociovital, las formas de producción y los tejidos culturales terminan cristalizándose como “poder constituyente”, concretado en la reformulación de la carta constitucional en el año 2006. De esta manera, el caso boliviano es leído como la manifestación de una “biopolítica afirmativa” en que las demandas sobre el uso colectivo de la hoja de coca, la importancia del agua y los hidrocarburos —aspectos propios de la dimensión del *zoé/bios*— llegan a transformar el derecho minoritario en un pluralismo radical.

Desde las ciencias de la vida, Carlos Maldonado se propone conceptualizar una antropología de la vida que proyecte al ser humano en una red amplia de interacciones. En esta perspectiva antropológica, la naturalización del conocimiento provee las bases para una “desantropomorfización” del conocer mismo, extendiéndolo a formas de vida no-humanas, lo que implica pensar a través de escalas tem-

porales más amplias, formas heterárquicas del conocimiento —inteligencias de enjambre— y procesos de simbiosis. En últimas, la antropología deja de ser entendida como “ciencia de la otredad” y pasa a superar el marco estricto de la mirada humanista antropocentrada, desplegando un cambio civilizatorio que evite el ecocidio.

Por su parte, Yilson Beltrán propone una reconsideración de la interface entre los procesos de generación de conocimiento y las políticas de vida de las comunidades indígenas amazónicas. Particularmente, problematiza algunas metodologías críticas de la antropología colombiana —las etnografías solidarias de Joanne Rappaport y Luis Eduardo Vasco— a la luz del *palabrear* de los pueblos murui-muina, entendido este como la generación de un pensamiento colectivo centrado en la mutua escucha que garantiza la reproducción de la vida. Los modos de pensamiento y acción generados en este espacio de encuentro posibilitan la descolonización de las relaciones de poder en el conocimiento.

Finalmente, Aida Sofia Rivera presenta el libro *How Forests Think*, de Eduardo Khon (mencionado anteriormente), en el que se presenta una etnografía de los pueblos de la Amazonía ecuatoriana basada en la identificación del proceso semiótico con los procesos vitales.

Referencias bibliográficas

- Bradotti, Rosi (2015). *Lo Posthumano*. Barcelona, Gedisa.
- Braverman, Irus (2012). “Zooveillance: Foucault goes to the zoo”. En: *Surveillance & Society*, vol. 10, N.º 2, pp. 119-133.
- Cajigas-Rotundo, Juan Camilo (2007). “La biocolonialidad del poder. Amazonía, biodiversidad y ecocapitalismo”. En: Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Canguilhem, George (1996). “Máquina y Organismo”. En: Crary, Jonathan y Kwinter, Sanford (comp.), *Incorporaciones*. Madrid, Tecnos, pp. 37-38.
- De Landa, Manuel (2011). *Mil años de historia no-lineal*. Barcelona, Gedisa.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra.
- Haraway, Donna (2008). *When species meet*. Minnesota, University of Minnesota Press.
- Helmreich, Stefan (2011). “What Was Life? Answers from Three Limit Biologies”. En: *Critical Inquiry*, vol. 37, N.º 4, pp. 671-696.
- Ingold, Tim (2015). *Líneas: una breve historia*. Barcelona, Gedisa.
- Khon, Eduardo (2013). *How forests think? Toward an anthropology beyond the human*. Berkley, University of California Press.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Argentina, Siglo Veintiuno editores.
- Margulis, Lynn y Sagan, Dorion (1997). *Slanted Truths. Essays on gaia, symbiosis and evolution*. New York, Copernicus.
- Schrödinger, Erwin (2005). *¿Qué es la Vida? Textos de Biofísica*. Salamanca, Universidad de Salamanca.