

Narrativas para futuros urgentes. Claves feministas y relacionalidad frente al escenario del Antropoceno-Capitaloceno*

Narratives for urgent futures. Feminist keys and relationality facing the Anthropocene-Capitalocene scenario

Monfrinotti Lescura, Vanessa Ivana

 Vanessa Ivana Monfrinotti Lescura *

vane.ml@hotmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Nuevo Itinerario

Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

ISSN: 0328-0071

ISSN-e: 1850-3578

Periodicidad: Bianaual

vol. 19, núm. 1, Esp., 2023

sophos.resistencia@gmail.com

Recepción: 08 Mayo 2023

Aprobación: 07 Junio 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/632/6324156006/>

DOI: <https://doi.org/10.30972/nvt.1916713>

Cómo citar este artículo:: APA: Monfrinotti Lescura, V. I. (2023). Narrativas para futuros urgentes. Claves feministas y relacionalidad frente al escenario del Antropoceno-Capitaloceno. *Nuevo Itinerario*, 19 (1), 92-106. DOI: <http://dx.doi.org/10.30972/nvt.1916713>

Resumen: A partir de la propuesta de este número temático, que convoca a entrecruzamientos entre filosofía y feminismos desde los desafíos presentes, se incursiona en contribuciones feministas en su potencia de interrumpir la escena necrótica del Antropoceno, habilitando la posibilidad de otras narrativas, desobedientes a las dominantes. Dar respuesta al Antropoceno-Capitaloceno, en tanto “evento-límite” que pone en riesgo la continuidad de la vida humana y no-humana tal cual la conocemos, requiere un ejercicio creativo que tiene un ineludible alcance político. Tal ejercicio implica un desplazamiento ontoepistémico y una apertura a otros modos de ser y hacer. En este desplazamiento resulta fundamental pensar más allá de los paradigmas antropocéntricos y androcéntricos, y recusar la ontología moderna dualista. En esta dirección, se indaga en propuestas provenientes de pensadoras feministas que coinciden en la afirmación política de la relacionalidad, compromiso ontológico que se torna necesario en vistas al alcance que tiene para diseñar mundos vivibles.

Dentro de los debates sobre el Antropoceno, interesan dos dimensiones para poner en diálogo con los feminismos: por un lado, el alcance ontológico-político del Antropoceno-Capitaloceno y, por otro, la urgencia de intervenir en la disputa por el porvenir. En relación a esta última se recupera la relevancia del concepto de refugio, como clave para pensar una política de regeneración y recomposición, feminista y relacional. A lo largo de escrito se argumenta en pos de colocar el eje de la *praxis* política y epistémica en la reproducción de la vida, la red de interdependencias y los concomitantes cuidados de los hilos cada vez más precarios, como aspectos claves para la emergencia de futuros *otros*.

En este sentido, el artículo propone recuperar nociones del pensamiento feminista, entendiéndolas como narrativas urgentes que disputan los convencionales itinerarios de los debates sobre el Antropoceno, dado que propician otras metáforas y categorías para habitar de otro modo los tiempos que corren. En primer lugar, se incursiona en la afirmación política de la interdependencia y las luchas por lo común en función de los aportes que vienen realizando Raquel Gutiérrez Aguilar, Lucía Linsalata y Lorena Mina Navarro. En segundo lugar, interesa ingresar al mundo de los parentescos extraños, afinidades y alianzas multiespecies propiciados por Donna Haraway

(2019), para reconfigurar los vínculos y abrir la posibilidad de construir otras comunidades, no post-humanas, sino del compost. En tercer lugar, en vínculo con lo anterior, emerge la pregunta por las prácticas de cuidado no-antropocéntricas y las responsabilidades que conlleva asumir compromisos ontológicos con la relacionalidad, junto con los aportes de María Puig de la Bellacasa (2017, 2021).

Asimismo, a modo de síntesis se recuperan algunas premisas que comparten de los múltiples y diversos ecofeminismos (Herrero, 2017a), para insistir en el vínculo entre el patriarcado y la devastación planetaria. Se propone inscribir a las narrativas feministas relacionales en un horizonte común para imaginar y narrar(nos) un tiempo y espacio que se encuentra gestándose más allá del Antropoceno, al que Haraway (2019) nombra como Chthuluceno.

Palabras clave: feminismos, relacionalidad, Antropoceno, Capitaloceno, Chthuluceno.

Abstract: Starting from the proposal of this thematic issue, which calls for the intertwining of philosophy and feminisms from the present challenges, feminist contributions are made in their power to interrupt the necrotic scene of the Anthropocene, enabling the possibility of other narratives, disobedient to the dominant ones. Responding to the Anthropocene-Capitalocene, as a "limit-event" that puts at risk the continuity of human and non-human life as we know it, requires a creative exercise that has an inescapable political scope. Such an exercise implies a onto-epistemic shift and an opening to other ways of being and doing. In this shift it is fundamental to think beyond anthropocentric and androcentric paradigms, and to challenge modern dualistic ontology. In this direction, it investigates proposals from feminist thinkers who agree on the political affirmation of relationality, ontological commitment that becomes necessary in view of the scope it has to design living worlds.

Within the debates on the Anthropocene, there are two dimensions to put in dialogue with feminisms: on the one hand, the ontological-political scope of the Anthropocene-Capitalocene and, on the other, the urgency to intervene in the dispute for the future. In relation to the latter the relevance of the concept of refuge is recovered, as key to think a policy of regeneration and recomposition, feminist and relational. Throughout the writing it is argued in order to place the axis of political and epistemic praxis in the reproduction of life, the network of interdependencies and the concomitant care of increasingly precarious threads, as key aspects for the emergence of future others.

In this sense, the article proposes to recover notions of feminist thought, understanding them as urgent narratives that dispute the conventional itineraries of debates on the Anthropocene, since they encourage other metaphors and categories to inhabit in another way the times that we have. In the first place, it ventures into the political affirmation of interdependence and struggles for the common according to the contributions made by Raquel Gutiérrez Aguilar, Lucía Linsalata and Lorena Mina Navarro. Secondly, it is interesting to enter the world of

strange kinships, affinities and multispecies alliances promoted by Donna Haraway (2019), to reconfigure ties and open the possibility of building other communities, not post-human, but compost. Thirdly, in connection with the foregoing, the question arises of the non-anthropocentric care practices and the responsibilities that entails assuming ontological commitments with relationality, together with the contributions of María Puig de la Bellacasa (2017, 2021).

Also, by way of synthesis, some premises that they share from the multiple and diverse ecofeminisms are recovered (Herrero, 2017a), to insist on the link between patriarchy and planetary devastation. It is proposed to inscribe relational feminist narratives in a common horizon to imagine and narrate(us) a time and space that is developing beyond the Anthropocene, which Haraway (2019) names as Chthuluceno.

Keywords: feminisms, relationality, Anthropocene, Capitalocene, Chthuluceno.

¿Cómo podemos pensar en tiempos de urgencia sin los mitos autoindulgentes y autogratificantes del apocalipsis, cuando cada fibra de nuestro ser está entrelazada en, y hasta es cómplice de las redes de procesos en los que, de alguna manera, hay que involucrarse y volver a diseñar?

Donna Haraway

I. PRELUDIO

A partir de la propuesta de este número temático, que convoca a entrecruzamientos entre filosofía y feminismos desde los desafíos presentes, se incursiona en ciertas contribuciones feministas en su potencia de interrumpir la escena necrótica del Antropoceno, habilitando la posibilidad de otras narrativas, desobedientes a las dominantes. Una desobediencia epistémico-política que no sólo reclama detener la lógica destructiva, sino que propone modos otros de ser y hacer mundo, necesarios y urgentes. Se trata de indagar en posturas feministas que le otorgan relevancia al carácter biocida del actual contexto, pero sin reproducir relatos que generalizan al ser humano como congénito destructor,[1] sino que atentas a las extinciones presentes y por venir abordan la pregunta por otros mundos posibles y la crítica al modelo civilizatorio imperante.

En este escenario, categorías y perspectivas de mundo que se proponen desde los feminismos permiten visualizar e intervenir críticamente la lógica de dominación (patriarcal-colonial-capitalista) que nos condujo a la actual devastación. Este escrito es resultado de la aguda interpelación de los diversos modos en los que se manifiesta en los territorios el Ántropo-Capitalo-Faloceno,[2] conjugando algunas de las resemantizaciones que se han realizado.

NOTAS DE AUTOR

- * Lic. en Filosofía por la Universidad Nacional del Comahue (UNCo) y doctoranda en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), cuyo lugar de trabajo es el Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad (CEAPEDI) de la Facultad de Humanidades, UNCo. Integra el Proyecto de Investigación "Expansión de itinerarios decoloniales: narrativas rivales de futuros posibles ante la devastación antropogénica" (FAHU-UNCo). Docente auxiliar en la Cátedra de Filosofía Social y Política de la carrera de Filosofía de la FAHU-UNCo. Algunas de las publicaciones recientes son "El trasfondo ontológico de la modernidad occidental: Revisión crítica de la escisión naturaleza/cultura" (2021); "El Antropoceno/Capitaloceno y sus implicancias ontológico-políticas: escenario de la pandemia actual" (2020).

De modo tal que, pareciera ineludible abordar en las conversaciones entre feminismos y filosofía la profunda crisis a la que asistimos en virtud del socavamiento de la reproducción de la vida biológica, cultural y simbólica. Ante este estado de situación, se comprende *junto-con* quienes escriben y piensan en clave feminista relacional, que poner el foco (epistémico-político) en los ámbitos silenciados, negados y minusvalorados históricamente por la trama capitalismo-patriarcado-colonialidad tiene hoy una relevancia política radical. De ello se desprende que al colocar como eje del pensamiento político-filosófico a las esferas de la reproducción de la vida, la red de interdependencias y los concomitantes cuidados que requieren los hilos cada vez más precarios, posiblemente se encuentren algunas claves necesarias para el diseño de futuros *otros*, posibles de ser vividos. De allí se desprenden posicionamientos ontológicos que recusan la ontología moderna dualista jerarquizante, que dan cuenta de la potencialidad de la afirmación política de la relacionalidad.

Por ello, volviendo al título, este artículo propone recuperar nociones del pensamiento feminista, entendiéndolas como narrativas urgentes que disputan los convencionales itinerarios de los debates sobre el Antropoceno, dado que propician nuevas metáforas y categorías para habitar de otro modo los tiempos que corren. ¿Cuáles son estas narrativas urgentes?[3] En primer lugar, se incursiona en la afirmación política de la interdependencia en función de los aportes que vienen realizando Raquel Gutiérrez Aguilar, Lucía Linsalata y Lorena Mina Navarro.[4] En segundo lugar, interesa ingresar al mundo de los parentescos extraños, afinidades y alianzas multiespecies propiciados por Donna Haraway (2019), para reconfigurar los vínculos y así abrir la posibilidad de construir otras comunidades, no post-humanas, sino del compost. En tercer lugar, en vínculo con lo anterior, emerge la pregunta por las prácticas de cuidado no-antropocéntricas y las responsabilidades que conlleva asumir compromisos ontológicos con la relacionalidad, junto con los aportes de María Puig de la Bellacasa (2017, 2021). Finalmente, a modo de síntesis se recuperan algunas premisas que comparten de los múltiples y diversos ecofeminismos (Herrero, 2017a), para insistir en el vínculo entre el patriarcado y la devastación planetaria.

Cabe señalar que se vuelve imposible comprender estas narrativas como separadas, dado que se encuentran co-implicadas y se traman en un horizonte común para imaginar y narrar(nos) un tiempo y espacio que se encuentra gestándose más allá del Antropoceno, al que Haraway (2019) propone reconsiderar en términos de Chthuluceno. Estas narrativas permiten contar otras historias, son herramientas que se van recolectando en un planeta herido, que al rosarse entre sí van sonando y con-figurando mundos (imaginando-con). Cercana a la canasta/bolsa de Úrsula K. Le Guin (2020), repletas de semillas multiplicadoras de vida.

II. ALCANCES ONTOLÓGICOS Y FUTUROS EN JUEGO EN EL ÁNTROPO-CAPITALOCENO.

¿A qué refieren los debates sobre el Antropoceno? Hace tiempo se viene discutiendo si acaso estamos transitando una nueva época geológica, es decir, si ha llegado el fin del Holoceno[5] para dar inicio al Antropoceno, habida cuenta de las profundas huellas que el ser humano está imprimiendo sobre el planeta. Claro está, el carácter geológico de dichas marcas implican su irreversibilidad y alcance a nivel global, presentes en los sedimentos, los estratos, la atmósfera, en cada rincón. El ser humano se exhibe desde las narrativas del Antropoceno como el predilecto terratransformador, diferenciándose de la agencia de otras especies, en tanto ha devenido en la fuerza geológica primordial. Para algunos implica un acontecimiento digno de celebración, la oportunidad para que el ser humano controle finalmente la totalidad de los procesos bio-geo-químicos globales, renovando los impulsos modernos bajo proyectos ambiciosos de geoingeniería.[6] Para otros, emparentados con los anteriores por su noción genérica de humanidad, significa la confirmación de que la “naturaleza humana” tiene un ineludible carácter destructivo, haciendo responsables a la totalidad de la especie.[7]

Esta novedad conceptual que surge a principios del siglo XXI en los ámbitos disciplinares de las Ciencias de la Tierra (Crutzen y Stoermer, 2000), entre geólogos, químicos, climatólogos, etc. no tardó en trascender tales claustros disciplinares. Con ello, la intervención de las Humanidades y Ciencias Sociales

incorporó necesarias miradas críticas ante las narrativas que configuraban la idea abstracta y genérica de una humanidad responsable. Los Antropocenos (Trischler, 2017; De Soto, 2017) se han multiplicado en función de diferentes análisis que combinan de manera prolífica conocimientos de diversos campos científico-académicos. Asimismo, se han propagado una infinidad de términos, entre los cuales es posible nombrar Capitaloceno (Moore, 2020; Ulloa, 2017), Plantacionoceno (Haraway et al, 2015), Faloceno[8] (LaDanta LasCanta, 2017), Occidentaloceno (Bonneuil, 2015), Tecnoceno (Costa, 2021), Necroceno (Mc Brien 2016), Chthuluceno[9] (Haraway, 2019), entre otros.[10]

Algunos tópicos se han vuelto lugares comunes en relación a la temática, por caso, las discusiones sobre la fecha inicio, las causas, las marcas geológicas (llamadas clavos dorados), la distribución de las responsabilidades, las discontinuidades entre la anterior época y la nueva, el término adecuado para su designación, entre otros, son ejes sobre los que han versado las discusiones. Ninguno de estos debates ha sido clausurado ni agotado, tratándose de un núcleo problemático en permanente ebullición.

Ahora bien, interesa particularmente recuperar dos dimensiones que se desprenden de este nudo para poner en diálogo con los feminismos. En primer lugar, el alcance ontológico-político del escenario de crisis planetaria y, en segundo lugar, la pregunta por el fin del Antropo-Capitaloceno. En adelante, se opta este término propuesto por María Eugenia Borsani (2021), que une dos lexemas para evitar escoger por uno u otro. Si bien la noción de Capitaloceno desarma el estratégico carácter despolitizado del que se disfrazan algunas narrativas sobre el Antropoceno y señala al capitalismo y su lógica explotatoria como responsables, no se debería descartar inmediatamente la noción de Antropoceno. Resulta necesario insistir en la pregunta por quién es aquel *anthropos*, como ocasión para advertir el antropocentrismo y androcentrismo que nos condujo hasta acá.[11] Y, asimismo, para profundizar la crítica a la episteme moderna, en vistas al alcance nocivo de la exclusividad y la centralidad que ha tenido lo humano, mecanismo epistémico que continúa persistiendo, en tanto forma parte de las premisas ontológicas dominantes (Monfrinotti Lescura, 2021).

La primera dimensión, referida al alcance ontológico-político, atiende a la imbricación entre la ontología dualista moderna-colonial-patriarcal y el despliegue de una lógica biocida (Monfrinotti Lescura, 2020). Este punto conduce a la revisión de los compromisos ontológicos asumidos en el discurrir cotidiano, en las prácticas políticas y en los modos de habitar. Cabe preguntarse, ¿qué incidencia ha tenido el patriarcado capitalista y su ontología en la actual configuración de mundo? En este sentido, las narrativas feministas aquí recuperadas son apuestas posdualistas, posibles de ser ubicadas al interior de las ontologías relacionales (Escobar, 2014).[12] El actual colapso multidimensional es resultado de un modelo civilizatorio que niega la *relacionalidad* inherente al tejido de la vida (Navarro y Linsalata, 2021), o bien, como indica Donna Haraway (2019, p. 95), de un sistema que socava los hilos que sostienen los enredos multiespecies y ocasiona configuraciones de mundos aún más precarias. Hacer frente a ello, implica recusar la ontología dualista moderno-colonial para *mudar* a ontologías políticas relacionales u ontologías posdualistas, en tanto formas de concebir, habitar y construir mundo que no sostienen una lógica binaria moderna/colonial, sino que vivencian una relacionalidad profunda e interdependencia entre heterogéneos mundos humanos y no-humanos.

La segunda dimensión abre a pensar el Antropo-Capitaloceno como un evento lo más corto posible y no una época que ha iniciado para quedarse. Es decir, intervenir en la disputa por el porvenir, que regido por las premisas onto-políticas moderno-coloniales, se encuentra clausurado y, por ende, se trata de indagar en los modos de con-figurar futuros posibles, aunque parezcan improbables (Haraway, 2019). Briones *et al* (2019) distinguen dos niveles, por un lado lo concerniente a los procesos y acontecimientos referidos a dinámicas ambientales y climáticas, y por otro, las narrativas en disputa que tienen la potencialidad de movilizar futuros procesos socio-ecológicos y políticos, articular acciones en pos de un horizonte, por caso, no-capitalista, no-patriarcal, no-antropocentrista.

¿Cómo pasamos rápidamente este momento de crisis? ¿Qué prácticas sociales y políticas encontramos en nuestro presente que movilizan la posibilidad de futuros distintos a la hegemonía de la modernidad capitalista

que impera y nos condujo a este colapso? Se trata en este punto de orientar una reflexión hacia la cuestión de los futuros, en plural. ¿Cómo va a terminar el Antropoceno? A partir de allí interesa la potencialidad de dar respuesta al Ántropo-Capitaloceno desde los feminismos, pensados como narrativas urgentes.

III. REFUGIOS Y SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA EN TIEMPOS DE EXTERMINIOS

Es menester explicitar ciertos elementos que dan cuenta del adjetivo “urgente” que acompaña a las narrativas feministas. Existen una multitud de ejemplos, datos, estadísticas, cuadros e informes que se podría comenzar a citar sobre la alarmante crisis climática y el calentamiento global, temáticas que se anudan bajo la discusión sobre el Antropoceno.[13] Pero entre los diferentes rostros de un planeta herido, nos topamos con un concepto que adquiere cada vez mayor dimensión político-epistémica, que es el de *refugio*. A partir de lo que señala Haraway (2019, p. 155) pensando-con Anna Tsing, el punto de inflexión entre el Holoceno y el Antropoceno radica en la eliminación de la mayor parte de los refugios a partir de los cuales diversos grupos de especies (humana y no-humanas) pueden reconstruirse después de eventos extremos. Así, la noción de refugio trama la gravedad del diagnóstico con la potencia que tiene como metáfora para pensar lo político.

El refugio da cuenta de una condición necesaria en todo ser vivo, que es la posibilidad de gestión de la vulnerabilidad de la vida misma, la que se encuentra en riesgo hoy. La desaparición de los refugios implica la eliminación de aquellos espacios que son garantes de alimentación, cobijo y colectivización de relaciones entre especies.

De este modo, sería posible pensar los refugios como aquellos territorios de vida, espacio-tiempos que se co-crean en relaciones de cooperación más-que-humanas, donde se gesta lo común, donde se sostiene la vida.[14] Si no tenemos dónde resguardarnos, habitar y proyectar, estamos en un presente sin porvenir, por lo que su recomposición, regeneración y recuperación se torna una práctica política inaplazable. Esta noción de refugio no refiere a un universo exclusivamente humano, co-implica a agencias humanas y no-humanas (animales, plantas, microorganismos, artefactos, ancestros, etc.). Las proyecciones indican un aumento de refugiados climáticos en los próximos años, aquellos que han sido desplazadas de sus territorios porque se han tornado inhabitables. Haraway (2019) escribe al respecto: “Al borde de la extinción no es sólo una metáfora, colapso del sistema no es una película de suspenso. Pregunten sino a cualquier refugiado, de cualquier especie” (p. 157).

Así, “lo urgente” es que debemos pensar el problema del Ántropo-Capitaloceno como un tiempo de exterminio, en tanto la sexta extinción masiva de especies (Lander, 2019) y la pérdida de biodiversidad[15] se encuentra en ciernes, en un planeta cada vez más inhabitable. En este sentido, no hay nada de auspicioso en las transformaciones planetarias en la nueva geohistoria, dado que lo que se está afectando son las condiciones mismas de reproducción de la vida de millones de humanos y no-humanos. Por ello, cabe detener la mirada en la pregunta por cómo se sostiene la vida y en las rupturas de las tramas como fuente de la crisis actual. Estas son urgencias demasiado comunes (avalancha de extinciones, genocidios, pauperizaciones y exterminios multiespecies), como las llama Haraway, descartando el término “emergencias”, dado que este último se acerca más a las narrativas del apocalipsis: “Las urgencias tienen otras temporalidades, y estos tiempos son los nuestros. Estos son los tiempos que tenemos que pensar, estos son los tiempos de urgencias que necesitan historias” (Haraway, 2019, p. 68).

Sin embargo, volver relevante filosóficamente el ámbito de la reproducción social, en toda su complejidad, como dimensión vital conformada por tareas, prácticas y vínculos interdependientes, no ha sido un interés usual para los itinerarios filosóficos más clásicos. Las problematizaciones con las que los feminismos irrumpen en la filosofía trastocan el ordenamiento de la episteme moderna y, con ello, los habituales tópicos del pensamiento político canónico. La epistemología y la economía feminista, así como los ecofeminismos, hace tiempo denuncian el ámbito de la reproducción social como históricamente minusvalorado, negado e invisibilizado. Entonces, la pregunta por cómo se sostiene la vida hoy adquiere una relevancia política

urgente. El Antropoceno nos pone ante una vulnerabilidad creciente a causa de la pérdida de refugios y ante la progresiva inhabitabilidad del planeta.

Por lo anterior, la relacionalidad vislumbra un alcance político fundamental. En palabras de Arturo Escobar (2014):

Si estamos de acuerdo en que la globalización neoliberal es una guerra contra los mundos relacionales -un renovado ataque a todo lo colectivo y un intento cada vez más de consolidar el Universo definido por el entramado ontológico individuo-mercado- debemos igualmente estar dispuestos a pensar que la activación política de la relacionalidad y la lucha por el pluriverso tienen que convertirse, al menos, en una de las formas principales de la práctica política. (p. 66)

IV. NARRATIVAS FEMINISTAS

Esta es una invitación a comprender las narrativas feministas relacionales como claves para pensar los futuros, para pre-figurar y con-figurar esos mundos que se desean habitar, teniendo en cuenta la necesidad de una mutación ontológica, la mudanza a otras premisas onto-epistemológicas, no binarias y no jerarquizantes. Como señala Amaia Pérez Orozco: “Para poder actuar sobre el mundo necesitamos pensarlo. Y esto requiere conocer y nombrar las cosas; crear categorías y relatos que permitan una ruptura con la hegemonía discursiva que impone un único mundo posible y una sola forma de leer” (2014, p. 29). En este sentido es que necesitamos nuevas metáforas para pensar, construir conocimiento, vincular mundos y ser parte de sus configuraciones de otro modo.

A- Afirmación política de las tramas de interdependencia

Los trabajos propiciados por Raquel Gutiérrez Aguilar, Lorena Navarro Mina y Lucía Linsalata, habilitan pensar la vida en clave interdependiente y la relevancia que tienen las luchas que velan por garantizar la reproducción de la vida humana y no humana. Recuperan las luchas por lo común presentes tanto en prácticas cotidianas, como en resistencias extraordinarias. Comprenden que:

Aquellos bienes que solemos llamar “comunes” como el agua, las semillas, los bosques, los sistemas de riego de algunas comunidades, algunos espacios urbanos autogestivos, etc. no podrían ser lo que son sin las relaciones sociales que los producen. Mejor dicho, no pueden ser comprendidos plenamente al margen de las personas, de las prácticas organizativas, de los procesos de significación colectiva, de los vínculos afectivos, de las relaciones de interdependencia y reciprocidad que les dan cotidianamente forma, que producen tales bienes en calidad de comunes (Gutiérrez, Navarro y Linsalata citadas en Gutiérrez Aguilar y López Pardo, 2019, p. 403).

Se interesan por las articulaciones que se llevan a cabo día a día contra las separaciones y las embestidas de la amalgama violenta del capitalismo, el patriarcado y la colonialidad. Ellas cultivan una perspectiva relacional poniendo en diálogo los feminismos y la Ecología Política, una confluencia fértil que implica en principio un desplazamiento epistémico “contra y más allá de los paradigmas antropocéntricos y dualistas sociedad/naturaleza del pensamiento moderno, para situar la condición humana como parte de la naturaleza” (Navarro y Gutiérrez, 2018, p. 47). Desde ese marco, entendiendo a lo humano inscripto en el tejido de la vida, conciben el capitalismo como una “ecología-mundo” (Moore, 2020), en tanto es una forma de organizar las naturalezas, que reconfigura sus relaciones, separa y re-conecta imponiendo mediaciones.[16]

Insisten en que la reproducción de la vida no puede ser pensada a partir de una visión antropocéntrica y androcéntrica, es decir, desde la posición del sujeto blanco, burgués, varón, adulto y heterosexual como medida de todo lo que existe, lo que implica, por ende, abandonar la centralidad del *anthropos* de las narrativas dominantes del Antropoceno. En este sentido, recuperan la crítica de la economía feminista (Pérez Orozco, 2014), que ha desmontado la ficción del individuo moderno autosuficiente, la falsa pretensión del individuo

existiendo fuera del tejido de la vida. Un sujeto cuyas capacidades racionales le habilitan a diseccionar, controlar, explorar y explotar a una naturaleza concebida como mecanismo inerte y objeto de dominio.[17]

En contraposición a esa ontología de la separación, se comprende que las redes de relaciones por las que estamos inscriptos son condición para la existencia, para sostener la vida que se hace en común, en tramas complejas y colectivas que no implican mundos exclusivamente humanos, dado que ninguna especie o individuo sobrevive solo. Esta es una historia que necesitamos contarnos una y otra vez, de esas historias para la supervivencia en la Tierra, como las llama Haraway (2019). La vida en su totalidad es interdependiente[18] y colectiva, en este sentido, se abandona la certeza cartesiana y para afirmar “interdependemos, por tanto existimos” (Linsalata citada por Navarro y Linsalata, 2021, p. 85). Es decir, requerimos de un conjunto de actividades, trabajos y energías interconectadas que garantizan la reproducción simbólica, afectiva y material.

Sin embargo, esta reconceptualización sobre la vida como tejido interdependiente es intervenida por la lógica de despojo múltiple, que trastoca estableciendo separaciones y mediaciones que sujetan los procesos a la producción de valor, al punto de desencadenar ciclos biocidas. Así, señalan con gran contundencia:

El despliegue del capital y su lógica de despojo múltiple sobre el tejido de la vida, ha ido subsumiendo, negando y oscureciendo tanto las relaciones de interdependencia y las capacidades políticas y colectivas de cuidado y regeneración de los ámbitos que se comparten como, en general, la inmensa gama de trabajos y haceres que sostienen la reproducción de la vida (Navarro y Gutiérrez, 2018, p. 48).

Atentas a diversas luchas de las mujeres en América Latina, que constituyen luchas contra todas las violencias machistas, entendiendo que son inescindibles de otras violencias que impone el capitalismo y su lógica extractivista, emergen tres claves para pensar el horizonte de lo político. En primer lugar, colocan la garantía de la reproducción de la vida como un asunto central en el debate político contemporáneo, de modo que desplazan la productividad del capital como eje de las preocupaciones políticas y las decisiones económicas. En segundo lugar, al poner en el centro la reproducción de la vida, se visibiliza la trama de interdependencias (entre humanos entre sí, entre humanos y los mundos llamados “naturales”) que ha sido negada y socavada por las narrativas dominantes. En tercer lugar, se resalta la potencia de la herramienta del “entre mujeres” (Gutiérrez Aguilar, Sosa y Reyes, 2018), como un camino fértil de lucha a partir del cual se puede construir otro modo de habitar, recusando la “mediación patriarcal”. En este punto, se podría no sólo señalar el “entre mujeres”, sino también del *entre* entidades diversas, *entre* mundos, *entre* especies compañeras, porque de lo que se trata es de una praxis que propicie anular las mediaciones impuestas por el patriarcado capitalista y recomponer las conexiones fisuradas, en riesgo.

Cuando hablamos de reproducción de la vida nos referimos al conjunto de actividades y haceres materiales, afectivos y simbólicos que generalmente han quedado invisibilizados, negados, devaluados, feminizados, naturalizados en el capitalismo-patriarcado-colonialismo y que, son al mismo tiempo, la base de la extracción y generación de valor (Navarro y Gutiérrez, 2018, p. 53).

En este sentido, es necesario sacar a la luz este ámbito no sólo en función del lugar fundamental que ha tenido para la generación de valor en la acumulación capitalista, sino por la relevancia que hoy tiene para pensar en futuros posibles ante la devastación del Antropoceno. Así, producir lo común “implica también cuidar, construir, recomponer o reparar vínculos donde se han impuesto separaciones y fijado todo tipo de mediaciones” (Navarro y Gutiérrez, 2018, p. 54), por lo que proponen una forma de lo político que organiza la interdependencia colocando la reproducción de la vida en el centro.

Desde esta narrativa, detener la lógica biocida del complejo patriarcal-capitalista-colonial implica también “recuperar-nos en el tejido de la vida”, por ende, desplazarnos ontológicamente hacia la relacionalidad, junto con las responsabilidades que eso implica. Ser parte de la recomposición que requieren los territorios desgarrados, de los refugios perdidos, porque somos parte de estas figuras de cuerdas, al decir de Haraway (2019).

B- Parentescos extraños y afinidades multiespecie

Ahora bien, resulta que si se tira del hilo de la noción de “mediación patriarcal”, llegamos al nudo de la familia heteronormativa y Haraway (2019) en este punto, aunque en muchos más, otorga pistas para una historia distinta: la de parentescos multiespecie. Una interpelación muy provocativa que llama a “¡Generar parentescos, no bebés!”, remite a tópicos recurrentes en los feminismos, en los que la familia se torna foco de cuestionamiento en tanto institución en la que se reproduce el patriarcado. Se complejiza el embrollo si también nos preguntamos cuán excesivamente antropocéntricos son los modos hegemónicos de hacer familia.

La convicción de Haraway de hacer parientes raros, extraños e inesperados, se relaciona con el cultivo reiterativo y cotidiano de vínculos generativos, con prácticas concretas en las que ejercitamos la relacionalidad y con los modos en los que se extienden las afinidades para que otros se vuelvan un asunto de cuidado. Asimismo, involucra una dimensión fuertemente especulativa, uno de los ejes fundamentales en su pensamiento, llevada a cabo en su propuesta narrativa de ciencia ficción “Las Historias de Camille”. [19] Dichas historias tienen gran importancia en cuanto a su rol de crear colectivamente imaginarios que trasciendan el capitalismo moderno-colonial actual, arista necesaria para el camino hacia el diseño de mundos *otros* (Monfrinotti Lescura, 2019). Se trata de la especulación como modo de pensamiento y, en este sentido, de recuperar nuestra capacidad de imaginar futuros en los que los modos de convivencia colaborativos y las formas relacionales de ser-en-el-mundo sean posibles.

Generar parentescos es la premisa en la que insiste Haraway a lo largo de todo su libro, insta a la imaginación de lazos de parentescos fuera de la heteronorma, del linaje patriarcal padre-hijo y el lazo consanguíneo como condición. Hacer parientes es parte de un sentido de lo colectivo que excede al encierro de la familia nuclear para crear comunidades más-que-humanas.

Ahora bien, interesa poder tramar con las otras narrativas feministas que se proponen en este escrito, en tanto hay una continuidad con la concepción de la vida interdependiente. Para Haraway (2019, p. 63) la vida es un constante proceso de simpoiesis, de relaciones no abstractas, parciales, situadas y contingentes, algo siempre está relacionado con algo. A través de esta noción establece distancia de la concepción de autopóiesis, en tanto nada es estrictamente auto-producido, es decir, rechaza la idea de un individuo que se auto-organiza. Para la autora, aunque no únicamente para ella dado que es parte de una comunidad de pensamiento, cada organismo y cada mundo es producto de un proceso simpoiético, siempre es un hacer-con, un ser-con, un devenir-con. La vida es un hacer-con otros en una trama multiespecie, en un compost fértil de humanos, animales, plantas, insectos, artefactos, etc. tirando por la borda las premisas de la ontología moderna dualista. En sus palabras:

Necesitamos no solo volver a sembrar, sino también volver a inocular con todos los asociados que fermentan, fomentan y fijan los nutrientes que necesitan las semillas para prosperar. La recuperación aún es posible, pero solo en alianzas multiespecies, por encima de las divisiones asesinas de naturaleza, cultura y tecnología y de organismo, lenguaje y máquina [...] (Haraway, 2019, p. 182).

Las metáforas que propone Haraway gestan un pensamiento que acompaña y propicia la construcción de otros mundos más allá del Antropoceno, es un tipo de pensamiento tentacular, con categorías que invocan las fuerzas telúricas de la tierra. El compost como práctica que hace resurgir vida de los “desechos”, lo humano como *humus*, [20] la simbiosis en vínculo con la simpoiesis creativa de la vida, las entidades como simbiontes y holobiontes, entre otras. También habilita a pensar en la potencia de lo lúdico, en las figuras de cuerdas, en el contar cuentos, en la relevancia de la ciencia ficción. El pensamiento tentacular es un pensamiento relacional, atento a las conexiones, a los hilos, más que a pensar en entidades discretas e independientes.

C- El cuidado como práctica de recomposición

Hasta ahora se ha insistido en la necesidad de colocar en el centro la garantía de la reproducción de la vida habida cuenta de que lo que hoy está en riesgo es la habitabilidad misma del planeta, y ha resonado un tipo de práctica garante de refugios: el cuidado. Es sabido que el “cuidado” es un concepto polisémico que abarca en la actualidad una amplia agenda de discusiones, disciplinas y diseño de políticas públicas. Sin embargo, es de interés abrir un camino en la reflexión con itinerarios que no suelen ser los más usuales. En principio, urge formularse algunas preguntas: ¿Cómo ejercitar una apertura en torno al cuidado más allá de los límites de lo que llamamos “tareas domésticas”? ¿Cómo expandir su sentido para pensar en los modos en los que tejemos “hogar” en el trabajo, en las prácticas de investigación, en los vínculos cotidianos con humanos y no-humanos, con amistades, con vecinos, con suelos, bichos, animales y plantas?

María Puig de la Bellacasa trama historias de reparación y cuidados de los suelos como modos de enactuar una justicia comunitaria interespecie. Regenerar suelos no es una tarea exclusivamente humana y, en sintonía con la simpoiesis, señala que opera una “eco-poiesis” que involucra a un colectivo más que humano. Pone a andar la idea del humano como humus y afirma “si los suelos están vivos, los humanos están a su vez más vivos” (Puig de la Bellacasa, 2021, p. 55). Insiste en la potencia de producir imaginarios y prácticas desde los movimientos sociales, las ciencias y el arte sobre la vida del suelo, como uno de los tantos modos de responder a la catástrofe, entendiendo que ya está sucediendo y afrontando las violencias en curso (de la lógica productivista y extractivista). “Las invitaciones a hacer ‘equipo con la vida’ entorpecen las visiones de la vida humana como agente mortífero, no proponiendo un buen “Anthropos”, sino a través de su descentramiento, en la variada interdependencia de la comunidad más que humana” (Puig de la Bellacasa, 2021, p. 57).

Los cuidados son aquellos haceres necesarios para mantener, crear, sostener y reparar nuestro mundo, necesarios tanto para la subsistencia, como para vivir lo mejor posible.[21] Son prácticas cotidianas y relevantes para la continuidad de la vida, en las que se encuentra involucrada una dimensión afectiva, es decir, el cultivo de una afinidad y la construcción de una intimidad afectiva. Dada la capacidad de re-crear y mantener vínculos, su ausencia se hace notar, es decir, ante el descuido, el abandono, la negligencia y la negación de tales prácticas los alcances son biocidas, como señala Puig de la Bellacasa (2017, p. 28). La relacionalidad y el cuidado se co-implican, tienen una misma resonancia ontológica. En este sentido, las prácticas de cuidado pueden hacer o deshacer relaciones, forman parte de los hilos que sostienen existencias.

Comprender el cuidado en su dimensión ontológica y ético-política,[22] si bien incorpora las propuestas y análisis que provienen de la economía feminista, intenta “algo más”. Algo que tiene que ver con una cosmopolítica, pero que deviene del compromiso de asumir la relacionalidad radical como posicionamiento ontológico. Así, el cuidado como una actividad que no se reduce a la “protección” de un individuo, ecosistema o especie pre-existente, sino como aquello que circula en el “entre”, que va multiplicando y sosteniendo vida.

Visibilizar esta esfera es un ejercicio crítico que profundiza los cuestionamientos a todo el modelo civilizatorio dominante. Como señala Amaia Pérez Orozco (2014), desde la economía feminista y el ecofeminismo:

Los cuidados han sido un enclave estratégico para descubrir dónde y cómo se resuelve la vida en un sistema que la ataca y qué perversidades respecto a la propia vida encierra ese sistema, que se construye en torno al proceso de producción mercantil. Estas perversiones son de dos tipos: perversiones en torno al qué, a la comprensión hegemónica de la vida; y perversiones en torno al cómo, a de qué manera nos organizamos para poner sus condiciones de posibilidad (p. 207).

V. TRAMAR LUCHAS ENTRE OPRESIONES GEMELAS

Es de interés recuperar en esta conversación algunas premisas que comparten los diversos ecofeminismos o feminismos ecológicos,[23] para recordar la inescindible trama entre la lógica expropiatoria del capital y el patriarcado. Amaranta Herrero (2017a) señala algunos puntos en común de los haceres ecofeministas,

en primer lugar, parten del hecho de que los humanos somos seres sociales y biológicos, vulnerables, sociodependientes y ecodependientes. En segundo, el patriarcado además de condicionar y someter a diversas identidades (en su mayoría a cuerpos feminizados, pero no únicamente), también ejerce dominación sobre las naturalezas no humanas. Por lo que los bucles necróticos que ocasiona el capitalismo sobre ecosistemas y ciclos planetarios, la pérdida de los refugios de distintas especies y la imposibilidad de recomposición, constituyen también problemáticas feministas. En tercer lugar, comparten una mirada crítica sobre “la rígida división sexual del trabajo y la sistemática invisibilización de los trabajos y tiempos dedicados a los cuidados” (Herrero, 2017a, p. 21), desvalorizados históricamente.

Por último, coinciden en que el patriarcado capitalista asume una concepción reduccionista de la vida, colocándola al servicio del capital, así como también, se sustenta en el pensamiento basado en dualismos jerarquizantes. La ontología dualista propia del patriarcado capitalista legitima los despojos asumiendo un sentido homogeneizante de una “naturaleza” externa, posible de ser controlada, inerte, pasiva, en cuya cercanía se encuentran los cuerpos feminizados y sus creaciones.

Ahora bien ¿por qué finalizar con esa serie de premisas? Resulta interesante que a pesar de no haber inscripto al interior de la genealogía de los ecofeminismos a las pensadoras aquí presentadas, estas premisas sintetizan el modo en el que las preocupaciones feministas se amarran a los problemas socioecológicos y la devastación actual. Desde el posicionamiento epistémico-político de los feminismos relacionales, se torna imposible pensar las violencias patriarcales desamarradas de una lógica de dominación más amplia compartida por el capitalismo, el patriarcado y la colonialidad, y sus dinámicas extractivistas.

VI. CHTHULUCENO: SOBRE REFUGIOS GERMINALES

A modo de cierre, cabe aludir a la comprensión de Haraway sobre el Antropoceno como un evento límite más que como un época y el llamado a hacerlo lo más corto posible, porque si nos quedamos allí no hay porvenir posible, ni posibilidad de pensar/diseñar/imaginar los futuros. Entonces, hay que contar otras historias, habilitar un lugar *otro* y para ello sirve la herramienta/canasta/bolsa[24] del Chthuluceno, un término que reviste cierta dificultad, que desafía la creatividad, invita a la imaginación, la curiosidad y las narraciones especulativas.[25] Se propone leer los discursos y prácticas feministas recolectadas como parte de las historias que van configurando un espacio-tiempo en el que se tejen poderosas alianzas. El nombre de Chthuluceno alude a las fuerzas simchtónicas y simpoiéticas, a fuerzas de la tierra, del suelo y su miríada de microorganismos, al hacer-con y devenir-con, para poder abandonar los relatos del Antropoceno.

Las narrativas que se tejen desde el feminismo relacional, recusan al *anthropos* (sujeto moderno por antonomasia) y a la lógica del capital responsables de los exterminios del hoy y a su modo de concebir el mundo, la configuración onto-epistémica moderna-colonial-patriarcal-capitalista. Nos brindan nociones que habilitan un ejercicio imaginativo, pero radicalmente político y ontológico, porque buscar habitar otros sentidos y re-conocerse en el tejido de la vida, conduce a mudanzas ontológicas profundas, nada fáciles. Quizás de este modo los refugios comiencen a recomponerse.

BIBLIOGRAFÍA

- Briones, C., J.L. Lanata y A. Monjeau (2019). El futuro del Antropoceno. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24 (84), 21-31.
- Borsani, M. E. (2020). Humanidad: ¿qué invoca? *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, 11 (10), 4-11.
- Borsani, M. E. (2021). Cosmopolítica como afrenta al narcisismo occidental. *DasQuestões*, 8 (2), 3-10.
- Costa, F. (2021). *Tecnoceno. Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida*. Buenos Aires: Taurus.
- Crutzen, P. J. y E. F. Stoermer (2000). The ‘Anthropocene’. *Global Change Newsletter*, (41), 17-18.

- Danowski, D, y E. Viveiros de Castro. 2019. *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Buenos Aires: Caja Negra
- De Soto, P. (2017). Indagaciones críticas sobre el Antropoceno. *Ecología Política. Cuadernos de Debate Internacional*, (53).
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Gutiérrez Aguilar, R., M. N. Sosa e I. Reyes. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Momento de paro, tiempo de rebelión*. Minerva ediciones. Fundación Rosa Luxemburgo.
- Gutiérrez Aguilar, R. y C. López Pardo (2019). Producir lo común para sostener la vida. En: K. Gabbert y M. Lang (eds.) *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina?* (pp. 387-417). Quito: Edición Fundación Rosa Luxemburgo/ Ediciones Abya-Yala
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema*. Bilbao: Consonni.
- Haraway, D. et al (2016). Anthropologists are talking—about the Anthropocene. *Ethnos*, 81(3), 535–564. doi: <https://doi.org/10.1080/00141844.2015.1105838>.
- Herrero, A. (2017a). Ecofeminismos: apuntes sobre la dominación gemela de mujeres y naturaleza. *Ecología Política. Cuadernos de Debate Internacional*, (54), 18-25.
- Herrero, A. (2017b) Navegando por los turbulentos tiempos del Antropoceno. *Ecología Política. Cuadernos de Debate Internacional*, (53), 20-25.
- LaDanta LasCanta (2017). El Faloceno: Redefinir el Antropoceno desde una mirada ecofeminista. *Ecología Política. Cuadernos de Debate Internacional*, (53), 26-33.
- Lander, E. (2019). *Crisis civilizatoria. Experiencias de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda latinoamericana*. Guadalajara: CALAS
- Le Guin, Ú. K. (2020). La Teoría de la ficción como Bolsa Transportadora. *Cuadernos Materialistas*, (5).
- Mc Brien, J. (2016). Accumulating Extinction: Planetary Catastrophism in the Necrocene. En J. Moore (ed.), *Anthropocene or capitalocene? Nature, history, and the crisis of capitalism* (pp. 116-136). Oakland: PM Press.
- Monfrinotti Lescura, V. I. (2019). Narrativas otras en tiempos de devastación: la especulación feminista como práctica de resistencia. *Revista Barda*, 5 (9), 39-49.
- Monfrinotti Lescura, V. I. (2020). El Antropoceno/Capitaloceno y sus implicancias ontológico-políticas. *Revista Interdisciplinaria em Cultura e Sociedade (RICS)*, 6 (2), 86-101, Jul/diez.
- Monfrinotti Lescura, V. I. (2021). El trasfondo ontológico de la modernidad occidental: Revisión crítica de la escisión naturaleza/cultura. *En-claves del Pensamiento*, 0 (30), 1-26. doi: <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i30.422>.
- Moore, J. W. (2020). *El Capitalismo en la Trama de la Vida. Ecología y Acumulación de Capital*. Traficantes de Sueños.
- Navarro Trujillo, L. M. y R. Gutiérrez Aguilar. (2018). Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Bajo el Volcán*, 18 (28), 45-57.
- Navarro Trujillo, M. L. y L. Linsalata. (2021). Capitaloceno, luchas por lo común y disputas por otros términos de interdependencia en el tejido de la vida. Reflexiones desde América Latina. *Revista Relaciones Internacionales*, (46), 81-98.
- Peredo Beltrán, E. (2019). Antropoceno y Biopolítica: Narrativas, resistencias y nuevas epistemologías ante el avance de la frontera extractivista en la Bolivia del Siglo XXI. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24 (84), 56-67.
- Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de sueños.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017). Pensar con cuidado. *Revista Concreta*, (9), 26-47.
- Puig de la Bellacasa, M. (2021). Reanimar los suelos: transformando los afectos entre humanos y suelos a través de la ciencia, la cultura y la comunidad. *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos.*, 11 (12), 42-74.

- Bonneuil, C. (2015). Tous responsables?. *Le Monde diplomatique*. Recuperado de: <https://mondiplo.com/somos-todos-responsables>.
- Trischler, H. (2017). El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos?. *Desacatos*, (54), 40-57.
- Ulloa, A. 2017. Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica? *Desacatos*, (54), 58-73.

NOTAS

*Las tematizaciones aquí desplegadas se inscriben en el marco de la beca doctoral de CONICET, en curso, y del Proyecto de Investigación Plurianual (INCIHUSA-CONICET), titulado “Prácticas, saberes, territorios. Articulaciones entre academia y activismos”. Asimismo, algunas inquietudes de este escrito se han presentado en el VII Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos (2022). Una primera aproximación (incipiente) al entrecruzamiento entre feminismos y Antropoceno-Capitaloceno fue compartida en ocasión de un Seminario de grado de la Carrera de Filosofía (FaHu-UNCo) en carácter de investigadora/becaria invitada por la Dra. M. E. Borsani. Cabe hacer mención a la vinculación con artículos previos, en los que se ha analizado el alcance ontológico-político de los debates sobre el Antropoceno, así como la especulación feminista de Donna Haraway en tanto narrativa crítica en tiempos de devastación. A su vez, en distintos eventos científico-académicos se ha compartido inquietudes afines que han posibilitado llegar a las reflexiones presentes.

[1] Aquí referimos a aquel relato que piensa a la especie humana como una catástrofe, como un evento devastador en la historia del planeta (en la “historia profunda” o geológica) e incluso se referencia a eventos mucho más lejanos que la Revolución Industrial, llegando a la peligrosa sugerencia de que la historia evolutiva del ser humano es la historia del *destructor de mundos*. Sobre esta idea ver: Monbiot, G. 2014. Destroyer of worlds. <https://www.monbiot.com/2014/03/24/destroyer-of-worlds>. Algunas reflexiones al respecto se encuentran en Danowski y Viverios de Castro (2019).

[2] Sobre tal denominación se insistirá en el siguiente apartado.

[3] Cabe señalar que las propuestas feministas que podrían leerse como “narrativas urgentes” no se agotan en las aquí agrupadas, así como también se pueden hallar ontologías y epistemologías relacionales, críticas a la matriz moderna-colonial-capitalista-patriarcal, en trayectorias que no sean exclusivamente feministas.

[4] Conforman una comunidad de trabajo en el marco del Seminario de “Entramados Comunitarios y Formas de lo Político”, que es parte del Programa de Posgrado de Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) en México. Desde 2011, se ha convertido en un espacio de producción colectiva de pensamiento en el que estudiantes, intelectuales de México y otras partes del mundo.

[5] Época geológica en la que nos encontrábamos, iniciada hace 11.200 años aproximadamente.

[6] Edgardo Lander señala al respecto: “La búsqueda de soluciones tecnológicas a la crisis ambiental, basada en la prepotencia que hace creer que es posible el pleno control sobre todos los procesos de la naturaleza, encuentra una de sus expresiones máximas en la *geoingeniería*. [...] Son la ingeniería genética (manipulación de los códigos de la vida) y la geoingeniería, los ejemplos más extremos y más peligrosos de operar al interior de esos imaginarios y de la incapacidad de siquiera imaginar opciones fuera de ese marco.” (Lander, 2019, p. 41).

[7] Ambas opciones, mantienen cercanía con el “relato naturalista del poder de la ciencia” y “el relato ecocatastrofista”, entre los relatos que disputan el futuro geohistórico del Antropoceno, clasificados por Amaranta Herrero (2017b). Otros son el relato ecopragmático de la muerte de la naturaleza, el relato ecomarxista y el relato ecofeminista. Este último podrían inscribirse las nociones relacionales que conforman el apartado de “narrativas feministas”.

[8] Interesa particularmente este término para proponer la combinación de Ántropo-Capitalo-Faloceno, dado que la lógica patriarcal que opera en la devastación planetaria no debería pasar desapercibida. Resulta inescindible el patriarcado del actual despliegue del capitalismo extractivista. La diseminación de los dualismos modernos occidentales (cultura/naturaleza, masculino/femenino, mente/cuerpo, racionalidad/animalidad, razón/emoción, humano/no-humano, etc.), en el que uno de los términos ha primado sobre otro, forma parte de una ontología con alcances políticos, que ha legitimado un determinado ordenamiento.

[9] Se podría decir que el Chthuluceno comprende otro tipo de re-semantización al interior de los debates sobre el Antropoceno. Se distancia del resto de las designaciones, dado que constituye un espacio-tiempo emergente, co-existente con el Ántropo-

Capitaloceno pero que posibilita pensar más allá del mismo. Es el lugar en el que otros mundos son posibles y están emergiendo, ya existiendo en resistencias múltiples. Será recuperado en el cierre.

[10] Cada nombre da cuenta de una dimensión del complejo macro-evento del Antropoceno, desmantela algún hilo, una historia, que de otro modo quedaba invisibilizada. Resulta difícil privilegiar un término, dado que cada uno hace foco en determinados procesos históricos, económicos, políticos y socioecológicos que posibilitan lecturas críticas necesarias.

[11] En vinculación se encuentra el interesante trabajo de Borsani (2020) sobre los diversos sentidos en los que se hace uso de la noción de “humanidad”, primordialmente refiere a dos: a) un sentido restrictivo expulsivo; b) un sentido expansivo exculpatorio. Este último se manifiesta en la noción misma de Antropoceno, al decir de la autora: “afirmar que la antropogenia del antropoceno aplica a toda la humanidad no es sino una siniestra estrategia exculpatoria en esta dimensión expansiva del concepto de “humanidad” al sostener que todos somos igualmente protagonistas del ecocidio actual [...]” (Borsani, 2020, p. 10).

[12] Esto quiere decir que proponen otras imágenes del vínculo humano/no-humano, otras ideas de “naturaleza” por fuera de su comprensión moderna, dualista y jerarquizante. Hay una ontología particular que dio lugar al Antropoceno, comprendiendo lo ontológico inescindible de su alcance político. Las propuestas feministas relacionales abandonan la distribución ontológica que legitimó al patriarcado capitalista.

[13] Al respecto se ha realizado una interesante compilación de elementos empíricos y estadísticos en: Vega Cantor, R. (2017). El capitaloceno. *Rebelión*, 1-16. Recuperado de: <https://rebellion.org/docs/223396.pdf>

[14] Esta conceptualización se encuentra cercana a la noción de territorio como espacio-tiempo vital de reproducción de la vida, utilizada y vivenciada por muchas comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas, en estrecho vínculo con las ontologías relacionales (Escobar, 2014).

[15] Informes de *Planeta Vivo* dan cuenta de que 1970 y 2016, se ha perdido el 68% de la biodiversidad del planeta. Es decir, en menos de 50 años, hemos perdido más de la mitad de la biodiversidad nivel global. Información disponible en: <https://www.wwf.es/?55320/Informe-Planeta-Vivo-2020>.

[16] El capital, desde la perspectiva de la ecología-mundo, impone un cambio en las relaciones de interdependencia, rompe y fuerza ciertos vínculos, al tiempo que destruye otras formas. El capital a fin de reproducir la lógica de acumulación, extraer el mayor valor posible, gestiona la interdependencia en términos de explotación, desplazando la reproducción de la vida, para colocar en el centro la acumulación de valor abstracto. Interviene el tejido de la vida re-formulando la red de relaciones en dos movimientos simultáneos, establece separaciones y fija mediaciones que reorganizan lo inicialmente separado, a fin de sujetarlo a la valorización del valor como eje prioritario.

[17] Además, se tratan de rangos de acción y derecho que no han sido concedidos a toda la humanidad, muy por el contrario dentro del dominio de objetos han estado y están cuerpos feminizados, racializados y subalterinizados.

[18] En sintonía con re-conceptualizar la vida como interdependiente se encuentran las contribuciones de María Puig de la Bellacasa (2021), sobre la necesidad de vivificar los suelos. Ella señala que atender a la vida en el suelo encarna la cotidianidad de vivir interdependiente con otras especies.

[19] Este proyecto escritural, que invita a la continuidad de las historias en un trabajo creativo y colectivo, se encuentra en el capítulo 8 del libro *Seguir con el problema* (Haraway, 2019).

[20] Haraway resignifica lo humano para tratar de alejarlo de la noción de “*Homo*”, en tanto “esa autoimagen fálica de lo mismo, re y des-intumesciente y siempre parabólica” (Haraway, 2019, p. 34), para acercarse a otros sentidos. Piensa en un humano transformándose en *guma* (término que recupera de las lenguas indoeuropeas antiguas del que devino *human*), dado que significa trabajador del suelo y en el suelo. Así, evoca una noción más terrenal, más cercana a cualquier otro ser vivo y no-antropocéntrica. En vínculo con ello, “*humus*”, refiere a aquello que emerge a partir de la (des)composición de diversos elementos orgánicos, bichos de distinto tipo, vida en movimiento y ensamblajes. De este modo, propone hablar de *humusidades*, no de humanidades, para un pensamiento que comprenda lo humano en la trama de la vida, interdependiente y no como individuo autónomo.

[21] Tal definición de cuidados es trabajada por Puig de la Bellacasa a partir de los aportes de Joan Tronto.

[22] Es necesario resaltar que la noción de cuidado abordada a partir de los aportes de Puig de la Bellacasa, involucra asumir la interdependencia de humanos y no humanos como premisa ontológica fundamental. Los compromisos con el cuidado tienen, en última instancia, un alcance ontológico además de ético-político. Las prácticas de cuidado en su triple dimensión de hacer/es/afecto/

política, enactúan relaciones, en tanto (re)crean y reparan el mundo. En ese sentido, la importancia de traer este posicionamiento radica en la dimensión ontológica del cuidado, no quedando circunscripto al ámbito de la reproducción social.

[23] Cabe hacer mención a la imposibilidad de pensar que hay un único ecofeminismo, dado que existen varias tendencias que asumen una pluralidad de posicionamientos epistemológicos y ontológicos, coexistiendo ecofeminismos constructivistas, esencialistas, *queer*, animalistas, espiritualistas, cyborg, entre otros. En este sentido, no se desconoce que determinados ecofeminismos tendrían cierta resistencia para concebir cultura-naturaleza como un continuum.

[24] Aquí se hace referencia a la Teoría de la Ficción como Bolsa Transportadora de Ú. K. Le Guin (2020), nombrada al principio de este artículo.

[25] Con el término Chtulhuceno no se refiere a la criatura imaginada por Lovecraft y los mitos del Cthulhu, dado que, al incorporar la 'h', la grafía "cth" cambia a "chth", de manera tal que refiere a lo ctónico, a las fuerzas chthónicas (del griego khthónios, "de la tierra" o "perteneciente a la tierra") o telúricas.