



Boero, María Soledad y Marín, Marcela Cecilia. "Introducción: La piel de la Tierra. Experimentar, habitar, imaginar".
Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades, marzo de 2024, vol. 13, n° 30, pp. 7-17.

Introducción: La piel de la Tierra Experimentar, habitar, imaginar

Introduction: The skin of the Earth. Experiencing, imagining, inhabiting

María Soledad Boero¹

ORCID: 0000-0003-2871-1659

Marcela Cecilia Marín²

ORCID: 0000-0003-3144-9129

Recibido: 16/2/2024 || Aprobado: 21/02/2024 || Publicado: 26/03/2024
ARK CAICYT : <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s23139676/f2evmnkde>

¹ Licenciada en Letras Modernas y Doctora en Semiótica por la UNC, es investigadora y docente en la cátedra Teorías de los Discursos Sociales II, de la escuela de Letras, Facultad de Filosofía y Humanidades, UNC. Codirige el Proyecto "Bios y cuerpo(s): ficciones latinoamericanas contemporáneas ante un mundo amenazado" (Pidta/Secyt/Ciffyh). Publicó *Trazos impersonales. Jorge Baron Biza y Carlos Correas. Una mirada heterobiográfica* (Eduvim, 2017). Co autora y compiladora de *Gestos vitales. Recorridos críticos sobre escrituras del presente* (Ferreya editor, 2018). Contacto: mariasoledadboero@gmail.com.

² Licenciada en Letras Modernas y Doctora en Letras (FFYH, UNC). Desde 2019, es docente en la cátedra Teorías de los Discursos Sociales II, de la Escuela de Letras, FFYH, UNC. Desde 2023, dirige un proyecto de investigación "Geoafectos: grafías entrelazadas, traducciones humanas", Convocatoria CEPIA 2023-2024, FA, UNC. Desde 2024, dirige un proyecto de investigación "Geonarraciones: figuraciones con hilos de cobre", Convocatoria SECYT 2023, CIFYH- UNC. Ha sido becaria doctoral (2012-2017) y posdoctoral (2018-2021) CONICET. Contacto: marcecimarín@gmail.com.



Hace falta que el hombre se cargue del lenguaje, de las
piedras y de los animales.
Gilles Deleuze
¿Qué nos oculta la piel? ¿Cuáles son esos terrenos de los que
nunca nadie habla?
Jorge Baron Biza
¿Cuál es el modo en que el suelo, la corteza, las rocas y el
mundo geológico sienten?
Jussi Parikka

I

¿Cuál es el impulso que nos lleva a indagar sobre “la piel de la Tierra”? ¿qué líneas de indagación se activan al intentar explorar ciertos vínculos entre suelos, pieles y Tierra? Habitamos un presente atravesado por la catástrofe ambiental y los efectos de la devastación ecológica, sumado a la aceleración de los procesos tecnológicos a escalas inimaginables, la profundización de proyectos extractivos sobre los territorios, entre otras múltiples cuestiones que muestran serias transformaciones en torno a lo que llamamos “naturaleza”, exponiendo al “hombre” como fuerza geológica destructora.

A partir de esas coordenadas apenas esbozadas, uno de los interrogantes que surgió a la hora de convocar este dossier estuvo vinculado a repensar los modos en que la imaginación teórica, crítica y estética se plantea y explora esta zona de problemas, para buscar formas de composición, creación y apertura hacia otros mundos y vitalidades posibles ante lo que parece un escenario (global y local) sin retorno.

En medio de las manifestaciones de resistencia desde diversos campos de la vida social, las humanidades críticas se encuentran con innumerables desafíos que interpelan formas de conocimiento, saberes adquiridos y modos de abordaje sobre los objetos y recorridos de investigación. Ante la sensación de parálisis que produce la gran dimensión de los fenómenos en curso, creemos necesario volver a situarnos sobre nuestros pies e intentar abrir y sacudir – aunque sea mínima y provisoriamente – la superficie de los discursos, las prácticas estéticas y los conceptos en la que nos movemos y transitamos.

Quizá por ello –y efectuando cierta resonancia con la idea de juego entre lo literal y lo metafórico en la lengua que nos sugiere François Zourabichvili³ uno de los hilos que motivó este trabajo haya sido el ensayar y experimentar bifurcaciones y derivas de la expresión “la piel de la Tierra”.

“La piel de la Tierra” hace referencia a uno de los sentidos que, desde ciertos saberes disciplinarios vinculados al estudio de la tierra, como la geología o la biología, adquiere la palabra “suelo”. El suelo como piel, como capa superficial de la tierra, como delgada capa. Pero ¿de qué hablamos cuando hablamos de piel?, ¿a qué sentidos, conceptos, mundos y

³A partir del estudio de la filosofía de Gilles Deleuze, François Zourabichvili se detiene en la noción de literalidad para describir el uso que el filósofo hace de ciertas expresiones o nociones que pueden ser consideradas como metáforas, pero a las que se refiere como literales. Hablar literalmente en Deleuze, dirá Zourabichvili, es criticar la noción de “sentido propio”, poner en cuestión la idea según la cual las significaciones tendrían previamente un territorio o dominio. Desde esta perspectiva, el contenido de sentido de las ideas pasa de un dominio a otro y el acto de pensamiento pone el énfasis en la *relación* –siempre en movimiento– entre dos términos y no en la comparación o la semejanza. Sólo hay sentido o experiencia sobre la base de una relación. Para Deleuze, la literalidad no sería el “sentido propio” sino la crítica de la oposición entre “sentido propio” y “sentido figurado”. Siguiendo esta lógica de pensamiento, se trataría de desplegar una operación que intente “impugnar la legitimidad de lo que es, en someter lo que es a una suerte de suspensión, de neutralización, aptas para abrir ante nosotros, más allá de lo dado, un nuevo horizonte no dado”, virtual, en potencia (Deleuze en Zourabichvili, 57-58, en “La cuestión de la literalidad”).

experimentaciones abre? Y podríamos interrogarnos del mismo modo en torno a la noción de “suelo” y sus memorias geológicas, minerales, fósiles, además de su vinculación con determinados dominios de saber/poder que lo construyen como recurso a explotar, enmarcado en las lógicas extractivas del capital.

Si la metáfora del suelo como “piel de la Tierra” ha recorrido largos caminos en torno a los usos y derivas que trae consigo, quisiéramos detenernos, en esta instancia, en algunas de sus torsiones que pretenden desmarcar sentidos convencionales o arraigados de la noción de piel (aquellos, por ejemplo, que la privilegian como piel humana, como un órgano con sus funciones correspondientes) para establecer y propiciar nuevas conexiones, así como también nos interesa abrir la pregunta por el suelo a diferentes pliegues, materias y signos que le otorgan otros matices y movimientos.

¿A qué saberes convoca esta temática? Sin dudas, la complejidad e interdisciplinariedad que atraviesa la propuesta excede ampliamente los límites de este dossier. Es por ello que postulamos una línea de indagación situada –enmarcada en la relación paradójica/intersticial entre piel (Gilles Deleuze, Jean Luc Nancy, Karen Barad, Marie Bardet, entre otros), suelo (María Puig Bellacasa, Donna Haraway, Anne Lowenhaupt Tsing, Jussi Parikka) y Tierra (Gilles Deleuze/Félix Guattari, Isabelle Stengers, David Lapoujade) para abordar materialidades heterogéneas en el contexto de algunos debates contemporáneos en torno a las narrativas de los finales, en el marco de un horizonte cosmo, geo y biopolítico.

Nos interpela la idea –quizá un poco ambiciosa– de propiciar encuentros⁴ entre suelos y pieles apostando a diversas articulaciones, contactos y temblores que puedan atisbar otras alianzas y tejidos de la experiencia en/con la tierra, abriendo estas superficies a otros modos de experimentación, de relación y no relación.

Volver a la experiencia sensible en su multiplicidad, desmarcarla de sus repartos y concepciones que construyen y fundan determinados hábitos (Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?* 107) para dar lugar a otras tramas, formas de conocer, experimentar y habitar de los cuerpos y de las prácticas, tensando –aunque sea de manera mínima o casi imperceptible– nuestros modos de percibir, sentir y actuar. Insistir, como señala Isabel Stengers, a propósito de las tareas del pensamiento especulativo, en “luchar contra el empobrecimiento de la experiencia, contra la confiscación de lo que hace sentir y pensar [...] ante cada encuentro, cada cosa, cada modo de existencia” (37).

II. Pieles

En uno de sus últimos escritos, *La frágil piel del mundo*, Jean Luc Nancy sostiene que el órgano de la piel excede “la clasificación propia del organismo y de su función en el interior de un sistema autónomo y expone esta autonomía a todos los exteriores posibles” (124), es decir que, lejos de delimitar los contornos de un individuo, las pieles son porosas, sensibles entre sí, proponiendo otros modos de relación entre cuerpos, tiempos y materias.⁵

⁴ Cuando hablamos de encuentros, nos referimos a lo que Deleuze explora en torno a la creación de un plano de inmanencia que va más allá de la división entre lo propio y lo figurado, que va más allá de la semejanza y la analogía, para dar lugar a la creación de otras imágenes de pensamiento, otros bloques de espacio/tiempo que desafían los sentidos arraigados y los significados clichés. Este plano estaría constituido por la *transversal* de signos heterogéneos captados en una relación de encuentro y contaminación recíproca, abierto a formas y devenires singulares (ver Zourabichvili, 59).

⁵ En el marco de un pensamiento sostenido sobre lo común, que explora los sentidos de una comunidad en su ser-singular-plural, el ser-con sustraído de toda lógica identitaria o propietaria, el filósofo insiste en la forma común que enlaza a todos los seres vivos y formas vivientes que habitan la tierra. Desde esa zona, la cuestión de la piel podría ser una vía para considerar al mundo como tal: “ni animal ni máquina, sino mundo de los hombres

Porque la piel –siguiendo las formulaciones del filósofo– no sería un lugar de cálculo o medida sino un lugar de paso, de tránsito y de transporte, de tráfico y de transacción, en la que los sentidos se abren a otras modulaciones (donde el tacto y lo sonoro despiertan articulaciones inéditas). La piel entonces se convierte en “la resonancia potente y frágil de todo lo que suscita una forma o una tonalidad de existencia” (*La frágil...* 125). Es el modo de vinculación que tenemos con el mundo, lo más vulnerable y frágil, pero al mismo tiempo es una superficie que engendra vida y protección.

El cuerpo, los cuerpos –lo sabemos con Nancy– son lugares de existencia. Y esa existencia enlaza una ontología del ser-con, donde todos los cuerpos inanimados, animados, sintientes, parlantes, pensantes, pesantes, habitan y muestran ese espaciamiento. “Cuerpo quiere decir, ante todo, lo que está fuera, al lado, contra, cerca (con) otro cuerpo, en el cuerpo a cuerpo, en la disposición” (Nancy, *Ser singular plural* 107).

La piel abre sus sentidos y se refiere tanto a las formas individuadas como a la membrana, “al alma como al cuerpo” porque siempre es susceptible de un *con tacto*, en *relación con*, de una vibración (*La frágil...* 123). El tacto, el contacto entre materias heterogéneas es una dimensión que atraviesa las dinámicas de las pieles (humanas, maquínicas, más que humanas).

La piel es el órgano descentrado por excelencia y va enrareciendo los contornos entre el adentro y el afuera, señala Marie Bardet, a propósito de la relación entre danza y filosofía donde la experiencia abre a la experimentación espacial y temporal:

Experiencia sensible de la piel, contacto con el suelo, con el aire, contacto de la imagen de mi cuerpo con las imágenes del mundo y de los otros; experiencias a través de la piel de una danza que no deja *in-tacto*, que moviliza tejidos y destejidos temporales [...] Sobre la piel, a través de la piel, se juega la tensión entre delimitación y respiración, protección y vulnerabilidad, percepción y sensación, ella está tomada entonces en las temporalidades distintas y tendidas entre la coraza y la caricia (*Pensar con mover* 187 y ss)

Esa experiencia sensible abre a una multiplicidad de campos donde la materia, lejos de permanecer inerte, participa de un proceso de intra- acciones que le otorgan una dinámica constante como también se replantea la indeterminación ontológica de aquello que se denomina vacío. La materia –señala Karen Barad⁶– “nunca es materia (de preocupación) ya resuelta, siempre está radicalmente abierta”:

No se puede asegurar el cierre cuando las condiciones de im/posibilidades e indeterminaciones vividas son constitutivas, no suplementarias, de lo que es la materia. *En un sentido importante, en un sentido arrebataadoramente íntimo, tocar, sentir, es lo*

desprovisto de cualquier ultramundo (otro mundo) en relación con el cual podría medirse, situarse o recibir su sentido de “mundo” (...). El sentido de un mundo será proporcionar un sentido, esto es, “permitir una circulación, una economía, un funcionamiento de puntos de referencia gracias a los cuales todo lo que está en ese mundo es también lo que lo constituye y le da vida” (*La frágil...* 122). Para una profundización de las nociones de tacto, afecto, lo orgánico/ inorgánico, así como la de “archivida”, remitimos a *Archivida. Del sintiente y del sentido* (2013).

⁶ La teoría cuántica del tacto, señala Karen Barad, es muy diferente a una concepción clásica de lo háptico. La física cuántica cuestiona el modelo hegemónico newtoniano del espacio, la materia, el tiempo y el vacío, ya que sostiene que no hay entidades individuales autónomas funcionando en el vacío, por lo tanto, ya no puede tratarse el tiempo separado del espacio y la materia (“espaciotiempomaterializándose” es el modo en que Barad nombrará estos movimientos de la materia). Es un dinamismo diferenciante: “Que espacio, materia, tiempo y significación estén entrelazados y en intra-acción y no se los pueda considerar como entidades individuales tiene implicancias políticas, onto-epistemológicas y éticas [...] Se trata de entrelazamientos en movimiento y en devenir, de indeterminación, cuyas intra acciones dejarán como sedimentos lo que Barad llama fenómenos naturalculturales” (Larramendy, 111).

que hace la materia, o más bien, lo que es: la materia es condensaciones de respuestas a los deseos/deseantes de estar en contacto, una responsabilidad colectiva. (15-16).

Siguiendo esta línea de reflexión Bardet se pregunta cómo hacer del tocar y de lo háptico una *barreta* para estallar las oposiciones históricamente higienizadas entre mirar y tocar:

¿qué fundan las lógicas coloniales, patriarcales, binarias y hetero-rectas de la razón occidental? [...] ¿Cómo pensar el tocar como ese com-partir de tonos y de frecuencias entre pieles que sabemos que tocan muy por debajo y mucho más allá de la piel, y contaminan así con su ilógica de superposiciones capilares nuestros movimientos y nuestras vidas? (“M/e toca”, 62- 63).

Entre lo singular y lo colectivo, la piel como cuero/cuerpo, como materia extensa e intensa (véase Paesani en este dossier), es considerada entonces como un campo de fuerzas heterogéneo, latente, como una superficie de contacto y registro entre materias que, en su indeterminación infinita, van abriendo posibilidades y afectos inéditos. La piel como catalizadora de mundos, situada en medio de tiempos, cuerpos, espacios, atmósferas, murmullos heterogéneos.

En sus vínculos con el suelo y la Tierra, la piel vislumbra su capacidad para producir afectos (humanos, no humanos o más que humanos). Nos preguntamos entonces, como un desafío siempre abierto, qué se (des)compone entre tierra, suelo y piel.

III. Suelos

Importa qué materias usamos para pensar otras materias;
importa qué historias contamos para contar otras historias;
importa qué nudos anudan nudos, qué pensamientos piensan
pensamientos, qué descripciones describen descripciones,
qué lazos enlazan lazos. Importan qué historias crean
mundos, qué mundos crean historias
Donna Haraway (35)

La nueva tierra ya no es una base fundadora, un suelo. Por el contrario, no cesa de desterritorializarse a la manera en la que el fundamento se abre sobre un sin fondo.
“Desterritorialización” es el nuevo término para lo que Deleuze llama en Diferencia y repetición “desfundamentación”. La Tierra se confunde con la desterritorialización misma, es una tierra infinitamente moviente, sin fondo ni cimiento. La desterritorialización es el movimiento aberrante de la Tierra. La desterritorialización de la tierra es el más grande, el más potente de todos los movimientos aberrantes, aquel del cual se alimentan todos los demás, de una manera o de otra. La desterritorialización es a la tierra lo que el sin fondo es al fundamento
David Lapoujade (43)

¿Qué historias podemos contar desde una ética y una estética afectivo-material con los suelos? María Puig de la Bellacasa (2023) propone, siguiendo a Ursula K. Le Guin, reformular su conocido título de ficción para postular “el nombre del mundo es suelo” en un convite especulativo a bosquizar otras relaciones humanx-suelo. Sostiene que las historias de la tierra

que pisamos están enredadas material y simbólicamente con memorias de la explotación antropocéntrica, tecnocientífica, productivista y colonial que se acumulan en “la delgada capa de la Tierra” (Carri).

Pensarnos como parte de una comunidad del suelo no solo humana o “más allá de lo humano” (Kohn, 2021) que reconozca la pertenencia humana al suelo –frente a la posesión colonial del suelo que, como sostiene Machado Araóz, se inicia, en América Latina con el grito conquistador “Tierra”⁷ (198)– puede contribuir a contrarrestar vínculos heredados con los suelos fundamentados en relaciones antropocéntricas y coloniales destructivas que agotan, contaminan e invisibilizan los suelos. Los suelos se mueven en la ambivalencia entre lo visible y lo ausentado, el fundamento y lo sin fondo. Volver visibles los suelos y transformar ciertas relaciones humanas con ellos no son intervenciones neutrales. Puede implicar nuevas formas de explotación pero también puede formar parte de alianzas especulativas multiespecies que podemos sostener para cuidar, defender, remediar (cuando se pueda) los suelos, en el marco de una crisis ecológica profunda que nos afecta.

Frente a ciertas especulaciones productivistas que reducen el suelo a recurso y desperdicio, contenido y continente de diseños extractivos, soporte de acumulación y descarte, considerar que la tierra que pisamos es un mundo vivo, una descomposición y circulación colectiva de la materia, despliega otras “narrativas afectivas” (35) ya no sobre sino con el suelo “literalmente repleto de criaturas” (16) a las que pertenecemos como parte de una “comunidad del suelo más-que-humana” (Bellacasa 17).

Establecer conexiones regenerativas postula cultivar no solo a partir de sino con y para el suelo. Partiendo del uso común de la materia y el respeto a las criaturas que componen cada suelo, podemos devolver materia orgánica compostada antes que generar excesos de residuos que pueden no descomponerse. Como sostiene Bellacasa, “la práctica de devolver la materia al suelo es el núcleo de otra historia acerca de los mundos centrados en el suelo” (18).

El suelo también aparece como el inframundo, el anverso/reverso inmundo en una clásica oposición occidental judeocristiana con el cielo. Muchos de esos relatos de comienzos y finales del hombre que conocemos parten de y vuelven al suelo. Como señala Bellacasa, el origen de la gente se cuenta, desde una significación bíblica, desde el suelo de barro, arcilla y polvo rojo: “Adán, el primer hombre, recibe su nombre de la derivación masculina de un tipo particular de tierra que se encuentra en Medio Oriente, con fama de ser ‘rojiza’, que recuerda el color de la sangre” (145). Incluso la deriva humana de humus debe ser considerada críticamente:

El cambio afectivo que nos haría cuidar más el suelo, ¿debe darse a través del reconocimiento de que *somos* suelo, de que *somos nuestros residuos*? Tal vez esta empatía sea el camino de aquellos que pretenciosamente se han bautizado con el nombre de *humus*, la parte más rica del suelo, ese estable y robusto producto final de laboriosos procesos de descomposición y decadencia, del que deriva el latín *humanus*. (87-88)

⁷ “El grito ‘¡Tierra!’– atribuido al navegante hispano Rodrigo de Triana– fue –en un estricto sentido histórico– el primer grito propiamente moderno; el grito inaugural de la civilización del capital... Y se trató justamente de un *grito de guerra*. Porque a los ojos del conquistador, la noción de ‘Tierra’ pierde ya toda connotación mítico-religiosa, sagrada, filosófica, incluso hasta carente de toda complejidad como entidad geológica viviente, para pasar a ser re-presentada como mero objeto. A partir de entonces, la Tierra toda y la inmensa diversidad de sus componentes y habitantes, empezará a ser predominantemente vista, concebida y tratada como simple recurso, objeto de conquista y de explotación; como botín de guerra a depredar” (Machado Araoz, 198).

Sin embargo, si algo retorna de estos relatos, es la transformación de la materia vinculada al suelo. Somos materia metamorfoseándose (Coccia, 17).⁸ Somos “restos ancestrales” (49) en medio de una transición material, somos residuos imaginados por algún compostaje alquímico. La generación de los suelos abraza la descomposición de la materia como parte de este proceso creativo. Descomposición es metonimia para degradación, oxidación, meteorización. Descomposición es relación entre lo que acontece sobre y bajo.

Es una agencia colectiva entre lo orgánico y lo inorgánico que puebla cada suelo (Bellacasa 19) (véase Marín en este dossier). “Abrazar la descomposición” como imaginación política generativa implica cobijar el florecimiento de otros “mundos que quizá aún no tengan una palabra para ser nombrados” (Bellacasa 29). La descomposición de formas de vida y pensamiento que capitalizan la explotación como patrón de productividad y “culto a la permanencia” puede contribuir a enfrentar esta concepción heredada (21). Según la autora, este culto y el privilegio colonial-blanco-industrial obstruyen los ciclos de circulación de la materia en la Tierra; de modo que derribarlos abre la posibilidad de que la permanencia sea repartida en vez de capitalizada, para permitir el resurgimiento y florecimiento de formas de vida abiertas a futuros insurgentes (véase Silva Cantoni en este dossier).

[La bandera de un Estado-Nación] descompuesta por los microorganismos del suelo puede ser una imagen especulativa del significado político de una ética de la descomposición, dentro de una alianza multiespecie más-que-humana, para aniquilar el nacionalismo racista como modelo de pertenencia humano-suelo. (Bellacasa 22)

Los suelos son medios vitales compuestos de restos de materia. Hacen archivos porque en ellos se arrojan, depositan, acumulan “restos de historias culturales, naturales, sociales y económicas” (22). Esta “fina capa de piedra curtida por la intemperie” nutre y archiva la vida en la Tierra (Bellacasa 23). Como sostiene Parikka, “los humanos [y no humanos] dejan su marca, y la Tierra la lleva en sí como un archivo” (22). Si los suelos materializan procesos de creación y destrucción, el archivo de cada suelo se funda en lo que, singularmente, ha conservado, perdurado y resistido a la descomposición. Sin embargo, pulsa la desintegración en cada archivo de suelo.

Hacer suelo resulta de la descomposición bioquímica de materia mineral y orgánica. Partir de la desintegración, de la degradación, como proceso creativo desarregla ciertos montajes temporales que consideran que “la creación y la vida son la construcción de un producto final” (Bellacasa 34):

Los suelos crean a la vez que destruyen. Aprender de la descomposición elemental en los suelos también nos obliga a desdibujar el relato cosmológico, a convertir los orígenes en ciclos, las líneas en espirales, pero también a desordenar los modelos cíclicos, exponiendo las conexiones, los solapamientos y las múltiples temporalidades en juego que pueden alterarse mutuamente. (Bellacasa 37)

La descomposición de los suelos puede aliviar la acumulación de materia. Frente a la “ecolonización” (36) tecnocientífica de conservar y perdurar cierta vitalidad productiva

⁸ “Llamamos metamorfosis a esta doble evidencia: todo viviente es en sí mismo una pluralidad de formas - simultáneamente presentes y sucesivas-, pero ninguna de ellas existe realmente de manera autónoma, separada, ya que la forma se define en continuidad inmediata con una infinidad de otras, que están antes y después de ella. La metamorfosis es a la vez la fuerza que permite que todo viviente se despliegue sobre varias formas de manera simultánea y sucesiva y el aliento que permite que estas formas se conecten entre sí, que pasen una en la otra” (Coccia, 17).

desarrollada por el “complejo colonial-industrial-blanco”(Bellacasa 38) por la amenaza que conlleva la gran acumulación de materia imperecedera que no puede descomponerse y asfixia los suelos, la descomposición –como desterritorialización– presenta una forma insurgente de “supervivencia colaborativa” (Tsing) que cultiva otras formas. La descomposición convoca la reducción de lo complejo y expone la vulnerabilidad y precariedad (Tsing).⁹

Sin embargo, “la descomposición desestabiliza, altera y perturba” (54). En ella se alojan, también, la sostenibilidad verde que promueven las economías neoliberales así como la peligrosidad y el privilegio de una precariedad anómala, asimétrica, blanca y patriarcal que permite destruir para conservar. Si “una palabra para el futuro es perdurabilidad” (55), la producción de materiales resistentes a la descomposición puede liberar sustancias contaminantes en su degradación. Incluso, pueden no descomponerse: “La mayoría de las cosas que producimos no pueden descomponerse para volver a convertirse en tierra mediante un retorno a los ciclos ecológicos” (63). Por tanto, la descomposición debe desestabilizar la permanencia capitalizada.

Al igual que muchas de las actuales obligaciones de la justicia medioambiental, aceptar la descomposición debe concebirse de forma interseccional, de una manera ecosocialmente situada, de modo que se dirija al colapso de las infraestructuras e instituciones que más explotan las condiciones materiales de vida de la mayoría de los seres humanos y no humanos de la Tierra. (54-55)

Si el suelo es el lugar de almacenamiento masivo donde se resguardan los tesoros y se vierten los residuos, consideramos, en este punto, la distinción que postula Bellacasa entre residuo y resto. Mientras los restos son aislados cuidadosamente para ser estudiados ya que pueden ser documentos/monumentos de prácticas, culturas y naturalezas de otros tiempos (Foucault 2006); el residuo

es un nombre para lo que no se ajusta a un esquema de categoría en particular, o que es irrelevante para el recopilador de datos [...]. Lo que se convierte en ‘residuo’ está cargado éticamente, al ser excluido del campo de conocimiento y, por lo tanto, invisibilizado y cosificado. Lo que es residual depende del enfoque (77).

Siguiendo a Bellacasa, desde el enfoque científico arqueológico, “resto” se corresponde con lo que puede ingresar en la categoría de “evidencia” que, paradójicamente, resulta de residuos que resistieron la descomposición. Mientras el suelo resulta de la descomposición real de “restos que no resistieron a la disolución” (77), los residuos acumulados en el suelo que se convierten en restos hacen de este un (sin) fondo indistinto que puede contener la evidencia: “Su relevancia se reduce a cómo su calidad garantizará una mejor o peor conservación” (77). Suelo, entonces, es lo que queda como máximo residuo, lo irrelevante no ausentado sino ignorado, lo inclasificable de cualquier clasificación (77-78) (véase Alcalá Riff en este dossier):

Si miramos la categoría de evidencia arqueológica desde una perspectiva ecológica contemporánea, los desechos resistentes a la descomposición se convierten en un tipo de material de gran carga ética. En definitiva, si algo no puede convertirse en suelo, es un problema. Las civilizaciones que no dejaron ningún rastro podrían ser las que debemos celebrar. (78)

⁹ “Un mundo precario es un mundo sin teleología. La indeterminación, la naturaleza no planificada del tiempo, resulta aterradora; pero pensar en términos de precariedad pone de manifiesto que la indeterminación también posibilita la vida” (Tsing, 45)

Escribimos, entonces, para descomponer lo dado.

IV

Los artículos que conforman este dossier dan cuenta de una serie de búsquedas que abrevan en la creación de vínculos, tramas y relaciones en torno a los devenires de las pieles, los suelos y la Tierra. Cada uno en su singularidad indaga en diferentes lenguajes y prácticas para explorar y abrir zonas de discusión.

Como parte de una memoria colectiva de trabajo que se viene tejiendo, el tema de esta convocatoria resulta de diferentes conversaciones sostenidas en diversos espacios/tiempos, generados en parte durante el trabajo cotidiano de lecturas y debates en el marco de la cátedra Teorías de los Discursos Sociales II de la escuela de Letras, FFyH, UNC (diálogos entre estudiantes, adscriptos, ayudantes, docentes, a los que se sumaron los aportes de artistas visuales y escritoras) como así también en el simposio “Memorias del suelo: la Tierra como materia, signo y archivo”, que tuvo lugar en el XI Congreso Argentino de Semiótica 2023 (Buenos Aires. UNA. 15 al 18 de agosto de 2023). El encuentro fue pródigo en intercambios acerca de prácticas estéticas, performáticas y territoriales que dieran cuenta de ciertas mutaciones en torno a problemáticas ambientales vinculadas con la Tierra. Específicamente, intentamos hacer foco en la potencia del suelo como agente en permanente composición y descomposición que abre a nuevos repartos sensibles. De estas instancias previas de reflexión se nutren, en gran medida, los trabajos de Marcela Marín (“Edafografías: Fabular escrituras con montañas”) y Soledad Boero (“Crear en este mundo. Una aproximación a La delgada capa de la Tierra, de Albertina Carri”) incluidos en este dossier.

Si remontamos los ejes postulados en la convocatoria, podríamos sugerir ciertas articulaciones posibles entre los trabajos que componen el dossier. Algunas inflexiones sobre las memorias del suelo, del subsuelo y la apertura hacia otros mundos posibles más allá del humano, desde la piel de la Tierra en su apertura y exterioridad astral, se leen en los trabajos de Belisario Zalazar y Federico Alcalá Riff.

Zalazar, a partir de la lectura de *Las constelaciones oscuras* de Pola Oloixarac, elabora un singular recorrido para vislumbrar –desde un espacio/tiempo irrespirable como el nuestro– otros Afueras que insisten y se abren para poder imaginar/alucinar materialmente una cohabitación multiespecie en la Tierra. “¿Qué mundo, o mejor, qué mundos serían esos que posibilitarían otras formas de habitar que destituyan nuestro modo de habitar tecnocapitalista, el cual devora otros mundos para mantenerse operativo?”, se pregunta el investigador en “Del humano como formador de mundo a los pliegues del Afuera y despliegues de mundos divergentes en *Las constelaciones oscuras* de Pola Oloixarac”. Lejos de plantearse una apertura hacia otros mundos posibles armónicos o sin conflictos, el desafío que plantea la lectura de la novela implica una tarea “siempre por reanudarse, de articular mundos comunitarios multiespecies”, un tejido que emerge de prácticas configuradoras de mundos densos ensayadas por agentes humanos y no humanos “que se vuelven capaces, adquieren capacidad de respuesta y habilidades cognoscitivas, sensoriales, perceptivas y de todo tipo en el medio-que-es-la-relación”.

En “Arqueología de la arqueología: leer bajo nuestra piel”, Federico Alcalá Riff se propone efectuar una aproximación sobre los diferentes momentos y elaboraciones de la clásica noción de arqueología de Michel Foucault, como concepto y cómo método de análisis. El autor se pregunta si, a pesar de la distancia con las primeras formulaciones del pensador, es posible formular otras líneas de indagación, partiendo de una aproximación relacionada con la lectura como trabajo conceptual y la recuperación de cierta dimensión material de la arqueología en relación con el trabajo sobre el suelo. Es una pregunta sobre la arqueología, pero también un

ensayo sobre la lectura y escritura de las prácticas de investigación en ciencias humanas, al mismo tiempo que permite un *volver a pensar* sobre la cuestión del archivo.

En torno a repensar otras formas de porosidades afectivas entre suelo y piel, así como los desafíos formales y políticos que plantean ciertos materiales estéticos contemporáneos, el artículo de Eva Natalia Fernández y David Alejandro Vázquez Estrada y el de José Manuel Suárez Noriega abren líneas productivas en esa dimensión.

En “Peregrinaciones y quipus: nudos y trazas en la piel de la tierra”, Eva Natalia Fernández y David Alejandro Vázquez Estrada parten de nudos interespecie ancestrales y contemporáneos que conectan existencias. Proponen un corpus de prácticas etnográficas y artísticas en el que recoge peregrinaciones que se realizan en cierta región de México y la exposición *Brain Forest Quipu* de Cecilia Vicuña para pensar, desde la etnografía desantrópica, el sostenimiento de redes de vida y sentidos. Consideran, por una parte, peregrinaciones que realizan poblaciones indígenas del semidesierto hacia cerros sagrados en el bajío mexicano, comprendidas como desplazamientos rítmicos y rituales, fuerzas desterritorializadoras en movimiento. Por otra parte, toman los quipus de Cecilia Vicuña como un ensamblaje material-afectivo que permite tejer memorias en un grito anidado del bosque al viento.

En “Acercamientos desde la Ecocrítica a dos ecoartefactos transtextuales de Verónica Gerber Bicecci: *La compañía y Otro día...* (poemas sintéticos) 2019”, José Manuel Suárez Noriega examina, echando mano a las herramientas de la ecocrítica, las representaciones en las obras de la artista visual mexicana Verónica Gerber Bicecci: *La compañía y Otro día...* (poemas sintéticos) 2019. Estos textos, denominados “ecoartefactos”, son analizados por sus atributos que exceden los límites convencionales de un texto, ya que se entrelazan con elementos visuales y van creando otras capas de sentidos que abren a la interconexión e interdependencia entre humanos, no humanos y elementos diversos del ecosistema. Al abordar temas críticos como el extractivismo minero, el calentamiento global y la contaminación multidimensional, el corpus trabajado invita a repensar los vínculos entre los individuos y su entorno, apostando a una suerte de compost de archivos y registros, para abrirlos a otros contextos y otras lecturas y, sobre todo, a otros modos de abordaje que apunten a una conversación entre lenguajes estéticos y lenguajes científicos para ensayar otras composiciones entre arte, ciencia, poética y política.

Finalmente, los artículos de María Grazia Paesani y Marcelo Silva Cantoni efectúan aproximaciones a otro de los ejes propuestos en el marco de esta convocatoria que reflexiona en torno a la piel humana y no humana como superficie de inscripción de (lo) sentido, un archivo afectivo/afectado liminar que habita la porosidad y densidad de esta membrana.

María Grazia Paesani, en su artículo “El cuero de la lengua. Hacia el allí y entonces de la utopía cuir”, propone un recorrido sobre los devenires de la piel como superficie de inscripción paradójica entre lo individual y lo singularmente colectivo, articulando interrogantes sobre el cuerpo (cuero/piel), el archivo y la escritura. A partir de un trabajo sobre diferentes escrituras que exploran composiciones diversas en torno a las marcas de la experiencia en el cuerpo, la autora se pregunta sobre el pasaje, la mutación de esas trazas a la escritura y sobre el cuerpo/cuero/piel como archivo de lo viviente, en un tiempo que se sabe siempre desajustado, *out of joint* (Derrida): “En el cuero (cuerpo-piel) hay temporalidades, cruzadas, oblicuas, híbridas, desarticuladas, descoyuntadas, cuir. En el archivo ¿podría tener lugar el cuero como huella, como destello?”, se interroga Paesani.

Por último, Marcelo Silva Cantoni, en “Color tierra: escenarios de la conquistualidad y performances contemporáneas”, parte del enunciado “tanto les gusta la tierra, comé tierra” para postular capas de sentido en torno a la tierra, el color de la piel como marca racial y la violencia. Parte de la noción de “conquistualidad” (Segato 2016) que opera en diferentes escenarios latinoamericanos para analizar dos expresiones performáticas: el videoperformance *Tierra* de la artista guatemalteca Regina José Galindo y uno de los textos de la serie *Reunión Lof Lafken*

Winkul Mapu de Dani Zelko para señalar formas de desacato e insubordinación que interpelan ordenamientos coloniales del presente.

Obras citadas

- Barad, Karen. *Tocando al extraño interior*. Buenos Aires, Cactus, 2023.
- Bardet, Marie. *Pensar con mover. Un encuentro entre danza y filosofía*. Buenos Aires, Ed. Cactus, 2012.
- Bardet, Marie. “M/e toca” en *Tocando al extraño interior*. Buenos Aires, Cactus, 2023.
- Carri, Albertina. “La delgada capa de la tierra” en *Bitácoras*. Miniserie documental. Idea y producción: Vanessa Ragone. Contenidos Públicos S.E. Haddock films. Buenos Aires, 2021.
- Coccia, Emanuele. *Metamorfosis*. Buenos Aires, Cactus, 2021.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Madrid, Pre-textos, 1994.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. *¿Qué es la filosofía?* Madrid, Anagrama, 1995.
- Haraway, Donna. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao, Consonni, 2019.
- Kohn, Edardo. *Cómo piensan los bosques. Hacia una antropología más allá de lo humano*. Buenos Aires, Hekt, 2021.
- Lapoujade, David. *Deleuze. Los movimientos aberrantes*. Buenos Aires, Cactus, 2016.
- Larramendy, Alicia. “Tiempos”. Revista *Divanes nómades*. Número 6/7 “Una extraña topología material”, mayo 2021, Córdoba, 2021, pp. 107 a 126.
- Lowenhaupt Tsing, Anna. *Los hongos del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*. Buenos Aires, Caja negra, 2023.
- Machado Aráoz, Horacio “América Latina y la Ecología Política del Sur. Luchas de re-existencia, revolución epistémica y migración civilizatoria”. *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica* coordinado por Héctor Alimonda et.al. CLACSO, Ciccus CABA-México, 2017, pp. 193-224.
- Nancy, Jean Luc. *Ser singular plural*. Madrid, Arena Libros, 2007.
- Nancy, Jean Luc. *Archivida. Del sintiente y del sentido*. Buenos Aires, Ed. Quadrata del Incunable, 2013.
- Nancy, Jean Luc. *La frágil piel del mundo*. Madrid. Editorial De Conatus, 2021.
- Parikka, Jussi. *Una geología de los medios*. Buenos Aires, Caja Negra, 2021.
- Puig de la Bellacasa, Maria. *El espíritu del suelo. Por una comunidad más que humana*. Barcelona, Tercero incluido, 2023.
- Stengers, Isabel. *Pensar con Whitehead. Una creación de conceptos libre y salvaje*. Buenos Aires, Cactus, 2020.
- Zourabichvili, François. *La literalidad y otros ensayos sobre arte*. Buenos Aires, Cactus, 2023.