

El Plantacionoceno en el «desierto» argentino. *Las aventuras de la China Iron* como narrativa indisciplinada para la alteración de mundos

The Plantationocene in the Argentinean «Desert».
Las aventuras de la China Iron as an Undisciplined Narrative
for the Alteration of Worlds.

Noelia Billi
Universidad de Buenos Aires - CONICET
noelia.billi@conicet.gov.ar

Enviado: 6 diciembre 2021 | **Aceptado:** 25 abril 2022

Resumen

Este artículo analiza la noción de Plantacionoceno (Haraway, Tsing) y utiliza sus coordenadas para problematizar algunas narrativas de la identidad argentina. El artículo mapea el surgimiento de la noción de Plantacionoceno como alternativa en el campo abierto por las diferentes versiones del Antropoceno y revisa sus conexiones significativas con la noción de simbiosis (Serres, Haraway) y con la ecocrítica materialista. Se analiza la figura del «varón valiente» como centro organizador de la identidad argentina y su relación con lo indígena. Por último, se aborda la novela de Cabezón Cámara, *Las aventuras de la China Iron* (reescritura del poema épico nacional *Martín Fierro*) donde la plantación es transformada en una humildad no jerárquica que nos ubica en el umbral de un plantismo *queer*.

Palabras clave: Plantismo *queer*, antropoceno, simbiosis, sinchtonia.

Abstract

This paper analyses the notion of the Plantationocene (Haraway, Tsing) and uses its premises to interrogate some of the narratives of Argentine identity. The article maps the emergence of the notion of the Plantacionoceno as an alternative within the problematic field opened by the different versions of the Anthropocene and examines its significant connections both with the notion of symbiosis (Serres, Haraway) and with the material ecocriticism. The «brave man» is analysed as the organizing centre of Argentinean identity as well as its relationship with the indigenous. Finally, Cabezón Cámara's novel, *Las aventuras de la China Iron* (a rewriting of the national epic poem, *Martín Fierro*) is addressed showing how the plantation is transformed into a non-hierarchical form of humility that places us on the threshold of a queer plantism.

Keywords: Queer plantism, anthropocene, symbiosis, sinchtonia.

Introducción

De acuerdo con la formulación de Donna Haraway y Anna Tsing (2019), el Plantacionoceno sería un modo de nombrar esta época que permitiría, con mayor especificidad que el Antropoceno, señalar las características del sistema mundial moderno: el racismo, el colonialismo, el imperialismo y el capitalismo. Una de las derivas más provocativas de este diagnóstico (en cuyas características nos detendremos más adelante) es que la alienación y el disciplinamiento no afecta solo a los seres humanos, sino también a las plantas, animales no humanos, microbios e incluso seres inorgánicos (como el suelo, los ríos o las rocas). Adoptando este enfoque, leeremos las narrativas fundacionales de la identidad argentina como aquellas donde esta es figurada como la del varón valiente (primero un marginal y luego un héroe nacional) cuya tarea principal es borrar (material y simbólicamente) el legado indígena. En una novela reciente de la escritora argentina Gabriela Cabezón Cámara, *Las aventuras de la China Iron* (2017), el poema épico nacional de José Hernández, *Martín Fierro*, es totalmente re-escrito. La autora elige contar una versión alternativa a partir de la compañera de Fierro, abandonada junto a sus hijos cuando Fierro es obligado a unirse al ejército y pasa a formar parte de la conquista y asesinato de las comunidades indígenas y sus territorios. En la novela, la China deviene parte de una comunidad fluida donde eventualmente tanto ella como Fierro se convierten en una pareja trans que hacen parentesco con una comunidad nómada multiespecie que navega los ríos mesopotámicos del país. A lo largo de esta indisciplinada narración de la alteración del mundo (*worlding*), la «humillación que toda verticalidad supone» (*Las aventuras de la China Iron* 148) –uno de los *leit motives* del sistema de la plantación– es transformada en una humildad no jerárquica que nos gustaría llamar plantismo queer.

Revisiones del Antropoceno

La noción de Antropoceno (Crutzen y Stoermer) suele circular referenciando una nueva época (en el sentido geológico del término) de la geohistoria y despliega como uno de sus efectos una «nueva» definición de la humanidad: se trata de la época del mundo en la cual la especie humana ha devenido una fuerza geológica y climatológica. Los significados, razones y efectos de esta denominación es algo que puede contribuir a distinguir la relevancia y los desafíos de nuevas formas de abordar la relación humano-mundo, vida-planeta o, como hemos heredado de las ciencias sociales y humanas, la relación naturaleza-cultura.

El significativo «Antropoceno» alude a una clasificación geológica. La clasificación vigente forma parte de las tareas de la Comisión Estratigráfica Internacional, cuyas decisiones luego deben ser ratificadas por la Unión Internacional de Ciencias Geológicas en el Congreso Geológico Mundial correspondiente, cumpliendo las especificaciones de la Guía

Estratigráfica Internacional. Los acuerdos de la comunidad científica han determinado que el planeta tiene un tiempo de existencia que se mide de forma específica y de acuerdo a dos unidades de medida: las unidades geocronológicas y las cronoestratigráficas.¹ Así pues, a cada unidad de tiempo corresponde un determinado estrato que debe (en teoría) poder identificarse.² El consenso científico actual indica que el periodo más reciente (el actual) es el Cuaternario. Dentro de este, la época actual es la del Holoceno, abarcando el periodo de los últimos 12.000 años. En este marco entraría en juego la propuesta del Antropoceno como una nueva época (geológica), indicando la emergencia de la humanidad como una fuerza geológica. No se trata de que no existieran seres humanos antes de este periodo, sino que el término es inducido por razones relacionadas con el impacto de la humanidad sobre la estructura y el clima planetarios.

Si bien es cierto que en un principio se introdujo el término pensando en la eclosión de la Revolución Industrial y la invención de la máquina de vapor (alrededor de 1800),³ en cuanto la denominación comenzó a circular dicho periodo se problematizó, llegando a plantearse el reemplazo total del Holoceno por el Antropoceno, basándose en el argumento del efecto que la agricultura extensiva y la deforestación tuvo sobre el planeta durante el Neolítico (donde, de acuerdo a la antropología física, solo vivía el *homo sapiens*). Esto constituye, quizás, un indicador de *qué es lo que el término pretende nombrar*, algo que se ha hecho urgente no hace tanto tiempo, sino, quizás, recién en la segunda posguerra y con la amenaza de extinción nuclear como trasfondo, a saber: la contaminación del aire, la destrucción acelerada de flora y fauna, la acidificación de los océanos, la extracción de metales y minerales varios del suelo, la incompatibilidad de las tasas de crecimiento demográfico y presión sobre los «recursos naturales» con la continuidad de la vida humana tal como se la conoce. Si bien es cierto que el término surgió del área de las ciencias geológicas, hay un relativo consenso en que su éxito y propagación tiene más que ver con su efecto político que con el hecho de que sea posible hacer del Antropoceno una nueva época, dado que los geólogos aún no se ponen de acuerdo en torno a los criterios que permitirían dicho estatuto (ni la datación, ni un tipo particular de testigo físico estratigráfico parecen ser evidentes por el momento).⁴ En cualquier caso, sí existe un relativo consenso en cuanto a lo difícil que resulta pensar la escala de los cambios biofísicos a nivel global. De aquí también que el término haya tenido una excelente acogida en la investigación en humanidades y ciencias sociales,

1 Las primeras son unidades de tiempo (eón, era, periodo, época, edad, cron), mientras que las segundas comprenden el estrato o cuerpos de rocas correspondiente a un periodo determinado (correspondientes a las anteriores: eonotema, eratema, sistema, serie, piso, cronozona).

2 Remitimos al conciso artículo «Escala temporal geológica» de Wikipedia para un resumen de las unidades de medida, sus criterios y problemas actuales. Disponible en: https://es.wikipedia.org/wiki/Escala_temporal_geológica.

3 Véase Stefen para un comentario sobre el artículo de Crutzen y Stoermer acerca de la introducción del término y su efecto en la comunidad científica.

4 Se han planteado una serie de indicadores estratigráficos diversos: los isótopos radioactivos, ciertos tipos de plásticos, etc. Cf. Latour, *Cara a cara*.

donde se implanta casi como un sinónimo del cambio climático, el calentamiento global y otro tipo de problemáticas frecuentemente asociadas a la «emergencia ambiental».⁵ En el repaso que Timothy Clark realiza del uso del Antropoceno en las ciencias humanas y sociales, menciona algunos abordajes que es interesante anotar.

Por una parte, están aquellos que indican que el Antropoceno es una denominación de la fase tardía del capitalismo globalizado, lo que explica tanto la transformación de todas las entidades «naturales» en formas de capital más allá de los límites ecológicos, como asimismo una nueva etapa en la que se hace evidente que las consecuencias no queridas de su acción proliferan y son incalculables (cf. Menely y Ronda; Beck). Clark arguye que identificar Antropoceno con capitalismo constituye una falacia en la medida en que hay una cantidad enorme de datos que indican que mucho antes de la instauración de dicho sistema de producción ya nos encontrábamos ante la acción humana devastadora (si bien de formas distintas): la invención de la agricultura, la deforestación y la erradicación durante siglos de grandes mamíferos en todos los continentes y a medida que la humanidad fue expandiéndose a través del planeta (Clark 3). De allí que muchas corrientes tiendan a datar el Antropoceno en la invención de la agricultura, es decir, en el Neolítico, y por ello conciben el capitalismo global como la forma más tardía del Antropoceno pero no como su definición.

Michel Serres: placas tectónicas de humanidad

En 1990, Michel Serres publica *El contrato natural*. Según él, al «pacto social» que hizo que los seres humanos impusieran un régimen jurídico (la guerra) para «salvarse» de la pura violencia de todos contra todos, debe añadirse ahora un «pacto natural», cuya función sería establecer las bases de una relación (aunque sea conflictiva) con el planeta, de modo de poder conservar tanto a la Tierra como a la humanidad (Serres 31). Así pues, Serres afirma que, a partir de la aplicación de la técnica, «la historia global entra en la naturaleza; la naturaleza global entra en la historia» (16). Con ello se presenta el problema de que la humanidad comprueba que los métodos que ha utilizado para prever posibles consecuencias de sus acciones fracasan, pues ya no todo depende de la intervención humana: «Bruscamente, un objeto local, la naturaleza, sobre el cual un sujeto, tan sólo parcial, podía actuar, se convierte en un objeto global, el Planeta-Tierra, sobre el cual un nuevo sujeto total, la humanidad, se afana» (17). Así pues, la humanidad queda definida de la siguiente manera:

⁵ Una transformación del concepto de «naturaleza» más importante quizás sea aquella que atraviesa toda la bibliografía sobre el Antropoceno: ya no puede ser considerada algo estable (que la acción humana ha desestabilizado y que de alguna manera hay que lograr estabilizar, ya sea mediante la invención de más tecnología, ya sea mediante la reducción de la aplicación de las tecnologías). En este sentido, es interesante notar cómo incluso desde las tradiciones marxistas (que hace decenas de años abordan la emergencia ecológica bajo el sintagma marxiano de la «brecha metabólica») se intenta pensar con y a través de un escenario donde esa naturaleza ya no existe o no puede ser pensada bajo el paradigma de la homeostasis o la estabilidad. Cf. Žižek.

Inexistente en el universo, disuelto en lo local del ser-ahí, el hombre no accedía en modo alguno a la existencia física; ese era su estado, sin peso de naturaleza, en la hora del *Angelus* de Millet o de las ontologías agrícolas. Pero, en el momento presente, deviene una variable física, por intercambio de potencia, de debilidad y de fragilidad. Ha dejado de ser engullido como un punto sin dimensión, existe como conjunto, supera lo local para extenderse sobre inmensas placas, astronómicamente observables, como sucede con los océanos. No sólo puede armarse para aplastar el universo, gracias a las ciencias y las técnicas, o equiparse para dirigirlo, sino que pesa sobre él por la masa de su sola presencia reunida: el ser-ahí va de Milán hasta Dublín. [...] A partir de ahora, existen lagos de hombres, actores físicos en el sistema físico de la Tierra. El hombre es una reserva, la más fuerte y conectada de la naturaleza. El hombre es un ser-en-todas partes. Y unido (35 y 36).

Pero también es la «naturaleza» la que queda redefinida a su vez:

La naturaleza global, el Planeta-Tierra en su totalidad, espacio de interrelaciones recíprocas y enlazadas entre sus elementos locales y sus subconjuntos gigantes, océanos, desiertos, atmósfera y reservas de hielo, es el nuevo correlato de esas nuevas placas de hombres, espacios de interrelaciones recíprocas y cruzadas entre los individuos y los subgrupos, sus instrumentos, sus objetos-mundo y sus saberes, agrupaciones que poco a poco pierden sus relaciones con el lugar, la localidad, la vecindad o la proximidad (39).

Ante este nuevo panorama, lo que Serres plantea es la necesidad de proponer un nuevo tipo de proyecto de Paz, distinta a la que se había pensado hasta el momento y que atañía exclusivamente a los seres humanos. Si la paz perpetua que vislumbraba Kant ha sido siempre «abstracta e irrisoria» es porque los grupos humanos institucionalizados siempre se han considerado exceptuados de un mundo que opera como mero telón de fondo escenográfico de su acción. En ese sentido, Serres interpreta la muerte de Dios como la condición de posibilidad del estado de guerra permanente. Sin embargo, esta situación se modifica cuando «el propio mundo entra con su asamblea, incluso conflictiva, en un contrato natural, aporta la razón de la paz, al mismo tiempo que la transcendencia buscada. Debemos decidir la paz entre nosotrxs para salvaguardar el mundo y la paz con el mundo a fin de salvaguardarnos» (Serres 47). Como consecuencia de su posición, Serres impugnará la noción de «ambiente», en la medida en que dicha expresión supone que la humanidad se halla en el centro, cual ombligo de una «naturaleza» que tendría a su disposición. Contra ello, el pensador avanza en un descentramiento radical, sopesando la necesidad que *nosotrxs* tenemos de la Tierra contra el hecho de que el planeta puede perfectamente prescindir de la especie humana. No solo puede, sino que lo ha hecho durante la mayor parte de su existencia y lo hará nuevamente cuando los seres humanos se extingan. Así pues, mejor sería «situar

las cosas en el centro y nosotrxs en su periferia o, mejor aún, ellas en todas partes y nosotrxs en su seno, como parásitos» (61).

Esta última idea es interesante en tanto vuelve a situarnos en una posición distinta tanto respecto de las definiciones de lo humano y de la naturaleza, como del modo en que el ser humano debería comprender su posición cósmica. En tanto parásitos, alimentándonos del seno de las cosas, a las que no les aportamos más que agresiones y destrucción, Serres propone «dominar nuestro dominio» (62), para de tal modo, llegados a este extremo, convertirnos en simbioses, es decir, tener una relación de mutuo beneficio con el planeta. En resumidas cuentas, «esta es la encrucijada de la historia: o la muerte o la simbiosis» (62). Distinguiendo entre un derecho de dominio y propiedad, típico del parásito pensado en su modo clásico, donde el anfitrión da todo sin recibir nada a cambio y el huésped se apropia de lo que puede, Serres plantea un derecho de simbiosis marcado por la reciprocidad, lo cual transformaría a la naturaleza en un nuevo sujeto de derecho (69).⁶

La simbiosis en cuestión

Analizando críticamente el planteo de Serres, Clark entiende que dicha posición presupone algo a lo que no tenemos acceso: la vista de conjunto del mundo como un planeta. De hecho, si para Serres la humanidad debía asumir su rol cósmico de *steward* («mayordomo», «ama de llaves» o «administrador») del planeta, Clark afirma que esto es imposible desde el momento en que lo único que podemos hacer para comprender el planeta es sintetizar, interpretar y debatir sobre millones de datos que se registran por todas partes. Es decir, que dicha posición presupone la conversión de la Tierra en un objeto unitario y perceptible, algo imposible para nosotrxs (Clark 5). De aquí se desprenden las críticas a los llamamientos morales a tener más «conciencia ecológica», dado que es precisamente este problema el que nos ha demostrado que la conciencia (ya sea individual o colectiva) es algo radicalmente insuficiente para comprender la escala de los fenómenos que nos preocupan. De aquí también la denuncia de todas las posiciones que, como la de Serres según la lectura de Clark, siguen sosteniendo el Antropoceno como una denominación liberal y por eso antropocéntrica de la problemática: irónicamente, aunque se pone el nombre «antropos» a esta época, de lo que se trata es de que cuando la humanidad deviene una fuerza geológica y climatológica, esta (la humanidad) se nos manifiesta no bajo una forma humana (y por eso comprensible para nosotrxs) sino como un *dominio natural*. ¿Cómo comprender que la humanidad sea una masa de agua, una placa tectónica o una fuerza geológica, sin reinventar lo que este tipo de existentes «hacen» con el planeta y con «nosotrxs»? El gesto de totalización

⁶ Recientemente se han generado otros modos de concebir la relación parasitaria, de una manera menos «sacrificial» y meramente destructiva, por ejemplo en el trabajo de Valeria Campos Salvaterra.

que supone un (viejo) nuevo concepto de «humanidad» (esta vez bajo la forma de la especie «natural» que sería el *antropos* –una suerte de depredador sin competidores en la red trófica y de sustentabilidad de los sistemas de soporte de lo viviente en el planeta–), no logra descargarse de los problemas de la escisión binaria entre un organismo (ahora hipertrofiado) y el ambiente que es su *nicho* (en su doble acepción: nicho *ecológico*, que hace posible su sustento, y nicho *mortuorio*, donde yacerá una vez extinto).

Elaborando las investigaciones de B. R. Allenby y D. Sarewitz, Clark indica una aproximación más satisfactoria al Antropoceno, basada en que la dificultad del fenómeno reside en la complejidad tecnológica y la incapacidad humana de pensar más allá de ciertos niveles de complejidad (Clark 6), lo que conduce a tener presente que el límite se encuentra en el ámbito de la comprensión (comprendida como «racionalidad» que permite asignar sentido y establecer relaciones causa-consecuencia). Clasificando la técnica en tres niveles de complejidad creciente, Allenby y Sarewitz describen tres sistemas: el de nivel I describe la relación tradicional de la tecnología como herramienta, una noción sencilla de instrumentalidad. En este nivel, la aplicación y control de las variables de una situación dada son manejables y previsibles. Las relaciones de causa y efecto son visibles y simples. El nivel II involucra subsistemas, el social y el tecnológico, lo cual lo hace infinitamente menos predecible y más complicado. El nivel III representa un mayor nivel de complejidad, incalculabilidad y ramificación. En este nivel se dan los fenómenos de recursividad (de retroefectuación) en la medida en que se presentan los efectos de un sistema de nivel II en segundo grado, conformando un sistema más global con efectos emergentes que exceden la capacidad de la previsión humana.⁷

Los problemas ambientales pueden ser caracterizados como de nivel III, de donde emerge la dificultad (si no imposibilidad) de hacer de ellos un modelo a partir del cual poder predecir o incluso entender las interacciones que generan en distintas dimensiones (el mercado laboral, los territorios de donde se extraen las materias primas, el impacto en la vida cotidiana de las personas en cuanto a sus metas en la vida y su salud, etc.). Ignorar los diferentes niveles de complejidad equivale a una simplificación que

7 Los autores ejemplifican esto con el caso del automóvil. El auto en sí mismo es un sistema del nivel I: atrae a las personas por su utilidad más inmediata y como herramienta individual. Lo usamos para transportarnos, podemos arreglarlo si se rompe, etc. Sin embargo, la fabricación de un auto supone un fenómeno de nivel II, con una serie de fábricas y ensamblajes asociados, y todas las líneas de insumos (incluidos los recursos humanos) que dan lugar al objeto auto, disponible luego para el consumo individual. En el nivel II observamos que hay otros problemas sociales y técnicos involucrados: las condiciones de trabajo de los trabajadores de las fábricas y autotaxistas, el problema de las materias primas y de dónde se extraen, los lugares donde se emplazan las manufactureras y la contaminación ambiental que producen. Sin embargo, el automóvil se inserta en el nivel III en la medida en que forma parte de una red e infraestructura social, psicológica y de salud proliferante:

los autos inmersos en redes crean comportamientos emergentes que, al menos de forma temporaria, subvierten la usabilidad del auto como artefacto. (Por ejemplo, un atasco en el tránsito). Pero en tanto basamento de una constelación tecnológica que alimentó un estadio de la evolución económica en Occidente, el automóvil hizo mucho más: co-evolucionó con cambios significativos en los sistemas ambientales y de sistemas de recursos; con el capitalismo de consumo masivo; con el crédito individual; con subculturas y estereotipos estéticos y de comportamiento; con derrames de petróleo; con oportunidades para, y un sentido de, libertad humana extraordinaria, especialmente para las mujeres que, de otro modo, estarían atrapadas en sus casas por formas de comportamiento económico y social. Llamamos a esto último el nivel III. (Clark 7-8).

hace de las medidas de mitigación y transformación algo inútil.⁸ El problema, pues, consiste en comprender que cada vez más hechos y problemas están emergiendo en el nivel III, haciendo obsoletos los modos de pensar estructurados sobre los niveles I y II.⁹ O para decirlo de otra forma: estamos ante una situación en la que lo que sucede es que las herramientas de pensamiento y acción han caducado, y aún no tenemos otras mejores. Al poner en crisis la tradicional distinción entre metas humanas y causalidad natural (es decir, los límites entre naturaleza y cultura, hecho y valor, lo humano y lo geológico/meteorológico), el Antropoceno pone en evidencia innumerables fisuras en el mundo cotidiano, en la escala local y personal de cada vida individual, que nos asoman a un abismo del que no vemos la razón ni el modo de sortear. ¿Cómo compatibilizar el nivel de compromiso «político» que demandan dos acciones tan diferentes como votar en unas elecciones democráticas y manejar un automóvil? Precisamente, lo contraintuitivo de esta pregunta da cuenta de la complejidad de los problemas a los que nos enfrentamos cada vez que tenemos un teléfono celular en la mano, compramos verduras fumigadas con venenos o nos tomamos un avión. Un ejemplo argentino de esta cuestión puede observarse en la disputa entre asociaciones de consumidores que denuncian al Estado por el incremento de las tarifas de los servicios públicos (el gas, por ejemplo) y el Estado que, a través de sus ministerios, demanda la tutela de los yacimientos de gas como bienes colectivos ambientales que deben ser protegidos para las generaciones venideras. Al mismo tiempo, no se legisla (definitiva y sistemáticamente) en contra de las fumigaciones de los campos sojeros con venenos que no solo afectan las cosechas, sino las napas de agua y a lxs pobladorxs de las cercanías de las plantaciones de monocultivo (cf. Colectiva Materia). En situaciones como estas, el nivel III de complejidad se hace evidente, lo que a su vez parece no «resolver» nada para nosotrxs. He allí la imposibilidad de pensar la complejidad, la necesidad de simplificar el fenómeno para poder tomar una postura y la invariable impotencia que surge como *síntoma* ante cuestiones socioambientales de gran alcance como estas. En este punto, la distinción naturaleza-cultura es un obstáculo no ya para la acción sobre estos hechos, sino incluso para su mera comprensión teórica. Sin embargo, cabe preguntarse si esta distinción en tres niveles de sistemas de complejidad nos lleva más allá de la comprensión un tanto fatalista de que *no somos capaces de comprender*, una suerte de parálisis moral, pero sobre todo política, que parece otra vez llevarnos por el camino que escinde teoría y práctica, donde el análisis se halla truncado y la acción parece privada de una comprensión de mayor alcance. Si, según Clark, «satisfacer las necesidades del

8 Un ejemplo de ello es la inadecuación de las medidas que se han tomado a nivel mundial en los últimos 25 años para hacer descender las emisiones peligrosas de gases a la atmósfera (que no solo no han descendido, sino que van más allá de los peores escenarios previstos en 2007 por el Panel Intergubernamental de Cambio Climático).

9 «La campaña para crear un universo moral sobre la base de la huella de carbono, que comenzó con iniciativas contra el uso deportivo de los automóviles, se está extendiendo actualmente a través de la sociedad como un todo. La ciencia del cambio climático y las políticas del cambio climático están deviniendo rápidamente un fundamentalismo del carbono, una estructura simplista pero comprensiva de valoración moral que puede ser aplicada virtualmente a cualquier individuo o institución» (Clark 9).

presente y satisfacer las necesidades del futuro deviene algo incompatible» (12), acaso sea el momento de interrogar *también* cuáles son esas «necesidades» (¿cuáles son los modos de vivir y de morir que nos resultan aceptables?) y cómo discursivizarlas.

La ecocrítica materialista

El Antropoceno parece indicar el umbral más allá del cual resulta necesario imaginar nuevas estrategias de intervención, tanto teóricas o analíticas como prácticas. Lo que ya no puede dejarse atrás es el hecho de que, justamente por el nivel de complejidad antes señalado, cualquier tipo de desvío y creatividad en alguna de las dimensiones de la vida tiene efectos en principio insospechados e imprevisibles, lo que puede generar miedo y parálisis, pero también algo distinto. Algo, quizás, más parecido a un tipo de acción (teórica, política, ética) cuyos resultados y efectos no están fijados de antemano, y por eso mismo son capaces de hacer emerger formas nuevas de relación, composiciones cuyo valor sea algo a defender porque entrañan la expansión de ámbitos de libertad o de ruptura de ciertos límites cuya estrechez es indeseada. Tal vez, entonces, podríamos preguntarnos si acaso el fatalismo y la parálisis no obedecen a que continuamos pensando de una manera *moderna*, es decir: si acaso no consideramos que esto es un problema para la acción debido a que nos negamos a asumir que nuestras acciones tienen siempre consecuencias imprevistas, que las decisiones que tomamos no son tanto el producto de un silogismo deliberativo sino antes bien algo cuyo sentido vendrá después, *a posteriori*. En suma, si acaso el hecho de que *ahora* podamos ser lúcidos respecto a los límites de nuestra comprensión no supone un tipo de *liberación* de otra índole: no aquella que nos haría cada vez más *dueños* de nosotrxs mismxs y nuestro destino individual (la herencia de la empresa crítica kantiana), sino una que nos libera de nosotrxs y de nuestras rutinas de pensamiento y acción, forzándonos a la creación de una dimensión nueva donde el problema que afrontamos pueda ser planteado de forma relevante. Una política de la acción que, si prescinde del sí mismo individual, no por ello renuncia a la acción, ya sea bajo la forma de la política, la estética o el pensamiento. Un modo de funcionamiento del campo de la subjetividad que tiene ecos con lo que Maurice Blanchot (*De Kafka a Kafka*) elabora bajo la forma de lo impersonal cuando se refiere a la escritura: no se trata de apropiarnos de nuestras palabras y de ensanchar nuestra conciencia haciéndonos narradores de nuestra insignificante experiencia (como querrían las poéticas del yo con sus agendas de creciente ra/relacionalidad humana y reconocimiento mutuo; Clark 13), sino de ingresar en una zona impersonal y neutra donde las alianzas prescinden de las células del sí mismo para, en su lugar, entregarse a las potencias de lo fragmentario donde la voz narrativa es la única capaz de captar el acontecimiento inminente de lo nuevo una vez que todo ha sido dicho y el desastre ya ha sucedido (cf. Blanchot, *La escritura del desastre y De Kafka a Kafka* 223-240).

En este escenario, la ecocrítica materialista constituye una de las líneas de investigación interesantes para repensar simultáneamente tanto la interacción de distintos modos de existencia en la Tierra como así también la orientación analítica que puede resultar relevante en dicho contexto. Como explican Serenella Iovino y Serpil Oppermann, lo que caracteriza este enfoque es un fuerte compromiso por pensar *de nuevo* las relaciones entre los seres que pueblan la Tierra, esta vez incluyendo como agentes no solo a los seres humanos, sino también a diversas entidades biológicas, climáticas, económicas y políticas. Ello implica un renovado impulso por los cruces disciplinarios entre las ciencias naturales y las humanidades, cada cual en procesos de cambios radicales internos en cuanto a los métodos de abordaje de problemas que se intenta plantear de forma relevante para los desafíos del mundo actual. Tanto unas como otras se han visto obligadas a salir de su zona de comodidad, en la cual cada una solo se referenciaba en sus propias tradiciones y problemas, para iniciar un diálogo que pone en cuestión los dominios de cada disciplina y, a la vez, el estatuto y politicidad de los saberes que cada una es capaz de generar.

El calificativo de *materialista* se atribuye a una suerte de contraofensiva respecto del imperio de un cierto sentido común de las humanidades del siglo xx, cuyo excesivo hincapié en la capacidad del lenguaje para *construir* la realidad performativamente habría producido como contrapartida una «desmaterialización» del mundo. En síntesis, las razones por las cuales el contemporáneo «giro materialista» en filosofía hace una buena pareja con la crítica ecológica es porque, juntos, tienen una fuerte tendencia a romper con el antropocentrismo hegemónico a partir de la revalorización y la reconceptualización de la materia en su sentido corporal y energético. Así pues, una de las nociones en que esta torsión tiene un alto impacto es la de *agencia*, que se ve diversificada por cuanto ya no se considera como una facultad atribuible exclusivamente a los seres humanos en la medida en que no se la hace depender únicamente de características humanas, pero tampoco de ideas arraigadas en el positivismo científico mecanicista.¹⁰ Correlativamente, en la medida en que la agencia se redefine y se esparce a través de todo lo existente (aunque no de la misma manera ni con un conjunto único de características), el antiguo «polo objetivo» deja de ser considerado como un conjunto de *cosas* (vivas o inertes) disponibles de forma pasiva para la agencia humana, para estudiarlo como una trama inextricable de acciones y retroacciones. Basados fundamentalmente en una relacionalidad constitutiva, los análisis de las entidades que el ecocriticismo materialista impulsa estudian las experiencias y prácticas corporales en su composición y descomposición. Metodológicamente, el ecocriticismo materialista nutre su marco teórico con las nuevas filosofías materialistas y posdeconstruccionistas,

10 No es posible detenerse aquí en las transformaciones específicas que se han dado en torno al concepto de agencia material. No obstante, si podemos señalar aquellas perspectivas que nos parecen más afines al planteo que presentamos en este artículo y que tienen en común un trabajo en torno a la epistemología histórica, es decir, un alto grado de conocimiento de los discursos y prácticas de las ciencias naturales (incluyendo las biomédicas) y las ciencias físicas contemporáneas: Latour (*La esperanza de pandora*), Stengers («Wondering about Materialism»), Haraway (*Seguir con el problema*), Hörl y Burton (*General Ecology*), Barad (*Meeting the Universe Halfway*).

de las cuales rescata el antidualismo. Así pues, se recurre a nociones no idealistas de materialidad, por ejemplo, aquella desplegada por la física cuántica feminista Karen Barad. Esta investigadora se refiere a la materia como un *hacer*, una *coagulación de agencia*, es decir, como un provisorio adensamiento (con peso específico y relativa autonomía) de relaciones de fuerza que no es fija, ni inerte ni pasiva. En dicha línea, el *sentido (meaning)* es algo inherente a la agencia, en tanto «es una acción en progreso (*ongoing performance*) del mundo» (149). El privilegio de Barad por la lógica física de la difracción antes que por la geométrica del reflejo, un camino iniciado por Haraway, desplaza el modo de abordar las diferencias: en lugar del movimiento obsesivo de *identificación* de lo diferente, su trabajo se enfoca a atender y responder a los *efectos/efectuaciones* de las diferencias siguiendo patrones de interferencias (72).

En términos concretos, la ecocrítica narrativa pivotea sobre dos ejes que interpretan la agencia de la materia desde lugares diferentes, a saber: el primero se focaliza en el modo en que las capacidades agenciales de la materia (o de la naturaleza) no humana son descritas y representadas en textos narrativos (literarios, culturales, visuales); el segundo modo se concentra en el poder «narrativo» de la materia para crear configuraciones de sentido y sustancias que, junto a las vidas humanas, ingresan en un campo de coemergencia de interacciones. En este último caso, la materia en sí misma se convierte en un texto donde se inscriben y producen las dinámicas de una agencia «difusa» y una causalidad no lineal.

En ambos casos, la narratividad de la materia es la clave: ya se trate del genitivo objetivo (cómo se narra la agencia de la materia) o del genitivo subjetivo (cómo la materia construye historias a partir de sus configuraciones), la ecocrítica materialista se centra en *lo que se cuenta* acerca de los cuerpos, sin tomar como punto de partida una jerarquía antropocentrada. Así, lo que se insiste en poner de manifiesto no es una *nueva* agencia o potencia de actuar de lo material, sino el hecho de que sus acciones han sido obviadas, disminuidas, minorizadas y, en última instancia, atribuidas persistentemente a los seres humanos. En este contexto, entonces, hablar de la agencia narrativa de una montaña supone desmenuzar las tramas inagotables de las relaciones que se dan allí: entre la tierra y las rocas, entre los distintos modos de vida y los vientos y corrientes de agua, reintegrándoles a las existencias no humanas su protagonismo relativo. Por lo demás, en la medida en que se les restituye potencia de actuar, lo que se hace más claro es que sus sentidos (para los humanos, sí, pero también para todo el resto de lo existente) no les vienen *de afuera* (es decir, del ámbito humano) sino que son formas «propias» en permanente transformación.

Del Antropoceno al Plantacionoceno

En una de sus intervenciones referidas al problema de la actual época geológica, Haraway cuestiona el diagnóstico realizado bajo el paraguas del Antropoceno en la medida en que induce a pensar que la humanidad (en tanto *especie*) actúa (un «*species*

act» es como ella lo llama), cuando sería más adecuado, tanto desde el punto de vista analítico como político, abordar el problema del Antropoceno como un conjunto de coyunturas históricas y situadas en la que se sostienen prácticas que son en sí mismas genocidas y extincionistas (Haraway y Tsing 6-7). En esta línea, la autora presenta una serie de nociones que dislocan parcialmente la noción sin prescindir del marco general que el sintagma provee (con el sufijo -ceno que alude a la época geológica). Su intervención puede comprenderse como un despliegue paralelo de dos vías: por una parte, el señalamiento de lo que cada una de las denominaciones que han surgido en el mapa actual del pensamiento quiere enfatizar (Antropoceno, Capitaloceno, etc.). Por otra parte, su posición de un Chthuluceno no con valor diagnóstico sino especulativo (es decir, como una ficción especulativa que va en la línea del SF, a lo que volveremos más adelante), que es una consecuencia de considerar que nuestra misión es la de hacer que Antropoceno, Capitaloceno, Tecnoceno y Plantacionoceno, entre otros sintagmas, no constituyan más que *umbrales* de transición a otra época más rica, fértil y, en última instancia, más deseable.

De acuerdo con la primera vía antes aludida, Haraway (*Seguir con el problema*) privilegia el Plantacionoceno, y de este, su dimensión espacial, pues intenta derivar desde allí un tipo particular de acumulación y sedimentación en capas temporales de la materia. En este sentido, la hipótesis principal es que la plantación es un hacer-mundo, no entendido como la transformación de un entorno que estaría en principio separado de los seres humanos y los alojaría con mayor o menor amabilidad, sino como el proceso completo de organización de relaciones entre todo lo que existe, entendiendo siempre que la relacionalidad es algo ontológicamente previo a los existentes. Así, el Plantacionoceno sería una determinación epocal de un modo de procesualidad que excede a la era de la plantación; lo que permite a su vez plantear otros escenarios ontológicos y otras narrativas para ellos (el Chthuluceno en el caso específico de Haraway) o, para decirlo de otra manera, la existencia de muchos mundos dentro del «mundo». Ahora bien, si como explicaba Ursula K. Le Guin en «La teoría de la ficción como bolsa transportadora», las historias que contamos importan, debemos contar la historia de la plantación tanto para describirla en sus efectos concretos como para desanudarla de ciertos vectores de fuerza y ser capaces de distinguir allí otras relaciones, otras distinciones sensibles y discursivas que pueden ubicarnos en narraciones y mundos diferentes, incluso quizás en otras formas de plantar y ser plantadxs, menos heroicas y más cotidianas, y por eso mismo más problemáticas.¹¹

11 «La gente ha estado contando la historia de la vida por siglos, con todo tipo de formas y palabras. Mitos de creación y transformación, historias de engaños, leyendas, bromas, novelas... La novela es un tipo de historia fundamentalmente antiheroica. Claro que con frecuencia el Héroe se apropia de ella, de acuerdo con su naturaleza imperial y su impulso incontrolable de apropiarse de todo y controlarlo, a la vez que formula severos decretos y leyes para controlar su impulso incontrolable de matarla. Así pues, el Héroe decretó a través de sus voceros, los Legisladores, en primer lugar, que la forma adecuada de la narrativa es aquella de la flecha o la lanza, que va de *aquí* derecho hacia *allá* y ¡PUM! golpea su blanco (que cae muerto); en segundo lugar, que el tema central de la narrativa, incluida la novela, es el conflicto; y en tercer lugar, que la historia no puede ser buena si él no forma parte de ella. Estoy en desacuerdo con todo esto. Diría incluso que la forma natural, propia o justa de la novela debería ser la de un saco, una bolsa. Un

De acuerdo con Haraway y Tsing, la operación fundamental de la plantación es la *simplificación de los actores y actrices involucradas en los encuentros sistémicos*. La plantación solo es eficiente si opera un principio de selección por medio del cual se extermina aquello que se considera irrelevante, perjudicial o disfuncional para la producción. Así pues, se fumiga para acabar con insectos y con plantas no cosechables o competidoras de las que nos importan; se estudian y manipulan los componentes minerales, microbiológicos y fúngicos de los suelos en función de la maximización del desarrollo de ciertas variedades de una especie vegetal, y dentro de esta variedad, de alguna de sus partes en particular (el grano, el fruto, etc.). Desde esta perspectiva, las plantaciones como sistemas de producción extractiva y cerrada es lo que viene a reemplazar otros modos de producción o cultivo del mundo: bosques, pasturas, chacras, e incluso formas nomádicas de criar y ser criadas (cf. Leroi-Gourhan; Lema; Kopenawa y Albert).

La segunda característica de la plantación es la ruptura radical con el lugar. Si las plantaciones solo han sido históricamente posibles gracias al trabajo esclavo, este solo pudo asegurarse mediante la relocalización forzada masiva de humanos, plantas y animales. El tráfico de personas esclavizadas desde África hacia las colonias americanas, el trasplante de especies vegetales del sudeste asiático a las colonias, la crianza de algunas especies domesticadas de animales utilizadas para la actividad agrícola y el transporte, el desvío y uso intensivo de masas de agua, etc. Esta relocalización se diagrama a partir de la premisa de que la plantación es un dispositivo que opera en el nivel primario de la nutrición y generación de individuos nuevos con valor de intercambio en el mercado, y a partir de ello se redistribuye la noción de propiedad. Quienes trabajan son separados del producto del trabajo, independientemente de la especie (porque en la plantación trabajan humanos, animales, bacterias, hongos y plantas bajo regímenes de esclavitud análogos), lo que nos permite considerar que el concepto de raza moderno encuentra aquí su impulso, pues se racializa a quienes trabajan el suelo con el fin de separarlos de los dueños de la tierra. Así pues, se hace lo posible por interrumpir las redes afectivas y de saber que se dan a partir de la cercanía mediante una ingeniería de las relaciones entre los diferentes tipos de seres que la plantación involucra.

El desarrollo del sistema industrial distintivo del capitalismo no solo se relaciona con la plantación por la distribución global (y colonial) del trabajo, sino porque la plantación ha sido el modelo a partir del que se produjeron una serie de saberes (unas determinadas tecnologías de alienación y disciplina de los cuerpos humanos y

libro contiene palabras. Las palabras contienen cosas. Llevan sentidos. Una novela es un botiquín, contiene cosas que se relacionan de un modo particular y poderoso entre sí y con nosotros. Una relación entre los elementos de una novela puede ser la del conflicto, pero la reducción de la narrativa al conflicto es absurda. (Leí un manual de escritura que decía "Una historia debe verse como una batalla" y seguía con referencias a estrategias, ataques, victorias, etc.). El conflicto, la competición, la tensión, la lucha, etc., en el marco de la narrativa concebida como una bolsa/vientre/botiquín/caja/casa transportadora, pueden ser vistos como elementos necesarios de un todo que, sin embargo, en sí mismo no puede ser caracterizado ni como conflicto ni como armonía, ya que su objetivo no es ni la resolución ni la quietud, sino el proceso continuo» (Le Guin 14).

no humanos) que permitieron la institución e imposición de la forma *fábrica* como organizador subjetivo, económico y político de la Europa industrial. Como dispositivo simplificador, extractivista y deslocalizador, la plantación ha producido tecnologías y políticas del suelo, del estudio y transporte de plantas, animales y humanos, políticas públicas territoriales orientadas a «volatilizar» ciertos productos terranos en el mercado, que hoy es fundamentalmente financiero. De allí que la plantación haya resultado fácilmente *aggiornada* al capitalismo financiero contemporáneo: hoy en día su cara explícita y cínica es el agronegocio, desarrollado a partir de la *commoditización* de semillas genéticamente modificadas inseparables de un paquete tecnológico que incluye químicos para fumigar, granjas de carne vacuna, porcina, aviar e ictícola, las plantaciones de palma de aceite y de palta, etc. Su último avatar, como sabemos, es la cotización del agua en la Bolsa de Wall Street, un escenario inquietante cuya contracara son las dos mil millones de personas que no acceden al agua potable en el mundo.¹²

Desde un punto de vista teórico, una de las cuestiones que deben llamar aquí la atención es la lógica común de selección que hizo posible la aplicación de tecnologías agrícolas a otros conjuntos, humanos o no, de poblaciones «indeseables». El carácter similar de unas lógicas y tecnologías de exterminio, aplicadas primero a plantas y luego a humanos, abre la posibilidad de pensar el modo en que la plantación ha sido el campo paradigmático de experimentación sobre lo viviente y sus sistemas de sostén y reproducción, en la línea desarrollada por el concepto foucaultiano de biopolítica de poblaciones. Pero también es posible retroceder aún más en el tiempo y pensar las características de los movimientos coloniales del siglo xv sobre el continente americano, cuando la toma brutal de tierras por parte de los colonos era acompañada por misiones de exploración del suelo y sus especies animales y vegetales. En este sentido, bien puede decirse que lo que impulsó el industrialismo europeo (pronto trasladado a los EE. UU.) fue asimismo lo que dio sustancia a ciencias nuevas como la botánica primero (y la zoología después), y solo bastante más tarde a ciencias que hoy conocemos como humanidades (antropología, sociología, etc.), algo que los *black-studies* y los saberes descolonizantes sobre el destino de las poblaciones autóctonas africanas, asiáticas y de Abya Yala vienen estudiando hace ya décadas (Karenga; Guha; Rivera Cusicanqui).

12. Sobre la relación entre ciertos genocidios y los regímenes de encierro y control de las plantas, cf. Billi. La conversión en armas (el término es más directo en inglés, que lo llama «*weaponizing*») de gases y dispositivos utilizados en la producción agronómica es algo que se verifica constantemente en la historia reciente. Para dar solo dos ejemplos, el gas utilizado en las cámaras de exterminio de los nazis era el Zyklon B, un pesticida de compuestos cianurados usado desde 1880 en la producción agrícola al aire libre, testeado sobre niños humanos por primera vez en 1940. La única firma que administraba la patente industrial de este gas fue IG Farben, que proveyó de Zyklon B a los nazis para sus campos de exterminio, a la vez que fue la única industria con campo de exterminio propio; instaló una fábrica de caucho en Auschwitz, donde trabajaron 83.000 personas bajo un régimen de esclavitud, y se calcula que unas 30.000 fueron asesinadas. La tecnología desarrollada con fines agrícolas estuvo asimismo a cargo de la construcción de los hornos crematorios de los nazis. Un segundo caso, más reciente, es el uso de pesticidas por parte del estado de Israel contra los asentamientos palestinos en la franja de Gaza, como ha sido documentado por el grupo Forensic Architectures (2014).

La China Iron

En este escenario complejo que llamamos Plantacionoceno, *La China Iron* permite re-imaginar los modos de hacer-mundo que la plantación impuso pero también las re-existencias que hizo y hace posibles. Esta novela, en el contexto literario argentino, necesariamente debe ser leída como una deriva, indiscutiblemente materialista y posthumana, de la literatura gauchesca, un género que, siguiendo el icónico libro de la teórica de las letras argentina Josefina Ludmer, es un *tratado sobre la patria*, es decir, sobre los modos en que se ha producido en la literatura y como literatura la identidad nacional argentina, asociada a sistemas de producción y sensibilidad particulares (Ludmer). En su ensayo, Ludmer toma como punto de partida la hipótesis de una imaginación «puramente verbal» (9) según la cual una lógica dual de la lengua se desenvuelve de manera especular *usando* la palabra oral popular (la materia del «mundo real» que usa como insumo el escritor) y *dándole* voz a los seres acerca de los cuales se escribe. En el género gauchesco, a pesar del nombre, no es uno, sino que son tres los tipos de sujeto que están en la base del sistema de sojuzgamiento que produjo la nacionalidad argentina: el gaucho, el indio y el negro. Los tres son imaginados (usados y dados a la existencia) en el *Martín Fierro*.

Cuando Ludmer imagina un libro futuro que contextualizaría la gauchesca argentina en el amplio tapiz de las literaturas regionales andinas y latinoamericanas, indica que uno de los hilos fundamentales a desentramar es el de los «escritores progresistas» (criollos habitualmente alfabetizados de acuerdo con los estándares europeos) que generaron esas figuras de las sub-alteridades y sub-alternidades al hablar de, por y a *lo otro/lx otrx*, según ese doble movimiento de *dar* la voz *usándola*. Aquí querría plantear (teniendo siempre en cuenta que la semiosis involucrada no puede ser reducida a un paradigma lingüístico *humanista*) que en *La China Iron* hay un movimiento similar pero que no se limita a los varones humanos que transitarían un paisaje (el gaucho, el negro y el indio en la pampa, para decirlo rápidamente), sino que se extiende a otros conjuntos de humanos (comunidades, mujeres, niños, todxs ellxs marcadx fuerte-mente de acuerdo con categorías sexo-genéricas: lesbianas, trans y queers abundan en esta novela) y a seres no humanos, bióticos y abióticos, artefactuales, en un intento de imaginar voces (darlas al usarlas) multiespecíficas para lo que en términos de Trinh Minh-ha podrían llamarse lxs inapropiablxs e inadecuadx: es decir, (siguiendo a Haraway, «Las promesas» 126) lo que

est[á] en una relacionalidad crítica y deconstructiva, en una ra/nacionalidad difractoria más que refractoria, [...] formas de establecer conexiones potentes que exced[e] n la dominación. Ser inapropiade/ble es no encajar en el taxón, estar desubicado en los mapas disponibles que especifican tipos de actores y tipos de narrativas.

Esto sugiere

otra geometría y otra óptica para considerar las relaciones basadas en la diferencia ya sea entre personas, ya sea entre humanos, otros organismos y máquinas,

sin recurrir a la dominación jerárquica, a la incorporación de partes en todos, a la protección paternalista y colonialista, a la fusión simbiótica, a la oposición antagonista o a la producción industrial de recursos (126).

Haraway sugiere el trazado de un *mapa de interferencias*, donde impera la difracción (Barad cap. 2) (y no el reflejo especular que reproduce lo idéntico incluso cuando lo invierte como una alteridad absoluta). Mi hipótesis, entonces, es que la novela de Gabriela Cabezón Cámara (2017) traza este mapa de interferencias en varios niveles: tanto en su contenido explícito (donde proliferan parentescos extraños a la normalización colonial) como en su relación intertextual con el género clásico de la gauchesca argentina. El resultado impresiona porque ofrece un elenco de seres adorables en su profunda inapropiabilidad. Fierro, el gaucho queer que huye del ejército colonizador, acoge a sus hijxs previamente abandonades, se viste con plumas rosas, pide perdón por el abandono de su china, se aindia, cambia su nombre a Kaukalitrán y hace parentesco con una extensa cantidad de seres de todo tipo (157). La rubia inglesa, Liz, estanciera en busca de su marido, que anda en una carreta que parece el gabinete de las maravillas del mundo (donde la China aprende a nombrar y nombrarse), la blanca cristiana que sabe de higiene, de sexo perfumado con quien la atraiga, de libros, de escopetas y de whisky. Estreya, el perro, producto técnico de los deseos humanos que por su misma plasticidad es un punto de articulación interespecies e interreinos; Rosario, el gaucho de abuela guaraní (66), el que hace justicia a costa de sí mismo en una estructura de dominación patriarcal que oprime a mujeres, niñxs y animales por igual (se hace desertor cuando asesina al hijo rubio del patrón que había matado a su caballo, y se hace paria cuando asesina a su violento padrastro) (72), y la China Iron, por supuesto, una jovencita salida de las taperas que será tanto una *Little Lady* como un varoncito trans para terminar nombrándose Tararira (como el pez) y nuevamente, junto a Fierro-Kauka, una pareja inapropiada, inapropiable, que navega el Paraná («ese animal que gusta de vivir en partes», 175) como pueblo nómada del agua, los Iñchiñ, arriba de las rukas y de los wampos que albergan un mundo cultivado de vacas, plantas y hongos, y donde la contemplación de los árboles (178) ha sustituido a la lógica de la plantación.

Nadie trabaja a diario en las Y pa'û: nos turnamos, trabajamos un mes de tres [...] A los que no estamos de turno se nos va el día en la contemplación de los yvyra [...] nuestras hojas, las de nuestros yvyra, nuestro monte entero, son un prodigio de santidad vegetal (178).

Podría leerse en esta novela el lado B del Plantacionoceno (o acaso como una salida de este *por abajo*, hacia el Chthuluceno), porque en este doble juego del don y el uso la autora da una voz a aquello que está condenado a la eliminación. Pero también hay algo que se hace existir (Stengers, *En tiempos de catástrofes*) de otro modo y que evita la nostalgia porque, en lugar de insistir en los destinos desdichados, re-inscribe existencias en nuevos circuitos. A contramano de los manuales escolares, les investigadores de lo

que en Argentina se llama «Conquista del desierto» han señalado que, en este sintagma, tanto la «conquista» como el «desierto» son construcciones materiales y simbólicas llamadas a sostener la estrategia del estado plantacionocénico: una «destribilización» capaz de romper las comunidades aborígenes y dejar los territorios disponibles para el latifundismo. No obstante, ni la conquista fue solamente una empresa militar ni el desierto un paisaje yermo como sus nombres han impuesto.

Briones y Delrio señalan que las

memorias [indígenas] abundan en relatos sobre la conformación de nuevas familias y alianzas, aunque siempre en espacios progresivamente marginalizados y bajo amenazas permanentes de nuevos desalojos. Pero apuntan también a prácticas previas de exterminio y desmembramiento que se prolongaron más allá del de acciones militares directas y se aplicaron a sujetos no involucrados en esas acciones (ancianos, mujeres y niños). Esto nos lleva a postular que la des-indianización no fue un designio sólo metafórico –o mayormente operante en el plano de las identificaciones socio-simbólicas [...]. Apuntó, por el contrario, a desertificar de manera práctica «el desierto» (30).

Así pues, contra el imaginario literario argentino *mainstream*, *La China Iron* da y usa estas memorias sedimentadas en nuestro territorio para crear una malla sensible que, en lugar de jerarquizar las distintas existencias, les provee de una red a la cual asirse, de acuerdo con un proceso de re-existencia que no se basa en los límites impermeables entre lo técnico, lo orgánico, lo mítico, lo textual y lo político (Haraway, «Las promesas»). En lugar de usar el ya remanido artilugio de las tecnologías de la escritura *ecofriendly* que ponen en funcionamiento dispositivos de reconstrucción de una naturaleza edénica anterior en el tiempo a las complejas relaciones entre todo lo que hay, Cabezón Cámara traza el mapa de las interferencias que nos permiten seguir los efectos/efectuaciones de las diferencias: las combinaciones y recombinaciones siguen lógicas sexuales y parasexuales que, podríamos decir siguiendo a Margulis y Sagan, «nos hacen salir de nosotrxs mismos y nos convierten en algo más de lo que éramos solos». Se trata, entonces, de un proceso de exteriorización continua que muestra que allí donde el orden de la plantación quiso y quiere imponerse, siempre hay algo excesivo que no es domesticado y exige ser contado no como la epopeya o la tragedia de los héroes solitarios que se endurecen como piezas de barro al sol, sino antes bien como el compost en permanente transformación. En este sentido es posible incluir la novela de Cabezón Cámara en lo que Haraway ha elaborado bajo la noción de SF,¹³ aunque en principio pueda parecer extraño debido a que no parece abundar en los «hechos

13 La sigla SF refiere a una serie de sintagmas que ha ido ampliándose a través de la obra de Haraway y otras autoras que trabajan desde diferentes marcos conceptuales con las narrativas. En la obra de Haraway aparece ya en *Primate Visions* refiriendo (por sus nombres en inglés) a ficción especulativa, ciencia ficción, fantasía científica, futuros especulativos, fabulación especulativa. Más tarde (Haraway, *Seguir con el problema*) se sumarán nociones como la de figura de cuerdas, el feminismo especulativo, entre otras.

científicos» característicos de lo que habitualmente se comprende en esta clasificación. Ante esta posible objeción, hay dos cuestiones que es necesario poner en primer plano.

La primera: las ciencias especulativas basadas en «hechos», experimentación y recolección de datos, no se reducen al mundo *high tech* de la informatización, la robótica y los viajes espaciales. Como ha argumentado la propia Haraway (*Primate Visions*), la primatología (que estructura todo relato moderno acerca de la definición de lo humano a partir del establecimiento de una zona de frontera en el orden primate al cual el humano pertenece) pertenece al género de la ciencia ficción y de la ficción especulativa. En este sentido, *Las aventuras de la China Iron* puede ser leída como la ficción que conceptualiza creativamente la existencia social, incluyendo la existencia material y física (diremos siguiendo a Teresa de Lauretis 161) y a seres no humanos, orgánicos o no. El carácter *low tech* de la novela (ajustada en este sentido al cronotopo pampeano-litoraleño del siglo XVIII argentino) no va en detrimento de su carácter de ficción científica en la medida en que los supuestos de las ciencias fácticas (antropología física, mecánica, biología, botánica, etc.) del siglo XVIII se encuentran en el núcleo ideológico de las campañas *civilizatorias* y de modernización nacional que dan forma al *Martín Fierro* y que son aquello que Cabezón Cámara reimagina. En segundo lugar, el tapiz tejido a lo largo de la novela recurre tanto a saberes nativos como a formas del conocimiento dieciochesco que solo pueden ser producidos y *leídos* desde un marco epistémico como el actual: la reflexión sobre la materia lingüística, las formas de sexualidad no necesaria ni primordialmente reproductiva, las transiciones de género que pueden afectar a todas las especies, las comunidades materio-sensibles que dan lugar a formas de parentesco no biológicas y no natalistas (reflexión que siempre opera sobre y contra el fondo del sentido común de la gauchesca tradicional), es una forma muy rigurosa de distorsión del «relato de los orígenes» de la argentinidad que instala la simpoiesis y la *sinchtonia*¹⁴ como mitopoiética especulativa asociada a los *otros* desechables, descartados y marginales, sean o no humanos. Incluir *Las aventuras de la China Iron* en el espectro del SF permite, como contrapartida, una ampliación de la propia categoría, lo que nos sitúa ante la posible formulación de lo queer en su particular declinación plantística que, desde el enfoque adoptado aquí, se justificaría en la medida en que es la forma-plantación la que está siendo objeto de una reimaginación radical.

Para terminar en el umbral que nos llevaría a la idea del plantismo queer, lo que quisiéramos destacar en la novela de Cabezón Cámara es la puesta en acto de un sentido de lo nativo que ya no se asocia a la natalidad (el nacimiento biológicamente comprendido como la generación de un individuo singular como producto de un programa de replicación de lo mismo según un patrón genético), y por ende tampoco

14 En Haraway (*Seguir con el problema*) lo chtónico se determina de acuerdo con su acepción griega de lo que es o está «de, en o debajo de la tierra y los mares». Los seres chtónicos no están «terminados» en el sentido de haber alcanzado una forma final y definitiva, sino que más bien son caracterizados por ser los «confinados a la tierra», seres de los lodazales, muchas veces indiscernibles entre lo vivo, lo muerto, lo orgánico y lo inorgánico (cf. 90 y ss.).

a las relaciones de parentesco rastreables en los marcadores genómicos humanos (lo que habitualmente se comprende como los lazos de consanguinidad, en una alusión para nada inocente a la sangre). En cambio, hay allí una dehiscencia de los lenguajes de las plantas, los ríos, los animales, les trans, les niños, un conjunto de confinados a la tierra que se acompañan viviendo y muriendo sinchtónicamente, entrelazados al agua que corre y dejando que los lodazales los alcancen para compostarlos en una humusidad que nada quiere saber ya con aquella *humanidad* que habría dado lugar a *una* identidad nacional.

Referencias

- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, 2007.
- Beck, Ulrich. *World Risk Society*. Polity, 1999.
- Billi, Noelia. 2020. «Variaciones de la memoria vegetal. Plantas que materializan historias». *Artefilosofía*, vol. 15, 2020, pp. 187-209. <https://periodicos.ufop.br/raf/article/download/4312/3579>
- Blanchot, Maurice. *La escritura del desastre*. Monte Ávila, 1990.
- . *De Kafka a Kafka*. Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Briones, Claudia y Walter Delrio. «La “Conquista del Desierto” desde perspectivas hegemónicas y subalternas». *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, vol. 27, 2007, pp. 23-48. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/runa/article/view/2639/2275>
- Cabezón Cámara, Gabriela. *Las aventuras de la China Iron*. Random House, 2017.
- Campos Salvaterra, Valeria. «El mesías es un parásito. Hospitalidad, incondicionalidad e incorporación en la filosofía de Jacques Derrida». *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, n° 66, 2021, pp. 189-210.
- Colectiva Materia. «Más allá de la ciudad verde: una lectura materialista y posthumana de los imaginarios ecológicos en el caso de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires». *Transgénicos y la multiplicidad de miradas en América Latina*, Guillermo Folguera et al. EUDEBA, 2022, pp. 31-46.
- Clark, Timothy. *Ecocriticism on the Edge. The Anthropocene as a Threshold Concept*. Bloomsbury, 2015.
- Crutzen Paul y E. F. Stoermer. «The “Anthropocene”». *IGBP Newsletter*, n° 41, mayo 2000, pp. 17-18.
- De Lauretis, Teresa. «Signs of Wa/onder». *The Technological Imagination*, Eds. Teresa de Lauretis, A. Huyssen, y K. Woodward. Coda Press, 1980.
- Forensic Architecture. «Herbicidal Warfare in Gaza», 2014. Disponible en <https://forensic-architecture.org/investigation/herbicidal-warfare-in-gaza>
- Guha, Ranahit. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Crítica, 2002.
- Hörl, Erich y James Burton. *General Ecology. The New Ecological Paradigm*. Bloomsbury, 2017.

- Haraway, Donna. *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. Routledge, 1990.
- . «Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles». *Política y Sociedad*, n° 30, 1999, pp. 121-163.
- . *Seguir con el problema*. Consonni, 2019.
- Haraway, Donna y Anna Tsing. *Reflections. a conversation with Donna Haraway & Anna Tsing moderated by Gregg Mitman*, 2019. Disponible en: https://edgeeffects.net/wp-content/uploads/2019/06/PlantationoceneReflections_Haraway_Tsing.pdf
- Iovino, Serenella y Serpil Oppermann. «Ecocrítica Material: Materialidad, agencia y modelos narrativos». *Pensamiento de los confines*, n° 31-32, primavera-verano de 2018, pp. 215-227.
- Kant, Immanuel. *Sobre la paz perpetua*. AKAL, 2012.
- Karenga, Maulana. «Names and Notions of Black Studies: Issues of Roots, Range, and Relevance». *Journal of Black Studies*, vol. 40, n° 1, 2009, pp. 45-46.
- Kopenawa, Davi y Bruce Albert. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras, 2015.
- Latour, Bruno. *La esperanza de pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Gedisa, 2001.
- . *Cara a cara con el planeta*. Siglo XXI, 2017.
- Le Guin, Ursula K. «La teoría de la ficción como bolsa transportadora». *Cuadernos Materialistas*, n° 5, 2021, pp. 12-15.
- Lema, Verónica. «Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes septentrionales de Argentina». *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina*, Eds. Alejandro Benedetti y Jorge Tomasi. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2014, pp. 301-338.
- Leroi-Gourhan, André. *El medio y la técnica. Evolución y técnica II*. Taurus, 1989.
- Ludmer, Josefina. *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*. Perfil, 2000.
- Margulis, Lynn y Dorion Sagan. *Slanted Truths: Essays on Gaia, Symbiosis, and Evolution*. Copernicus Books, 1997.
- Menely, Tobias y Margaret Ronda. «Red». *Prismatic Ecology: Ecotheory beyond Green*, Ed. J. J. Cohen. University of Minnesota, 2013, pp. 22-41.
- Minh-ha, Trinh (ed.). «She, The Inappropriated Other». *Discourse*, n° 8, 1986/7.
- Rivera-Cusicanqui, Silvia. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón, 2018.
- Serres, Michel. *El contrato natural*. Pre-Textos, 1991.
- Stefen, Will. «Commentary to The Future of Nature». *Documents of Global Change*, Eds. Libby Robin, Sverker Sörlin y Paul Warde. Yale University Press, 2013, pp. 486-490.
- Stengers, Isabelle. «Wondering about Materialism». *The Speculative Turn*, Eds. L. Bryant, N. Srnicek y G. Harman. re.press, 2011.
- . *En tiempos de catástrofes. Cómo resistir a la barbarie que viene*. Futuro Anterior Ediciones, 2017.

Žižek, Slavoj. «Ecología contra la Madre Naturaleza: Slavoj Žižek sobre *Molecular Red*». 2015. <https://www.versobooks.com/blogs/2125-ecologia-contra-la-madre-naturaleza-slavoj-zizek-sobre-molecular-red>