

**PARA QUE LA PANDEMIA Y LOS ESTADOS DE SITIO NO SEAN
IMPEDIMENTO PARA CIRCULAR NUESTRAS PALABRAS**

Glosario de Términos (y Principios)

**ES UNA CREACIÓN COLECTIVA PARTE DE LOS VÍNCULOS DE
INVESTIGACIÓN DESDE GCAS – LATINOAMÉRICA**

DE LIBRE REPRODUCCIÓN Y CIRCULACIÓN

2021

Glosario de Términos (y Principios)

Editorial para esta Primera Edición

1. La convulsión por verbalizar

2020, es una fecha controversial para la idea que teníamos de humanidad, o al menos así lo decretaron una serie de revueltas populares y protestas, a su vez, del confinamiento planetario por la última pandemia, ambas circunstancias enmarcadas bajo un aceleramiento de las políticas de control por parte de los gobiernos, mediante un Estado de Sitio permanente sobre la ciudadanía. En este contexto de convulsión planetaria, pareciera que (otra vez) el lenguaje se nos escabulle en nuestras propias voces, exigiendo ser escuchadas y reconocidas de manera personal, pero sobre todo colectiva, replanteando las palabras que enmarcan nuestras discusiones, su materialidad bajo otras posibilidades de ser dichas, a su vez traducidas y diseminadas por diferentes vías: la calle, las redes sociales, las videollamadas transcontinentales. Me refiero con esto, también a las palabras que nos atraviesan desde nuestros contextos y experiencias de maneras diversas, pero que, a través del arte o la investigación artística pueden ser no solo documentadas, sino también cuestionadas a la vez que son dichas.

2. Investigaciones, palabras claves y re-conceptualizaciones

Luego que desde la colectividad GCAS-Latinoamérica se abriera la creación de una revista, no dudé en proponer una edición dedicada a socializar nuestras palabras y sus posibles definiciones, con el ánimo no solo de diseminar, sino también ponerlas a disposición para ser transformadas en la esfera pública, en tanto una instancia de discusión abierta a una serie de implicancias socio-políticas que nos atraviesan. Resulta que es necesario leernos a la par de seguir verbalizando, retroalimentarnos con autocrítica en torno al poder de las propias palabras utilizadas.

Enfocándose en el plano de la investigación artística, en general, suele ocurrir que a medida que avanzan nuestras lecturas con sus citas y referencias, se van densificando ciertas palabras a modo de conceptos, las cuales leídas desde una perspectiva crítica, pueden convertirse en una trampa configurada de palabras claves, usadas para enmarcar los discursos bajo estrategias de repetición, muchas veces siguiendo o inaugurando una lógica de tendencia, aunque incluso pronto puedan caer obsoletas. No me refiero solo a la lógica del “paper académico”, sino también a la lógica del “proyecto artístico” que justifica o sintetiza el proceso creativo en un texto separado de la obra, una trampa también cuestionada por su aparente dualidad. Pero, por otro lado, cuando quien(es) verbalizan se asume(n) desde una sintonía con su propio contexto, entonces, se habla no solamente para que las palabras se lean, sino

también para que las palabras nos lean a nosotros(as) mismos(as), como un espejo doble, puesto en una cadena de interpretaciones... aquí estamos... nos has escrito... escucha... Re-conceptualizaciones se despliegan como esquirlas reventadas desde todos los fragmentos de nuestros paisajes rotos, desmantelados, sacrificados. Re-conceptualizaciones de emergencia para liberarnos a través de las palabras, para no dejarnos atrapar por los discursos de otros.

En dicho escenario en torno a la investigación artística, este *Glosario de Términos (y Principios)* es una proposición sintetizada de conceptos, propios de nuestra investigación o como práctica artística, compartidos y discutidos a priori en una serie de lecturas públicas durante el año 2020, principalmente desde dos fuentes: Ciclo de Charlas GCAS y el Círculo de Estudios junto a Tlaxcala³. Se trata de transmitir la retroalimentación expuesta oralmente durante dichas actividades virtuales, entre las transferencias de las palabras por sus expositores y la audiencia activa, para así ser convertidas en estos textos a manera de glosario. Además, ampliamos la invitación a otros(as) colaboradores que participan activamente del colectivo GCAS, para compartir sus conceptos en la lista. Reuniendo a varios artistas, teóricos e investigadores, todas y todos hispanohablantes que residen actualmente entre Estados Unidos, México, Guatemala, Colombia, Perú, Argentina, Chile e Italia, a su vez, con base en diversas áreas de investigación, principalmente desde las artes, teoría del arte, literatura y filosofía.

3. Las voces de este Glosario

Glosario de Términos (y Principios) se articuló paso a paso mediante solicitudes vía correo electrónico a sus participantes, quienes, en un principio, propusimos definir ciertas palabras exploradas en sus propias lecturas públicas, a su vez, abierta a que propusiesen otros conceptos que consideraran pertinentes poner en discusión. El estilo narrativo de abordar las definiciones fue también abierto, desde el modo ensayo, poético, académico, activados desde fuentes historiográficas, literarias, travesías biográficas, anécdotas, rumores, sueños y pesadillas. La única condición: Borear la cantidad de 600 palabras, solo para así delimitar su extensión como un juego de contención.

Para esta edición, el Glosario está presentado en idioma español y algunos conceptos fueron aportados en mapudungun desde su conocimiento Mapuche, además, otros conceptos vienen desde lo popular latinoamericano propio de los diversos países de origen participantes. Todo ordenado en forma alfabética y con sus vinculaciones en sintonía a otros conceptos dentro de la misma lista. Con el ánimo de dar más pistas sobre las fuentes, hemos incluido las breves biografías de los participantes que aportaron los conceptos a este glosario.

Ahora, queda preguntarnos cómo compartir estas palabras, cómo activarlas, mediante cuáles vías.

Así, ponemos a disposición esta propuesta de glosario para ti lector(a), con nuestros términos forjados en sus principios por verbalizarnos, deseando aportar al diálogo, abierto a otros usos ampliado a los tuyos, en una solidaridad puesta, nuevamente, en las palabras.

Eduardo Cruces

Editor

PALABRAS EN ESTA EDICIÓN

A.

Agua. *Adriana Salazar*

Alternativas económicas / Economías alternativas. *Josseline Pinto*

Anarqueología. *Leonardo Mastromauro*

Apalancamientos sensibles. *Edgar Rodríguez*

B.

Basura. *TRES (Ilana Boltvinik + Rodrigo Viñas)*

Bioanarquía. *Leonardo Mastromauro*

C.

Clima. *Adriana Salazar*

Conversaciones afectivas / Pu poyewün nütramkan. *Manuel Carrión*

Cuerpo. *Adriana Salazar*

Cultura y Socialismo. *Claudia Cofré*

CH.

Champurria (Poética). *Cristian Inostroza*

Cheuntu. *Antonio Catrileo*

D.

Desindustrialización. *Eduardo Cruces*

Desindustrializarse. *Eduardo Cruces*

E.

Epupillan. *Antonio Catrileo*

F.

Futurismo Indígena. *Manuel Carrión*

G.

Geología Política. *Manuel Carrión*

Grieta. *Alí Cotero*

H.

Historia. *Lucy Quezada*

I.

Informatibilidad. *Alberto Pacheco*

Informativizarse / Mercantilizarse. *Alberto Pacheco*

Inmanencia (Método de). *Edgar Rodríguez*

Itrofilmongen. *Antonio Catrileo*

L.

Leer. *Gabriela Halac*

M.

Máquina arquetípica. *Cuidado con el Perro (Leonardo Mastromauro)*

Materia (Seguir la) / Repvyen Mapu. *Manuel Carrión*

Muro Doméstico. *Alí Cotero*

Muro (Duro contra el). *Clara Bolívar*

O.

Objetos (Presentar). *Clara Bolívar*

Optimismo. *Alberto Pacheco*

P.

Paisaje / Territorio. *Leonardo Mastromauro*

Pensamiento (Desatar un). *Edgar Rodríguez*

Personas. *Cuidado con el Perro (Paz Martínez)*

Político-artístico. *Cuidado con el Perro (Francisco González)*

Precariedad. *Josseline Pinto*

R.

Régimen Informativo / Régimen de la Ubicuidad. *Alberto Pacheco*

T.

Transición (Espacios de). *TRES (Ilana Boltvinik + Rodrigo Viñas)*

Tren-Río. *Clara Bolívar.*

AGUA

He hecho parte de ti desde que tus tejidos empezaron a formarse y, como te lo mostraré más adelante, soy la fuerza que todo lo anima. Sin embargo, te hiciste consciente de mí hace pocos años, cuando me invocaste desde el lago de Texcoco: una inmensa laguna que antaño abarcaba todo el centro del Valle de México. En medio de un lecho desecado y presionado por el borde de una ciudad creciente, buscaste un lago y encontraste algo diferente de aquello que imaginabas: encontraste un espacio cubierto de pesados edificios y avenidas que sólo dejaban limpio un claro de tierra salitrosa. En esta tierra salitrosa, además, se levantaban algunas construcciones que rápidamente se hicieron ruinas. Encontraste un lago sin agua, lleno de ruinas y sal: no me viste y me llamaste.

Hiciste sonar mi voz junto con aquella del concreto, la ruina, la sal y la traducción en un experimento de reconstrucción del lago, que unía las palabras al aire que impulsa la imaginación: la *Enciclopedia de cosas vivas y muertas*. Una pequeña fracción de mi voz se filtró en ese conjunto de voces, aunque luego me desbordé del texto para inundar las calles de la ciudad donde vives: las lluvias me llevaron hasta la puerta de las casas y me hicieron subir hasta provocar el colapso del tráfico en las calles. Mis caudales fueron tan poderosos que rebasaron los inmensos drenajes y el denso entramado de concreto que estos forman, como venas y arterias, bajo el suelo de la Ciudad de México. Las palabras no logran contenerme: soy torrencial, demoledora, informe, ubicua e inefable. Aún así, intentaré presentarme aquí, nuevamente, regresando al texto.

Soy mucho más que materia porque no es posible atraparme permanentemente en una forma. Siempre estoy circulando entre lo subterráneo, lo terreno y lo aéreo. Soy la nieve, el río, el arroyo, el acuífero, el lago, el mar, la niebla. Soy la selva, el manglar, la montaña, el páramo. Soy el huracán, la tormenta, la lluvia, la ola, la cascada, el ojo de agua, el manantial. Soy la respiración, la carne y la excreción de muchos seres vivos. Soy el éter de algas, plancton, peces, moluscos y crustáceos. Soy musgo, hongo, planta, insecto, pez, anfibio, reptil, ave, mamífero. Soy la humanidad entera. Soy aquello que le da volumen y peso a los cuerpos. Soy tu sudor, tu orina, tu llanto.

A veces soy un gas que se eleva y calienta la atmósfera; en ocasiones soy líquida y me muevo a través de los poros, entre grietas. A ratos me acumulo en superficies cóncavas que me reciben, generosas. Con el frío me hago dura como roca. Suelo tomar la forma de materiales más firmes que me encauzan, contienen o atrapan: de cierto modo inter-existo con ellos. Las partículas que se desprenden de la superficie de estos materiales se adhieren a mí cuando entramos en contacto: tengo esta cualidad llamada solubilidad, que hace blando aquello que toco a veces hasta deshacerlo. Con el tacto cavo surcos en la tierra e inscribo en ella historias milenarias.

Junto a la tierra y la abrasión de las rocas formo lodo. Cuando me mezclo con la sal, me vuelvo mar y a veces me tiño de colores: azul, verde, rosa, rojo o naranja.

Soy un campo de fuerza que va incorporando cuerpos, objetos y sustancias a medida que se mueve. Cuando transito por las ciudades me vuelvo el vehículo de todo aquello que se quiere desechar: heces, restos de comida, empaques, escombros, muebles, cadáveres. Luego soy capturada, filtrada, entubada, bebida y expulsada de nuevo. Luego me escapo por el aire para caer lejos, en algún monte. Al ser absorbida por el humus de la cumbre, emprendo camino hacia las profundidades de la tierra.

Soy un espíritu que encarna y desencarna.

ALTERNATIVAS ECONÓMICAS / ECONOMÍAS ALTERNATIVAS

- I. La precariedad en nuestros contextos promueve nuevas economías. Cultural y milenariamente encontramos alternativas como el trueque, el fiado, el préstamo. Formas de economía alternativa que, aunque requieren de la confianza, continúan siendo sistemas de transacción, que intercambian bienes para un mercado. Hoy, estos ejemplos son también reacciones de la precariedad.
- II. Intercambio y colaboración de nuevos valores. Intercambios recíprocos que promueven la comunidad. Estas comunidades también despiertan las relaciones afectivas y empáticas. Como no existen estructuras de las cuales podemos sostenernos, entonces promovemos economías alternativas que resulten en colaboraciones: la amistad, el afecto, la cercanía. Trabajamos juntos para sobrevivir, pero resistimos en red. Nos *acuerpamos*, nos convertimos, nos vinculamos.
- III. Trabajo. Conexión.

ANARQUEOLOGÍA

Contra la mensurabilidad de la vida

Todo el sistema cultural del Occidente económico se funda en la separación del ser humano de sus quehaceres. La producción incesante de cortes (separaciones) en la vida de los vivientes, hace que la vida misma se convierta en algo mensurable y, asimismo, gobernable (si algo puede ser medido también puede ser controlado y gobernado).

Al mantener una separación entre sujeto y objeto es posible establecer parámetros de medida para ambos, a saber, es posible gobernar y controlar tanto a los individuos (sujetos) así como a su producción (objetos). Las categorías de «trabajo» y «obra», por ejemplo, se configuran como dispositivos que operan mediante esa lógica.

Frente a ese sistema de mensurabilidad de las vidas, con el término anarqueología queremos definir un proceso que funda una «unidad viviente», esto es, un sistema por el cual ya no es más posible separar al viviente de sus quehaceres. Se trata, al fin y al cabo, de hacer de la vida algo inconmensurable o, lo que es lo mismo, algo inapropiable.

APALANCAMIENTOS SENSIBLES

Los regímenes de sensibilidad se enriquecen o se empobrecen. Cada uno de nosotros goza de distintos referentes desde los cuales se asegura una esfera de protección de sus propias inspiraciones y formas de relacionarse con los demás y con su entorno. Algunas de estas formas de relacionamiento, por preferir lo vulgar, son apenas simples y generalmente comunes (útiles a un sistema de producción). Otras, por un efecto mágico de la capacidad de los seres humanos por encontrar inspiración en aquellos con los que se conecta su experiencia inmanente, desarrollan sistemas de «poleas y de palancas» para hacer de lo más efímero y sencillo una vivencia inconmensurable, un momento de contención de lo bello y lo sublime, una conmoción. Los apalancamientos sensibles son dispositivos de los cuales cada uno se provee con el paso del tiempo para saber amar y amarse, para sentir pensar-pensándose y para saber actuar volviendo sobre sí mismo cada vez que se corra el riesgo de dejar de ser lo suficientemente jovial para no agradecer la oportunidad de existir.

BASURA

lo inservible

lo que ya no sirve

lo que no se utiliza / lo que no utilizamos

lo que a mí ya no me interesa

lo que ya no necesito

lo que ya no quiero

todo lo que me estorba

Basura es todo «objeto desactivado momentáneamente», aquello que ha perdido su valor económico, simbólico o utilitario, aquello que se ha rendido como inservible. Pero la ecuación no es tan sencilla...

Desechamos algo cuando deja de funcionar, cuando no nos sirve, se descompone, cuando huele mal, se echa a perder, cuando no puede ser reutilizado, o no se puede reciclar. Desechamos objetos cuando no los podemos o queremos reparar o re vender, porque no hay a quién venderlos, o cuando el intercambio económico no compensa el tiempo invertido. Desechamos cosas cuando ya perdieron su valor simbólico o afectivo, cuando algo nos estorba lo deseamos o catalogamos como basura.

Pero estas palabras dejan entrever que el juicio moral nubla la visión de esos objetos denominados basura, cargados de un sentido negativo y pesado. Sin embargo, todos sabemos, lo que es basura en un momento determinado, no lo es —o fue— en otro. De allí la clásica derivación de la antropóloga Mary Douglas como objetos «fuera de lugar».

Podríamos estipular que la basura es un «momento» de transición, si un objeto se sustrae de su red de relaciones, se puede convertir en basura. Esto implica que sus atributos, distribuciones, conexiones y circulación se transforman y cambian de configuración. Dicho de otro modo, este momento de transición implica que la basura es un estado de abandono temporal, hasta que otra fuerza o interés resignifique, revalore o reutilice.

La sustracción pone a la basura en un lugar simbólico potente: el abandono o el olvido (momentáneo). Son «objetos desactivados», porque pocas veces son objetos al-final-

de-su-vida. Después de un periodo de ambigüedad, la cosa transita y se reactiva en el seno de otra relación de valoración socio-estética o socio-técnica.

La falta de dupla humana, le adiciona a los objetos denominados basura, una propiedad que va más allá de la constante perspectiva de valoración: los convierte en super objetos, ambiguos y fronterizos que se encuentran en transición desde una red de relaciones a otra, tanto en su sentido material como en el organizacional.

Es además un objeto superpoderoso por sus capacidades camaleónicas, al estilo de Woody Allen en *Zelig* (1983). Constantemente, cambia lo que es considerado basura en cada sistema socio-técnico y en toda latitud. Hay una estructura de circulación material en la que entra la famosa frase: «basura de unos, tesoro de otros» (y placer para nosotros). En otras palabras, no hay un consenso general sobre qué, cuándo y dónde algo es basura. Lo que sí podemos decir, es que uno de sus superpoderes radica en su capacidad de producir (re)acciones variadas, contrastadas y controversiales como ningún otro objeto.

Adicionalmente, el interés o desinterés con el que nos aproximamos a un objeto opera en todas las escalas: desde la corporal, pasando por la local hasta llegar a la global. Inclusive podemos incluir la escala universal, donde ya hay acumulaciones de residuos flotando en la órbita terrestre, cuestión que comienza a ser un problema para la circulación de los satélites.

La basura es una cosa liminar donde convergen una serie de intereses y cuestiones de preocupación que disputan espacialidades. Lejos de ser un producto secundario y marginal, es participante y constituyente de lo social.

BIOANARQUÍA

Consustancialidad entre humanos y no humanos

Al cuestionar los asuntos políticos del Occidente económico, nos olvidamos de algo fundamental. Aristóteles –cuyos postulados han construido las bases para la formación de los paradigmas estructurales occidentales– a la hora de hablar de política afirma algo fundamental: «es razonable que no llamemos feliz el buey, ni al caballo, ni a ningún otro animal, pues ninguno de ellos es capaz de participar de tal actividad [política]».

A la hora de pensar política y felicidad como categorías meramente humanas, se construyen los presupuestos para concebir al mundo no humano como algo infinitamente apropiable: el ser humano se configura como sujeto hegemónico y el antropocentrismo como categoría fundamental para medir las relaciones con el mundo y sus formas de vida.

Frente a ese sistema, con el término bioanarquía (bios, «vida»; arqué, «origen/comando») queremos definir un proceso de consustancialidad entre las diferentes formas de vida, mediante el cual queda desactivada una jerarquía que imponga un sujeto hegemónico, a saber, el comando de una forma de vida por sobre las otras. Asimismo, se trata de vislumbrar la posibilidad de pensar en una coexistencia anti-jerárquica y anti-hegemónica entre las diferentes formas de vida, como *conditio sine qua non* para la realización de una política futura.

CLIMA

Vivo en una región de temperaturas cálidas, en la franja climática intertropical. El clima en esta franja es algo más que un simple estado de la temperatura atmosférica: es un elemento que todo lo envuelve y permea; un ensamblaje de cuerpos celestes que emanan calor y luz; un conjunto enmarañado de corrientes de aire, agua evaporada y otros componentes atmosféricos; una serie de emisiones gaseosas humanas, animales, vegetales y minerales que se unen a nuevas emisiones de agriculturas industriales, minas, fábricas y otras construcciones; todo esto unido a una porción de superficie terrestre que está a su vez formada por múltiples estratos geológicos conectados con el núcleo de la tierra, emanando este último calor desde abajo.

El clima intertropical es además un espectro de pisos térmicos que se entremezclan unos en otros a medida que se asciende o desciende de la montaña; se pega a todas las cosas pero también está dentro de ellas, modelandolas; es aquello que energiza y dinamiza a todos los seres vivientes que lo habitamos; es aquello que define un modo de moverse, hablar, pensar, vestirse, construir y vincularse con otros.

El clima podría pensarse también como una cosa en sí misma cuyos límites no podemos establecer con claridad, haciendo viscosas las relaciones que engendra: Timothy Morton lo concibe como un hiperobjeto, una entidad a modo propio, conformada por todas las derivaciones posibles de temperatura y humedad. Frente al fenómeno denominado «calentamiento global», además, esta entidad se descubre cambiando de accidental a substancial, pasando al frente como un agente de múltiples brazos y cabezas, convirtiéndose en la determinación misma que posibilita, modifica, fortalece o debilita a todas las formas terrenas de vida.

La adherencia y agencia del clima en la piel pueden ser incómodas: podemos temer disolvernarnos al no tener certezas sobre aquello que nos hace humanos. Al disolvernarnos en el aire, arriesgamos la estabilidad de un lugar —entendido como habitáculo y lugar de enunciación— antes delimitado como refugio y distancia de un «afuera»; dudamos de nuestra capacidad de agencia si renunciamos a la exclusividad que otrora reclamamos sobre nuestra capacidad de pensar y crear; propiciamos nuestra involución en animales, nuestra regresión en vegetales o nuestra muerte al reconocer que nuestra materia es la misma de los minerales inertes: el oxígeno, el carbono, el hidrógeno, el nitrógeno, el calcio, el fósforo, el potasio, la pequeñez de las partículas subatómicas.

CONVERSACIONES AFECTIVAS / PU POYEWÜN NÜTRAMKAN

Al momento de volcarnos hacia la vida humana, lo hacemos desde la palabra hablada. Pero esta palabra necesita de un contexto de empatía para emerger. Nuestra sensibilidad como personas indígenas no heterosexuales, nos permite entender los niveles de opresión y violencia que los cuerpos no hegemónicos sufrimos. *Poyewün nütramkan* (conversación afectiva) es el nombre que toma ese momento seguro de vinculación sensible entre seres, que logran experimentar la empatía: entender el lugar de enunciación de quien es diferente a mí. Esto, nos ha permitido generar procesos colectivos autónomos como resultados editoriales, expositivos y políticos con las diversas comunidades con las que hemos colaborado.

Poyewün en mapudungun está asociado al hacerse cariño mediante alimentos y compartir. Se trata entonces de una situación en comunidad, o entre comunidades, que sirve de marco actitudinal para vivir un vínculo. El *nütramkan* es la conversación, el encuentro, la reflexión y el diálogo para resolver asuntos y articular ideas comunes en y para la comunidad. Por ejemplo, en nuestro caso el *poyewün nütramkan* emerge como procedimiento de trabajo y de articulación política que nacen del encuentro con la *Mesa de la Mujer Rural de Toltén*, asociación de mujeres mapuche-lafkenche y campesinas, con quien desarrollamos un trabajo colaborativo entre 2017 y 2018, y posteriormente utilizado como marco normativo para la relación de trabajo que establecimos con el *Centro Cultural Museo y Memoria de Neltume* en la Región de los Ríos entre 2018 y 2019, momento en que el *poyewün nütramkan* nos permitió la construcción de una comunidad temporal de tejedoras en Neltume.

Poyewün nütramkan es así un espacio donde nuestra práctica como *tejedorxs* de *witral* (telar mapuche) emerge en un sentido material afectivo, se trata de tejer también aquello invisible, que es posible de entamar cuando la empatía se dispone como principio articulador y regenerador de las relaciones entre humanos. El tejer lo invisible no quiere decir que tejemos lo inmaterial, sino más bien que el *poyewün nütramkan* es una estrategia para abordar la materialidad de los afectos desde una normatividad mapuche como principio de relacionamiento ético, para nuestra comunidad pero también para las relaciones que queremos establecer con otras comunidades humanas y no-humanas.

CUERPO

Los pescadores de la depresión momposina, una región ubicada en el norte de Colombia que vincula al río y al mar, regalaron a la sociología el concepto de *sentipensamiento*. Esta palabra se refiere a prácticas y saberes «anfibia» que demandan una acción conjunta entre cabeza y corazón. Para vivir en un territorio como éste, de orillas siempre cambiantes, es necesario pescar cuando el agua sube y cultivar cuando mengua y para ello, poner atención a la temperatura del aire, al sonido de las aguas, a la intensidad del viento, para que estas sensaciones guíen cada acción e intervención sobre el territorio: es necesario llevar a cabo una especie de «pensar del cuerpo» donde el cuerpo necesita estar fuertemente vinculado al lugar que se habita. A partir de estas prácticas de vida imagino un horizonte posible de acción para quienes habitamos lugares fracturados, en los cuales los procesos de colonización, urbanización y modernización, superpuestos y entremezclados, nos han llevado a olvidar cómo *sentipensar*.

Este ejercicio de imaginación ha tomado forma tras varios años de experiencias y experimentos artísticos centrados en las complejas relaciones entre cuerpos humanos y cuerpos de agua, particularmente en aquellos lagos y ríos desecados a raíz del desarrollo de la Ciudad de México. Así, buscando enlaces entre cuerpos humanos y cuerpos de agua, y con el ánimo de dar los primeros pasos hacia un despertar de esa potencia sentipensante que llevamos latente en tanto cuerpos que habitan un lugar, propongo aquí algunos apuntes para una noción expandida de «cuerpo».

El cuerpo al cual quisiera referirme no es una unidad discreta, sino una multitud de tejidos agenciados que se actualiza en cada movimiento. No es sujeto, ni individuo. Tal vez, bajo el amparo de ciertas ontologías, un cuerpo pueda ser «persona», si entendemos persona como la manifestación de una fugaz singularidad que no es exclusivamente humana. Un cuerpo es también una comunidad de microbios colaborando entre sí para sobrevivir y prosperar. Es un cúmulo de flujos eléctricos que activan, sintonizan, movilizan y hacen vibrar a sus partes. Es un compuesto concreto, mecánico y brutalmente funcional. Es también un canal a través del cual circulan fuerzas sutiles, pulsiones de dolor y placer. Es infinitesimal, hecho de minúsculas proteínas que transfieren la memoria de generaciones pasadas. Es la resonancia de otros cuerpos, manifestándose a través de cadenas de herencias que se inscriben en los órganos, la piel, la voz y las expresiones de la cara, a la manera de extensiones más jóvenes de otros cuerpos más viejos. Es un periodo de transición con infinitas posibilidades de cambio, ocurriendo entre su nacimiento y muerte. Es una zona de contacto cuyo límite se desdibuja más allá de la membrana que lo cubre. Es contenedor en potencia de otros cuerpos, humanos y otros. Es partícula de un cuerpo colectivo mucho mayor a la suma de sus partes. Es también materia orgánica

que alimenta a la tierra. Es una presencia fantasmagórica que persiste después de morir.

Un cuerpo humano es uno entre un inmenso repertorio de cuerpos, siendo todos los cuerpos sistemas de complejas relaciones espacio-temporales. En este sentido, un cuerpo humano y un cuerpo de agua no distan mucho el uno del otro: ambos están hechos de hidrógeno y oxígeno en un alto porcentaje, aunque no son sólo eso. Ambos son un agenciamiento de elementos a veces discordantemente heterogéneos: un cuerpo humano podría pensarse como un ensamblaje de carne, huesos, textiles, metales y un sinfín de artefactos agenciados por la fuerza de hábitos y herencias; un cuerpo de agua podría estar hecho de escorrentías, desagües, pesticidas, animales acuáticos, algas, embarcaciones, humanos y ofrendas ancestrales entremezcladas con tierra lodosa. Ambos cuerpos se extienden más allá de sus límites físicos y se entrelazan a otros, tanto en escalas microscópicas como macroscópicas: bien sea como habitáculos de otros seres o como nodos en una constelación. Ambos son territorio de batalla y lugar de refugio. Ambos acontecen y al hacerlo van cambiando de naturaleza. Ambos son y dejarán de ser.

CULTURA Y SOCIALISMO

Estos conceptos surgen y se explican en el marco del *Encuentro de Artistas del Cono Sur* (Mayo, 1972), en el contexto chileno durante la *Unidad Popular* y el proyecto socialista.

- I. Colonialismo cultural: En Latinoamérica aparte de lidiar con una sociedad clasista, se suma además el colonialismo cultural, lo que acentúa aún más la división cultural entre las clases. El colonialismo cultural es un mecanismo de dominación y sumisión de una nación por otra más poderosa que conduce a un cambio en los valores y percepciones de los dominados, se impone una visión del mundo y formas de conocer y apreciar. En el caso del arte se instaura un gusto burgués por las manifestaciones del arte que provienen de Europa y Estados Unidos, desvalorizando la producción local que si no produce bajo esos cánones, queda fuera de los circuitos internacionales del arte y no logra un «éxito burgués». Estos valores y gusto provenientes de sociedades capitalistas noroccidentales se alejan de las expresiones del arte latinoamericano, no existe un reflejo de la realidad local, por tanto no sirven para fortalecer un acervo cultural propio. El colonialismo cultural es el causante de imponer una cultura foránea y ajena.
- II. Arte y comunicación de masas: Son medios de comunicación recibidos simultáneamente por una gran audiencia. En la sociedad burguesa el rol de los medios de comunicación mediante todos sus canales de emisión, radio, cine, televisión, diarios, revista y publicidad, es fundamentalmente deformador y desmovilizador de las clases dominadas. Estos instrumentos de divulgación son centrales en la estructura del poder ideológico del imperialismo, dado que actúan como arma de penetración cultural e ideológica en las masas. Una nueva política de los medios es adquirir el control de ellos y hacer al pueblo su protagonista. Esta tarea conlleva que la clase obrera trabajadora genere sus propios contenidos y circulación de ellos, siendo el emisor directo de su comunicación. Esta sería la única forma de luchar contra la dependencia ideológica-cultural, generando, como hemos dicho, contenidos propios. También así se daría voz a los que por mucho tiempo han estado invisibilizados, acallados y subalternizados. El poder de la comunicación es altamente masivo y facilita a través de sus distintos canales una toma de conciencia hacia las transformaciones. Además estos canales posibilitan el contacto directo entre movimientos revolucionarios, sumando así fuerzas para el proceso liberador y de cambios concretos.
- III. Arte y creación popular: El verdadero arte es la creación popular. Precisamente uno de los postulados básicos de la revolución socialista es restablecer una

sociedad comunitaria y homogénea, en la cual el arte recobre su función social, sea un arte de y para el pueblo. La dicotomía cultural que se produce en el mundo noroccidental como consecuencia de la lucha de clases, se acrecienta en Latinoamérica dado que las clases dominantes han asimilado la cultura noroccidental como universal, generando así un arte elitista que ha quedado distanciado de los intereses del pueblo. Esto conlleva a una dualidad cultural en la sociedad, entre una clase desposeída que no tiene acceso a la alta cultura y la clase que sí tiene acceso y que además es la que posee el poder económico. El arte popular como creación popular en el sentido de un arte no elitista, surge en una sociedad sin clases, que debe posibilitar el triunfo de la revolución socialista, terminando con la diferencia entre «arte popular» y «arte culto». La idea es que todo se convierta en arte, sin distinciones ni restricciones de acceso, en este sentido el propio arte experimentaría también su liberación.

CHAMPURRIA (POÉTICA)

Porque la famosa consigna de la Revuelta Popular en Chile, dice «No eran 30 pesos, eran 30 años» fue una interpelación genealógica a la noción inmediata que tenemos del tiempo. ¿Podríamos decir que también son 47 años del inicio de la dictadura? ¿159 de la ocupación de la Araucanía? ¿210 años de la fundación de la primera junta de gobierno? o ¿500 años desde una perspectiva de-colonial? El estallido provocó una seguidilla de confluencias y voluntades que aceleraron los procesos de configuración del tejido social a través de asambleas territoriales, coordinadoras, bloques y diversos tipos de encuentros auto-convocados, una organización que, a pesar de lo emergente y rudimentaria, cristalizó una conciencia colectiva que nos hizo repensarnos en lo común, pensar nuevas realidades posibles, reconociendo nuestra condición histórica y fuerza colectiva frente un nuevo mal gobierno.

El sonido del fuego, el entrecruce de las voces y canciones al son de todas las piedras golpeando las placas de metal de la *bunkerización* empresarial, son sonidos e imágenes imborrables que hoy nos constituyen, dándonos la garantía que pase lo que pase volveremos y nos abriremos camino. Hay un pueblo en una patria muerta manifestando su poética desobediente y con lo que se tiene a mano, sin categorías, con la misma maestría creativa que te enseña la calle con sus peligros y sus posibilidades infinitas, sublevándonos al contrato social dictado por el estado de Chile, a esta sociedad heterónoma.

Esa emergencia cultural que empezamos a masticar desde la primera línea al resurgimiento de las ollas comunes, el canto de barras bravas a los micrófonos abiertos, las re-significaciones de la propaganda a las asambleas u organizaciones afectivas; dieron cuenta de una desidentificación con la forma de vida que llevamos reproduciendo, conjugándonos en una mixtura cultural que evidencia su matriz colonial y profana el sistema de creencias del poder que abusa. Somos el sueño experimental de Milton Friedman, pero también somos *champurria popular* para enunciar lo *kiltro* (perro sin raza definida, de la mezcla de dos o más), lo impuro, lo híbrido, una palabra peyorativa de la mapuchidad para calificar la mixtura racial, *agüita con harina le decían*, sin tierra y sin apellido, *Pu warriache* (Mapuche de ciudad) que emergen mezclados entre miles en las periferias de las ciudades del Wallmapu y el Cono Sur de América Latina. Animales de la colonización, del exterminio, de las reducciones, de las *poblas*.

Así, nos agarramos de las hilachas de lana que nos dejó nuestra gente para abrigarnos frente a la mitología chilena, habitando el margen entre lo *winka* (insulto al español y al chileno traducido como: nuevo inka) y lo mapuche hasta que empezamos a tirar con fuerza y enredarnos en un gran chaleco de lana en la Revuelta de octubre, 2019.

Este pequeño despertar es una alteración sin cálculo, una potencia liberadora ya manifestada, corriente estancada por una pandemia y que se desbordará en cualquier momento para seguir su cauce. La revolución, es ese modo de hacer *champurria*, una necesidad por modificar el estatuto de las prácticas expresivas de la poética y la política en diversos ejercicios memoriales, por recrearnos en la acción y repensarnos en el intercambio, rompiendo un modo de reproducción de la vida que saquea y categoriza todo lo que nos rodea.

Somos el río, somos nuestros antepasados en la nuca, piel antigua de desbordes morenos, cicatrices y manchas en la piedra, somos lágrimas abriéndose paso en el *piñen* (mugre o polvo pegado en la piel), aluviones, venas, vertientes y plantas que brotan entre las grietas del cemento.

(*) Champurria: Palabra de origen Mapuche que se refiere a la acción de combinar, mixturar. Mi abuela me decía que yo era *champurria*, calificativo de lo mezclado.

CHEUNTU

Manuel Manquilef traduce *cheuntu* como «el que se vuelve gente», es decir, nos presenta un concepto de humanidad más amplio, que implica un proceso de aprendizaje. Para llegar a ser persona, hay que hacer un ejercicio crítico de introspección y conciencia, la machi Adriana Paredes Pinda señala que «llegar a ser dueño de sí mismo, no es un ser dado absolutamente, la persona se hace y se construye, de acuerdo a su propio *ngen*». Por lo tanto, para llegar a ser *che* o persona, se debe pasar primero por un tránsito de un estado a otro, de transformación.

DESINDUSTRIALIZACIÓN

Para muchas personas difícil de decir e incluso escribir, esto da cuenta de una transición por insertarse como término en la discusión, en particular de las investigaciones con foco en nuestro contexto latinoamericano, el cual por mucho tiempo estuvo fijada solo en la Industrialización, una obsolescencia que es urgente acelerar, para así experimentar el presente. Paradójicamente, los estudios de la Industrialización atraparían por mucho tiempo el presente en una constante nostalgia del pasado, estandarizados por enfoques institucionales y ceñidas a normas internacionales, otras veces en negociación junto con las comunidades desde un conducir didáctico, enmarcarían a la Industrialización en palabras claves que hoy resultan tramposas con respecto al porvenir, como por ejemplo el “patrimonio”, actualmente en una virulenta discusión, por sus alcances que le han convertido en insumo teórico para uso del turismo cultural sobre paisajes ruinosos. Por ejemplo, en la cuenca del carbón en la provincia de Concepción y Arauco en Chile, donde el plan de Industrialización fue aplicado a la par de un andamiaje colonial por la extracción de los pueblos originarios Mapuche desde sus territorios ancestrales, como luego también con campesinos, para ser explotados en dichas industrias, fábricas instaladas para solventar el costo de las recién independizadas naciones del siglo XIX en Latinoamérica, hacia su instauración en estados modernos, formando también con ello, la clase trabajadora. Pese a todo, hoy ya es muy claro que la nostalgia de ese pasado brutal por la explotación, no puede seguir cubriéndose en el monumento ruinoso de la fachada, allí donde toda ciudad industrial es montada como un diagrama de control y disciplina, la fábrica es un sitio de sacrificio para los trabajadores.

Actualmente, este año 2020, la contingencia socio-política empujada por las luchas sociales está acelerando un descalce teórico, en las palabras que verbalicen el malestar presente y a su vez en una construcción de futuro, marcando un fin a la pertinencia de los estudios de la Industrialización, para abrirse definitivamente a la experiencia de la Desindustrialización, la cual entiendo como: *Un desmantelamiento cultural, a la par de su desarme económico y productivo, específicamente aplicado con la clausura y reconversión fallida de diversas industrias, iniciándose con su fin, un cuestionamiento al orden social impuesto a través del control y disciplina sobre las familias trabajadoras, desde quienes justamente, nuestra generación posindustrial impulsa una sospecha general al sistema de creencias heredado.* Resulta, que la Industrialización se representa como si fuera también el origen de nuestra historia moderna, omitiendo todos los procesos previos que dibujaron y borraron este continente. Así, la Desindustrialización en su desmantelamiento, genera una pausa sobre los escombros de la historia latinoamericana y a su vez acelera repensar nuestro proyecto como comunidad, desde los fragmentos y restos de aquello que parecía la historia única.

Desmanteladas las industrias, también se exige dismantelar los restos de sus prácticas impuestas en la forma de vida, tales como: patriarcado, verticalidad, sexismo, machismo, extractivismo, sacrificio y sobre todo la falsa ética del buen trabajador(a), repudiados por el cambio de paradigma en su sistema de creencias, impulsado por las demandas colectivas, organizadas en asociaciones autónomas que defienden sus territorios contra planes instalados sin consulta. La Desindustrialización, que tampoco fue consultada a las familias trabajadoras, sino igualmente impuesta con los traumas que conlleva un plan de desarme masivo y multitudinario, es también transitorio, manifestándose como un estado en suspenso al desenlace final de la etapa industrial en actual estado de obsolescencia –sin embargo, a modo de *interregno*, como Gramsci sugiere– donde lo viejo todavía no acaba de morir y lo nuevo aún no ha nacido plenamente, generando con esto, deformaciones y fisuras en su proceso de dismantelamiento, como también a veces monstruos en su avance y resistencia.

Este periodo transitorio de la Desindustrialización, si bien de difícil adecuación o confrontación entre lo nuevo y lo viejo, desde el plano cultural, puede ser una vía de aceleración al dismantelamiento del sistema de creencias en Latinoamérica, mediante un empuje que no pretende unidad ni totalidad, sino una serie de procesos fisurados en su múltiple dismantelamiento, abiertos para ensamblarse en otras posibilidades de enunciación y experiencia, aguardando en su inventario las palabras que serán pertinentes para sus antiguos otros nuevos usos, sean estas todas las nominaciones y conceptos a disposición, por palabras nativas, ancestrales, mestizas e impostadas, y con ello, también sus conocimientos asociados para su transformación en la propia materia viva de las palabras.

DESINDUSTRIALIZARSE

Theodor Adorno junto a Max Horkheimer redactaron desde su exilio en Estados Unidos, plena Segunda Guerra Mundial, el texto *La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas*, el cual, Adorno siguió densificando en una serie de escritos sobre estética asociado entre otros temas a la Industria Cultural. Es allí, donde aparece por primera vez expresado el término de manera crítica. Décadas después, dicho término es convertido bajo un intento de consenso global, por el glosario de la Unesco sobre Industrias Culturales e Industrias Creativas, diseminándose eficientemente a través de sus guías de uso por instituciones gubernamentales y académicas, quienes lo aplican a través de sus conducciones didácticas. En ese limbo de referencias conceptuales, administradas mediante una serie de adecuaciones bajo las lógicas del mercado, –a veces en negociación con las comunidades en su territorio, quienes apelan a un turismo cultural que solvente ganancias a su vulnerabilidad social– se han adscrito una infinidad de modelos de emprendimiento denominados como Industrias Creativas-Culturales, para así robustecer una propaganda de consumo bajo los rótulos de cultura. Explícitamente, enfocados en un impacto de negocio y la potencialización de una economía de empleo, mediante la compra y venta tanto de bienes (objetos estéticos) como de servicios (sus experiencias), todo en pos de una exportación imagen-país que profile lo inconmensurable hasta su reducción en el suvenir y el espectáculo.

En este territorio hostil ¿Cómo *desindustrializarnos* cuando estamos inmersos en una sobreproducción que, sin embargo, hoy está siendo cuestionada?

Propongo que, desde el arte, actuemos sin temor a la Desindustrialización, empujándolo con mayor fuerza y empuje desde su anverso, a modo de torsión en su reflejo en las *Des-industrias Creativas-Culturales: Serie de cortes, marcas y fisuras de convulsión colectiva entre las prácticas artísticas y movimientos sociales, sin proyecciones de impacto ni resultados, salvo las de su propia verbalización entre las esquirlas del lenguaje, reventadas por todo el desmantelamiento de sus lógicas.*

De esta manera, instigados desde las *Des-industrias Creativas-Culturales*, podemos a su vez articular una serie de *Cordones Des-industriales*, como: *Trama solidaria de coyunturas temporales, entre zonas posindustriales en sintonía con otros territorios en conflicto, tales como zonas de sacrificio, zonas de tránsito, zonas en reconversión, etc. Las cuales, en sus múltiples mecanismos de resistencia y empuje no-productivas, pueden reactivar las posibilidades de relacionarnos con lo humano y no-humano.* Vinculación urgente en el tiempo humano, pero sobre todo en los tiempos de la materia, en tanto, ha sido devastada por el desastre industrial hasta sus residuos, para ello falta conectarnos a sus múltiples dimensiones, una materia viva que debe aceptarse en su plenitud, no como modelo o inspiración, sino como la vida misma, con su fuerza, empuje e inconmensurable poder: *Desindustrializarse*, arruinarse,

reconvertirse por la materia de las palabras que, a pesar de su propio desmantelamiento, insisten volver a verbalizar, una y otra vez, nuevamente.

EPUPILLAN

Para referirnos a las experiencias de personas no heterosexuales mapuche, más allá de una identidad lgbtiq+, existen varias palabras que dan cuenta de nuestras realidades en una historia mapuche, como: *weye*, *alka zomo*, *püllitun* por nombrar algunas. Lamentablemente, estas prácticas que tenían un lugar en la sociedad mapuche fueron erradicadas producto de la colonización y evangelización. Hoy tenemos acceso a ellas porque fueron traducidas por misioneros durante la guerra defensiva del s.XVII, palabras extendidas hasta fines del s.XIX como sinónimo del pecado nefando y la sodomía. Este legado colonial de la moral cristiana, en paralelo con la invención de la homosexualidad enlaza el nudo que nos cruza.

Epupillan es una palabra que se usa en contexto williche del Archipiélago de Chiloé. También hay otras palabras que dan cuenta de una experiencia que comprende la sexualidad más allá de los fines reproductivos y que describen una situación de tránsito o de desborde: en algunos territorios le dicen *epu püllü* (en la zona de Didaico) o también *epu rume che* (en Chaurakawün), por ejemplo. Posibilidades para nombrar experiencias sexuales, afectivas y espirituales que va más allá de la noción de identidad, más bien estas experiencias compartidas, donde se puede entrar en relación con fuerzas, que van más allá de los límites de la humanidad entendida desde un pensamiento occidental. Por esto, *epupillan/epu püllü/epu rume che* nos dan pistas de un conocimiento-práctica sexual y afectiva que se ha mantenido al margen de la representación histórica. El desafío es comprender en el presente la importancia de ir recuperando estos modos de ser, que se articulan como una disidencia que va más allá del plano sexual. *Epupillan* es una práctica decolonizadora de la mirada, del gusto, del amor, del sentir, del pensar. *Epupillan* abandona el pensamiento binario para ensayar un pensamiento «archipielar». En este ensayar aparece el amor *epupillan* para dejar de pensarnos como islas y mirarnos como archipiélagos. Crear los lazos y puentes comunicacionales y navegar en las zonas grises, estrechar alianzas donde cada *epupillan* es una posibilidad de tránsito.

FUTURISMO INDÍGENA

El término tiene su génesis en el campo de la literatura indígena en *Turtle Island* (territorios conocidos como Canadá y Estados Unidos), y es usado para referirse a un tipo de narrativa que se opone a las ideas coloniales mediante la ficción especulativa. De esta manera, mediante la narración o construcción de otros futuros, se pone de relieve la soberanía de los pueblos indígenas donde la racionalidad occidental no es la que estructura el orden ni el sentido de la sociedad. Así, esta categoría de análisis se vuelve en una herramienta crítica para cambiar el presente y repensar el pasado, logrando así que estos porvenires «otros» también tengan la capacidad de alterar nuestro presente. En estos, las epistemologías indígenas no han sido exterminadas sino que estructuran todas las dimensiones de la vida de esa temporalidad. Desde este lugar, la ficción especulativa permite reescribir la idea de ciencia, sociedad, familia, parentesco, trabajo, propiedad o cualquier otra idea pivotal del proyecto colonial/moderno. Pone de relieve voces de *autorxs* indígenas que ven en la ciencia ficción una estrategia de análisis, crítica y propuesta política, mediante el ofrecimiento de una propuesta estética que en primer lugar aboga por la visibilidad indígena negada por el relato colonial hegemónico, eliminando en estas posibles ficciones todo rastro de indigeneidad.

Si bien esta categoría –Futurismo indígena– habita el mundo de los estudios literarios, me parece relevante pensarla no sólo en tanto categoría para definir un *corpus* específico de análisis, sino que me parece relevante pensar el Futurismo indígena como una práctica de soberanía epistémica y política que pone en tensión y torsión la idea lineal de tiempo moderno. Es así, el Futurismo indígena entendido como una actitud, como una operación estético-política para pensar la relación arte-vida, desde una mirada que centra la experiencia indígena en sus multiplicidades, para combatir con el ideal «antropologizado» del indígena que no cambia en el tiempo, así como con el ideal despolitizado de un indígena que se asimila completamente mediante la fantasía colonial del «mestizaje», en un presente neoliberal y multicultural.

Entonces, los futurismos indígenas como marcos de acción y de meditación necesaria para articular estrategias colectivas, para resolver las aparentes contradicciones de pensar la indigenidad, la vida en comunidad, la soberanía territorial, a la par de pensar un porvenir que no quiere retroceder el tiempo para volver al origen, sino más bien, toma la potencia de la transformación que está ya contenida en la relación estrecha entre tradición/transgresión. Esta tensión no se resolverá mediante un tercer elemento sintético, porque los futurismos indígenas poseen su potencial precisamente, en tanto, reconocen la inconmensurabilidad de las experiencias, tanto de las comunidades negras e indígenas esclavizadas, actuales sobrevivientes del genocidio y despojo. Por tanto, los futurismos indígenas así como los afro-futurismos, se vuelven posibles en tanto asumen la transformación total de la actualidad como condición de su

existencia. El derrocamiento de la supremacía blanca como régimen de ocupación territorial, así como matriz económica, política, sexo-afectiva, espiritual, ontológica y epistemológica, se convierte entonces en un objetivo claro. Los futurismos «de este otro modo» imaginan un porvenir capaz de afectar el pasado, porque insertan discontinuidades en el régimen lineal del tiempo racional moderno, entregándonos un presente plástico y abierto a la utopía que incluye cuerpos, comunidades y experiencias que divergen del sujeto universal blanco *cis* hetero y masculino.

GEOLOGÍA POLÍTICA

Este término lo hemos utilizado libremente para comprender el encuentro con una materialidad y territorio específico: el aserrín de Neltume. Geología política, sería así una perspectiva de análisis crítico que se relaciona con la historia política de los objetos, los materiales y los territorios, pero también hace alusión a una dimensión extra-histórica y no-humana que se relaciona con una perspectiva post-humanista, pero que en última instancia articula un vínculo con la epistemología mapuche. De esta manera el aspecto geológico es también un aspecto geopolítico y geofísico: las capas de estratos que el suelo posee son las marcas de transformación material de la tierra, pero también podemos leerlas, como un testimonio material de las transformaciones y procesos humanos.

El componente político de esta geología emerge en tanto articula un tiempo extra-humano –no antropocéntrico– para leer el devenir temporal como historia general de las transformaciones de la materia, en tanto, entendemos la materia como flujo vital de la existencia. Es una idea que junto a Antonio Catrileo tempranamente materializamos en un ensayo, donde nos damos cuenta que el trabajo de investigación-creación que veníamos desarrollando, desde el invierno del 2015, en torno a los procesos de violencia política vividas históricamente en la localidad de Neltume, donde: «fuimos desarrollando un trabajo que se basó principalmente en la pregunta por interrogar a los materiales por la historia política desde una visión no-humana, permitiendo abarcar una temporalidad política, que por porfía y a falta de un término mejor decidimos denominar como *Geología política*. Una forma o manera de intentar vincularnos con las materialidades aparentemente “mudas” o “pasivas” como el aserrín. Nuestra apuesta es que el testimonio de un material aporta no solo una información suplementaria a la experiencia puramente humana, sino que pone en entredicho la misma noción de historia lineal y discreta.»

La Geología política es entonces una actitud de observación y sensibilización con la materialidad, una especie de articulación genealógica de los vectores de transformación de una materialidad, un objeto, una idea, un territorio. Por lo tanto, la dimensión política de esta actitud tiene que ver con una apertura que no solo será crítica, sino propositiva. La Geología política es así en primera instancia negativa, en tanto es capaz de dibujar el espacio ontológico y epistemológico mudo de ciertos procesos materiales; pero es desde la epistemología mapuche que la materia emerge como una fuerza vital renovada*, por tanto afirmativa, en tanto propone una manera no occidental de entender las relaciones entre humanos y no-humanos. La geología política se posiciona en la práctica artística de nuestra *Comunidad Catrileo+Carrión*, como el umbral que marca un desplazamiento epistémico moderno-colonial hacia una revitalización y regeneración epistémica mapuche.

La Geología política, en nuestra práctica comunitaria, marcará el punto de inflexión de nuestra búsqueda por la soberanía mapuche territorial y epistémica, asunto concomitante a nuestros propios proceso de autodeterminación indígena.

(*) Por ejemplo, el *kimche* (sabio, maestro) mapuche Juan Ñanculef define *mapu* no solo como tierra, sino como *materia*. Sin embargo, advierte que la palabra materia no existe en *mapudungun* (idioma mapuche), pero que *mapu* podría significar materia en contexto de idioma español. Si lo entendemos así, los sistemas relacionales de reciprocidad entre humanos y no-humanos que el pensamiento político y espiritual mapuche entregan, son una manera de responder a la actitud crítica de la Geología Política y en cambio proponer una forma de ver el mundo que incluye la materia y la no-humanidad como variante de la vida, indispensable -incluso- para la vida humana.

GRIETA

grieta del archivo~ donde habitan objetos velados, ocultados, rechazados, valiosos, dolorosos, deseados, coleccionados, relevantes o simplemente ahí colocados. una de las más misteriosas de grietas que a veces revelada y otras veces ignorada.

grieta de la ley~ en la que reside la legalidad de los muros y se rigen las arcas del patrimonio, la más densa de todas las grietas por su cercanía al pensamiento hegemónico.

grieta del escombros~ esa que por sus voluntades no se resiste a la apertura total para dar paso a la existencia del polvo, al residuo de un acontecimiento, al testigo de su caída. algunas veces es una promesa no cumplida, algunas veces es el logro de la expansión de nuevos hechos.

grieta de la alianza~ en la que se pactan matrimonios y patrimonios, en la que los objetos unen y separan.

grieta de la temporalidad~ en la se engullen los residuos de ciertas materias que refieren a un periodo de tiempo. una de las más nobles porque revelan sus contextos.

grieta aplanada~ cuando algo se construye o se destruye en él o sobre muro.

grieta provocada~ son las que se rasca por las voluntades y provocaciones humanas para tener hallazgos que en algunos casos se estudian, se observan en el ocio doméstico, su devenir es incierto hasta que se resuelve o no. se manifiestan en las rayaduras, mutaciones, en su color y diseño.

grieta moral~ la más peligrosa porque regula el comportamiento de *lxs cuerpxs* y los reduce a lo rutinario y suprime la posibilidad de existir en la inestabilidad natural de lo cotidiano que a su vez es endógeno.

HISTORIA*

Estamos en Austin, Texas. Nicole y yo nos reunimos cada tanto para vernos en esta ciudad calurosa de la que, en principio, escaparíamos. Terminamos por encontrarnos más y por tejer juntas conversaciones alrededor de lo que a ambas nos hace escribir, trabajar, y estudiar lo que estudiamos. En este punto diría que juntas nos hemos preguntado constantemente por la historia: la del arte, la de nuestros países, la de nuestras familias, la de este país que no es nuestro, la que nos han contado, la que podríamos contar sólo nosotras. Nos preguntamos por lo que no nos contaron de ella, lo que nos inventaron, lo que decidieron llamar con otros nombres, lo que no sabíamos o sabemos demasiado, y también de lo que quisiéramos nosotras poder nombrar. Siempre terminamos hablando del tiempo, de la progresión, de la tradición y la vanguardia, del relato evolutivo moderno y neoliberal de lo siempre nuevo. De alguna forma, lo que entendemos por historia lo tramamos en estos encuentros, una y otra vez, como si fuera un tejido en el que avanzamos un poco cada tarde, pero a la siguiente ya lo desarmamos también otro poco, para retomarlo desde otro momento. Nos entusiasma la ausencia de progresión en nuestro relato. Divagamos como si pudiéramos salir del confinamiento a través de lo que hablamos, como si pudiéramos solucionar las zonas grises e invisibles de lo que, consideramos, tiene una importancia histórica, es decir, todo aquello que nos permite preguntarnos por el tiempo y su potencia transformadora.

(*) Esta definición quiere ser también la definición de un solo tiempo, un espacio acotado, unos encuentros que no volverán a repetirse jamás. Está aquí para llamar a las definiciones como abiertas, para apelar a la existencia de estas como precederas constantemente en el tiempo, lanzadas a su transformación.

INFORMATIBILIDAD

El Régimen Informacional no sólo erige a la ubicuidad como rasgo de la información, ni tampoco sólo impulsa las dinámicas de informatización y mercantilización de la vida de los sujetos. Además de ello, nuestro Régimen Informacional también supondrá una mutación en la propia información, cuyo principal síntoma es una disminución de su valor. Ahora bien, no se refiere con esta disminución a lo que ocurre con el valor económico de la información. Es más, precisamente en la línea de la mercantilización, este tipo de valor ha aumentado considerablemente en nuestro contexto. Tampoco se alude al valor-como-contenido de la información. Lo cierto es que, en tiempos en que la posverdad o las *fake news* son conceptos habituales, más bien se da una suerte de revalidación de la información que se considere valiosa en cuanto a su contenido. Dicho de otra manera, aun cuando hoy pulula muchísima información de mala calidad, lo cierto es que la información que se considera valiosa pasa a serlo precisamente por su contenido. De ahí, incluso, que en lo social pueda atestiguar una suerte de revalidación por la búsqueda de ese tipo de información. Finalmente, con aquella disminución mencionada tampoco se alude al valor axiológico. Es decir, no se sugiere que haya alguna mengua en cuanto a las dimensiones morales o éticas de la información o de su lugar en la sociedad. Si bien esta es una discusión válida, tampoco es a lo que refiere la disminución del valor propulsada por las dinámicas de nuestro Régimen Informacional. En cambio, el valor de la información que ha disminuido debido a las lógicas que signan al régimen actual de la información es el valor-como-objeto, un tipo de valor que está directamente relacionado con las posibilidades de acceso a la información. Pues bien, es dicho tipo de valor lo que se define como informatibilidad. En resumen, a menor posibilidad de acceso a la información mayor informatibilidad posee ésta. Para ilustrarlo, pensemos en un contexto en el que el acceso a la información era más limitado. Tiempos en los que, incluso, en ocasiones dicho acceso estaba limitado y circunscrito a ciertos órdenes institucionales (por ejemplo, cuando «cierto tipo» de información «valiosa» sólo era accesible y legitimada por la vía de instituciones sociales como la educativa o la periodística). En un contexto tal, la propia escasez de la información la convertía en una suerte de «bien apreciable», valioso, distinto. Al margen de su valor-como-contenido, de su valor económico y de su valor axiológico, esa información poseía una dimensión valiosa a partir de lo que suponía su propia escasez, su dificultad de acceso; esa información poseía una mayor informatibilidad. No es lo mismo, pues, acceder al contenido de un libro cuando el único esfuerzo para conseguirlo es el de dar un *click* sobre una pantalla (teniendo un exceso de posibilidades, además), que en los tiempos en los que las únicas opciones viables eran leerlo en una biblioteca, comprarlo en una librería o hacer una fotocopia. Eso, claro, por no comparar con unos cuantos siglos antes, cuando adquirir ese mismo libro hubiera sido un lujo reservado para pocos o, incluso mucho antes, cuando las únicas copias eran manuscritas y casi

inaccesibles. Lo que cambia es precisamente la informatibilidad. Ésta ha disminuido tremendamente y con efectos insospechados. En esa línea, cabe cerrar con una interrogante: en tiempos en los que hemos convertido la vida cotidiana en información, ¿no habremos, acaso, cuajado precisamente allí una de las bases de la aparente «crisis del sentido» contemporáneo, dado que la información vale cada vez menos para nosotros?

INFORMATIVIZARSE / MERCANTILIZARSE

Una de las operaciones centrales de nuestro Régimen Informacional es convertir todos los rincones de la vida en información. Tal cual: cada resquicio anodino de la vida pasa a estar convertido en información digital, en data registrable y medible dada la acción aparentemente «neutra» de los algoritmos. En palabras simples, todo lo que hacemos y consumimos (y no sólo aquello que «posteamos») constituye ese «perfil» más silencioso de nuestros hábitos digitales. La informativización es, pues, esa dinámica de convertir cada vez más espacios de nuestra vida en información, recopilada y «leída» constantemente por algoritmos y bots especializados en el examen de lo que hacemos. Ahora bien, lo trágico del asunto no sólo decanta por las tensiones en términos políticos o por la erosión de la privacidad que tal situación implica. Y es que se abre una dimensión incluso más problemática: hoy, toda esa data digital (nos) constituye (como) material de mercado. El nuevo *commodity* por excelencia son los datos que produce la gente. Nuevamente, no sólo esos datos creados «de forma consciente» (post, imágenes, perfiles, etc.), sino esos que generan sus propios hábitos y derivas de comportamiento digital. De modo que, al tiempo en que más dimensiones de la vida se convierten en información, también se convierten en material aprovechable por parte del mercado. Así, la mercantilización da cuenta de cómo la vida misma (ya convertida en información), mediante el escrutinio constante y silencioso de los algoritmos se convierte en un objeto del mercado. Ya no es la pesadilla del sujeto alienado por las operaciones del mercado, sino la del sujeto convertido en objeto del mercado. Es decir, ni la sujeción por parte del proceso de la producción, ni la sumisión por parte del consumismo exacerbado; en cambio, el sujeto convertido en aquello que se transa en las dinámicas de la economía digital. Se trata, pues, de otro tipo de subjetividad que se moldea a partir de este Régimen informacional: una subjetividad mercantilizada. O, en todo caso, se trata de otro cariz de la misma subjetividad. Ahora bien, esta informativización y su consecuente mercantilización de la vida han acontecido a lo largo de tres etapas reconocibles. La primera se corresponde con la entrada temprana del Internet en la vida cotidiana e implica toda suerte de narrativas confesionales que los sujetos hicieron de sí mismo. A saber, se trata de la apropiación de plataformas como las de las bitácoras digitales o blogs, que fueron entendidas casi a modo de diario personal digital y en las que los sujetos plasmaron narrativas de sí. La segunda etapa –que es aún determinante y que significó la verdadera explosión de la informativización y la mercantilización– corresponde a la llegada tanto del paradigma social de internet (social media y redes sociales), así como la consolidación de la conectividad móvil. Ambas dinámicas implicarían el salto a este orden económico de los hábitos y consumos digitales registrados todo el tiempo y hasta en las rutinas más mínimas. Sin embargo, la tercera etapa, que ya empieza a consolidarse y que pronto será la norma, llevará estos procesos más allá. El Internet de las cosas (IOT, en inglés), que implica básicamente

que todos los objetos de uso cotidiano estarán conectados a Internet y generando data, hará que incluso las dimensiones «más físicas» de nuestras existencias también se conviertan en información y, por tanto, en objetos del mercado. Digamos, cuando nuestros objetos domésticos y hasta nuestra ropa empiecen a producir datos sobre nuestras rutinas, desplazamientos, signos vitales y formas de estar en el mundo para entregarlos a los algoritmos del mercado, la informatización y a mercantilización serán totales.

INMANENCIA (MÉTODO DE)

Corresponde a una disposición muy particular del proceso racional y emocional. Por inmanencia, debemos conceder que, se trata de hacer posible de la experiencia individual o colectiva, su naturalidad sin imposturas del decurso mismo del existir como proveedor de improntas, de marcas, de memorias, de deseos, en los cuales; definimos nuestras percepciones, nuestro carácter y nuestra forma particular de ver el mundo, aquí y ahora. En este orden de ideas, el método para alcanzar una vida inmanente, supone una ejercitación y entrenamiento permanente, absolutamente correlacional, convergente y multidisciplinar, dado que el mundo en general y la manera como hemos sido educados es ante todo trascendente, es decir, por oposición, lanzado a la abstracción de un futuro del cual desconocemos sus circunstancias pero que se presenta idealizado. Lo inmanente como carácter y signo de vida, es pleno de goce y más allá de una dimensión moral, su condición es ética y estética, por lo que, asumido como una práctica, es eminentemente político. La singularidad del método por estas propiedades lo sustraen del universal y lo posibilitan a las distintas formas en que las personas puedan por sí mismas formar-se (*Bildung*), bajo sus propias condiciones de rigurosidad, objetividad, sistematicidad y síntesis en función de acciones directas sobre su propia realidad y acción de contagio sobre los demás.

ITROFILMONGEN

Desde el pensamiento mapuche, la relación entre las personas y otras formas de vidas no humanas se le llaman *itrofilmongen*, es decir, todas las formas de vidas posibles habitando un espacio común. Jorge Weke la define como: «*Fill* quiere decir que todos tienen vida propia, pero que interactúan entre sí y son interdependientes, se podría traducir como pluriversidad; por tanto, son millones de pequeñísimas vidas manteniendo toda la vida, que en suma es una sola gran vida». En este sentido, la humanidad no está separada de lo que sería la «naturaleza», ambas categorías que se tienden a separar desde una perspectiva del pensamiento occidental. *Itrofilmongen* contempla la biodiversidad, donde no hay una relación asimétrica entre cada vida, sino más bien, forman parte de una compleja red de relaciones que componen los distintos ciclos de vida y transformación.

LEER

Desenterramos una biblioteca después de cuarenta años y los libros surgen del interior de la tierra transformados. En ellos reconocemos la insistencia de una forma que representa lo que conocemos de ellos, pero al acercarnos, lo que vemos es hongos, insectos, raíces y tierra. Los extraemos y constatamos que son muy livianos y frágiles. Al borde del pozo recién abierto y voluptuoso como una herida escribí: un libro desaparecido, es un libro que se sigue escribiendo. Observo esos libros como si nunca hubiera visto uno, me encuentro con un texto desplazado de su origen, pero unido a él en el vértice donde la lengua encuentra su límite. Una biblioteca bajo tierra nos hace lectores de un estruendo, que constata el estallido de una cultura. Compartir la lectura que arroja esta *Biblioteca roja* en el contexto de pandemia global, hace fuele con otros textos que en el 2020 estallan, mutan, se transfiguran. Es el inicio de un proceso de detención de las condiciones naturalizadas de la vida y pensadores de gran reconocimiento intentan escribir y asignar un sentido a este tiempo. Esos libros serán impresos. Textos que nos ayuden a enfrentarnos a la fragilidad de lo vivo, a la torpeza y falta de capacidad de nuestros sistemas y dinámicas, a la puesta en duda de nuestras formas sociales y políticas y a la desconfiguración de potencias y deseos personales. Leer estos textos pandémicos circulando en las redes, fue tener acceso a los oráculos contemporáneos que regresaban ataviados de la antigua función de escribir y fijar en la historia un orden, un marco conceptual, límites desde donde mirar el presente y proyectarnos en un futuro que seamos capaces de reconocer. Los designios no fueron enigmáticos, simbólicos, o conectados con los dioses, pero llegaron como portadores de la supervivencia del sentido y su reproducción. El sentido pese a todo. Extrañé la falta de un tiempo vacío, sin respuestas, de un tiempo de sentido suspendido, como cuando me arrimé al borde del pozo para ver la imagen poderosa de esos libros-tierra, libros-raíz, libros-pluma, ex-libros, libros-mutantes... La experiencia que me ofreció esta mutación de la materia, fue el encuentro con la escritura anterior a todo alfabeto y con fuerzas elementales que incluyen otras formas de vida. ¿Cuál es la materia que convoca la lectura en el presente? Surge la necesidad de *abismarnos* a leer materias de nuestro desconocimiento. El ensayo al que invita una biblioteca salida de la tierra, se repite: se trata de poner en juego los límites de nuestras gramáticas de lectura y sus reconocimientos. Me hubiera gustado que Agamben en vez de brindar sus dudosas reflexiones sobre la pandemia, simplemente recordara algo que había escrito antes: «donde el lenguaje termina, comienza no lo indecible, sino la materia de la palabra. Quien nunca ha alcanzado, como en un sueño, esta sustancia de la lengua dura como la madera, que los antiguos llamaban “selva”, es aunque calle, el prisionero de las representaciones.»

MÁQUINA ARQUETÍPICA

Como ampliamente ha demostrado Giorgio Agamben, el sistema estructural de Occidente se funda en la producción de máquinas binarias o bipolares. Siempre estamos frente a dos polos contrapuestos, cuya supuesta conflictividad define la razón misma de la reproducción de la máquina. El problema no consiste en la elección de uno de los dos polos, sino en el presupuesto que genera la máquina misma, el *a priori* que produce las ficciones político-jurídicas mediante las cuales se organizan las sociedades. Ese presupuesto apriorístico es lo que definimos arquetipo; un concepto que pertenece a la esfera teológico-política. Por ejemplo, Filón de Alejandría en *De opificio mundi* afirma que Dios es el modelo mediante el cual se han hecho las cosas y los seres del mundo. Y en la tradición política la felicidad es el modelo en base al cual se gobiernan las sociedades.

Los arquetipos –que siempre son supuestos– construyen las dominantes sociales, son aquellos conceptos en nombre de los cuales se hacen las cosas: las religiones en nombre de Dios, la política en nombre de la Felicidad, las luchas en nombre de la Justicia, etc. Ellos son los modelos inaccesibles en nombre de los cuales los seres humanos luchan por el dominio de la verdad y por la manipulación de la realidad. Hagamos un ejemplo rápido, el concepto de pueblo: izquierda y derecha operan en su nombre para escribir la historia en base a su propia perspectiva y asimismo ganar consenso, esto es precisamente el funcionamiento de la máquina arquetípica. La ficción político-jurídica del arquetipo-pueblo genera una máquina bipolar en la que cada facción lucha por el dominio de la verdad, y para resignificar el arquetipo en base a su propia ideología.

El arquetipo incita a construir aparatos ideológicos y morales en los cuales identificarnos y creer, y al ser un modelo supuesto (puede que exista, puede que no exista), estamos inducidos a creer en lo que los dispositivos que operan en su nombre dicen acerca de él. Digamos que los dispositivos de control social operan concretamente en nombre de un modelo supuesto y abstracto que mantiene oculta una realidad supuestamente inaccesible dentro de sí. Entonces, no se trata solamente de desactivar los dispositivos porque ellos se reproducen como las cabezas de la Hidra, se trata más bien de desactivar el *a priori* que los genera, de revelar el vacío que él lleva consigo.

Por ello, definimos Máquina arquetípica a un sistema que funda su dominio en un modelo abstracto a partir del cual se construyen las dominantes sociales que operan en lo pre-individual y lo pre-colectivo.

Considerando las tres macro estructuras en base a las cuales las sociedades se organizan: gobierno, normas y pueblos; una política que pretenda desactivar las

máquinas arquetípicas tendrá que ser necesariamente anárquica, anómica y adémica (respectivamente: ausencia de origen/comando, ausencia de ley, ausencia de pueblo) para que, parafraseando a Hölderlin, la Tierra pueda convertirse en algo inconmensurable.

MATERIA (SEGUIR LA) / REPVYEN MAPU

Seguir la materia / *Repyen Mapu* es una estrategia de trabajo, una actitud de observación y también un método de composición teórica y audiovisual. Si entendemos la materialidad como un agente activo más que un receptáculo de la acción humana, podemos reconocer la capacidad de acción del mundo, de todo aquello que nos rodea como un espacio de contacto entre cuerpos y átomos en un mismo plano inmanente.

Repyen Mapu es el inquieto encuadre que delata la mano detrás de la cámara y en la atención que pone ese ojo al movimiento de materiales «inertes» en un plano cerrado. Es una sensibilidad estética y ética para mirar y estar con el *itrofilmongen* (biodiversidad), una apertura sensible para vincularnos con lógicas no humanas de la vida, que nos permite ver una gran pila de aserrín de árboles nativos como un bosque microscópico vivo, no solo como residuos de la actividad industrial. En el video esto se expresa, tanto en la pantalla como en la proyección, al entender la superficie de la proyección/pantalla como territorios dispuestos y estriados por un régimen de representación particular. En este nos posicionamos mediante la superposición de diferentes imágenes que contrastan temporalmente, articulando un territorio audiovisual que interrumpe cualquier pretensión naturalista, pues se tratan de registros de nuestras vidas cotidianas, material encontrado, material de archivo, registros documentales y de acciones de arte. En esta combinatoria, usamos el espacio del video, de la película digital, de la proyección como un espacio de reflexión que centra la materia y su capacidad de acción como hebra que une la composición narrativa.

Repyen Mapu es una metodología de composición teórica en tanto entiende las ideas como materiales en un sentido radical: las ideas tienen un peso y un volumen. Si existen es porque se inscriben en este mismo espacio inmanente y se ven afectadas por otras relaciones y vínculos. *Repyen Mapu* nos recuerda mediante su máxima materialista, que las condiciones materiales son un antecedente que inscribe la historicidad de las posibilidades que tenemos pero, sin embargo, no son un marco de restricción para la transformación del presente, pues en tanto las ideas son también materia, son irreducibles, inconmensurables e impredecibles.

Repyen Mapu es una actitud frente a la materia en tanto nos invita a abandonar la división hilemórfica entre forma y materia. Nos indica que esta división binaria asume la existencia de una materia sin forma, asunto que resulta imposible de pensar: ¿cuál es la forma «pura» del cobre, del carbón, de la madera? Al seguir la materia nos podemos dar cuenta que se trata de seguir las singularidades, las especificidades de la materia en tanto se nos presenta, más que articular una idea general de una materialidad. Esta actitud nos exige reconocer la imposibilidad misma de definir lo que

es la materia, en tanto siempre esa definición estará diferida de su materialización. La actitud materialista radical que nos sugiere «seguir» la «materia», será abandonar el antropocentrismo de creer que la forma existe separada de la materia, pues al parecer, en última instancia, se trata de pensar la agencia humana así como la inteligibilidad humana como único régimen de codificación de la vida.

muro doméstico:

e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s
e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s
e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s
e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s
e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s
e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s
e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s
e n e l q u e o c u r r e n l o s p r o c e s o s

el muro doméstico se coloca lo que es pertinente proteger, qué sería de los objetos no resguardados, protegidos. son una suerte de reservorio de lo que se presenta bajo lo catalogado como patrimonio; una vieja noción de los objetos con un valor comercial, y en algunos casos, objetos vinculados a lo afectivo y a la discordia. se cree por el contrario que son objetos que unen a las personas, sin embargo su realidad es su voluntad para separar a grupos de personas. no hay que olvidar que hay objetos que ayudan a otros a que continúen existiendo, por ejemplo una vitrina es un contenedor de objetos con valor sentimental.

dentro del muro doméstico ocurren los procesos y surgen los secretos que se confinan en el silencio de la de voz, al no sonido inherente al secreto, siendo estos endurecidos y enterrados. el archivo de lo secreto que consiste en una serie de enunciados no dichos, presentes sin ser pronunciados, que a su vez hace visible un potente muro casi transparente que lo hace impenetrable.

este muro nos contiene también de las atmósferas del exterior y en la casa, nos afectamos el movimiento de los planetas como el calor del sol, la humedad, la lluvia, los vientos fuertes o los movimiento de la tierra que los muros y sus objetos dan cuenta de la presencia de un sismo.

es posible percibir en el muro doméstico el paisaje el humor de quien habita entre *ellxs* bajo la óptica del gusto a partir de la disposición de sus objetos para que *lxs cuerpxs* se desplacen. las huellas del tacto humano, el aroma y hedor, lo armónico y lo caótico.

el muro doméstico no muestra la trayectoria de las grietas de dan cuenta del tiempo de ciertos acontecimiento que están en cada *unx* de sus habitantes la posibilidad de revelar su atmósfera.

MURO (DURO CONTRA EL):

De marzo a agosto de 2019, desde la *Oficina de Acompañamientos Artísticos Tlaxcala3* en la Ciudad de México, invitamos a colegas y *amigues* a compartir investigaciones y experiencias acerca de «muros contemporáneos», en conversaciones caseras y amistosas que conforman cinco bloques en el círculo de estudios: *Objetos antes y después del muro*.

Nos acercamos al muro como «objeto» desde la perspectiva de las *historias políticas de objetos*. Nombramos y conocimos historias de personas precarizadas, migrantes, caminantes, trabajadores, buscadores de asilo político. Personas secuestradas. Esclavizadas Asesinadas.

Desaparecidas.

Escuchamos historias de muros como dispositivos que pretenden detener: «drogas, armas, contrabando, terroristas». De estos límites como negación de posibilidades de «mezclas» religiosas o étnicas, así como de la paz misma y otros futuros políticos fuera de la dureza propia de los muros. (Wendy Brown. *Walled States, Waning Sovereignty*, Zone Books, 2017).

Seguimos: ruinas, escombros, piedras, grietas, concreto, tierra, libros, puertas, portales, antiguos caminos, el Lago de Texcoco, el Tren La Bestia, mojoneras, alambres de púas, planchas de metal para aterrizaje en el desierto durante la Guerra del Golfo Pérsico, la gorra MAGA, la Garita de Otay, el fuego en el Cañón del Matadero, el Puente Internacional Santa Fe o Paso del Norte, la puerta en la Nación Tohono O'odham, los gigantes de la Nación Comcaac, el aserrín de Neltume, pasamontañas, el 1 de enero de 1994, monumentos derribados, pintas en muros, pancartas, un volante para trabajar en la maquila en Ciudad Juárez, el pañuelo verde, esténciles, boletos de metro, el viernes 18 de octubre de 2019, cacerolazos, la bandera Wenufoye, gas lacrimógeno, máscaras, envases para apagado – mata lacris, el muro de Berlín el 9 de noviembre de 2019, un boleto de Ferrocarril al Paso de 1923, la llave de Berlín, la dinamita en la Nación Kumeyaay. Un virus.

Conocimos objetos en dictadura, a partir de la instalación de la vitrina curada por el *Centro de Estudios de Cosas Lindas e Inútiles: Objetos y muros en la dictadura chilena (1973-1989)*.

Cruzamos fronteras. Encontramos tierra, agua, fuego, viento, hierbas, lagos, bosques, desiertos, mares, volcanes y ríos heridos: divididos.

En septiembre de 2019, publicamos en CECLI una invitación abierta a colaboraciones de creadores, investigadores y artistas *interesades* en posicionarse contra los muros contemporáneos, desde sus contextos específicos de observación. Cruces críticos que mostraran condiciones de surgimiento, construcción, endurecimiento de «Muros». Recibimos vía correo electrónico –siguiendo la estrategia del arte correo– alrededor de cincuenta propuestas que muestran un entramado complejo desde perspectivas latinoamericanas: registran fortalecimiento de muros visibles, invisibles, virtuales, portátiles, físicos, inmediatos, imaginarios, ideológicos, de migración, de racismo, de extractivismo, del patriarcado, del colonialismo.

Treinta años después de la caída del Muro de Berlín, el 9 de noviembre de 2019, realizamos simultáneamente un posicionamiento colectivo en el *2do Encuentro Internacional de objetos y muros*, con acciones y muestras en Guadalajara, Miami, Quito, Ciudad Juárez, Bogotá, Berlín y Ciudad de México. Encontramos en el perreo un espacio compartido para derribar muros e imaginar desiertos futuros (en Maleza Proyectos, Bogotá: *Muros atravesados por el reggaetón*, y en *The Institute for Endotic Research* en Berlín, el taller gratuito de Daniela Medina Poch: *Calentamiento global, reguetón y micropolítica emocional*).

Hemos re-significado y reencontrado colectivamente la palabra «Muro». Nos preguntamos *juntas ¿qué hay del otro lado?* Los muros se erigen sobre límites artificiales: su imposibilidad está en el impulso vital de quien consigue una escalera tan alta como para saltarlo o excavar un túnel para pasar debajo de él. Ningún muro es inmune a la erosión causada por el viento y la lluvia... a la fuerza de mares, ríos, desiertos y huracanes.

OBJETOS (PRESENTAR)

Melquiades Herrera prefiere autodenominarse como «presentador de objetos» antes que artista. Desde su enfoque, la labor artística crea estrategias que ponen en tensión el espacio de la cultura material que produce, distribuye y consume objetos cotidianos y el espacio del arte donde son potencialmente incorporados. Dice Herrera en *Un parche de performance para una cortina de pintura*: «Me parece que la oportunidad de incluir dentro del performance una gran cantidad imaginable de hechos, objetos, situaciones o acciones tomadas en vivo de la cultura material, es una ventaja de mi tiempo actual, que ninguna pintura soñaría tener, ni aún en sus más alocados desvaríos.» (En Sol Henaro, *Melquiades Herrera*, Alias, 2015).

Melquiades Herrera concibe su colección de objetos encontrados como un «hecho artístico abierto, destinado al público», tal como escribe en el catálogo de la exposición *Divertimento, vacilón y suerte. Objetos encontrados. Colección Melquiades Herrera, 1979-1990*. Rastros materiales reunidos durante décadas en derivas por el Distrito Federal: «la más monstruosa mancha urbana que ha conocido la historia de la humanidad». (*Uno x 5, 3 por Diez*, Jorge Prior y Melquiades Herrera, TV UNAM, 1992.)

Uno de los objetos que aparecen reiteradamente en su colección es la *Coca-Cola*. Una vasta variedad de mercancías asociadas a la marca muestran materialidades y objetos, como vestigios aún activos en la instauración de determinadas lógicas de consumo en los procesos de globalización y neoliberalización de la vida cotidiana y de las sensibilidades contemporáneas. Dicen Los Jacuzis: «La historia de *Coca-Cola* es también la historia del capitalismo moderno» (Grupo de Estudios Subcríticos. *Melquiades Herrera: reportaje plástico de un teorema cultural*. Centro de Documentación Arkheia, MUAC-UNAM, 2018).

En 1979, en el Salón Nacional de Artes Plásticas, No-Grupo repartió «La lonchera», que incluía una *Coca-Cola* con el siguiente mensaje firmado por Melquiades: «Esta *Coca-Cola*, recién descubierta por el Pop Art hace apenas 10 años, nuevecita, la rescato del arte para proponer reintegrarla a la realidad. Solo que hay un detalle: entre conservarla o bebérsela, que sea o no sea arte, la decisión es de Ud.» Durante la temporada electoral en México en el verano de 2018, seguimos la invitación de Melquis: sacamos la *Coca-Cola* del arte y programamos en *Biquini Wax EPS* sesiones sabatinas de conversaciones amistosas al medio día con café y té acerca de «objetos». Invitamos a los objetos a la mesa de discusión. Convocamos al círculo de estudios: *Historias políticas de objetos*.

Revisamos referencias desde la filosofía, la literatura, la poesía y el arte contemporáneo que ponen en tensión crítica las nociones de «objeto artístico» y «objeto cotidiano». Enfoques que señalan que los objetos tienen agencia, tienen voz y que son ellos quienes organizan nuestras vidas (y no de forma inversa). Los objetos no como herramientas o mediadores, sino intermediarios, actores sociales, agentes, seres activos. (Bruno Latour, *La clave de Berlín o cómo hacer palabras con las cosas*, 1993)

Fuimos traductores, presentadores de objetos el 1 de septiembre de 2019, durante el *1er Encuentro Internacional de objetos sin personas* en *Biquini Wax EPS*. Presentamos objetos ensayando e imaginando múltiples formas de aproximarnos a ellos, de traducirles. Les escuchamos y observamos. Seguimos su ritmo. Buscamos conocer sus historias, tránsitos y momentos. Sus vestigios. Confirmamos el valor de las experiencias y perspectivas particulares, de reunirnos físicamente. De volver a la escucha, a la mirada. De encontrar lenguajes comunes en torno a las cosas y con ello, construir también prácticas en común.

OPTIMISMO

Si el Régimen Informacional actual se ha consolidado de un modo tan contundente, es precisamente porque desde hace varios años vivimos atravesados por un optimismo naif con respecto a la tecnología digital. Entiéndase: naif para los sujetos, los usuarios, pero nada inocente desde las lógicas socio-políticas propias del sistema económico actual. Bajo la idea de que integrar (consumir) la tecnología digital implicaría únicamente «facilitar» las rutinas o «personalizar» de alguna manera nuestra forma de experimentar y aproximarnos al mundo, en los últimos años, la gente (se) insertó (en) más y más pantallas de forma cotidiana sin ningún reparo. Con ello, le permitió al Régimen Informacional afianzarse a un punto tal en que hoy se trata, probablemente, de un régimen más infranqueable de lo que cualquier amante de lo autoritario podría soñar. Total, abierto, constante y transparente, su accionar está en el corazón de las subjetividades, de las formas de producción económica y de los ordenamientos socio-políticos. Pero dicho optimismo naif, además, no se gesta a partir de la propia iniciativa de los sujetos. Y es que en las últimas décadas los discursos nacidos desde el lado del mercado (a través de todo el aparato publicitario y mediático), así como desde los organismos internacionales propios de este sistema económico (a través de directrices que se convirtieron en políticas educativas o en prioridades de inversión de diversos estados), impulsaron la idea de que un mundo globalizado y neoliberal era también un mundo conectado y navegando en la marea de la digitalización de la sociedad. Con ello, se legitimó la idea de que el acceso a la información concretaría una suerte de paraíso democrático, o de que la digitalización de la sociedad era el camino que llevaría a nuevas orillas el proyecto progresista/desarrollista de la Modernidad. Y los síntomas de dicho optimismo naif rebalsan lo cotidiano. Por ejemplo, no es gratuito que los referentes de lo que resulta «deseable» en nuestra cultura haya sido precisamente todos los modos de vida y de producción gestados y exportados desde el Silicon Valley, o que el emprendimiento (que ya era un valor de la subjetividad del Capitalismo actual) se haya asociado casi siempre con los desarrollos de la tecnología digital. Asimismo, resulta sintomático también que este espíritu pro-digitalización de la vida haya invadido los discursos y las prácticas de lo educativo en su conjunto, escenarios en los que –desde hace buen tiempo– campea el entusiasmo por la inserción de las denominadas TICs. Pero ésta, valga acotarlo, no se ha dado más que desde su dimensión aplicativa, metodológica o instrumental, sin que haya despertado la panacea del acceso informativo ni haya mejorado el sentido crítico tal como sus enfoques auguraban. Pensemos, respecto a esto último, en el contexto de la pandemia de 2020 y la normalización de la educación a distancia. Bajo el efecto del optimismo que ya despertaban los MOOCs, muchos de los defensores de la educación virtual claman las «fórmulas» y «métodos» para adaptarse mejor y aprovechar «las oportunidades y el potencial» de dicho contexto. Ello, sin pensar (o sin discutir, que es lo mismo), en todas las dimensiones nefastas

que también se implican, como la facilidad que esta deriva tecnológica supone para la precarización del empleo de los profesores, por ejemplo. En fin. A modo de cierre cabe pensar si, en la misma línea del optimismo naif, la próxima llegada del IOT (y de la informatización total de la vida) también pasará frente a nuestras narices bajo la estela del optimismo.

PAISAJE / TERRITORIO

Notas sobre geoanarquía

En un capítulo de *L'uso dei corpi*, y en un capítulo de *Creazione e anarchia. L'opera nell'età della religione capitalista*, Giorgio Agamben dice: «se comprende que es el paisaje solo si se entiende que él representa, respecto al ambiente animal y al mundo humano, un estadio ulterior. Cuando miramos un paisaje, por cierto, vemos el abierto, contemplamos el mundo con todos los elementos que lo componen (...); pero ellos, que ya no eran parte del mundo animal, ahora, por así decirlo, están desactivados uno por uno sobre el plano del ser y percibidos en su conjunto en una nueva dimensión. Los vemos, perfecta y claramente como nunca y, sin embargo, no los vemos más, perdidos –felizmente, inmemorablemente perdidos– en el paisaje. El ser en *état de paysage*, está suspendido y hecho inoperante y el mundo, devenido perfectamente inapropiable, va, por así decirlo, más allá del ser y de la nada. No más animal ni humano, quien contempla el paisaje es solamente paisaje.»

El territorio –casi tautológicamente– es el espacio de las jerarquías y las hegemonías de una forma de vida por sobre las otras. Dicho con otras palabras, para que un territorio exista, es necesario que las marcas de cada forma de vida sean identificables, ordenables y jerarquizables. Asimismo, en el territorio se trata siempre de establecer algún tipo de liderazgo. El antropocentrismo es, en este sentido, la estructura territorial fundamental mediante la cual el ser humano establece su hegemonía en la organización de las relaciones.

En cambio, el paisaje tiene una estructura totalmente antitética y diferente a la del territorio. En el paisaje, la marca del ser humano vive, por así decirlo, en su desactivación, esto es, deja de ser hegemónica para convertirse en una marca «cualquiera». De hecho, cuando miramos un paisaje, lo que vemos son elementos de la naturaleza –ríos, lagos, montañas, mar, árboles, plantas, animales, etc.–, sin embargo, esto no quiere decir que el ser humano no esté presente, él es un elemento entre otros que ha dejado de perseguir su función hegemónica. Por ello, si en el territorio las relaciones se dan siempre de manera vertical, en el paisaje existe la posibilidad de pensar en una circularidad de las vidas donde un elemento pasa en el otro, esto es, una consustancialidad entre las formas de vida.

El paisaje –y no el territorio– es la esencia de la inapropiabilidad del espacio y, por extensión, del mundo, y debería fundar los presupuestos para pensar en una política geoanárquica.

PENSAMIENTO (DESATAR UN)

No se puede definir un pensamiento, desatarlo, por el contrario, implica una profusión de definiciones. Un pensamiento siempre es un acontecer que sobrecoge a quien lo experimenta, su efecto, por lo tanto, es devastador, pues impone en sí mismo un orden o un caos, una transformación. El pensamiento además de convocar sinapsis particulares, favorece la vinculación y la cohesión entre las personas. El pensamiento se expresa en múltiples lenguajes y asegura que los seres humanos se sientan acogidos y reconocidos. Un pensamiento es por así decirlo, una poética y un manto aurático que brilla en cada uno como una especie de huella identitaria. Desatar un pensamiento es por lo tanto y en relación con la definición anterior, constituir un cuerpo de experiencias inmanentes que, como una reacción en cadena, generen intuiciones, sospechas, desequilibrios, preconcepciones, sensaciones...pero, sobre todo, revoluciones. El pensamiento en este orden de ideas es caudal creativo, tormenta de imágenes, dolor y placer, eros y thanatos, es reto a la siempre supuesta cabalidad de quienes aún no liberan su potencial. Dicho esto, el pensamiento es motor de miedo y temor por sus consecuencias que siempre son inéditas y sólo el mismo pensamiento es capaz de contener, disiparlas o dispensarlas en la personalidad.

PERSONAS

Podríamos, incluso desde el sentido común, comprender que las personas que asisten a centros de salud mental voluntaria, no forzosamente, buscan apoyos para una situación que ha superado sus capacidades de afrontamiento. Y enfatizamos «voluntariamente», pues aún hoy existen demasiados casos de internaciones forzosas, que imponen el encierro institucional como «solución» (Martínez, Silva y Benavides). En cambio, como respuesta se les brinda una «etiqueta», que no considera la situación problemática que la persona está enfrentando, ni sus dimensiones históricas, económicas, familiares, políticas de surgimiento, haciendo de la persona el problema en sí. De esta manera, se despersonaliza a *lxs* sujetos para *adjetivarlxs*, surgiendo «el esquizofrénico», «la bipolar», «el depresivo», «la TOC». Con ese acto clínico, muchas veces se arrebató la identidad, la historia, preferencias y roles de la persona, restringiendo sus posibilidades de ser en el mundo, su autodeterminación y dignidad, cuestión mayoritariamente irreversible, al no hacerse cargo del des-enfermar (Correa Urquiza).

Entonces, planteamos que la exclusión comienza desde el discurso. En este caso, por la identificación con una etiqueta y el trato que se les brinda desde el lenguaje a «personas que han sido diagnosticadas con una patología psiquiátrica». Generalmente, comienza en la nominación –la adjetivación de los cuerpos que mencionamos– que históricamente ha llevado a señalar a *lxs* sujetos como «insensatos, hombres dementes, gentes de espíritu alienado, personas que se han vuelto totalmente locas» (Foucault) y en el lenguaje popular en palabras como *enfermxx psiquiátricx, inválidx, retardadx o trastornadx*, con una clara y cruel connotación despectiva.

Frente a ello, proponemos una nueva forma de pensar a *lxs* sujetos, como:

Personas que han sido diagnosticadas con una patología psiquiátrica

- I. Esta construcción apunta a reivindicar el carácter de persona, frente a la naturaleza medicalizada de paciente, *psiquiátricx* o *usuarix*.
- II. Esta concepción entiende que *dichx sujetx* ha sido *diagnosticadx*, es decir, ha pasado por una evaluación y *otrx* (un/a profesional) ha realizado este acto clínico de elaborar un diagnóstico. Habla también de una realidad un tanto azarosa y arbitraria, en tanto que la designación de una etiqueta psiquiátrica puede ser (o no) determinada por un momento, un/a profesional en particular, el servicio al que se acude y otras condicionantes, lo que se ve reflejado en los múltiples cambios diagnósticos a las que son expuestas las personas que han pasado por servicios de salud mental.

- III. Finalmente, es diagnosticada una patología psiquiátrica, porque en estos servicios priman las lógicas diagnósticas, principalmente con el uso de los manuales CIE 10 y DSM V. Estos han sido ampliamente cuestionados por sus deficiencias conceptuales y epistemológicas para la construcción de categorías diagnósticas y enfermedades (Augsburger), paradoja dado el carácter eminentemente nosológico de la psiquiatría.

Entendemos que es el sujeto (a nivel individual y colectivo) el que tiene la potencia de definir su realidad y de plasmar en sus narrativas y prácticas formas alternativas a las hegemónicas.

Ubicamos a la locura como experiencia subjetiva, vivenciada por sujetos que tienen una trayectoria singular, deseos, luchas y concepciones propias, pero existen en un contexto y momento histórico, con relaciones y sujeciones. La ubicamos entonces fuera de la psiquiatría, de las instituciones y lógicas sanitarias, pero no en una postura ingenua ante estas.

POLÍTICO-ARTÍSTICO

- I. El concepto de lo político-artístico se instala como algo que no es solo político o solo artístico, ni tampoco arte político, sino que es un campo que se constituye a partir de la acción política y artística en una articulación propia, en un traslape de ambas prácticas.
- II. La práctica político-artística, como una práctica que traslapa las prácticas política y artística, toma de la política la creación de la realidad desde el acontecimiento y lo colectivo, del arte el producir su propia reglamentación y producción de su hacer, con límites móviles y cuyo soporte son los cuerpos, que son las obras y cuya potencia está en el afirmar y crear la realidad.
- III. Los efectos político-artísticos se constituyen a partir de las siguientes características: 1. se concretan en individuos y no en abstracciones generales como «masa» u otras formas de referirse al grupo humano; 2. suceden en y son el hacer; 3. construyen la realidad a partir de una creación colectiva múltiple, autónomamente de las lógicas del mercado; 4. ocurren en el artista como singularidad que crea y afirma su realidad; 5. este hacer es motivado por el deseo y no por el interés, y 6. estos efectos son la creación de uno y del mundo inmediato a uno.

PRECARIEDAD

Lo precario lleva una noción de fragilidad, incertidumbre, provisionalidad donde las cosas son pasajeras y no pueden durar en el tiempo. Lo precario es lo inadecuado, lo peligroso. La precariedad es una condición que afecta la posibilidad de los recursos, la estabilidad, el trabajo. Esta carencia bajo toda lógica debería detener cualquier impulso de producción. Sin embargo, es también un espacio que obliga al ingenio, la resolución, la adaptación, la agrupación, la supervivencia. La precariedad amenaza con la muerte y nosotros respondemos con resistencias. La precariedad amenaza el trabajo y los artistas responden uniendo sus habilidades en colectivos, trabajando como colaboradores, haciendo proyectos en el espacio público, en su intimidad. Interesa pensar cómo la precariedad asumida como postura o como condición, puede provocar la producción artística en Centro América. La precariedad no es un estilo, no estamos hablando de una «estética precaria» como «arte povera», ni de la ontología de los materiales reciclados, sino más bien, nos referimos a cómo los artistas han desarrollado mecanismos de trabajo desde estas condiciones de precariedad, a la vez que evidencia las grandes carencias que existen en la región, esto, nos impulsa a generar dinámicas con valores diferentes para producir. Hablar de precariedad es también hablar de precarización, de la precarización del trabajo y sus condiciones. La precarización se refiere a la opresión del sistema sobre nuestras oportunidades a beneficio de un poder. Debe ser batallada porque es injusta y explotadora. Pero la precariedad aquí es un punto de partida, que si bien es obligado por la precarización, se trata de revertir su exigencia alienante para producir desde nosotros, reconociendo las oportunidades, la materia y los cuerpos de nuestro entorno.

RÉGIMEN INFORMACIONAL / RÉGIMEN DE LA UBICUIDAD

La ubicuidad; todo está presente en todas partes y en todo momento. En buena cuenta, es el rasgo que pareciera caracterizar a la información contemporánea. Y es que las lógicas de nuestros soportes digitales, así como nuestras formas de generar y circular información, la colocan signada por tal rasgo. Dicho de forma simple, hoy toda la información se percibe como disponible desde todas partes en todo momento. Es más, llega a parecer que vivimos «acosados» por tanta información y «sometidos» a la violencia de su velocidad. Lo cierto es que cada cambio mediático a lo largo de la historia ha introducido o configurado una serie de formas en las que una sociedad almacena y transmite información. Es decir, una serie de prácticas, dinámicas y lógicas que se convierten en las hegemónicas en cuanto a lo que se refiere a la gestión de la información por parte de una sociedad. Dichas formas, además, le son impuestas de una forma «soft» a los sujetos, que realmente no pueden ser ajenos ni escapar de ellas (no sin caer en una suerte de desconexión respecto a la esfera informativa, claro). De allí que se proponga la idea de un «Régimen Informacional», conformado precisamente por ese conjunto de prácticas, dinámicas y lógicas que han constituido como hegemónicas y que son impuestas a los sujetos con relación a las formas de manejar la información. Se trata de un concepto sumamente útil para entender los órdenes sociales y los mecanismos de poder actuales. Y es que, finalmente, este «régimen» determinará no sólo las subjetividades características de determinado ordenamiento social, sino que será crucial también para la generación del conocimiento (a partir de operar con información), para determinar la dinámicas de la interacción (cada vez más mediada por soportes) y para la construcción de la memoria social (registrada, almacenada y transmitida con las mismas lógicas). A partir de todo ello es que se puede decir que actualmente vivimos circunscritos e insertos en el Régimen Informacional de la ubicuidad. Y es que sus dos características centrales son precisamente aquellas sobre las que se levanta lo que caracteriza a la información como ubicua: por un lado, la saturación y, por otro, la velocidad. Hay, de un lado, demasiada información para que los sujetos puedan operar con ella y además está demasiado accesible. Pero ello, más que haberse convertido en una panacea democrática del acceso, lo que ha dado a evidenciar nuestra sociedad es más bien un efecto de saturación, de obnubilación y parálisis de los sujetos. El trance ante el desborde informativo de la cultura, cuyo exceso de acceso nos alcanza desde nuestros innumerables gadgets y pantallas. Por otro lado (y como correlato), las operaciones por excelencia con respecto a la información obedecen a la velocidad como constante, como única forma de relacionarnos con aquella saturación informacional. Es así que se delinean el linkear, saltar y conectar (y ya no profundizar) o el hacer fluir y compartir (y ya no poseer) como las lógicas y dinámicas más comunes de los sujetos respecto a la información. Todo en nuestro entorno resulta

sintomático: desde la viralidad como norte de toda la cultura (todo lo válido hoy es aquello que se coloca en el parnaso digital de «ser viral»), hasta la erosión de la memoria y el triunfo del «presentismo» como way of life. Este régimen informacional, pues, delinea una subjetividad extasiada, con el éxtasis del exceso de información y con el éxtasis de su flujo constante y (cada vez más) acelerado. Se trata de una subjetividad que se desconecta por desborde y por velocidad, una subjetividad desconectada por hiperconexión.

TRANSICIÓN (ESPACIOS DE)

Al igual que en su materialidad, el espacio ocupado por la basura tiene un carácter cambiante, efímero y contrastado. Nadie quiere la basura cerca, y esta característica de «mal-querida» hace que su vida en movimiento (frecuencia de traslado) o su vida estática (su permanencia en cualquier espacio) produzcan una tensión constante entre actores. Entre otras cosas, produce distancias y distanciamientos y sobre todo procesos de discriminación social y política.

Los «espacios de transición» como lo indica su nomenclatura, son los espacios que ocupa la basura, por donde transita y se detiene por momentos, antes de seguir con su complejo ciclo de vida. Dentro de la amplia tipología de los espacios de transición —formales o informales, fijos o móviles— los ejemplos más notorios son los botes de basura, camiones y las estaciones de transferencia. De ellos emanan una serie de paradojas que muestran el carácter complejo e imbricado del mundo de la basura.

Estos espacios constantemente tienen acumulaciones, pero su finalidad no es depositar allí la basura de forma permanente, sino retenerla durante un periodo de tiempo antes de que «alguien más» se la lleve. Las acumulaciones de basura embisten a los cuerpos, desafían su estar en el espacio, repercuten en lo psicoafectivo y en lo psicogeográfico. Es un espacio lleno, pero fluido, son tanto areolares (ocupan un área definida), como reticulares (operan en una red).

Desde el bote de basura de un hogar, pasando por los carritos recolectores, las esquinas donde se forman tiraderos clandestinos, el camión de la basura, las estaciones de transferencia, hasta los vertederos finales, la basura se encuentra en constante movimiento. Estos nodos son los mediadores que posibilitan una reconfiguración o traducción material, es el espacio donde la basura transita de un sistema socio-técnico a otro, ya sea a través de la reutilización o del reciclaje. El ejemplo más fehaciente, es la transformación de basura en recurso cuando —en distintos momentos de la cadena de manejo de residuos sólidos— los pepenadores*, barrenderos o voluntarios recuperan residuos para convertirlos en materiales con valor de compra-venta. A lo largo de este proceso de circulación existen una serie de (co)dependencias que se pueden rastrear hasta una escala global (i.e. el mercado de compra-venta de PET en China que orienta una parte de la pepena en la Ciudad de México).

Para que se pueda llevar a cabo esta reconfiguración material, entender el uso espacial es fundamental. En cada espacio de transición se repite el proceso de dispersión y acumulación a distintas escalas. Después de cumplir su función de agrupar la basura para su gestión, los recicladores requieren esparcirla para poderla separar, clasificar y recuperar. En una oscilación cíclica, posterior a la selección, se

reiniciará el proceso de acumulación de los objetos rechazados para su partida al siguiente nodo. En la Ciudad de México, la apropiación de las vías públicas como espacios de transición para la pepena de basura es la forma espacial más común.

Este reordenamiento espacial constante es una muestra más de la movilidad de la basura y de su agencia como productor de (re)acciones, de movilizaciones y controversias sociales. Debido a estos despliegues materiales, la basura se vuelve ostensible, y por más momentánea que sea su ocupación en los espacios de transición —en cualquiera de sus modalidades— se convierten en un asunto público y en una cuestión de preocupación compartida.

(*) Pepenador: viene del náhuatl pepena, que significa escoger, seleccionar. Se refiere a una persona que recoge y selecciona desperdicios que sean aprovechables.

TREN-RÍO

El tren que cruzó el río

El río

Durante 2020, desde Tlaxcala³ llevamos a cabo el círculo de estudios *Objetos y sus materias* en colaboración con GCAS – Latinoamérica, para seguir la investigación conjunta acerca de muros que continúan fortaleciéndose sobre ríos y desiertos divididos. En los bloques de estudio «Materia Viva» y «Descentrar lo humano», junto a Adriana Salazar y la Comunidad Catrileo + Carrión, generamos diálogos respecto al *agenciamiento* de la materia en el Lago de Texcoco y en el cerro de aserrín de Neltume. En ambas, las relaciones de poder se acumulan en múltiples capas temporales que se manifiestan en violencias estructurales que afectan actualmente a las comunidades humanas y no humanas que les habitan.

De forma paralela, los territorios entre México y Estados Unidos amontonan capas de violencia muy antigua. A la vez, las «materias vivas» de estos ríos y desiertos han moldeado la historia geopolítica de la frontera. El llamado «Río Grande», «Río del Norte» o «Río Bravo» fue tomado en 1598 por una expedición a nombre del Imperio Español. Vadearon el punto de cruce y lo llamaron «Paso del Río del Norte». Este se convirtió en el principal centro de avance sobre los habitantes originarios y sus territorios, así como del paso de mercancías y personas en el antiguo «Camino Real de la Plata» que conectó durante cuatro siglos la Capital de la Nueva España, con Santa Fe, Nuevo México.

En 1846, México y Estados Unidos enfrentan una guerra por sus delimitaciones como países recién conformados. El Tratado Guadalupe Hidalgo, de 1848, fijó el río como límite permanente y se negoció lo que hoy es la frontera internacional. En esta nueva geografía, El Paso, Texas y la Villa del Paso del Norte, Chihuahua, se volvieron ciudades fronterizas: el río quedó atrapado entre ambas.

El tren

El tren cruzó por primera vez el río en 1884. La concesión de la ruta desde la Ciudad de México hasta la recién renombrada «Ciudad Juárez», se le otorgó a una empresa americana que en cuatro años construyó los 1,970 kilómetros de vía del Ferrocarril Central Mexicano. Las semanas de viaje en diligencias jaladas por caballos y mulas, se redujeron a un vertiginoso recorrido de cinco días. Los rieles siguieron la infraestructura de la ruta del «Camino Real de la Plata». Desde el Paso de Texas, se conectaron múltiples líneas férreas con destino a ciudades al Norte, Este y Oeste de los Estados Unidos.

El ferrocarril y los objetos que éste trajo consigo produjeron zonas de control sobre el río. Se establecieron comercios de armas de fuego y aduanas que ordenaron y regularon el flujo de personas y mercancías. A la par, se impulsaron políticas de privatización de la tierra a punta de pistola y de leyes que favorecieron burguesías locales y extranjeras.

La lógica del pistón accionado por vapor de los trenes, es similar a la forma de operación de las armas de fuego. Es un tipo de movimiento que no se encuentra en ningún otro lugar de la naturaleza, y que mecaniza al propio cuerpo mediante su funcionamiento. A ello refiere el EZLN: «Si alguien nos preguntara por qué no subimos a ese tren, nosotros diríamos: porque las estaciones que siguen son decadencia, guerra, destrucción, y el destino final es catástrofe. La pregunta pertinente no es por qué no nos subimos nosotros, sino por qué no se bajan ustedes». Se ha invisibilizado esta ribera, uniformando el tiempo y las conciencias de quienes le habitan, aniquilando formas de vida que no siguen sus imposiciones. Las instancias colaborativas de creación artística permiten imaginar formas empáticas con otrxs cuerpxs, otros territorios y otras temporalidades para bajar del tren.

CONTRIBUCIONES

Adriana Salazar (Colombia, 1980)

Artista e investigadora cuyo trabajo, situado en contextos específicos, circula entre diversos saberes buscando desarmar los límites entre lo vivo y lo inanimado. Es doctora en Arte y Diseño de la Universidad Nacional Autónoma de México UNAM, docente y autora de textos para publicaciones artísticas.

Actualmente está desarrollando el proyecto *Conjuros de agua*, centrado en las crisis hídricas de la Ciudad de México y sus múltiples capas.

Alberto Pacheco Benites (Perú, 1986)

Investigador interesado en el estudio de los efectos de la tecnología digital sobre las subjetividades y las instituciones, así como de los mecanismos de poder que se instauran a partir del orden socio-económico actual.

Magíster en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Licenciado en Comunicación Social por la Universidad de Lima. Es autor del libro "Mutaciones de nuestro Régimen Informacional" (2018), ha sido profesor universitario y actualmente es parte de Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Alí Cotero (México, 1985)

Gestor cultural, investigador y comunicólogo por la Universidad de la Comunicación, México. Trabaja iconografía textual, verbivocovisualidad, poesía concreta, arte correo, collage y escrituras abiertas.

Desde 2018, co-dirige con Clara Bolívar la *Oficina de Acompañamientos Artísticos Tlaxcala3*. Parte de Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Antonio Catrileo (Chile, 1989)

Profesor, escritor y artista champurría migrante. Magíster en literatura chilena e hispanoamericana, PUCV, Chile. Ha escrito el libro de poesía *Diáspora* (Ediciones Simiente, México, 2015) y el libro de ensayos *Awkan epupillan mew: dos espíritus en divergencia* (Pehuén Editores, Chile, 2019). Parte del Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica, donde coordina la *Revista Afpunmongeiñ*.

Pertenece a la *Comunidad Catrileo+Carrión*, junto a Manuel Carrión, Constanza Catrileo, Alejandro Carrión, Malku Catrileo. Quienes residen actualmente entre los territorios de Pikunmapu/Qullasuyu, región de Valparaíso, Chile y Territorio Kumeyaay, San Diego, Estados Unidos.

Clara Bolívar (México, 1986)

Investigadora y curadora de arte moderno y contemporáneo, a partir de un enfoque historiográfico y de mediación cultural. Fue investigadora en el Museo Nacional de Arte - INBA y en el Museo Universitario Arte Contemporáneo - UNAM.

Actualmente acompaña conversaciones amigables sobre arte desde los espacios autogestivos Tertulia, *Tlaxcala3* y GCAS - Latinoamérica

Claudia Cofré (Chile, 1977)

Investigadora, curadora y gestora cultural, centrada en las relaciones que el arte puede sostener con la filosofía y la política en el presente, abriendo nuevos espacios de pensamiento entre los problemas que cada disciplina plantea, pero también en la relación del arte consigo mismo, con sus propios límites y contradicciones.

Doctora en Teoría del Arte de la Universidad Complutense de Madrid, España. Docente del Instituto de Arte, Política y Filosofía del Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Cristian Inostroza (Chile, 1984)

Artista audiovisual, gestor de arte comunitario e investigador independiente. Su práctica multidisciplinaria busca ser una “retaguardia” estratégica que acompaña los movimientos sociales y colectivos de los que es parte. De este quehacer se descuelgan una serie de creaciones que exhibe en el mundo del arte, ofreciendo dispositivos que establezcan un diálogo crítico con la gente, para hacer aparecer reflexiones contemporáneas sobre el colonialismo al sur de América, la poética periférica de Santiago de Chile y las resistencias de la champurria popular.

Coordinador y curador del Festival *PERIFÉRICA*.

Miembro del GCAS Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica. Licenciado en Artes Plásticas y Magíster en Artes visuales de la Universidad de Chile

Miembro del colectivo artístico *Charco* junto a Lucy Quezada, Cristian Inostroza y Paula Urizar. Quienes actualmente residen entre Austin, Estados Unidos y Santiago de Chile.

Edgar Rodríguez-Cuberos (Colombia, 1974)

Profesor, consultor e investigador universitario, desarrolla diferentes temáticas alrededor de las ciencias sociales, humanidades, pedagogía y artes desde una perspectiva de borde. Temas de interés actual: Inteligencia artificial y pedagogía, Interacciones Humano Robots (HRI), exo-disciplinas socio-humanísticas y filosofías emancipatorias y críticas.

Licenciado en Biología en Pontificia Universidad Javeriana, Magíster en Investigación de Problemas Sociales Contemporáneos en Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos -IESCO- Universidad Central, participante en Certificado en Prácticas Político Artísticas GCAS, y Especialista en Gestión Estratégica Empresarial.

Desde 2018, Decano de la Facultad de Ciencias de la Educación, Humanidades y Artes, Fundación Universitaria Juan de Castellanos.

Eduardo Cruces (Chile, 1987)

Artista, escritor e investigador independiente, con enfoque en prácticas artísticas y sus estados de sociabilización en la esfera pública, situado a través de contextos en crisis o en vías de transformación, tales como zonas posindustriales, de sacrificio, tránsito o reconversión.

Master of Arts in Public Spheres, ECAV, Suiza y Licenciado en Artes Plásticas mención grabado, UDEC, Chile.

Actualmente, es parte de redes colaborativas entre Chile y Turquía.

Francisco González Castro (Chile, 1984)

Artista, escritor e investigador, abordando temáticas sociales y políticas en torno al poder y a las reflexiones de la utilidad del arte como elemento de cambio concreto en la sociedad y al interior de la contingencia, posicionando el concepto de lo *político-artístico*.

Coordinador general de GCAS Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Licenciado en Arte y Magíster en Artes de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Doctor en Artes, mención Artes Visuales, en la misma institución.

Desde 2015, miembro del colectivo artístico *Charco* junto a Lucy Quezada, Cristian Inostroza y Paula Urizar. Quienes actualmente residen entre Austin, Estados Unidos y Santiago de Chile.

Gabriela Halac (Argentina, 1972)

Su trabajo se sitúa en el campo de la lectura-escritura como materialidad, performance e instalación. Sus piezas se desarrollan en el tiempo extendido de los dispositivos relacionales, generación de diálogos, invención de archivos, acopio de colecciones y se desplaza hacia narraciones instalativas; reflexionando sobre los dispositivos editoriales como máquinas de memoria, fábricas de errores y convenciones.

Lleva adelante desde 2003 el *Laboratorio Editorial Ediciones DocumentA/Escénicas*, proyecto enfocado a la edición como práctica artística contemporánea, donde ha editado libros propios y de otros artistas, realizando residencias editoriales y su propio campo de experimentación, tanto en la producción de publicaciones como en la circulación y puesta en escena de los mismos.

Josseline Pinto (Guatemala, 1996)

Curadora independiente, investigadora y poeta guatemalteca. Co-fundadora y directora del proyecto curatorial *MANIFESTO-espacio*.

Actualmente es también curadora de la Fundación Nacional para las Bellas Artes y la Cultura FUNBA, y docente en la Escuela Municipal de Artes Visuales de Guatemala. Parte de Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Leonardo Mastromauro (Italia, 1988)

Investigador. Se ocupa de prácticas ecopolíticas, espacios comunitarios y conceptualismo del Sur. Realiza su pregrado en la Academia de Bellas Artes de Florencia, y el Magister en la Universidad IUAV de Venecia.

Actualmente es candidato a doctor en la Facultad de Artes de la Pontificia Universidad Católica de Santiago de Chile. Parte de Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Lucy Quezada (Chile, 1990)

Investigadora, Licenciada y Magíster en Teoría e Historia del Arte por la Universidad de Chile, actualmente es estudiante de Doctorado en Historia del Arte en la Universidad de Texas en Austin (Becaria Fulbright-ANID). Ha publicado en diversas revistas y catálogos sobre arte contemporáneo e historia del arte chileno. Parte de Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Desde 2015, es miembro del colectivo artístico *Charco* junto a Francisco González, Cristian Inostroza y Paula Urizar. Quienes actualmente residen entre Austin, Estados Unidos y Santiago de Chile.

Manuel Carrión-Lira (Chile, 1986)

Su trabajo se centra en el concepto de materialidad y cómo este altera la comprensión de la comunidad y la política, desde una sensibilidad indígena, decolonial y crítica del humanismo. Actualmente estudiante del PhD en Literatura de la Universidad de California en San Diego, Estados Unidos. En Chile: Magister en Arte, Pensamiento y Cultura Latinoamericanos, Instituto de Estudios Avanzados U. de Santiago y Licenciado en Diseño U. de Valparaíso. Parte de Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Pertenece a la *Comunidad Catrileo+Carrión*, junto a Antonio Catrileo, Constanza Catrileo, Alejandro Carrión, Malku Catrileo. Quienes residen actualmente entre los territorios de Pikunmapu/Qullasuyu, región de Valparaíso, Chile y Territorio Kumeyaay, San Diego, Estados Unidos.

María Paz Martínez Rubio (Chile, 1987)

Trabajadora Social, con especialización en Salud Mental Comunitaria y en Metodología de Investigación Social. Magíster en Psicología Social y candidata a Doctora en Salud Mental Comunitaria, estudios que ha realizado en Chile, México, Uruguay y Argentina. Parte de Global Center for Advanced Studies - Latinoamérica.

Su perspectiva apunta al análisis crítico, desmedicalizado, no sanitarista y colectivo de la salud mental, comunidad y locura, involucrando para ello elementos discursivos sobre concepciones sociales como inclusión/exclusión, participación, reformas de servicios, construcción identitaria, entre otras.

TRES (Ilana Boltvinik + Rodrigo Viñas. México, 2009)

Colectivo extra-disciplinar con una práctica de investigación basada en arte que se dedica a investigar las implicaciones del espacio público y la basura a través de prácticas artísticas que se enfocan en el entrecruce metodológico en diálogo con la ciencia, antropología y arqueología, entre otras.

A través de contra-expediciones, exploran en localidades específicas la basura como residuo conceptual y como postura política, tanto en su aspecto material como biológico.