



Cuerpos permeables:
PÁRAMOS, ARTE Y CIENCIA
EN DIÁLOGO CON LAS OBRAS
DE EULALIA DE VALDENEBRO

LISA BLACKMORE
EULALIA DE VALDENEBRO
Editoras

Introducción

HERNANDO GARCÍA MARTÍNEZ Instituto de Investigación
de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt

LISA BLACKMORE *entre—ríos* | University of Essex

Páramo: un estado vegetal del del agua

EULALIA DE VALDENEBRO Universidad Nacional de Colombia | Université Paris 8

Ensayo visual

OBRAS DE EULALIA DE VALDENEBRO

Colaborar con el páramo:

acciones hacia otros arraigos socioecológicos

LISA BLACKMORE *entre—ríos* | University of Essex

Cuerpos entrelazados y páramos delimitados:

mapas y enredos en la alta montaña colombiana

ALEJANDRA OSEJO VARONA Instituto de Investigación de Recursos Biológicos
Alexander von Humboldt

Caminar el páramo andino

DIANA MARÍA ACEVEDO-ZAPATA Universidad Pedagógica Nacional

Los queremos vivos. Reflexiones en torno

al Ensayo sobre la geografía de las plantas de Humboldt

PAULA UNGAR Instituto de Investigación de Recursos Biológicos
Alexander von Humboldt

Los páramos en la interfaz ciencia-política

y la imagen fotográfica para democratizar su conocimiento

ADRIANA CAMELO Instituto de Investigación de Recursos Biológicos
Alexander von Humboldt

Sujeto a sujeto: estrategias desde el arte para relacionarse con el páramo

ANA MARÍA LOZANO Pontificia Universidad Javeriana | Universidad Nacional

Participación para la gestión integral de los páramos: rupturas

y cambios en la construcción de nuevos modelos territoriales

CAMILO RODRÍGUEZ Instituto de Investigación de Recursos Biológicos
Alexander von Humboldt

EQUIPO DE INVESTIGACIÓN

Introducción

HERNANDO GARCÍA MARTÍNEZ

Director General
Instituto de Investigación de Recursos Biológicos
Alexander von Humboldt

El presente documento busca acompañar y dejar testimonio de la exposición *Corpus páramo* exhibida en la sede del Instituto Humboldt en Villa de Leyva, Boyacá, entre octubre y noviembre del 2021.

A la par, se trata de una publicación que reconoce otras formas de construcción y apropiación del conocimiento con el objetivo de acercar y transformar la investigación sobre la base de «la cocreación de conocimiento con actores variados, con el reto de que el conocimiento científico pueda ser elemento central en los espacios de generación de acuerdos, usualmente permeados más por las visiones e intereses».¹⁻

Así, se plantea el reto de gestionar ese conocimiento y multiplicar sus espacios de integración y sus vehículos de transmisión para, por ejemplo, encontrarse con el arte y su diversidad de expresiones. Esa cocreación requiere que aceptemos la invitación a escuchar al otro y a la naturaleza, una propuesta tangible en el trabajo de EULALIA DE VALDENEBRO, quien nos muestra un camino hacia la experimentación del páramo por fuera de las narrativas institucionales y normativas para acercarnos a través de los sentidos a sus formas, sonidos, colores y texturas.

Desde el Instituto esperamos que los textos que compila este libro permitan entablar diálogos en y para los territorios de alta montaña, que aporten a la democratización y apropiación del conocimiento sobre la biodiversidad y a disponer escenarios de construcción de transiciones hacia la sostenibilidad.

Esta publicación se produce desde el Instituto Humboldt, bajo la edición de LISA BLACKMORE y EULALIA DE VALDENEBRO, en alianza con la red transdisciplinar *entre—ríos*, la Universidad Nacional de Colombia y Paris 8, y cuenta con el apoyo financiero de la Universidad de Essex y la Unión Europea en Colombia.

LISA BLACKMORE

entre—ríos | University of Essex

Ante las diversas manifestaciones de crisis que atraviesan los ecosistemas y las infraestructuras a nivel global, el desafío de cómo crear conexiones vitales con el medioambiente se nos presenta hoy urgente e ineluctable. Siglos de intervención humana rapaz en territorios biodiversos, la dominación de los centros urbanos sobre las comunidades rurales, junto al aislamiento de las academias de los saberes populares, han ido formando un mundo que el pensador MICHEL SERRES definió como un paisaje hecho a retazos y hecho pedazos.

Contrarrestar este escenario y convivir en él, requiere de espacios de sensibilización, divulgación y diálogo que puedan cultivar un amplio consenso acerca del valor de la biodiversidad e incentivar prácticas que reanudan el vínculo roto entre la salud de los ecosistemas y el bienestar del planeta. Como bien plantea el Instituto Humboldt en su *Plan Operativo*, para que el valor de los ecosistemas se siembre en el tejido social hacen faltan estrategias de conexión vital con las diversas vidas, seres y comunidades que nos arraigamos en la Tierra, generando confluencias entre disciplinas y comunidades que muchas veces se consideran separadas.

Desde *entre—ríos*, desarrollamos metodologías creativas para conectar las artes y las ciencias, las comunidades y las instituciones, potenciando colaboraciones con cuerpos de agua que honran su condición de lo hidrocomún —aquello que atraviesa y posibilita toda vida—. Este libro y la exposición de EULALIA DE VALDENEBRO que acompaña son apuestas a profundizar la conexión vital con los páramos colombianos, reconociendo su rol intrínseco en el bienestar socioecológico por ser las cabeceras de todo el ciclo hidrológico. Esperamos que la publicación y la exhibición reafirmen la capacidad de las prácticas artísticas de catalizar la permeabilidad de cuerpos, saberes y vidas, y de crear espacios de sensibilización que, al propiciar experiencias fuera de lo común, plantean preguntas, precisamente, sobre qué mantenemos en común, y también sobre qué nos separa.

¹⁻ Claudia María Villa y Gisele Didier, *Plan Institucional Cuatrienal de Investigación Ambiental 2019-2022. Conocimiento para un cambio transformativo*. (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2020), 41.



Páramo: un estado vegetal del agua

— EULALIA DE VALDENEBRO —

Durante los últimos diez años de mi carrera me he situado en el páramo para desarrollar prácticas artísticas que necesariamente son a la vez creación e investigación transdisciplinares y además establecen conexiones entre niveles materiales y espirituales, que espero poder comunicar a través de los objetos que elaboro. Algunos llaman a esos objetos, arte.

La transdisciplinariedad de mis prácticas está enfocada en analizar la relación que establecemos con las plantas y, a través de ellas, la que construimos con el planeta mismo: *oikos* (la casa). Mi trabajo pasa por comprender asuntos de la estética entendida como percepción sensorial, tal como lo explica ANA MARÍA LOZANO en su texto para este libro. También transita por la valoración de la experiencia y la intuición como métodos de conocimiento, por comprender e integrar datos científicos, por usar la potencia simbólica y poética de los elementos que van apareciendo en el proceso. Finalmente materializo algo de esa búsqueda en objetos sensibles, cosas que muestran una posición crítica, es decir, una manera diferente a la establecida. Llamamos ecosofía —filosofía del *oikos*— a lo que surge de este conjunto de elementos.

Las prácticas artísticas y filosóficas tienen la capacidad de producir conocimiento permeando aspectos que se estudian por separado, y creo que ese es el modo en que ambas pueden aportar algo para afrontar la catástrofe ambiental que vivimos. Así lo desarrolla DIANA MARÍA ACEVEDO-ZAPATA en las siguientes páginas de esta publicación: poder mezclar cosas que nos han enseñado a separar, poder plantearse preguntas sin un fin utilitario, poder fluir entre experiencias y ontologías diversas, poder pensar fuera de los límites de lo humano; son gestos muy acordes y pertinentes frente a los conflictos ambientales. Recordemos que ese tipo de conflictos son complejos, pues están formados por aspectos físicos, simbólicos, científicos, políticos, personales, colectivos, interreinos, con temporalidades históricas y geológicas. Todas esas cosas a la misma vez y afectándose entre sí. Es por eso, que pretender abordar el problema desde disciplinas diferenciadas y aisladas no parece tener mucho sentido y es importante producir flujos internos entre ellas.

El sentido que encuentro para trabajar así, fluyendo junto a muchas otras personas, es contribuir a la transición del actual paradigma de relación que tenemos con nuestro planeta, pues resulta evidente la degradación ambiental y la urgencia de hacer una transformación profunda en nuestra manera de vivir. Para poder producir estas conexiones desde mis prácticas artísticas es indispensable situarme. En mi caso, el páramo ha sido el lugar.

Este ensayo está articulado en torno a dos frases que he elaborado para definir el páramo, a través de ellas respondo a la pregunta de por qué haberme situado allí, y también doy cuenta de lo que puede ser un pensamiento ecosófico. En las frases hago una especie de concesión poética a conceptos científicos, ellas muestran también una experiencia espiritual y aluden a elementos de la cultura. Son un ejemplo de la estrategia que uso generalmente en mi trabajo, son también objetos sensibles que espero funcionen como vasos comunicantes entre prácticas de arte, de ciencia y de espiritualidad.

Antes de avanzar, quiero aclarar que en este texto estoy usando la distinción que hace ISABELLE STENGERS entre La Ciencia (en mayúsculas) y las prácticas científicas. La primera se refiere a la institución hegemónica atada a las maquinarias de poder económico, y lo segundo al método y el pensamiento científico, aquel que surge de la curiosidad y de una buena pregunta, aquel que es creativo e inventa métodos, que se equivoca y ensaya. Ya que todas estas cosas se comparten con las prácticas artísticas y que El Arte (en mayúsculas) también es una institución atada al más corrosivo poder económico, me permito usar la distinción para El Arte y las prácticas artísticas. Al ubicar mi trabajo en el segundo grupo, hablo de mis productos como objetos sensibles en lugar de obras de arte.

La primera frase con la que he llegado a entender el páramo, tiene que ver directamente con los cuerpos vegetales, pues es a través de mi relación con ellos que empiezan todas mis prácticas artísticas. Mis prácticas con los cuerpos vegetales han pasado por la contemplación, la jardinería, el trabajo de huerta, la dispersión de semillas, la observación atenta, la elaboración de un vivero con enredaderas del bosque andino,¹⁻ el estudio de botánica y la ilustración botánica científica.

¹⁻ Ver el proyecto escultórico *Nativas/Foráneas* (2010-presente), <http://eulaliadevaldenebro.com/nativas-foraneas.html>

—
EL PÁRAMO ES UNO DE LOS ESTADOS DEL AGUA, EL ESTADO VEGETAL
—

La vida de las plantas es indisociable del lugar que habitan, sus metabolismos producen el cielo y la tierra. Con ello quiero decir que el intercambio de fluidos que supone su respiración, origina tanto la atmósfera como los cuerpos de agua dulce; y la descomposición de sus cuerpos muertos en relación con los minerales y los microorganismos genera la tierra en donde se arraigan sus raíces. Las plantas exploran el lugar con unos sentidos inimaginables para nosotros y así encuentran los nutrientes, crean relaciones sociales, recorren los estratos, sortean las situaciones climáticas, analizan la geografía.²⁻ Sus cuerpos son como un mapa a escala 1:1 hecho de datos químicos, vibrátiles, vitales y simbióticos. Es así como la tierra y el cielo que sustentan todas las otras vidas del planeta son el resultado de sus metabolismos, de sus vidas, de su manera de hacer lugar.

«La vida hace lugar» es una expresión que tuvo maternidad en la JUNTANZA PARA SENTIR IDEAS, un colectivo de pensamiento y prácticas del cuerpo.³⁻ La frase surgió leyendo *Planeta simbiótico* de LYNN MARGULIS y aquí la uso para referirme a la manera de vivir de las plantas, es lo que observo que hacen y creo que podemos aprender mucho de ello.⁴⁻

Siento que los humanos no sabemos habitar nuestro planeta, al menos desde esta última versión moderna y arrogante que somos hoy. Ese *nosotros* —que aquí enunció— se refiere a la versión hegemónica capitalista que de una u otra forma acoge a toda la especie. No es propósito de este texto explicar que el antropocentrismo y su estructura patriarcal son el sustento ideológico de la catástrofe ambiental que vivimos. La apuesta de mi trabajo es justamente proponer una crítica a esta ontología desde mis prácticas artísticas, que por un lado revisan la relación arte-ciencia y por otro se sitúan en una ontología relacional con los seres y fuerzas del páramo.

Mi práctica empieza por observar las plantas, dibujarlas, estudiarlas y comprenderlas conviviendo con ellas. Puedo decir que consiste en sentirlas, pues soy consciente de que ellas hacen posible la vida de todos los demás terrícolas y solo por eso, vale la pena ponerles mucha atención. He llegado a comprender cómo en ellas todo circula, todo se integra y transforma.

²⁻ Stefano Mancuso y Alessandra Viola, *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, trad. David Paradela (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2017).

³⁻ El colectivo está conformado por Diana María Acevedo-Zapata, Ana María Lozano y Eulalia De Valdenebro.

⁴⁻ Lynn Margulis, *Planeta simbiótico. Un nuevo punto de vista sobre la evolución*, trad. Victoria Laporta (Madrid: Debate, 2002).

Al estar arraigadas se relacionan con los seres y fuerzas con los que viven; esa reciprocidad produce sus formas, sus cuerpos y es la solución estratégica de esa relación localizada. Al observarlas, me doy cuenta de que es fundamental saberse parte de un lugar, porque esa sensación de vínculo, esa experiencia construye al final una ética que da sentido a la vida, y ofrece una estructura que permita tomar decisiones en medio de esta turbia y angustiante manera de vivir que tenemos hoy. Si digo que «encuentro un lugar para hacer parte de él», no estoy hablando de la propiedad sobre un terreno ni tampoco de una pertenencia dada por una nacionalidad o unos ancestros. Hago la aclaración porque en los códigos hegemónicos esos parecen ser los métodos legítimos de hacer parte de un lugar, pero yo estoy hablando de relaciones y de vínculos. Justamente intento producir eso desde mis prácticas artísticas, como otra posibilidad de hacer parte de un lugar. Situarse en el páramo no es vivir allí, sino tejer una serie de relaciones que permitan formar parte de esa maraña vital. He hablado de la vida de las plantas de manera general, refiriéndome a lo que sucede en cualquier cuerpo vegetal, pero algo particular le ocurre a las plantas del páramo, y algo particular también a mi cuerpo cuando estoy allí.

Los páramos son ecosistemas que surgen cuando se conjugan dos condiciones excepcionales en el planeta. La primera es su localización en la zona tropical, y la segunda su situación en grandes altitudes. Si revisamos el cinturón tropical del globo, podemos constatar que la porción terrestre es muy pequeña, y que allí, la zona montañosa es aún más pequeña. Buena porción de esas dos condiciones se cumple en esta parte del planeta recientemente llamada Colombia, lugar en donde también nació.

La gran altitud tropical —aquí— en el norte de Suramérica, implica a su vez una altísima humedad en el ambiente, que viene de un lado del océano pacífico, y del otro de la selva amazónica. El río flotante que se forma en ambos sentidos se choca con la arruga de suelo marino que es la cordillera de los Andes, poblada de volcanes que también ayudaron a formar esa barrera *atrapanubes*. Pero aquí, en el trópico altoandino, las nubes hacen su tránsito hacia lagunas y ríos gracias a los cuerpos vegetales. Las plantas paramunas han adaptado todas las características morfológicas de sus cuerpos para producir esa transición, esa comunión que hay entre el cielo y la tierra, entre las nubes y los ríos. Es por esto que defino el páramo como el estado vegetal del agua.

Con esta definición quiero poner en duda el límite impuesto entre seres vivos y materia inerte, en donde se nos da a entender que el agua es una materia usada por los individuos, algo que recorre los cuerpos, una cosa que necesitamos para vivir pero no una cosa viva. Esta acepción de páramo no hace una distinción entre el elemento de la vida y la vida misma, entre el medio y el organismo, hay una continuidad ontológica entre cuerpo y materia, algo que también es posible pensar dentro de las prácticas científicas. A esto se refiere la teoría de Gaia de JAMES LOVELOCK.

En las altas montañas del norte de los Andes, la atmósfera se hace más delgada, el oxígeno disminuye, la radiación es altísima, el suelo se carga magnéticamente, los vientos son veloces, la temperatura varía de manera radical en lapsos muy cortos. Las plantas que crecen allí han adaptado todo su cuerpo a esas condiciones extremas, tienen pelos que las protegen de la radiación y del frío, guardan sus tejidos necrosos por la misma razón; inventan sistemas vasculares extraños en el mundo vegetal, se hacen pequeñas y fuertes, se tiñen de colores diferentes al verde, resisten a los incendios y a las inundaciones, se agarran a rocas sin sustrato, sortean el problema de la congelación del agua. Son una variedad enorme de flora que vive encima de la frontera forestal, esto quiere decir que son plantas que existen más allá de donde se supone que es el límite de los bosques en las altas montañas.⁵⁻ En otras partes del planeta, a esa misma altitud, solo quedan rocas casi desnudas, vientos veloces y fríos inauditos.⁶⁻

La idea de estar más allá de la frontera forestal tiene una potencia poética maravillosa que me ayuda a explicar la sensación de estar en el páramo. Me refiero a esa certeza de estar en un lugar metafísico, literalmente, un lugar que parece ubicarse más allá de lo físico, de lo que comprendemos, un lugar que excede lo que conocemos o lo que podemos expresar. Los románticos llamaron «sublime» a esa experiencia sobrecogedora. Cuando un humano entra al páramo, intenta también protegerse de semejantes extremos, lo hace con la elección de sus ropas y hábitos, pero esas ayudas no evitan el acontecimiento paramuno, pues estar en el páramo supone un cambio inmediato de percepción en todo el cuerpo que genera a su vez una disposición espiritual, es decir, la alteración sobre el cuerpo sensible, altera también otros niveles del ser.

⁵⁻ Esta descripción del páramo está hecha a partir de la lectura de los libros publicados por el Instituto Humboldt, además de caminar la palabra con la Juntanza y las conversaciones con el naturalista Mateo Hernades, y múltiples salidas de campo para elaborar ilustraciones botánicas. Ver Jimena Cortés y Carlos Enrique Sarmiento Pinzón, dir., *Visión socioecosistémica de los páramos y alta montaña colombiana: memorias del proceso de definición de criterios para la delimitación de páramos* (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2013) y Stefania Gallini, Sofia De la Rosa y Rigoberto Abello, Colección hojas de ruta: *Guías de estudio socioecológico de la alta montaña colombiana*, libro 01 (Bogotá, Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2015).

⁶⁻ Arne Næss, filósofo alpinista noruego, uno de los fundadores del pensamiento ecosófico. Elabora sus teorías en la experiencia del límite forestal. Ver Arne Næss, *Une écosophie pour la vie*, trad. Mubalegh Naïd y Madelin Pierre, dir. científica Hicham-Stéphane Afessia (París: Éditions du Seuil, 2017).

Cuando entro al páramo, lo que más percibo es una alteración en el sentido del tacto, que es el sentido de la localización, el que nos hace sentir el peso del cuerpo, la temperatura del ambiente, la presión del aire, la orientación en su conjunto. Caminar el páramo supone alterar todas esas sensaciones, pues la fuerza que usamos para dar un paso no es la misma que en la ciudad o en la zona rural, la temperatura varía tan rápido que el cuerpo siempre está adelantado o atrasado respecto al clima, la presión atmosférica cambia y con ella el cómo advertimos la respiración. También noto alterado el sentido de la vista, pues la luz se comporta de manera extraña. Me resulta cegadora si no hay nubes, incluso es cegadora si las nubes han bajado en forma de niebla. La humedad hace que los sonidos tengan diversos comportamientos: algunas veces nítidos, algunas veces brutalmente silencioso, y otras veces el viento trae minúsculas vibraciones de muy muy lejos. El olfato, que siempre está atado al gusto, también parece mareado de información indecible. Ambos son sentidos ligados de forma directa a las emociones y a la memoria, de las cuales es difícil hablar sin metáforas. Personalmente creo que el páramo sabe a agua nueva y que las papilas gustativas se inflaman igual que los líquenes en medio de la humedad.

Es lo que siento con los sentidos que nos enseñaron a identificar, pero el acontecimiento de estar en el páramo es mucho más amplio que eso, pues algo sucede en otros niveles del ser. La intuición parece funcionar diferente allí, todo resulta muy extraño pero a la vez de una claridad inusitada, la conciencia se amplía, y con ello me refiero a que el páramo nos permite recordar que no somos tan poderosos ni tan excepcionales, al contrario, nos devuelve nuestra vulnerabilidad y dependencia. Es así como creo que el lugar de lo humano toma sus justas proporciones, se hace pequeño y frágil y así es más fácil reconocer la belleza de las cosas, la conexión intrínseca de los seres y fuerzas que habitan ese lugar. Creo que esto constituye una espiritualidad situada en el cuerpo, justamente porque algo lo desborda.

Y es la razón fundamental por la cual he elegido el páramo como el lugar de mis prácticas artísticas, pues pienso que es importante producir objetos sensibles que nos ayuden a deslocalizar nuestra humanidad, a desbaratar esta jerarquía antropocéntrica y malsana que hemos inventado. Desde mi trabajo, solo quiero producir cosas que ayuden a reconocer que los seres y fuerzas de la naturaleza son también sujetos con agencia. Cosas que nos permitan

relacionarnos con ellos como verdaderos colegas, ubicarnos en el mismo plano de inmanencia en donde todos estamos atados de manera vital y dependiente. Cosas que movilicen nuestra sensibilidad y nuestros afectos para dejar de entender la naturaleza como un recurso.

Este enunciado, *la naturaleza como recurso*, resume la forma hegemónica como hemos establecido nuestra relación con la naturaleza en los últimos dos siglos, me refiero por una parte a la institucionalidad de la nación colombiana,⁷⁻ que insiste en entender la vida de este modo, pero también hay que comprender que esa visión no es local, pues ella deriva del orden mundial que dejó toda la maquinaria colonial y que es hegemónica en el planeta.

La gran maquinaria patriarcal/colonial se refiere a la relación de dominio de unos imperios sobre unos territorios, eso fue posible gracias a la invención de conceptos que sirvieron para oprimir y abusar de otros seres vivos. Sean otros humanos racializados, sean mujeres, sean animales o ecosistemas enteros. Esa maquinaria sigue perfectamente vigente y las declaraciones de «independencia» de los territorios colonizados, solo son el tránsito hacia la colonialidad del poder,⁸⁻ el sistema bajo el cual vivimos hoy y que por fin empieza a desmoronarse desde las múltiples manifestaciones descoloniales.

Esa maquinaria también operó sobre los seres y fuerzas de la naturaleza a través de La Ciencia (en mayúsculas), un elemento esencial del empoderamiento de los imperios coloniales hoy corporaciones transnacionales. Ella comprende los seres y fuerzas de la naturaleza desde lo cuantificable, dividida en individuos aislados, clasificados y ordenados. Los vuelve una serie de objetos que se manipulan como si fueran máquinas. Recursos que administrar, a lo sumo de manera sostenible, para que alcancen para más adelante.

Esta crítica no pretende restar el valor del conocimiento científico ni cuestionar la urgencia de políticas sostenibles, es una crítica que puede convivir afinada con el hecho de reconocer que las prácticas científicas también nos han otorgado conocer mucho mejor la vida en el planeta. Su institución concede ir ampliando el conocimiento, sumando hallazgos y hechos en lugares y tiempos distantes, permite cuestionarse ella misma. Esa es creo, su principal virtud.

⁷⁻ «La naturaleza como recurso», es el nombre de la sala del Museo Nacional de Colombia en donde se expone el arte que habla de la naturaleza en general. La idea también está integrada en el nombre del instituto que se encarga de estudiar la biodiversidad de la Nación: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt. Es recurrente en muchos de los comunicados del Gobierno Nacional.

⁸⁻ Teoría descolonial elaborada por Alfonso Quijano y Rita Laura Segato, junto a muchos otros autores. Ver Palermo Zulma y Pablo Quijano, comp, *Anibal Quijano textos de fundación* (Buenos Aires: Ediciones del signo, 2014).

La crítica es entonces hacia la creencia de que el conocimiento científico es suficiente para comprender la naturaleza y que sea neutral en sus enunciados. También apunta a mostrar que las políticas de sustentabilidad hacen parte del problema que pretenden combatir, por eso creo que son insuficientes y que están viciadas por un pensamiento desarrollista propio del paradigma colonial-patriarcal.

Pienso que el conocimiento científico no es suficiente porque tiene unos límites cuantificables, comprobables y físicos, y sabemos por nuestra experiencia, que la vida sobrepasa esos límites. Intento hablar de este desbordamiento desde mis prácticas artísticas: por tanto, determinar nuestra relación con la vida en el planeta dentro de esas cotas, la empobrece y la limita, y nos conduce por este camino acelerado hacia la degradación ambiental.

Creo que tampoco es neutral, porque La Ciencia está imbricada en los intereses políticos y económicos, esto sucede a través del sistema llamado «la economía del conocimiento»,⁹ - aquel que pone en relación las investigaciones, publicaciones y certificaciones con los intereses de los financiadores. El sistema hace que muchos de los productos de La Ciencia, se comporten bajo las leyes del mercado y pierdan su pretendida neutralidad.

Las teorías del desarrollo sustentable son producto del pensamiento hegemónico y desarrollista. El mismo que certifica y promueve a La Ciencia como un conocimiento suficiente y neutral, el que necesita comprender a los seres y fuerzas de la naturaleza como recursos y objetos administrables. Las políticas de lo sustentable surgen de la necesidad de tener una mejor administración de esos objetos, pero les cuesta mucho reconocer que en ellos hay vida valiosa en sí misma, más allá de la utilidad que representen para los humanos. Son teorías que sugieren una solución parcial al problema, es lo que se conoce como ecología superficial, solo uno de los siete puntos que constituyen una ecología profunda o ecosofía según lo que propone ARNE NÆSS.¹⁰

Concibo que el cambio de paradigma del cual intento hacer parte, pasa por volver a mezclar las disciplinas y las ontologías que la modernidad separó, por hacer valer la crítica como valor intrínseco de las prácticas científicas, por reevaluar estructuralmente el antropocentrismo y el sistema patriarcal. El cambio de paradigma requiere una comprensión holística de la vida, que integre en lugar de separar.

En mi trabajo intento mostrar lo mucho que tienen en común las prácticas científicas y las prácticas artísticas. Ambas inician con preguntas difíciles y se impulsan con la curiosidad y el ensayo, ambas usan métodos creativos en la investigación. Se separan solo al final, pues una pretende producir un conocimiento verdadero en cuanto comprobable y la otra pretende producir conocimiento sensible y tocar los afectos. Si sumamos todo eso, si permitimos un diálogo real entre estos dos ámbitos, y otros tantos, tendremos una comprensión más amplia de lo que debemos hacer en este momento de transición.

En mi práctica artística ha sido importante integrar a este conjunto ecosófico la experiencia espiritual, la que surge directamente del cuerpo, de la inminencia de las relaciones vitales y simbióticas que se dan en un lugar. Para ampliar esta idea, pasaré a la segunda frase que he elaborado para definir el páramo:

—
EL PÁRAMO ES EL LUGAR DONDE EL CIELO TOCA LA TIERRA
—

Esta frase parece simple en sus referencias materiales, pero guarda a la vez una potencia simbólica referida a la experiencia espiritual que se puede llegar a tener en el páramo.

La experiencia se da porque el páramo es un lugar poroso y permeado, una zona de tránsito entre el bosque y las rocas desnudas. Un lugar límite situado entre el cielo y la tierra.

Uso estas palabras, tan propias de la dicotomía católica, porque, aunque hace mucho que me separé de esa comunidad, no puedo separarme de la cultura ni quiero despreciar su potencia simbólica para lo que intento hacer con mi trabajo.

Estar entre esos dos lugares alude a la comunión. «Entre el cielo y la tierra», se refiere tanto a la altitud de las montañas tropicales, como al tránsito místico expresado en el barroco colonial. Ser de aquí, habitar en el trópico altoandino, implica sentir de manera cotidiana que en la cordillera de los Andes se queda atrapada la humedad que viene del Pacífico y del Amazonas; pero también implica estar inmerso culturalmente en el barroco. Con ello estoy hablando de sentir la realidad como una sumatoria de pliegues, capas que se superponen y que contienen representaciones de seres que nos llevan a estados espirituales, capas que permiten tránsitos entre lo físico y lo metafísico.

⁹- Para ampliar, ver Isabelle Stengers, *En tiempos de catástrofe. Cómo resistir a la barbarie que viene*, trad. Victor Goldstein (Barcelona: Ned, 2017).

¹⁰- Siete puntos de la ecosofía según Arne Næss:
1. Ontología relacional
2. Igualitarismo biofísico
3. Diversidad/simbiosis
4. Anticlase/antipatriarcal
5. Ecología superficial (sustentabilidad)
6. Complejidad de los ecosistemas
7. Autonomía local/gobernanza.

La colonialidad del poder, aquel sistema vigente que heredamos del sistema colonial, tuvo aquí la particularidad de hacerse vía religiosa, su expresión fue barroca, y eso consiguió la subsistencia de los pueblos amerindios en lugar del exterminio que se ejerció en otras partes del continente. También conformó una mezcla de ontologías y saberes que hoy entendemos como mestizaje, un diálogo que a pesar de la opresión y el racismo ha subsistido.

Gracias a esa particularidad histórica —y a pesar de mi contexto racista y clasista— he podido caminar la palabra en los caminos paramunos, lo he hecho con hermanos y hermanas ingas, wiwas y papayactas. De ellos he aprendido la cosmovisión implícita que hay en el gesto del pagamento. He llegado a entender que esa práctica es ante todo un reconocimiento de los seres y fuerzas de la naturaleza como entidades con agencia, escucha y voluntad. Entiendo que es un reconocimiento de la interdependencia y conexión de todos los seres, de esta manera, en el gesto del pagamento hay una ontología relacional. He aprendido que el animismo no es un asunto menor simplemente porque excede los parámetros materiales de La Ciencia. He entendido que el cambio de paradigma, al cual pretendo contribuir desde mi trabajo, pasa por reconocer que tanto lo humano y lo no humano tienen agencia, capacidad de diálogo, de entendimiento y de negociación. Todo ello debe empezar con un gesto de reconocimiento y reubicación del lugar de lo humano ante la complejidad del cosmos.

Lo liminar del páramo me ha permitido ampliar mi conciencia, porque en ese lugar me siento vulnerable, pequeña y mi propia humanidad se desplaza. El silencio, que viene con el frío, me permite por fin una escucha atenta a los seres y fuerzas de la naturaleza.

En este texto he pasado por ámbitos muy diversos, por datos físicos, por sensaciones corporales, por imágenes poéticas, por contenidos simbólicos, por críticas ontológicas. Lo he hecho justamente para dar cuenta de la complejidad de lo que es la ecosofía. Esta rama del pensamiento que a ratos me resulta inmensamente compleja porque debe transitar entre ámbitos en apariencia distantes, pero a la vez siento que puedo resumirla en una actitud muy sencilla. Despojarnos de nuestra creencia de ser excepcionales en el planeta, reconocernos dependientes y buscar la manera de conectar nuestros afectos con los seres y fuerzas de la naturaleza. De ello se desprenderá otro paradigma, y de allí también una ética, unas costumbres, una actitud al asumarnos parte (no dueños) de este maravilloso planeta.



Cuerpopermeable III, Viento, 2021

Una cavidad dentro de otra cavidad.
La bóveda que es mi paladar resuena
en la bóveda de mi cráneo,
que tiene la huella de la cadera
que una vez me contuvo.
Hoy la mía me sostiene.
Las tres bóvedas se inclinan,
se conjuran, se articulan
en sutiles ángulos y rotaciones
para que el viento resuene en mi cuerpo.
Soy instrumento de viento.
Danzo con mis tres bóvedas para re-sonar.
Bitácora de EULALIA DE VALDENEBRO















Cuerpopermeable VIII, Niebla, 2021

Fuerza física del agua ascendente.
Gravedad invertida.
Olvidé que mi cuerpo no podía entrar
en la lógica inversa de las fuerzas que suben,
la fuerza del río flotante.
Olvidé que hay un suelo sólido
al final de esta arquitectura vertical.
Parece que el cielo se mueve en un intento por evitarlo.
Intento fallido, porque el páramo es el lugar
en donde el cielo toca la tierra y el agua toma forma.
La forma de los cuerpos vivos.

Bitácora de EULALIA DE VALDENEBRO
























—
Cuerpopermeable IX, Laguna, 2021
—

La luz del sol y el agua revelan el misterio
de lo que una laguna paramuna es o no es,
o es de una manera metafísica
o es de una manera muy física.
Todo en ella es doble y contradictorio
y por tanto completo.

Entrego mi agradecimiento y mi vergüenza,
mi dolor que es su dolor.

La superficie que vemos como espejo,
nos ayuda a comprender que en ella el cielo toca la tierra
y así el cosmos cabe en ese agujero lleno de agua,
es un recipiente de dimensiones infinitas.

Bitácora de EULALIA DE VALDENEBRO



Manuel Hirdt
Jewelry of Belong...













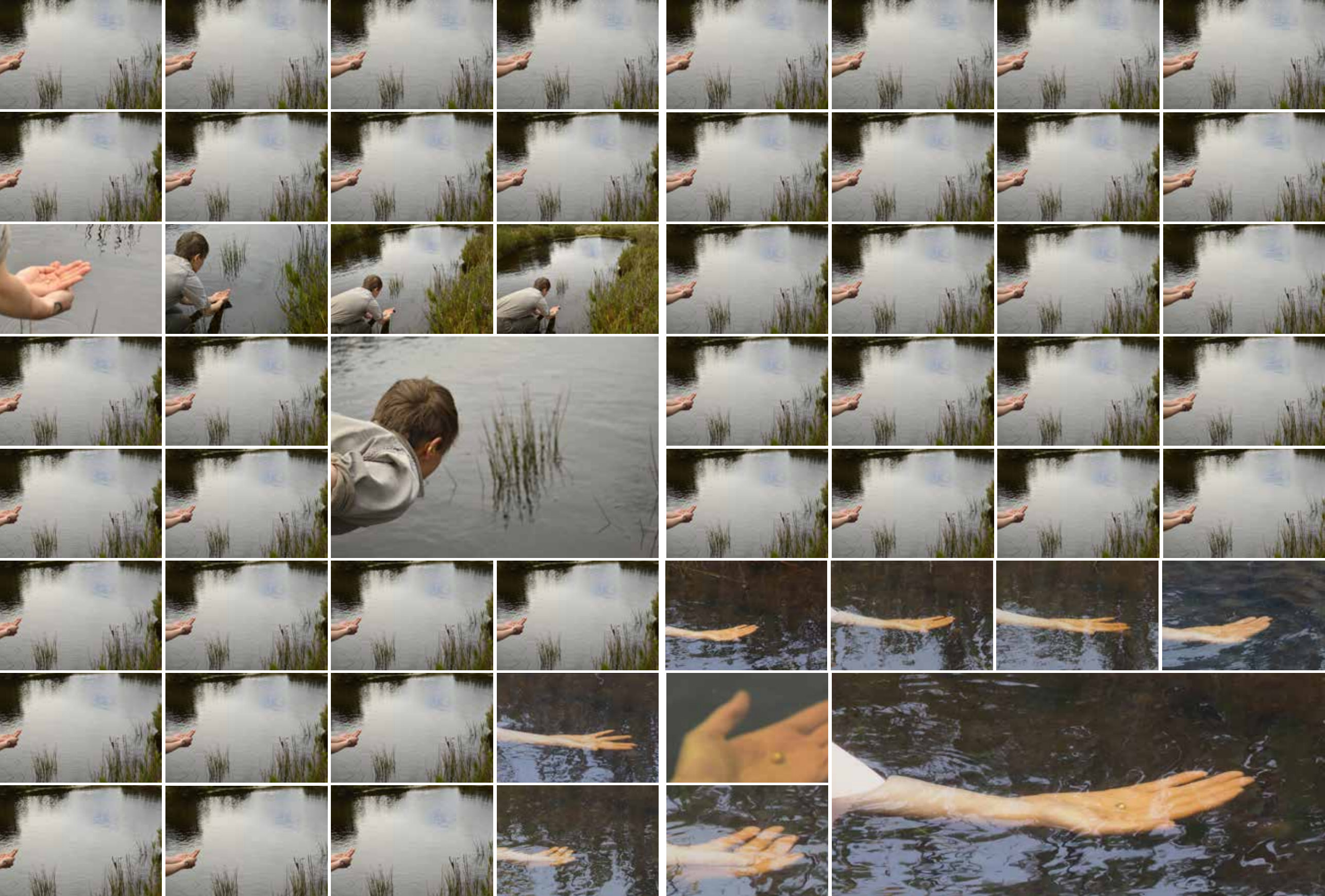














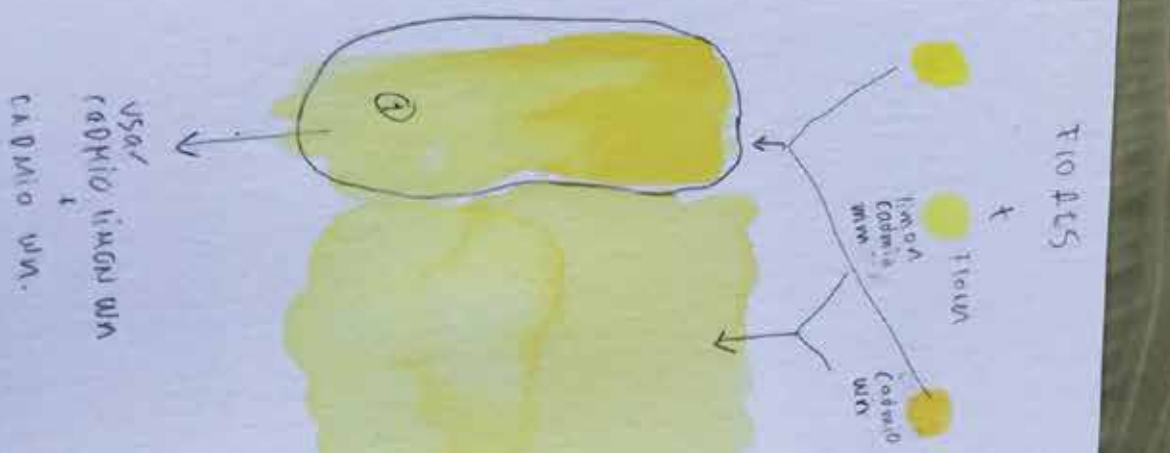




























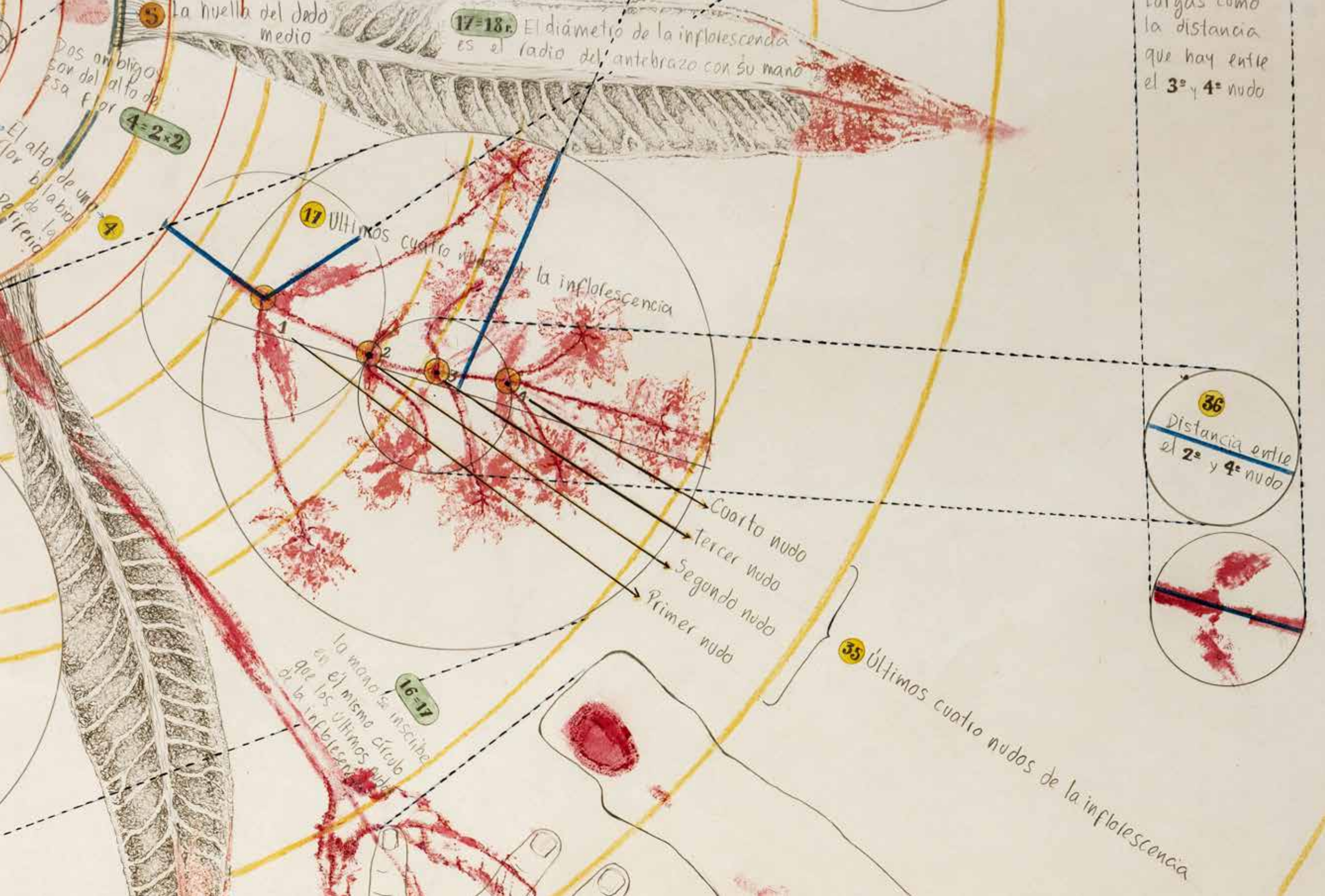
—
Frailejonmetría comparada escala 1:1, 2021
Acuarela sobre papel











La huella del dedo medio

17-18r El diámetro de la inflorescencia es el radio del antebrazo con su mano

Las longas como la distancia que hay entre el 3º y 4º nudo

Dos arbolitos son del alto de esa flor

4-2-2

El alto de una flor de la periferia

4

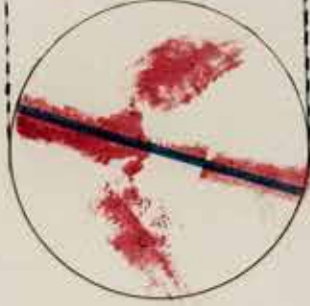
17 Últimos cuatro nudos de la inflorescencia

Cuarto nudo
Tercer nudo
Segundo nudo
Primer nudo

16-17 La mano se inscribe en el mismo círculo que los últimos nudos de la inflorescencia

35 Últimos cuatro nudos de la inflorescencia

36 Distancia entre el 2º y 4º nudo





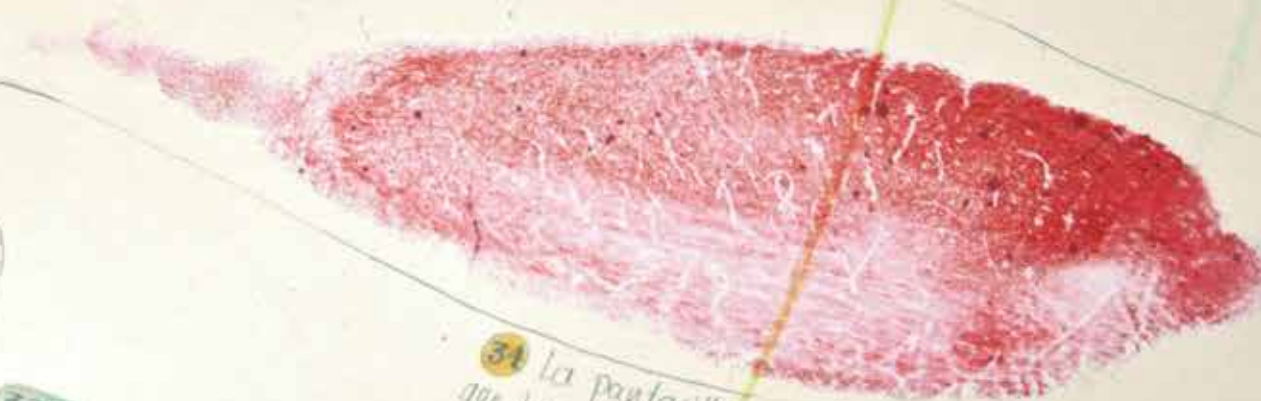








35 Últimos cuatro nudos de la inflorescencia

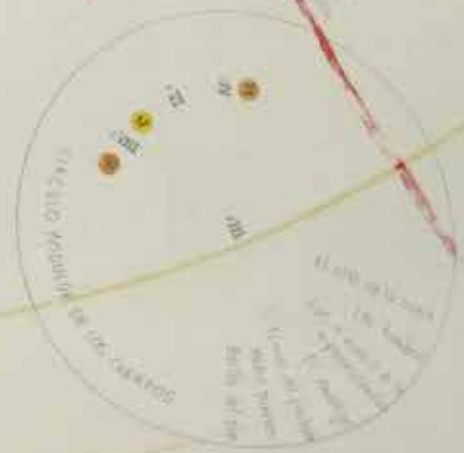


los últimos nudos de la inflorescencia



33-15 Las hojas de la inflorescencia son del largo de una cuarta

34 La pautorilla es tan larga como el segmento que hay entre las hojas y el primer nudo de la inflorescencia

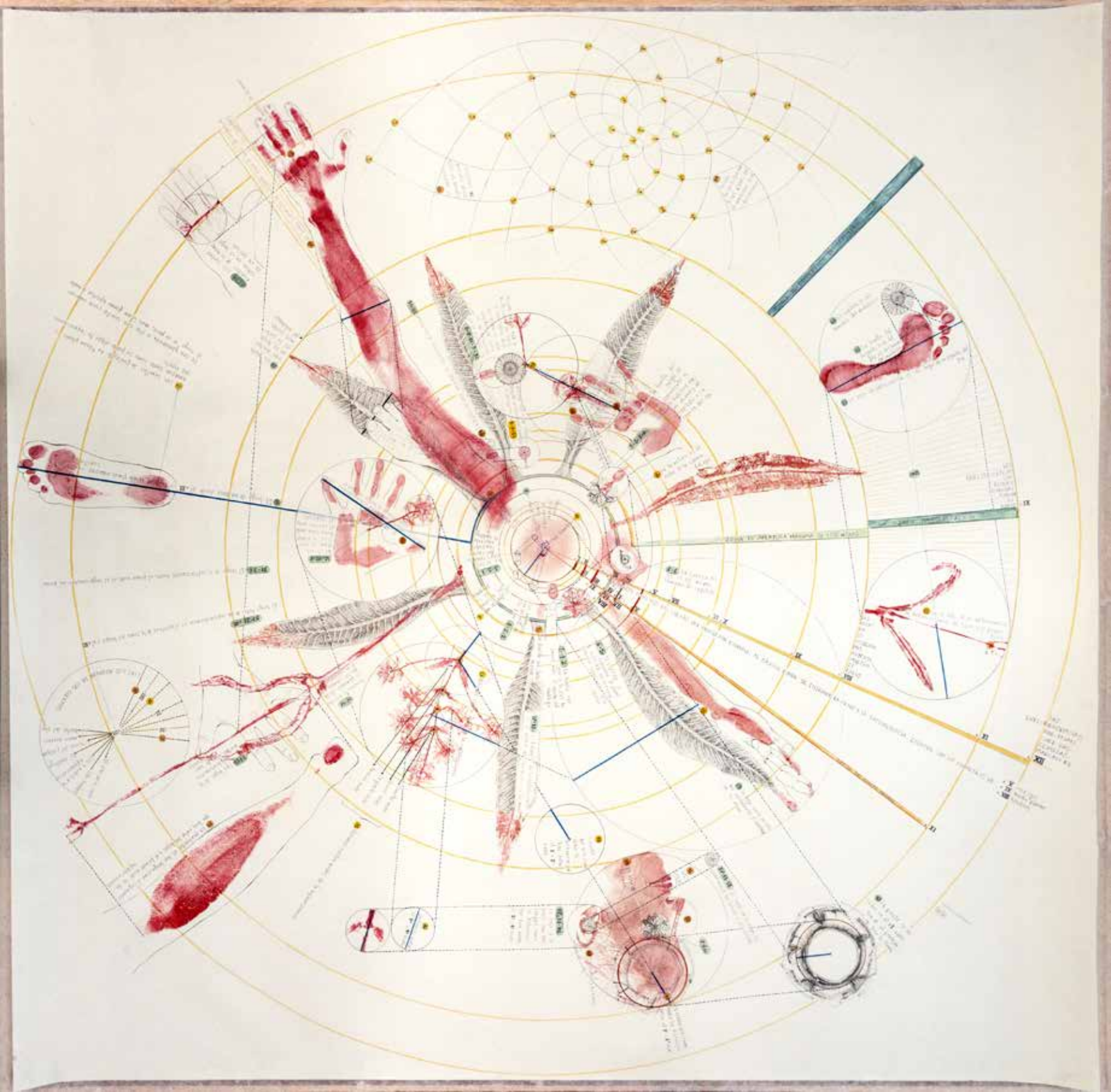




Los semillos de frijolita no tienen pluma y
hacen tanto ruido como se pueda al pisar la hiperestesia
de una generación a otra una semilla puede ser
el hijo de un paso, mas la que pueda crecer en





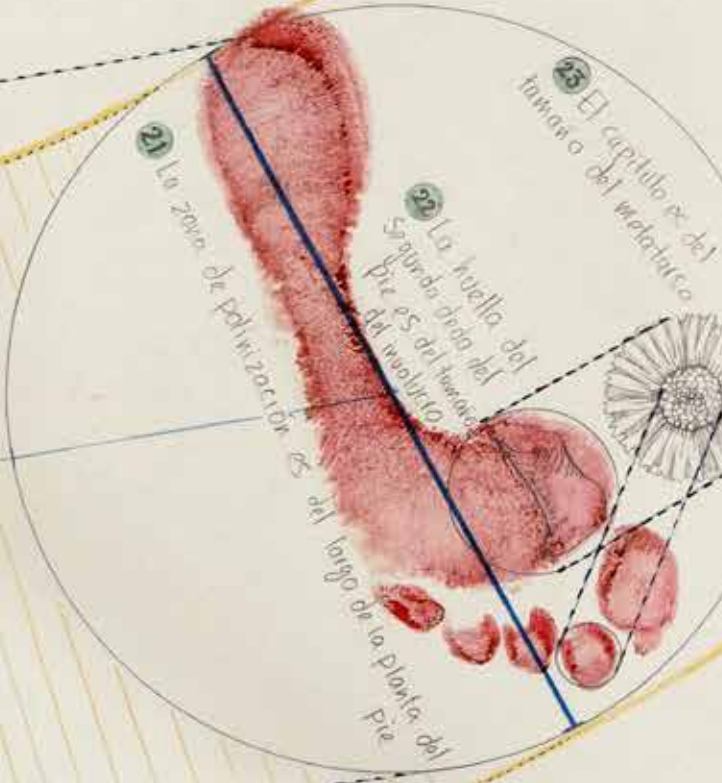


Mapa de relaciones táctiles escala 1:1, 2020
Acuarela, tinta, grafito
y lápiz de color sobre papel

25 El capitulo es del tamaño del metacarpo

22 La huella del Segundo dedo del Pie es del tamaño del metacarpo

21 La zona de polinización es del largo de la planta del Pie

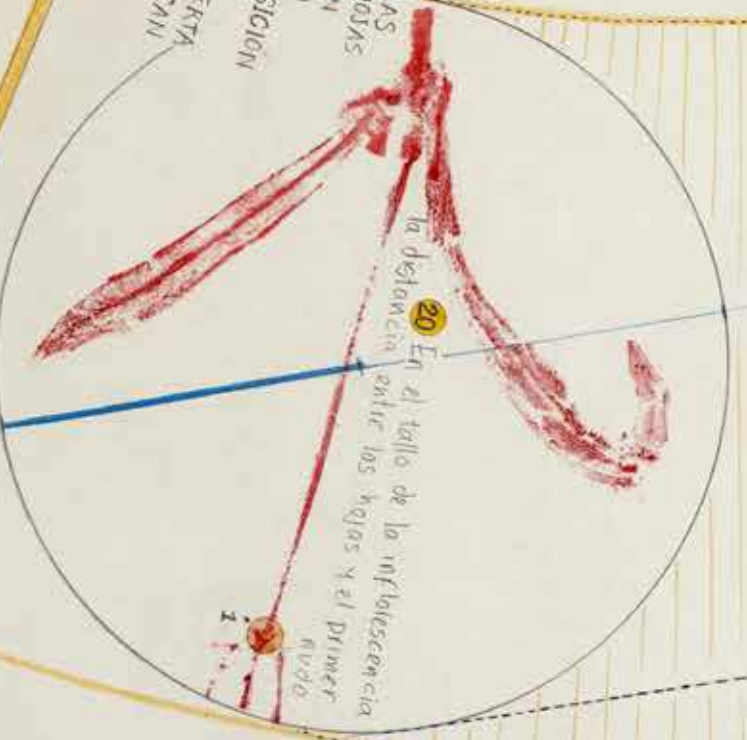


2021

A D: APERTURA MÁXIMA DE LAS HOJAS

ZONA V. POLINIZACIÓN

LAS INFLORESCENCIAS CON FLORES AMARILLAS MARCAN EL RADIO



20 En el tallo de la inflorescencia la distancia entre las hojas y el primer nudo

POSICION MAS ABIERTA MARCAN EL RADIO

IX

DIVALE AL CIRCULO PONDE SE INSCRIBE LA MANO Y LA INFLORESCENCIA. COINCIDE CON LOS DIAMETROS DE

XI

RADIOS DEL CUARTO DEDERO

LAS INFLORESCENCIAS QUE DEJAN SEMILLAS MARCAN EL

XII

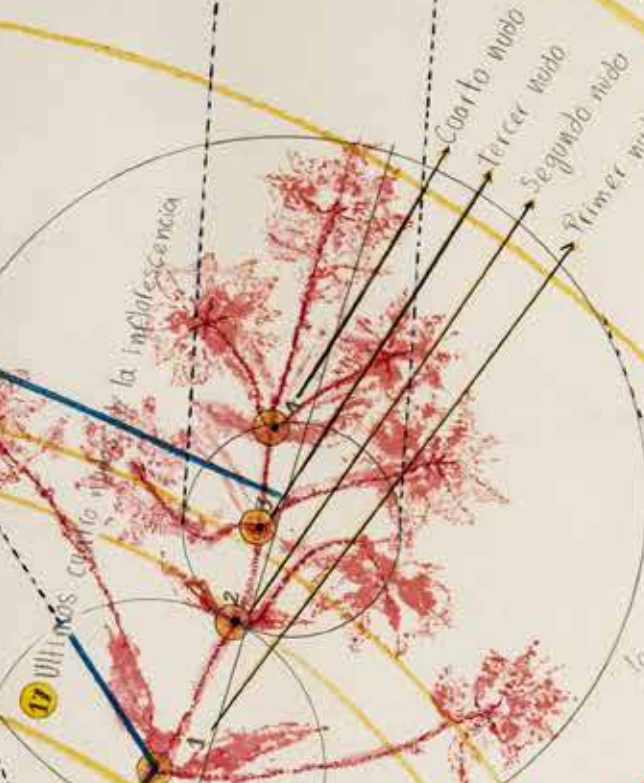
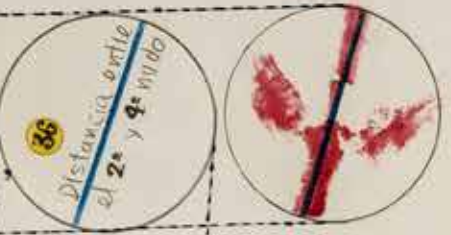
IV con hilgo media palma
VIII con hilgo
ambros



IX

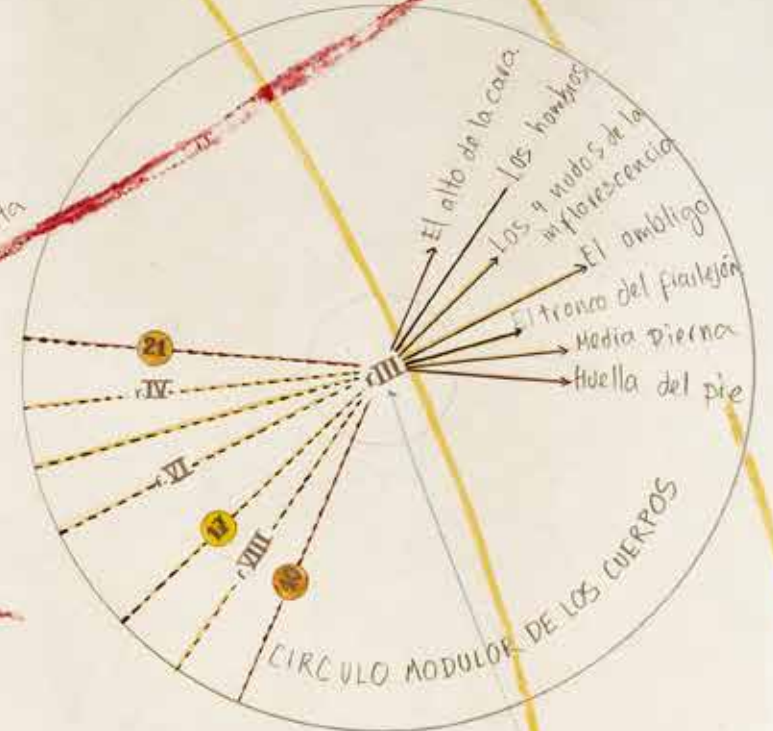
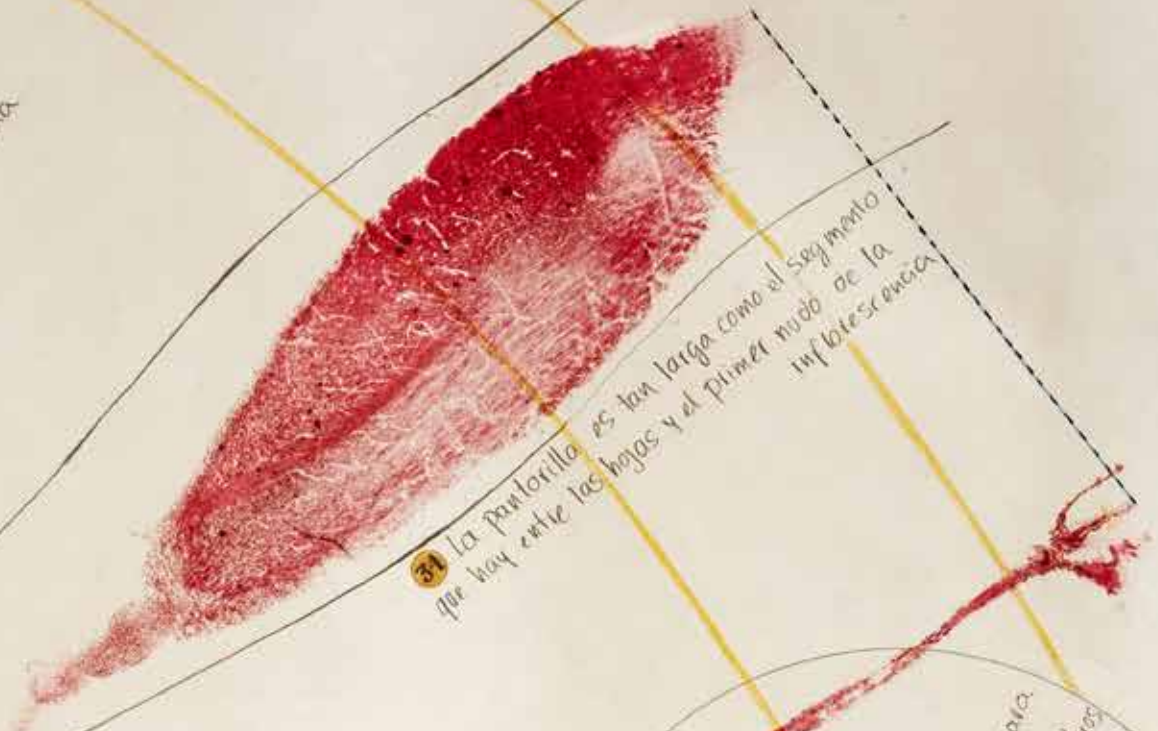
La palma

la distancia que hay entre el 3º y 4º nudo



35 Últimos cuatro nudos de la inflorescencia

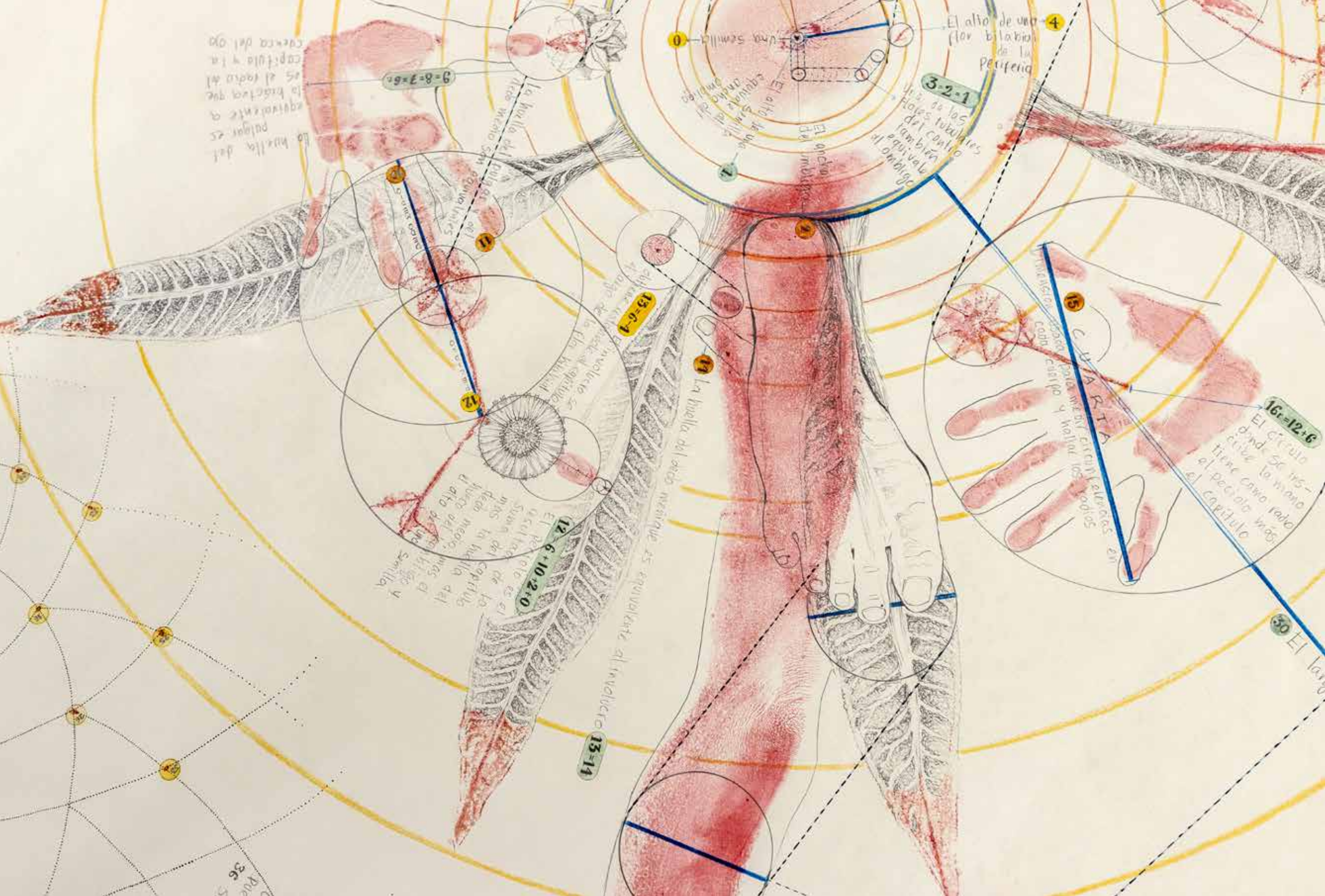
16-17 La mano se describe en el mismo círculo que los últimos nudos de la inflorescencia



32-26-cIII El largo total de la inflorescencia es el resultado de la suma del brazo y el cIII

4=2x2

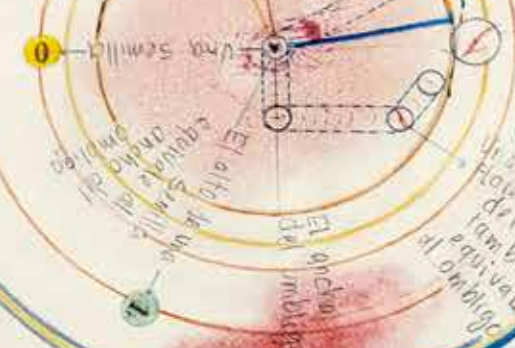
7



La huella del
pulgar es
equivalente a
la fractura que
es el radio al
capítulo y la
cuerca del ojo

9-8-3=6

La huella del pulgar
del dedo medio son
equivalentes



El alto de una
flor bilabial
de la
periferia

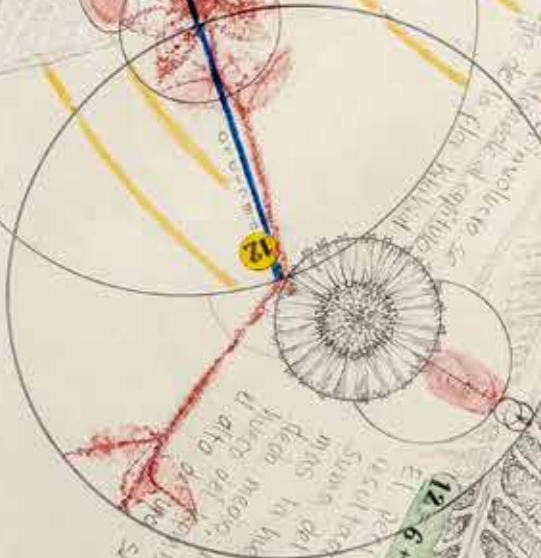
3-2-1

Los tubos
del centro
también
equivale
al ambigo



11

13-6-1



12

12-6-10-2+0

13-14

La huella del arco nervioso es equivalente al involucro



13

16r=12+6

El círculo
donde se ins-
cribe la mano
tiene como radio
el capítulo más

30

El largo



*Colaborar con el páramo:
acciones hacia otros arraigos socioecológicos*

— LISA BLACKMORE —

Los ríos están enfermos. Aparecen en los medios de comunicación descritos como «cadáveres», llenos de químicos, basura y desechos. Esa declaración simbólica de su muerte atestigua los impactos de los procesos de urbanización e industrialización que —durante los últimos siglos— han convertido los ríos en infraestructuras que impulsan el desarrollo. En Colombia no hay que ir muy lejos para constatar la triste condición que afecta a los cuerpos de agua y alerta sobre la importancia de proteger la salud de sus cabeceras. Apenas a diez kilómetros del páramo en donde nace, el río Bogotá comienza a recibir aguas residuales sin tratamiento, convirtiéndose en un flujo lleno de escorrentías agrícolas y desechos industriales en su recorrido por la ciudad capital y sus periferias. Privado del oxígeno que necesita para autorregularse y cargado de hidrocarburos y metales pesados, el río se aleja de su estado natural y comienza a comportarse como un sistema contaminado, ya más parecido al agua producida (el líquido que emerge durante la extracción de gas y petróleo) que a un río sano.¹⁻

Pensar el agua como mero recurso que funciona prestando servicios a los humanos, es olvidar que los ríos son organismos vivos, cuyos pulsos resuenan en los territorios donde cohabitamos. Factores de estrés, como la contaminación, transforman los cuerpos de agua a tal punto que pueden llegar a olvidar su estado natural. Pero los ríos tienen memorias geológicas y ecológicas que retoman su morfología en los cursos y flujos donde, en las palabras de un hidrólogo, «suben y bajan como el latido de un corazón».²⁻ La diferencia entre un cadáver y un paciente agónico es ese latido. Hasta el agua más contaminada tiene pulso, por lo que posee la capacidad de recuperación. Lo mismo aplica a las dinámicas socioambientales que pueden cambiarse. La activista india VANDANA SHIVA avisa que «Cuando muere la consciencia de que vivimos en un ciclo hidrológico, ahí muere la cultura de agua», así que hace falta revitalizar las relaciones permeables entre la salud de los ecosistemas, sus aguas y las comunidades.³⁻

¹⁻ Héctor Alejandro Ruiz-Moreno, Ana María López-Tamayo, Alejandro Caro-Quintero, Johana Husserl, Andrés Fernando González Barrios, «Metagenome level metabolic network reconstruction analysis reveals the microbiome in the Bogotá River is functionally close to the microbiome in produced water», *Ecological Modelling* 399 (2019): 1-12.

²⁻ Sean Flemming, *Where the River Flows: Scientific Reflections on the Earth's Waterways* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 37; 40.

³⁻ Andy Opel y Vandana Shiva, «From Water Crisis to Water Culture», *Cultural Studies* 22, n.º 3-4 (2008): 498-509.

Recordar la vitalidad de las fuentes hídricas es un primer paso para recuperar e imaginar culturas de bienestar mutuo que reconocen el papel fundamental de las fuentes hídricas y sus ecosistemas en la salud del planeta. Identificar que las bases de la vida —cualquier vida— son líquidas y comprender mejor los ciclos hidrológicos y sus ecosistemas diversos también fomenta relaciones hidro-sociales más conscientes. El 70 por ciento de agua en nuestros cuerpos es el espejo del 70 por ciento que cubre la tierra, y así como los ríos son las venas del planeta, por nuestros cuerpos corren aguas dulces y saladas, circulando nutrientes y llevándose toxinas. En el aspecto biológico y social vivimos inmersos en ciclos hidrológicos que nos conectan a la lluvia, las cabeceras, los ríos, los embalses y sus infraestructuras. Concientizar estos flujos que van del cielo a la tierra, de los acuíferos a los ríos, de las mangueras a los cultivos, de los mercados a nuestras mesas y así sucesivamente, es incorporar las hidrografías que permean el tejido social.⁴⁻ Entender estas interpermeaciones puede, como afirma SHIVA, servir de alerta sobre la urgencia de «pisar de modo extremadamente leve para asegurarnos de que no se destruya el equilibrio hídrico».⁵⁻

Más que equilibrio, Colombia vive una paradoja: la oferta hídrica supera la demanda por más de treinta veces, pero el agua que hay es de mala calidad y mal distribuida. Tan solo el 35 por ciento de los sectores rurales cuenta con abastecimiento de agua; la cobertura del sistema de alcantarillado rural no llega al 15 por ciento (en contraste con el 82,84 por ciento en zonas urbanas); 60 por ciento de las aguas residuales vertidas en fuentes receptoras no tienen ningún tratamiento; y, durante épocas de lluvia, los ríos, lagos, lagunas y embalses se llenan de todo tipo de contaminación industrial, la cual también permea y se filtra por la tierra.⁶⁻ Lograr la concientización acerca de la codependencia entre la salud hídrica y la salud humana no es tarea de un solo sector. Requiere de un entramado de esfuerzos comprometidos que tome en cuenta las asimetrías entre poblaciones rurales y urbanas, atienda las condiciones de vida desde la montaña arriba hasta aguas abajo, reforzando el valor de los páramos como fuentes del sistema hídrico entero y defienda las cabeceras contra la contaminación. Los marcos legislativos, las políticas públicas y la inversión en infraestructura son ejes esenciales de este desafío multisectorial. Tal como lo plantean las investigadoras ALEJANDRA OSEJO VARONA y PAULA UNGAR, lograr una gobernanza integral del páramo necesita un «diálogo de saberes», donde los conocimientos científicos y técnicos, y los de los habitantes locales conforman una cartografía holística para dirigir las acciones.⁷⁻

⁴⁻ Astrida Neimanis, *Bodies of Water: Posthuman Feminist Phenomenology* (Londres: Bloomsbury Academic, 2016).

⁵⁻ Opel y Shiva, *op. cit.*

⁶⁻ Luis Alejandro Camacho Botero, «La paradoja de la disponibilidad de agua de mala calidad en el sector rural colombiano», *Revista de Ingeniería* 49, n.º 116 (2020): 38-50; 38; 43.

⁷⁻ Alejandra Osejo Varona, Paula Ungar, Daniel Escobar, María Camila Méndez, Felipe Pachón y Laura Valencia, «Desafíos y posibilidades de la actual política de páramos: diálogos en torno a Guerrero y Sumapaz», *Biodiversidad en la Práctica* 5, n.º 11 (2020): e740. <http://revistas.humboldt.org.co/index.php/BEP/article/view/740>.

Como campo de investigación, experimentación y sensibilización, las artes también contribuyen al diálogo de saberes que puede cultivar relaciones socioecológicas más responsables y justas. Al ser una práctica basada en la creación de lugares de encuentro —como lo son las exposiciones y sus programas públicos— el arte tiene el potencial de estimular terrenos comunes para explorar posiciones divergentes y experiencias transformadoras. A diferencia de otros campos de saber, la investigación desde las prácticas artísticas no tiene la obligación de proporcionar soluciones materiales, políticas precisas o consensos firmes. Las herramientas de su laboratorio son la especulación y la experimentación. Cuentan, además, con un pasaporte de larga data que otorga libertad de movimiento para entrar en diversas disciplinas y formas de conocimiento y echar mano de sus métodos empíricos e imaginativos. En este sentido, como escenario de investigación, el arte no se limita a la creación y producción de artefactos cerrados. Si el principio básico que rige la ciencia es indagar en el mundo para representarlo en textos, gráficas, fórmulas y teorías, el arte se plantea la creación de mundos que todavía no existen e imaginar formatos posibles para habitarlos. No son ejercicios caprichosos, sino engranajes que operan «como parte de un gran paradigma inter o antidisciplinar que es político precisamente porque elabora nuevos modos de entender el mundo y, lo que es más importante, *de actuar en él*».⁸⁻

Prestar atención a los pulsos fluctuantes de los ciclos hidrológicos y sintonizar con ellos desde la sensibilidad. *Moverse con cuidado* por los ecosistemas donde los diversos estados del agua toman cuerpo. *Entrar en contacto* con las diferentes formas en que los humanos y los territorios se afectan... Estas son algunas de las acciones medulares que EULALIA DE VALDENEBRO pone en escena en la serie de *performances Cuerpospermeables* donde honra la importancia del páramo e invita a imaginar relaciones socioecológicas más respetuosas con él. En estas obras, que comenzaron en 2013, la artista genera dinámicas de colaboración e intercambio con las fuerzas y energías del ecosistema. En *Laguna, Viento y Niebla* (2021), hunde sus manos en una laguna, abre su boca para acoger el viento y se funde con la opacidad de la neblina, atendiendo a estados de agua y fuerzas climáticas de la alta montaña. Los videos que sirven

⁸⁻ El énfasis es mío. Andrew Pickering, «Art, Science, Experiment», *MaHKUscript: Journal of Fine Art Research* 1 no. 1-2 (2016): 1-6; 5.

de registro de estas *performances* documentan procesos en los cuales la artista interactúa de modo diverso con las plantas y el agua, el vapor y la brisa, escuchándolos, palpándolos, sintiéndolos, moviendo y conmoviéndose con ellos.

En estas acciones de la serie *Cuerpospermeables*, si bien los paisajes del páramo aparecen, las *performances* no se pretenden como *representaciones* del territorio, sino como *inmersiones* en él. En América Latina, las tradiciones visuales de la cartografía, el paisajismo y la ilustración botánica, que comenzaron con la colonización, se vincularon al afán de conocer y representar los ecosistemas para ocuparlos y extraer de ellos ganancia. Conectada estrechamente con las expediciones científicas que se expandieron a partir del siglo XVIII, la tradición pictórica del paisaje se articuló como la composición de elementos naturales ordenados por la mirada de un espectador estático, dueño de un mundo que se disponía a sus pies. Junto con el valor estético de tales escenas sublimes o pintorescas, los paisajes representados también volvían el territorio cognoscible y, en potencia, productivo, al enfatizar la biodiversidad que hacía la «zona extractiva» —aquellas tierras ricas en recursos— tan atractiva al capitalismo.⁹⁻

—
TACTO Y CONTACTO
—

En cierta medida, el énfasis en la observación, en la cartografía y el paisajismo abstrae el cuerpo de los contactos con los ecosistemas, generando una valorización de la mente por encima del plano sensorial que es característica de la Ilustración Occidental. La práctica de EULALIA se distancia energicamente de esa tradición artística y los paradigmas político-económicos con los cuales roza. Si el paisajismo privilegia la vista al traducir el territorio en imagen, en las obras de *Cuerpospermeables* prevalecen los *cinco sentidos* que el pensador francés MICHEL SERRES recuperaba como las bases para «una filosofía de cuerpos entrelazados», de la cual podrían brotar relaciones más eco-éticas y modos de abordar el territorio desde los lugares *entre* disciplinas formales que se permean con los saberes populares. Al afirmar que «el campo comienza donde cada ciencia exacta o humana se acalla», SERRES invitaba a desviar la atención de los paisajes cuantificados por la cartografía y la catalogación botánica, para recuperar otros saberes y sentires.¹⁰⁻

En los silencios de la razón pura y el logocentrismo, se abren espacios para atender a las expresiones propias de la Tierra desde «el mapa de los sentidos que han sido llamados prácticas de lugar».¹¹⁻ En la realidad, esto implica el desplazamiento de la mirada fija y objetiva y la activación de un cuerpo en movimiento consciente cuya atención pasa por la vista, la escucha, el olfato, el sabor y el tacto, al mismo tiempo.

En el trabajo de EULALIA, la entrada en juego de estos sentidos múltiples crea dinámicas corpóreas de atención, relación y acción orientadas hacia la delicada coyuntura actual. En un mundo cuya inequidad social y deterioro ecosistémico constituyen las secuelas de los paradigmas extractivos dominantes, existe una renovada urgencia por cultivar otras formas de concebir el desarrollo y los modelos socioecológicos, y de imaginar otros modos de convivencia.¹²⁻ Desde *Frailejón* (2013), la primera acción de la serie *Cuerpospermeables*, el tacto ha guiado la interacción entre la artista y el ecosistema donde reside la planta protagonista de su trabajo, con la cual se ha esmerado en cultivar una relación íntima y duradera.¹³⁻ En esa *performance*, EULALIA entra en un diálogo corporal de movimientos cuidadosos de peso y contrapeso, usando el tacto con delicadeza para ir contactando y midiendo el volumen del frailejón, su delicada fuerza, su paciente resistencia. Un plano general que enfoca un conjunto de plantas cede, después de casi un minuto de video, a una disolvencia en la que va apareciendo el cuerpo de la artista quien, vestida con colores afines a sus pares vegetales, se para casi camuflada en medio del grupo. Una brisa constante va agitando las hojas de las plantas, que se ven con más detalle luego de un corte a un plano más cerrado que enfoca la superficie aterciopelada de la piel de la planta y la cara de la artista: ojos cerrados, comienza a apoyarse en el frailejón encontrando puntos de interrelación en los que ambos cuerpos, como en un baile ciego, se van meciendo para atrás, para adelante, atrás, adelante...

El espíritu íntimo y casi hipnótico que predomina en esta acción, recuerda las reflexiones de la filósofa política JANE BENNETT respecto al potencial ético del encantamiento, entendido como una disposición hacia la condición entrópica del planeta que busca cultivar vínculos afectivo-corpóreos no solo hacia los ecosistemas prístinos, sino hacia las infraestructuras decadentes. En un mundo cuyas crisis ecológicas piden respuestas colectivas, BENNETT se preocupa por el hecho de que el intelecto y el código moral no bastan para incentivar conductas éticas.

¹¹⁻ Serres, *The Five Senses*, 254.

¹²⁻ El término «sentipensar» es del antropólogo colombiano Arturo Escobar.

¹³⁻ Todas las *performances* se pueden ver en la página web de la artista: <http://eulaliadevaldenebro.com>.

⁹⁻ Macarena Gómez-Barris, *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives* (Durham y Londres: Duke University Press, 2017).

¹⁰⁻ Michel Serres, *The Five Senses: A Philosophy of Mingled Bodies* (Londres: Routledge, 2016), 249.

De ahí que se pregunte: ¿Cómo pueden las experiencias estéticas y somáticas estimular otras formas de estar en el mundo? Movida por esta urgencia de reanudar relaciones éticas con este hogar terrestre y de generar maneras sostenibles de habitarlo, BENNETT apuesta por el cuerpo como primer interfaz de afectación que impulsa la acción, postulando que «Los compromisos éticos... deben superar la inercia somática para convertirse en actos éticos, y esa superación requiere una organización de intensidades afectivas.»¹⁴ Dicho de otro modo: para con-moverse, primero hay que moverse. Según esta teoría, la conmoción que se expresa en los gestos ante el otro (sea un ser humano o, aquí, un ser vegetal) pueden configurar una interrelación más equitativa y compasiva, ensayada desde el cuerpo para volverse una práctica habitual. El cuidado con el que EULALIA se mueve entre y con los frailejones sugiere, precisamente, una organización de intensidades afectivas donde la artista procede con seriedad y responsabilidad. Indagando en una fuerza mutua de puntos de apoyo consensuados y negociados, cuestiona —sutil pero vehemente— las relaciones de poder inherentes a las dinámicas de explotación.

El contacto entre humano y planta en este primer *Cuerpopermeable* reconoce que ese frailejón no es un objeto inerte ni estable, sino una vida particular que ejerce fuerza propia, asiente, crece y actúa, también en diálogo con otras fuerzas fluctuantes y vivas. En *Viento* (2021), la tercera acción de la serie, el cuerpo de la artista cede, de nuevo, ante las energías propias del ecosistema del páramo y dialoga con ellas. Luego de un comienzo de planos en disolvencias que muestran pajas movidas por el viento, una vez más un plano general abre para presentar un cuadro familiar del paisaje de la alta montaña. Pero esta vista despoblada no dura, pues de inmediato aparece en primer plano el cuerpo de EULALIA, su boca abierta, sus ojos cerrados, su cabeza meciéndose, en diálogo con la brisa que agita las plantas abajo, las nubes arriba, todo. No hay nada estático en el paisaje ni la oportunidad de que la artista asuma la postura de contemplación fija ante ese mundo, como sí ocurría en la tradición sublime y romántica del paisaje. EULALIA sube y baja la cabeza, extiende los brazos como si tomara vuelo, sopla, inhala, gira... De ese modo, se pone en escena una comunión conmovedora con la atmósfera, ese «jardín cósmico», en palabras del filósofo EMANUELE COCCIA, creado por las plantas como el ingrediente básico y común de toda vida.¹⁵

¹⁴ Jane Bennett, *The Enchantment of Modern Life: Attachments, Crossings, and Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 2001), 154.

¹⁵ Emanuele Coccia, «Cosmic Garden», en *Natura: Environmental Aesthetics after Landscape*, eds. Jens Andermann, Lisa Blackmore, Dayron Carrillo Morell (Zurich: diaphanes, 2017).

—
CON (Y EN) EL PÁRAMO
—

La *performance* permite sintetizar con un aspecto poético principios básicos de la biología como la creación de atmósfera por parte de las plantas, otorgándole una cualidad sensible y conmovedora que ensancha la objetividad científica. Es importante el reconocimiento que conceden las obras de *Cuerpospermeables* a las fuerzas que le dan vida al páramo, pues traspasan las actitudes que reducen los seres vegetales y líticos a mera materia pasiva, y plantean que el mundo está habitado por un sinfín de actores y energías con grados variables de agenciamiento. Dicho en otras palabras: las obras muestran que no solo los humanos hacemos cosas; las plantas y los animales no-humanos también actúan. Incluso las rocas y las infraestructuras, en tanto son compuestos de materiales que mutan, hacen cosas, aunque solo sea erosionar u oxidarse. Esta reflexión abre espacio para repensar las relaciones de poder que estructuran los modelos de industrialización y modernización. Ceder a las energías y las formas de otras vidas es un modo de cuestionar la jerarquía antropocéntrica que sitúa al humano (y ciertos humanos) en el centro y en la cima del mundo, en detrimento de otras vidas.

Este es un gesto que transpira de manera evidente en dos acciones específicas de la serie *Cuerpospermeables* donde se recalibran las relaciones convencionales establecidas por el arte con el paisaje y la fórmula binaria equivalente al humano como cuerpo activo y la naturaleza como suelo pasivo. Tanto en *Roca* (2013) como en *Niebla* (2021), el acto de representar el paisaje se aleja radicalmente del *modus operandi* en el cual el humano compone elementos naturales en un cuadro ordenado para conceder participación a otras fuerzas atmosféricas y geológicas en la creación de la forma de la obra de arte producida en campo. En ambas acciones, EULALIA cocrea con los vientos y las rocas dibujos que son registros, de nuevo, del contacto y el tacto. En *Roca*, la artista despliega una enorme hoja de papel sobre una roca y aplica grafito para levantar su piel geológica y en *Niebla* lanza grafito en polvo al viento para que este lo rocíe en la superficie del papel. En estas *frottages* (la primera ejercida con la mano humana, la segunda con los soplos del viento) la *performance* presenta «una acción del saber a través de la piel... el saber a través del contacto».¹⁶

¹⁶ Georges Didi-Huberman, *Being a Skull: Site, Contact, Thought, Sculpture* (Minneapolis: Univocal, 2016), 73; 74.

A diferencia de las representaciones cartográficas y pictóricas, en estas acciones la epistemología se desplaza de lo visual para adentrarse en interrelaciones táctiles de roces y resistencias entre la piel humana y la piel terrestre. Sucede así un extrañamiento en la representación que pasa de puntos de vista a puntos ciegos, un estar en contacto que asume las contigüidades entre papel, piel y piedra (y no el ojo humano) como el lugar donde se gesta el paisaje. Estas acciones compondrían un acercamiento del arte a modos de *ser páramo*, siguiendo las ontologías de ser río y ser fósil que el crítico GEORGES DIDI-HUBERMAN explora en su libro *Ser cráneo: lugar, contacto, pensamiento, escultura*, donde escribe que «cuando tocamos algo con la mano, el lugar exacto de ese contacto se nos hace invisible (debemos mover la mano para ver qué toca). Esta es la paradoja inherente en las imagen-contactos, que producen su visualidad en un tacto ciego (*prise aveugle*)».¹⁷ En las imagen-contactos producidas en *Roca* y *Niebla*, las cadenas de afectaciones son múltiples: mano toca papel que toca roca, y deviene imagen que palpita y se dobla. Estos gestos despiertan, otra vez con la síntesis de la *performance*, un tiempo geológico de una vida planetaria que trasluce en los trazos que la roca misma plasma de la mano de EULALIA, inscritos (apropiadamente) con grafito, otro material orgánico que articula su ser fósil.

El tacto y cómo tocamos a los otros son fundamentales para imaginar relaciones socioecológicas más sensibles. Frotar demasiado duro o luchar contra el viento rompería piel y papel, como es evidente en *Roca* y *Niebla*. Dejar que la piedra y el viento se articulen como imagen-contacto requiere de una delicadeza humana que responde a diversas fuerzas físicas. El acto performativo de calibrar estas energías es lo que sitúa las obras de *Cuerpospermeables* en tanto colaboraciones artísticas que ponen en escena cómo las fuerzas activas del páramo moldean el paisaje y las condiciones de vida humana. Las colaboraciones de la artista con el viento, el agua y las rocas, nutren la serie con la potencia que, la científica y teórica feminista, KAREN BARAD llama «performatividad poshumanista». La autora plantea este concepto como un terreno crítico que reconoce que toda materia (no solo los humanos) participa en el devenir del mundo, desplazando el énfasis sobre el representacionalismo, eso es, el presupuesto de que el lenguaje condensa el sentido de las cosas, limitándolo a códigos legibles. Las *performances* poshumanas que EULALIA genera con el páramo sintonizan con esta idea de BARAD porque

¹⁷- Didi-Huberman, *Being a Skull*, 75.



muestran con acciones las dinámicas multidireccionales con las cuales los cuerpos (sean minerales, vegetales, animales o humanos) se constituyen en contactos con otros. Al adaptar su cuerpo a las plantas y al viento, EULALIA recalcula las habituales relaciones de poder entre fuerzas humanas y energías ambientales, demostrando que esas relaciones no son dadas por leyes naturales: son negociaciones políticas y construcciones socioecológicas con implicaciones materiales y consecuencias éticas. En este sentido, las *performances* materializan instancias colaborativas que comprueban que el mundo no está compuesto por cosas separadas y delimitadas, sino por un «flujo constante de agenciamiento» en el cual materias diversas van haciendo mundo a través de los procesos de interpermeación y diferenciación entre sus membranas.¹⁸⁻ De este modo, el lenguaje humano (o, bien, la representación visual) ya no constituyen las únicas formas de expresión, sino que figuran entre un pluriverso de acciones semióticas que generan sentidos múltiples.¹⁹⁻ Ignorar esto, concibe BARAD, equivale reforzar y preservar una estructura antropocéntrica que mantiene al hombre en el centro del mundo sin preguntarse por «las prácticas con las cuales se trazan las fronteras diferenciales entre lo “humano” y lo “nohumano” [que] siempre están implicadas en materializaciones particulares».²⁰⁻

Y esto, a fin de cuentas, es lo que muestran las acciones de *Cuerpospermeables*. Las *performances* escenifican *materializaciones particulares de sentidos* (movimientos, imágenes, formas, sonidos) creadas por la artista y el ecosistema *en conjunto*. En estas colaboraciones se confunden las fronteras creadas para delimitar el sujeto (humano/capital/artista) del objeto (naturaleza/recurso/representación) —las mismas fronteras que se esgrimen para justificar dinámicas de explotación tanto en lo político-económico como en lo estético-cultural—. Las colaboraciones entre artista y ecosistema replantean el arte en cuanto técnica para representar el territorio como imagen, y evidencian un laboratorio de cocreación activa, en el cual el viento, la roca, el agua, la niebla no son objetos para ser vistos, sino energías que crean imágenes y animan la vida. Es allí donde las prácticas artísticas sensibilizadas ante el ecosistema del páramo permeado por las amenazas que enfrenta, crean terreno fértil para imaginar otros arraigos socioecológicos y otras culturas hídricas.

La acción ritual de *Laguna* (2021) así lo demuestra en forma de ofrenda que consagra esta intención de replantear la relación con el páramo y sus cuerpos de agua. Esta *performance* —la única que cuenta con una mínima estructura narrativa— presenta el acto de fundición de una mancuerna de oro en forma del escudo nacional, que luego la artista entrega a una laguna en el páramo invirtiendo la lógica extractiva al devolver una materia extraída a su cauce. Condensado en esta *performance*, encontramos un gesto que atraviesa toda la práctica de EULALIA DE VALDENEBRO, que al ensayar dinámicas de colaboración y correspondencia con la Tierra, imagina, desde el arte, otras formas de *hacer hogar*.

¹⁸⁻ Karen Barad, «Posthumanist Performativity: Towards an Understanding of How Matter Comes to Matter», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28, n.º 3 (2003): 801-831; 817.

¹⁹⁻ Para una discusión reciente sobre este tema ver, Eduardo Kohn, *Cómo piensan los bosques* (Quito: Abya Yala, 2021).

²⁰⁻ Barad, «Posthumanist Performativity», 824.

*Cuerpos entrelazados y páramos delimitados:
mapas y enredos en la alta montaña colombiana*

— ALEJANDRA OSEJO VARONA —

Para muchos colombianos, pensar en el páramo es pensar en el agua que fluye desde las montañas hacia las ciudades; y junto al agua, las plantas que la ayudan en este recorrido. Los frailejones, así como otras especies emblemáticas de estos territorios, son valorados por su capacidad de captar y almacenar el agua de la niebla y de liberarla poco a poco. El conocimiento científico sobre la biodiversidad de estos territorios ha resaltado esas características de la vegetación y también ha influenciado la promulgación de normas orientadas al manejo de estos territorios.¹⁻

La protección de los páramos para preservar el agua de las ciudades no es un tema reciente en la legislación colombiana. Estas políticas definen el agua que fluye de los páramos hacia las zonas urbanas como un bien común y determinan su salvaguarda para garantizar el acceso a la población del país, especialmente la que habita en las grandes ciudades.

Sin embargo, es a partir del 2011 cuando esa protección se vuelve sinónimo de conservación estricta y adquiere el carácter de norma nacional con la expedición del Plan de Desarrollo Nacional 2011-2014, en el cual se reiteró la prohibición de actividades mineras en el páramo y el desarrollo de actividades agropecuarias. Así, excluir las actividades humanas se volvió la principal manera de cuidar los territorios paramunos, a pesar de ser lugares habitados por cientos de miles de personas asentadas en estas áreas como resultado de las desigualdades de larga data en la distribución de la tierra y décadas de violencia en la alta montaña colombiana.

Para implementar estas prohibiciones, esta misma ley ordenó la delimitación de esos ecosistemas y encomendó al Instituto Humboldt la tarea de elaborar mapas a escala 1:25.000 para definir los límites de los páramos. Entre 2014 y 2016, el Instituto generó propuestas de límite para veintiún complejos de páramo de los treinta y siete que existen en el país. Poco tiempo después, utilizando la información aportada por el Instituto, el Ministerio comenzaría a promulgar las resoluciones que establecerían el límite de la mayoría de estos complejos.

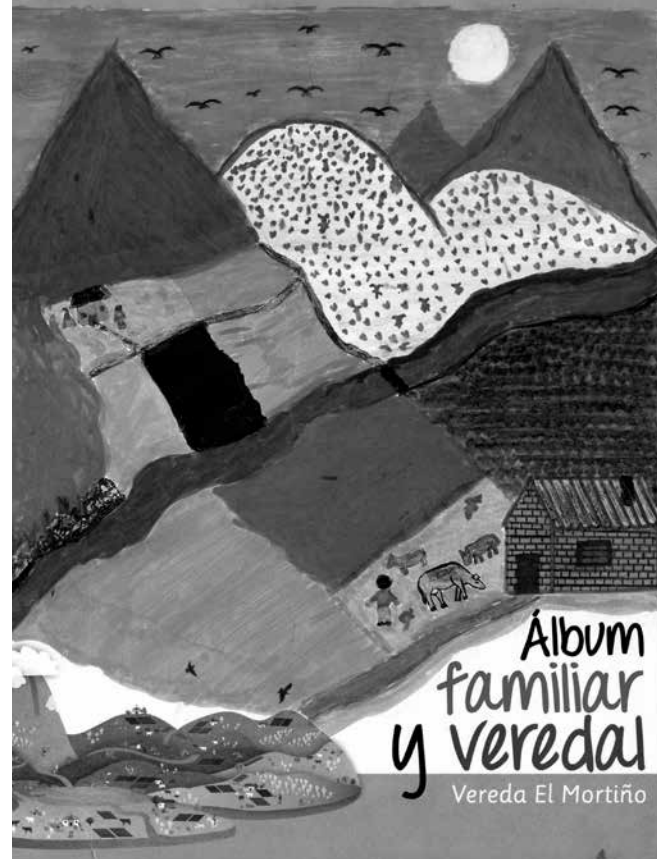
¹⁻ Carlos Sarmiento y Jéssica Zapata, «Instrumentos jurídicos para la protección de los páramos», en *Estado y Tendencias de la Biodiversidad Continental de Colombia*, ed.: María Gómez, Luz Moreno, Germán Andrade y Ana Rueda (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2016).

Desde el momento en que fueron esbozados, los mapas que crearon los límites de los páramos se convirtieron en tema de debate público. Diversos actores se han manifestado en contra y han presentado demandas, argumentando que hubo falta de participación en los procesos de mapeo por parte de los habitantes afectados por la delimitación. Estas comunidades, que habían quedado prácticamente ocultas en los mapas de la delimitación, comenzaron a aparecer en los debates legales. «No limiten nuestras vidas», reclamaban los pobladores de estos territorios en las discusiones públicas. Así se hizo evidente que los páramos son más que agua, son territorios habitados, pero ¿qué quiere decir eso?

—
EL PÁRAMO ESTÁ HABITADO
—

Como resultado de las resoluciones de delimitación, durante los años siguientes las prohibiciones se hicieron concretas en los páramos habitados por miles de familias campesinas. Así, el páramo delimitado con mapas a escala 1:25.000, aquel que se define como proveedor del agua para las ciudades, se impuso sobre las veredas, los predios, las historias y los cuerpos de quienes pueblan estos territorios. También lo hizo sobre el entramado de relaciones de los habitantes con su territorio, esas que el mapa 1:25.000 no alcanza a ver.

En este contexto, el reto de las ciencias sociales desarrolladas en el Instituto era hacer visibles esas relaciones en un espacio que se estaba delimitando. En consecuencia, un equipo de científicos sociales al interior del Instituto, y con el apoyo de universidades y centros de investigación social en diferentes regiones del país, se ocupó de mostrar lo humano del páramo desde diversas escalas con el objeto de insistir en debates académicos y políticos sobre la necesidad de considerar la heterogeneidad de sus habitantes y los riesgos de la prohibición homogénea de actividades productivas. Como resultado se produjeron una gran cantidad de estudios acerca de las características principales de los habitantes de estos territorios, sus actividades productivas, sus condiciones de vida, sus migraciones y procesos de poblamiento. Las conclusiones y recomendaciones de allí surgidas advirtieron sobre la crítica situación de los pobladores de páramo en términos de sus condiciones de vida, los conflictos socioambientales y las posibles consecuencias de prohibir las actividades productivas en estos territorios habitados.



Estas son mis vacas de leche



Juan construyendo la casa paterna



El abuelo Candido Casas, con su junta de bueyes



Estabamos en la escuela con mis abuelitas Mara de la cruz y Mara eua, con Duvan y Jenny Cua



Estaban recontando los lugares de la infancia

Además de insistir en que los páramos son territorios habitados y caracterizar los conflictos socioambientales, nuestra tarea requería explicar cómo se habitan estos lugares. En seguida, un equipo interdisciplinar de científicos sociales desarrollamos diversos métodos para analizar qué implica habitar los páramos. Como antropóloga, dentro de ese grupo, participé de diversas formas en la caracterización de lo humano en el páramo. Durante dos años, recorrimos zonas del páramo de Boyacá, Cundinamarca, Santander y Norte de Santander visitando fincas, entrevistando a sus habitantes, a líderes de organizaciones sociales y de acueductos comunitarios y a autoridades locales, entre otros. El objetivo era analizar, desde una perspectiva integral, las relaciones de los habitantes con el territorio. El esfuerzo del equipo se centró en desarrollar esta tarea desde el diálogo y la interlocución con los campesinos y campesinas que viven desde hace varias generaciones en los páramos. Así, bajo los principios conceptuales y metodológicos de la Investigación Acción Participación se conformaron tres escuelas para el manejo, uso y conservación de los páramos compuestas principalmente por treinta mujeres campesinas. En estas escuelas desarrollamos treinta y dos herramientas metodológicas agrupadas en cinco módulos temáticos.²⁻

Las primeras sesiones de las Escuelas comenzaron con un ejercicio básico: producir mapas de estos territorios para evidenciar las relaciones de los habitantes con el páramo. Hicimos mapas de las veredas donde pudieron ubicar los nacimientos de agua, la vegetación de páramo, los cultivos y los potreros, situar las casas, la escuela y el salón comunal, entre otros lugares importantes para la vida campesina. De ahí en adelante, sobre este primer mapeo, desarrollamos el resto de herramientas para comprender quién es y cómo es la gente del páramo, cómo y de qué viven, qué expectativas tienen frente al bienestar y el buen vivir y cómo valoran el entorno que habitan.

Producto de estas actividades pudimos identificar que las familias encuentran en estos territorios los espacios primordiales para la producción agropecuaria y, como resultado, para la reproducción de su vida familiar y comunitaria. La agricultura, principalmente de la papa, y la ganadería son las actividades que les permiten alimentarse y garantizar ingresos para subsistir. Logramos hacer visible que —dentro de las áreas de páramo a escala 1:25:000 identificadas en los mapas por nuestros compañeros del Instituto Humboldt— hay familias habitando y usando el territorio.

Elaboramos mapas de cada predio para mostrar los cultivos, la ubicación de las casas, el acceso y el uso del agua, las especies alimentarias en las huertas y los animales que cuidan. Estos dibujos nos mostraban formas diversas de habitar y producir en el páramo. Así, pudimos ver que los predios y las actividades productivas eran diferentes según su tamaño, su ubicación con respecto a las fuentes de agua y a las carreteras que conectan la vereda con los centros urbanos. También logramos entender el lugar de los animales en la economía de las familias y el uso de cultivos para el autoconsumo. Esta información respondió las preguntas de los agrónomos y economistas del equipo, sin embargo, a pesar de identificar ciertos patrones en la forma de producir, cada familia seguía siendo diferente. Cada una tenía una historia en particular, una trayectoria en el territorio que no se podía ver en los mapas de los predios. Una forma de habitar el páramo única e irrepetible. Entonces, ¿cómo hacer un mapa de eso?

UN MAPA QUE NO ES MAPA

En 1946, JORGE LUIS BORGES escribió un cuento corto acerca de la relación entre el mapa y el territorio. En él relata cómo se construyó un mapa ficticio que tenía por escala una milla por milla. Es decir, la relación entre el mapa dibujado y el mundo real era la misma. Uno de los personajes en la historia afirma que «ahora usamos el país mismo como su propio mapa y le aseguro que funciona casi igual de bien». En este cuento, BORGES³⁻ imagina un imperio en el que la cartografía se vuelve tan exacta que con un mapa a escala del imperio mismo sería suficiente. Con este mapa absurdo a escala 1:1 o tamaño real, el autor pone en tela de juicio la relación fundamental que se desarrolla entre la realidad y su representación.⁴⁻ Es ese el camino que el equipo recorría en la ansiosa búsqueda por comprender al páramo y a sus habitantes. Cada vez que terminábamos un mapa, sentíamos que algo estaba faltando. Cada uno, desde su identidad disciplinar quería mapear detalles y relaciones que el mapa previo había dejado por fuera.

Así, siguiendo la curiosidad antropológica, propuse hacer un mapa que no fuera mapa. Este mapa tenía la pretensión de narrar, desde las voces de quienes habitan el territorio, qué es estar en el páramo. Quería parecerse al mapa 1:1 de BORGES y, de manera intencional, quería dejar de ser un mapa que representa. Por eso, más que un plano en una única

³⁻ Jorge Luis Borges, «Del rigor en la ciencia», *Quaderns d'arquitectura i urbanisme*, 12-12.

⁴⁻ Alain Musset, «La parábola del mapa topográfico a escala 1/1: la geografía entre representaciones cartográficas y realidades imaginadas», *F@ro: revista teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación* 1, n.º 127 (abril 2018): 120.

²⁻ Alberto Rojas, Alejandra Osejo, Bibiana Duarte, Bibiana Franco y Tatiana Menjura, *Guía de trabajo con comunidades de páramo: Propuesta metodológica de Investigación Acción Participativa (IAP) aplicada con dos comunidades campesinas de los páramos de Guerrero y Rabanal* (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2015).

dimensión, era un libro que contaba historias de cómo se vive en el páramo y con el páramo. Decidimos invitar a cada mujer con la que trabajamos para que hablara de su historia y de la de su familia por medio de fotos, dibujos y pequeñas narraciones. Algunos de estos elementos eran compartidos con otras mujeres, sobre todo cuando se referían a los lugares de reunión de la vereda, de la comida más apreciada, de los eventos más trascendentales y de los hitos históricos que compartían. Algunas fotos eran también similares, sobre todo cuando se quería contar sobre la producción de papa y el cuidado del ganado. Incluimos algunos de los mapas previos de las veredas y los predios para referir esos elementos en común. Narrar qué es ser en el páramo implicaba volver sobre la memoria de los eventos importantes y las experiencias particulares: los nacimientos de los hijos, los matrimonios, las amistades y los vecinos, las migraciones, las muertes y las fiestas de Navidad. Una colección de estas fotos y sus recuerdos fue organizada por cada familia. De tal forma, muchos mapas, que no son mapas y que no podrán nunca ser incluidos en los sistemas de información geográfica, emergieron como otras formas de decir qué es habitar con el páramo.

LAS PLANTAS HABITAN EL CUERPO

Además de las historias de vivir en el páramo, las fotos de los álbumes contaban algo fundamental: las plantas siempre están ahí. Múltiples y diversas formas de relacionarse con las plantas eran evidentes en cada una de las imágenes de las mujeres y en sus recuerdos. El uso de plantas para atender y prevenir algunas dolencias, para decorar sus viviendas, crear artesanías y diversos utensilios y para la alimentación dan cuenta de esta relación constante y cotidiana que está presente en la memoria del poblamiento de estos lugares. Mientras recorríamos las casas y los cultivos tomando fotos y haciendo dibujos para el álbum, mi compañera ecóloga dedicó muchas jornadas con las vecinas a identificar las plantas que más usan; junto con ellas, realizó herbarios personales que fueron producto de recorridos de campo, inventarios de biodiversidad de flora, el montaje de plantas y la construcción de matrices de usos. Al consolidar la información de los herbarios personales, mi compañera encontró que las mujeres del páramo utilizan ciento treinta y una plantas diferentes, de las cuales aproximadamente el 47 por ciento



⁵- Bibiana Duarte, *Conocimientos locales y usos de biodiversidad vegetal en el páramo Guerrero y Rabanal, veredas El Mortiño y Firita* (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2015).

⁶- Mariela Alonso, *Coplas, plantas y saberes* (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2015).

se emplean para cuidar el cuerpo.⁵ Fue así como juntas entendimos que ser humano en el páramo tiene que ver con estas plantas y emprendimos la tarea de generar un nuevo mapa, uno que conectara lo que aparentemente está desligado: el cuerpo humano y la biodiversidad.

Un mapa del cuerpo nos permitió mostrar la conexión vital entre los órganos y las plantas del páramo. Para esto, dibujamos croquis de los cuerpos, seleccionamos las plantas que más se usan para curar y prevenir enfermedades, imprimimos sus fotos y les pedimos a las mujeres que unieran con una lana las plantas y el órgano que esa planta cura o cuida. El resultado fue abrumador: plantas que curan muchos órganos y órganos que reciben el cuidado de muchas plantas. Se presentó ante nuestros ojos un entramado de relaciones donde cuerpos y plantas son uno solo conectados por prácticas de cuidado.

Al punto que, conocimos otra versión del frailejón más allá de aquella donde se le reconoce su rol en la regulación del agua que las ciudades necesitan. Esta planta devuelve el calor perdido y saca el frío de los pulmones; también cura los dolores del reumatismo que son culpa de las bajas temperaturas del páramo; sana cualquier golpe, ayuda a los huesos fracturados y cura el dolor de oído. MARIELA, una de las mujeres que conocimos, describe con una copla esta poderosa planta:⁶

La paja y el frailejón,
atajan la yunta de bueyes,
juntos retienen el agua
del páramo son los reyes.
Las hojas de frailejón
que curan muchos dolores,
disque en cocimiento
sacan el frío de los pulmones.
La trementina que suelta
es otro remedio de esos que
aplicándolo en emplasto
disque cura los huesos.
Este viejo frailejón
entre el pajonal se asoma
y se parece a un soldado
vigilando allá en la loma.

Pero tal vez, lo más importante de este mapa es que las mujeres nos enseñaron que hay dolores y dolencias curadas por las plantas que no se pueden pintar en el mapa. Los nervios, la tristeza, el insomnio, el *cutu-cutu*, la descuajadura e incluso el guayabo son tratados con ella. Sin embargo, para estas enfermedades no hay órganos que se puedan pintar y entonces el mapa del cuerpo también resulta insuficiente para entender las intrincadas maneras en que cuerpos y plantas están entrelazados. Es así cómo, al comprender que estas relaciones entre cuerpo y plantas no son absolutamente cartografiables, nos acercamos a otro modo de existencia que no es posible ilustrar, uno donde fluye el cuidado y la protección de la vida.

PLANTAS QUE CUIDAN EL AGUA

Recorriendo juntas el páramo entendimos también que el cuidado que las plantas ofrecen no se limita a la vida humana, a sus cuerpos, sus órganos y tristezas. Las plantas tienen otro poder: llaman el agua y la pueden proteger; y también protegen los cuerpos de las personas. Las mujeres del páramo que conocimos lo saben muy bien y juntas —mujeres y plantas— se han ocupado de velar por los nacimientos y quebradas que surten de agua a sus familias.

MARIELA ALONSO nos habló acerca de aquella capacidad de las plantas del páramo. Ella conoce cada planta y sabe usarlas y cuidarlas en un vivero que ha mantenido desde hace varias décadas. Allí, en la zona alta de la vereda El Mortiño de Carmen de Carupa, MARIELA aprendió a reproducir varias especies. Nos contó que con frecuencia recibe clientes de juntas de acueducto de la región que compran amarguero, aliso, o campano para llamar el agua. CLAUDINA, su vecina, nos habló también de ese poder mientras caminábamos por el páramo buscando el nacimiento del cual toma agua el acueducto de la vereda. Mientras recorríamos el camino, nos explicaba dónde debíamos pisar con cuidado para no espantar el agua. Nos advirtió que el suelo húmedo y esponjoso debe respetarse pues de lo contrario el agua se esconde. Al llegar, las dos nos mostraron —orgullosas— el resultado de la restauración del entorno del nacimiento materializada hace diez años. Nos contaron que los vecinos hicieron una colecta entre los treinta y dos usuarios y compraron las plantas que cuida MARIELA para proteger el nacimiento y la quebrada, pues los cultivos estaban avanzando sobre el nacimiento y las vacas deterioraban el lugar.

Además, en los meses de más calor, la cantidad de agua disminuía. Gracias a varias jornadas de trabajo comunitario lograron sembrar las plantas y cercar el lugar para evitar que los animales pisaran el suelo y espantaran el agua. También llegaron a acuerdos con los propietarios de la tierra circundante para retirar poco a poco los cultivos cercanos que pudieran afectar la calidad del agua. De esta manera, el agua no volvió a escasear en verano.

Este paisaje de páramo y agua mezcla las cercas que protegen el nacimiento con las plantas que las mujeres y hombres de la vereda acordaron sembrar para cuidarla. La mazorca de agua, que también cura los riñones, cubre con sus ramas el nacimiento. El cusco, que fue sembrado cerca de la quebrada, lo protege con sus espigas. El arrayan, también usado para curar dolores de muela y de estómago, con sus hojas verde intenso forma una especie de paraguas sobre la quebrada y favorece la acumulación de agua. El romero, con sus frondosas ramas recoge el agua de la neblina y alimenta la cañada; y el arboloco, reconocido por guardar el agua para las sequías, se une a la estrategia de protección del nacimiento. Así, con la ayuda de estas plantas, fueron restaurados sitios que recuperaron la humedad del nacimiento, además de producir la sombra que evita que el sol evapore el agua en épocas de verano intenso. Por otra parte, este territorio se convirtió en uno de los lugares donde las mujeres recogen las plantas para cuidar el cuerpo de hombres, mujeres y niños de la vereda. «Cuidar el agua es cuidar el cuerpo», señaló de manera acertada DESIDERIA, otra de las mujeres que nos acompañó en el recorrido.

OTRAS FORMAS DE CUIDAR

La historia en este texto narra la intención explícita de mostrar los enredos y las relaciones entre humanos y páramo para hacer posible que las veredas, los predios y los cuerpos fueran vistos por quienes toman decisiones sin ni siquiera saber de su existencia. El desconcierto atravesó cada una de las actividades, pues nunca sería posible mostrar lo humano en el páramo por esta vía. Durante estos ejercicios, el límite entre lo humano y el páramo siempre fue difuso, por más que usáramos sofisticadas y detalladas formas de mapeo para analizar sus relaciones. Lo humano en estos lugares se mostró ante nosotros como un constante devenir entre cuerpos humanos, plantas, cultivos y agua. Aprendimos que las plantas habitan el cuerpo

para cuidarlo y las mujeres y los hombres hacen, junto con las plantas, paisajes que llaman y protegen el agua y que también curan los dolores y las tristezas. Habitar el páramo es, entonces, hacer parte del flujo que permite la vida, donde cuerpos, plantas y agua están entrelazados, en este caso, por prácticas de cuidado.

Insistir en la fragmentación y continuar sosteniendo que la naturaleza o la biodiversidad es una y que los humanos son otros, impide dimensionar el flujo de la vida humana y no humana en estos territorios. Por eso, si logramos entender que no hay separación sino continuidad en los flujos que permiten la vida, la pregunta por lo humano en el páramo pierde sentido.⁷⁻ Pensar en la continuidad y en los flujos de la vida podría ayudarnos a reenfocar el problema de la conservación y el cuidado de estos territorios. Tal vez si seguimos las palabras de DESIDERIA cuando nos explica que cuidar el agua es cuidar el cuerpo, encontremos alternativas a las políticas que excluyen cuerpos para cuidar el agua. En Colombia, donde cada día se limitan las posibilidades de los habitantes de decidir sobre sus espacios de vida, es necesario discutir estas estrategias excluyentes de conservación; sobre todo si se considera que los mapas y los modelos que los subyacen son dispositivos que, al crear versiones poderosas de la naturaleza, tienen la capacidad de posibilitar o impedir el diálogo y la concertación. Por esto, el diálogo interdisciplinar es necesario y el cuestionamiento de todas las versiones de páramo producidas por las ciencias es urgente. En el debate de lo público, es una invitación a imaginar relaciones generativas entre humanos y no humanos como modos de existencia legítimas con el páramo. Como resultado, sería posible imaginar paisajes del agua en el páramo que incluya a los hombres y mujeres que los habitan.

7- Tim Ingold, *Ambientes para la vida* (Montevideo: Ediciones Trilce, 2012).

Mariela y su familia en el vivero y nacimiento de la quebrada que provee el agua a la vereda El Mortiño, Carmen de Carupa.

Lugares de recolección de plantas para el cuidado del cuerpo en la vereda Firita Peña Arriba, Ráquira.





Un pie sucede al otro acariciando levemente el camino que va del bosque al páramo. Estar caminando en el páramo, sobre todo en los complejos de Chingaza o el Sumapaz, como ha sido mi caso, parece una experiencia simple y transparente, pero está lejos de serlo. Como seres humanos usamos marcos y andamiajes conceptuales que le confieren sentido a las cosas que hacemos, como ir al páramo andino. La mayoría de las veces el fin (o *telos*) de lo que hacemos es precisamente lo que le otorga sentido. Así, entonces, cabe preguntarnos, ¿por qué vamos al páramo? Muchas personas van a conocer o estudiar un fenómeno biológico o social, o a describir las relaciones entre algunas especies, las condiciones del suelo, narrar la historia o el pasado de una región, identificar prácticas, concepciones y valores asociados al territorio por parte de quienes lo habitan, entre muchas otras materias inscritas en las ciencias sociales y naturales. Algunas personas van a visitar el páramo como una forma de recreación, ocio o turismo ecológico o de aventura. Otras personas caminan por el páramo porque viven ahí, hacen parte del lugar y lo habitan cotidianamente. Algunos grupos caminan en el páramo como parte de rituales y prácticas espirituales de sanación o pago. Otras personas van al páramo por sus funciones en el sistema de gestión del territorio, bien porque asesoran las decisiones que se toman en términos de ordenamiento territorial, o bien en algunos casos porque hacen parte de quienes toman las decisiones. Otros grupos caminan por el páramo como parte de proyectos de producción de valor, bien sea por la explotación minera o agrícola de la tierra, bien sea para la producción de servicios ecosistémicos, por ejemplo, vinculados a la provisión de agua para comunidades y proyectos antrópicos.

En la mayoría de estos escenarios la mediación que establecemos con el territorio es de orden utilitario: lo que le da sentido a caminar en el páramo es justamente que estamos obteniendo algo que deseamos o perseguimos e identificamos como beneficioso —ya sea de manera individual o colectiva— y, esto, en ocasiones, es tangible, medible e incluso monetizable, en otras no lo es.

No obstante, la pregunta por el fin no se reduce a la interrogante por el propósito o la utilidad de llevar a cabo una acción. Una perspectiva filosófica nos da la posibilidad de detener un momento el caminar y cuestionarnos por qué hacemos lo que hacemos, cuáles son los presupuestos y los horizontes de sentido que nos dejan entablar una u otra relación con el territorio o el lugar.¹⁻ El mundo acelerado en el que vivimos pocas veces nos permite detenernos y preguntar las cosas más básicas, quizás más sencillas y que parecen más obvias. De nuevo, ¿por qué *caminar el páramo*? (en lugar de caminar *por* el páramo), y sobre todo, ¿qué forma de caminar el páramo vale la pena o tiene sentido para nosotras? Los fines de una determinada acción, desde algo en apariencia sencillo como caminar, precisan los modos y medios a los que recurrimos para llevarla a cabo. Quien camina *por* el páramo como parte de un proyecto de explotación minera y quien va *al* páramo como parte de una expedición turística miran, tocan, sienten de forma diferente el lugar, los seres y las fuerzas de la naturaleza que habitan allí; utilizan instrumentos y acompañantes, vestidos y herramientas que les son propios a sus fines; recurren para hablar de su experiencia a vocabularios y expresiones seguramente diferentes. Las formas, medios, estilos y modos de su acción de caminar están también vinculados a quiénes son y de qué contextos proceden las personas que caminan.

Así como caminar en o por el páramo pueden constituir acciones diversas, igualmente las otras cosas que hacemos allí son diversas. Conocer los páramos y actuar en relación con esa diversidad de aproximaciones requiere el encuentro de múltiples saberes y prácticas. Los sistemas de ciencia, tecnología e innovación, así como las instituciones y disciplinas alrededor de la gestión del territorio tienden a compartimentar, a través de la alta especialización que los caracteriza, el conocimiento sobre el páramo. La toma de decisiones sobre cómo lo habitamos o cómo nos relacionamos con él se da muchas veces sobre la base de esas divisiones. La alta especialización del conocimiento científico contemporáneo ha permitido avances significativos de muchas áreas, pero este avance parece implicar con frecuencia un distanciamiento y una desconexión entre los saberes y prevenir su diálogo. El arte y la filosofía pueden funcionar como formas de conocer que no solo *agregan* perspectivas diferentes a las de las tecnociencias, sino también nos permiten articular la diversidad de perspectivas, ponerla en diálogo o en tensión, sacudirla, desafiarla, señalar sus conflictos, sus límites

o lo que las rebasa, hacer visibles las grietas, indicar lo que brilla por su ausencia.

La compartimentación de los saberes que constituye un modelo de avance del conocimiento tecnocientífico contemporáneo está vinculada con la escisión y los dualismos con los que comprendemos lo humano. La división, separación y oposición se constituyen como modos de conocimiento y de producción de mundo. Tal es el caso de las divisiones entre entendimiento y sensibilidad, mente y cuerpo, naturaleza y cultura, civilización y barbarie.²⁻ Estos dualismos se vinculan con la dualidad entre lo femenino y lo masculino, y las consiguientes jerarquías propias del patriarcado y la colonialidad. De este pensamiento dualista y dicotómico proviene la división entre las ciencias como meros ejercicios intelectuales (aunque hay más subdivisiones al interior de las mismas, como ciencias duras y «blandas») y las artes como ejercicios puramente corporales o sensoriales, por ejemplo, asociadas al placer, la belleza o la contemplación. Desarrollar esta idea excede los propósitos de este texto, pero me interesa indicar, por lo pronto, que una perspectiva crítica desde el arte y la filosofía pueden desafiar esos compartimientos y dualismos, y situarnos de un modo que permita el encuentro de diversas perspectivas en lugar de su fragmentación y aislamiento.

El lenguaje que hemos heredado por vía colonial trae consigo una visión del mundo, pues el lenguaje no es apenas un vehículo pasivo de las ideas, sino una potencia activa de su forma y su contenido. En español, sentir, actuar, pensar y decir se refieren a cosas muy diferentes. Y aunque esa diferencia resulta útil en muchas ocasiones, con frecuencia oculta e impide la posibilidad de una experiencia que las reúna. La expresión *stalel* de hermanos y hermanas mayas tseltal es al mismo tiempo una «forma de ser, hacer, sentir, pensar y decir».³⁻ Esta locución nos deja imaginar que es posible esa juntura, y nos abre opciones inéditas para habitar el planeta y, en particular, los páramos andinos. Sobre todo, nos abre la posibilidad de acceder a una experiencia integrada de algo que la cultura hegemónica ha fragmentado.

Me referiré a una forma particular de caminar el páramo que reúne sentir, hacer, pensar y decir, y a través de esta imagen exploraré lo que el arte y la filosofía pueden aportar a nuestra relación con el páramo.⁴⁻ Se trata de una suerte de *stalel*, una forma de ser o estar que reúne la complejidad de nuestra vida corporal, anímica, espiritual e intelectual. Desde la Grecia clásica la pregunta filosófica por excelencia es ¿cómo vivir bien? O, en otras palabras,

²⁻ Debo mucho al pensamiento ambiental de Patricia Noguera en este punto, también en lo que viene más adelante sobre la prioridad de la pregunta ética para orientar nuestra comprensión de la naturaleza. Ver Patricia Noguera, *El reencantamiento del mundo* (Manizales: IDEA, 2004).

³⁻ María Patricia Pérez Moreno, «O'tanil. Stalel tseltaetik. Una apuesta por un conocimiento propio desde los pueblos originarios», en *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras*. Tomo I, por Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar *et al* (Guadalajara: CLACSO, 2018), 429-450.

⁴⁻ El texto de Eulalia De Valdenebro en esta publicación ilustra con amplitud la materialidad de esa experiencia, su complejidad sensorial, anímica, intelectual y espiritual.

¹⁻ La diferencia entre *lugar* y *territorio* es notable. Si bien para este texto no preciso una distinción muy clara entre uno y otro, es importante aclarar que *territorio* se refiere al carácter político según el cual un espacio geográfico es apropiado en el contexto de diversas formas y dimensiones de las relaciones de poder. Sobre este punto ver Horacio Machado, «El territorio moderno y la geografía (colonial) del capital. Una arqueología mínima» *Memoria y Sociedad* 19, n.º 39 (2015): 174-191; 175-176.

5- Carlos Duque, «La ampliación ontológico-política del Buen Vivir/Vivir Bien como praxis transmoderna». PhD en Filosofía, Universidad Estadual de Campinas, 2019, 32. Disponible en: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/335688/1/DuqueAcosta_CarlosAndres_D.pdf

6- Para una ampliación de este vínculo entre ética y política en los antiguos griegos, María Lucía Rivera-Sanín, «Educación y Agencia: consideraciones sobre el desarrollo de la praxis», en *Reflexiones interdisciplinarias en torno a la educación para la paz*, comp. Beatriz Eugenia Vallejo Franco (Bogotá: Universidad El Bosque, 2017), 197-229.

7- Para profundizar la relación entre capitalismo, patriarcado y colonialidad, ver, entre muchas otras: Rita Laura Segato, *La guerra contra las mujeres* (Madrid: Traficantes de sueños, 2016), Donna Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres* (Madrid: Cátedra, 1991) y Angela Davis, *Mujeres, raza y clase* (Madrid: Akal, 2004).

8- Para un desarrollo de la noción de *comunidad ampliada* o *cosmounidad* ver Duque, *Buen vivir*, 32.

¿qué vida vale la pena vivir? La respuesta debería ser el fin ulterior que organiza y determina las formas de vivir en comunidad, y las vidas de personas dentro de las comunidades. Por esto, la filosofía primera es en un sentido ética y política, pues la *eudaimonia* —o felicidad, a falta de un término mejor en español— es el fin principal que le da sentido a las cosas que hacemos. Esta aspiración está emparentada con prácticas y saberes de nuestra América como el *Sumak Kawsay*, *Suma Qamaña*, *Pishind Waramik*, *lekil kuxlejal* de hermanas y hermanos quechuas, aymaras, misak, mayas tseltal, entre tantos otros. Desde estas perspectivas, «la “naturaleza” no es un mero objeto, depósito de recursos o materias primas como indica el *naturalismo moderno*, sino un ser vivo del cual somos parte y con el que establecemos diferentes relaciones de parentesco y proximidad».5- El buen vivir no se puede dar de manera aislada o individual, se da en comunidad, tanto para los griegos como para los pueblos recién mencionados.6-

Las sociedades altamente individualizadas, como las que producen los estados nacionales en este capitalismo tardío, niegan o desdeñan este postulado. Con ello, nos hacen perder el contacto con versiones de lo común que compartimos y de las que hacemos parte, o de las que podríamos hacer parte y que hemos perdido por cuenta de los sistemas que configuran el patrón mundial del poder, a saber, el capitalismo, el patriarcado y la colonialidad.7- Me refiero en concreto a formas de construir lo común que exceden los límites estrechos de grupos humanos configurados a partir de nociones identitarias o institucionales, es decir, quiero hablar de comunidades interespecie e interreinos que reúnen diversos vivientes, seres y fuerzas de la naturaleza. El *stalel*, la juntura entre sentir, hacer, pensar y decir se anuda en la búsqueda del buen vivir en comunidad, pero en una comunidad ampliada o *cosmounidad* que reconoce, además, a la naturaleza como agente y como viviente.8-

Esta perspectiva es a la vez filosófica, descolonial y ecofeminista.9- Es descolonial porque se sitúa en el sur político para cuestionar las hegemonías que hemos heredado de la modernidad colonial capitalista. Es ecofeminista porque reconoce que la dominación y explotación de la naturaleza están emparentadas de forma sistemática con la dominación y explotación de las mujeres, por vía de la feminización como expresión de la inferiorización no solo de cuerpos, también de territorios, comunidades y discursos. Estas apuestas no son meros bagajes teóricos,

son también y sobre todo acción política. Abrir el camino para formas de conocer e investigar desde estas perspectivas es un acto eminentemente político, no solo en el sentido amplio de ocuparse de lo que es común, sino en la medida en que propone una transformación de la política de la ciencia y la gestión del territorio. Me refiero con esto a la transformación del *reparto de lo común*, a fracturar y desestabilizar los límites cerrados respecto de las prácticas, creencias y metodologías que producen conocimiento al servicio de las hegemonías y el ejercicio del poder.

Se trata de caminar *desde* la pregunta por cómo vivir bien en comunidad, que al mismo tiempo es la pregunta por cómo se construye o teje lo común *hacia* el buen vivir de todos los vivientes, incluida la naturaleza. Sin embargo, la dimensión y alcance de esta cuestión nos deja en perplejidad, y quizá también en medio de la desesperanza: no parece posible una revolución que transforme los sistemas mundiales del poder hacia el buen vivir a escala planetaria. En su lugar, nos queda la interrogación por las comunidades de vida locales y contextualizadas, atadas a las historias, lugares y tiempos concretos que compartimos. La esperanza de la transformación es local y situada, esto quiere decir que se da al nivel de lo que le pasa a los cuerpos singulares que se encuentran y se enmarañan, al temple del ánimo, a la atmósfera y la respiración en compañía, pero también a las ideas a las que nos aferramos y de las que nos dejamos caer, las creencias que emergen del encuentro interespecie e interreinos y los hábitos como rastros o huellas de la cotidianidad compartida. De ahí que las preguntas sean: ¿cuál es la buena vida para una cierta comunidad paramuna?, ¿qué vivientes, seres y fuerzas de la naturaleza hacen o hacemos parte de esa comunidad y de qué manera?

Los cuestionamientos éticos y políticos recién formulados se han articulado desde la experiencia que compartimos en la juntanza para sentir ideas con EULALIA DE VALDENEBO y ANA MARÍA LOZANO. Esta juntanza ha sido una práctica feminista de escucha y cuidado que se extiende más allá de los lazos intelectuales, estéticos y emotivos que nos vinculan, porque los nudos que atamos y desatamos son formas de sentipensar con la Tierra, es decir: tejemos *entre* nosotras y *con* el páramo, las lagunas, la maraña o madremonite, la montaña, la niebla, las mataredondas, los abejorros, las personas que habitan o que, como nosotras, frecuentan los lugares de altura... Compartimos el caminar tanto de la palabra como

9- Existen diversos ecofeminismos, quizás María Mies y Vandana Shiva son las más conocidas, junto a Val Plumwood, desde el feminismo crítico ecológico. También hay variedad en los ecofeminismos latinoamericanos, que incluyen los feminismos comunitarios mayas y aymaras, como el de Lorena Cabnal y la Red de Mujeres Ancestrales, Claudia Korol desde los feminismos populares, Lisset Coba, Delmy Tamia Cruz Hernández y el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, en la ecología política, entre muchas otras.

¹⁰⁻ Caminar la palabra es una práctica que comparten muchos pueblos y naciones indígenas y que, en buena parte, es en sí misma un acto político, como, por ejemplo, en CRIC, «Sueños que se construyen en el caminar de la palabra digna», disponible en: <https://www.cric-colombia.org/portal/suenos-que-se-construyen-en-el-caminar-de-la-palabra-digna/>

¹¹⁻ Marie Bardet, *Pensar con-mover. Un encuentro entre filosofía y danza* (Buenos Aires: Cactus, 2010) ha sido un referente importante para estas reflexiones.

¹²⁻ Sobre este punto, debo mucho al trabajo de Doreen Massey, Donna Haraway, Anna Tsing y Lynn Margulis.

¹³⁻ Ver Orlando Rangel-CH, *Colombia diversidad biótica*, Tomo 3 (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000); Jimena Cortés-Duque, Carlos Enrique Sarmiento y Adriana Suárez Mejía, *Aportes a la conservación estratégica de los páramos de Colombia: Actualización de la cartografía de los complejos a escala 1:100.000* (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2013); Carlos

del territorio, junto a hermanas y hermanos wiwas e ingas.¹⁰⁻ *Caminar la palabra* ha sido para nosotras reunirnos en torno a los textos y los discursos que nos mueven a conectarnos con vivientes, seres y fuerzas del páramo y del bosque alto andino; *caminar el páramo* ha sido para nosotras una forma de vivir y sentir en el territorio, o *in situ*, lo que emerge del trabajo intelectual y académico. Ambas formas del caminar, de la palabra y del territorio, involucran disposiciones corporales, anímicas y espirituales abiertas y dispuestas a escuchar y recibir —del lugar y de quienes lo habitan— las pautas emotivas, sensoriales e intelectuales para movernos y con-movernos allí.¹¹⁻

Puede parecer que se trata de una descripción borrosa o difusa, quizás se nos pueda objetar que no es claro lo que vamos a hacer al páramo, ni lo que hacemos cuando nos reunimos. Y es muy probable que la objeción proceda y al mismo tiempo apunte al corazón del asunto: cuando tenemos roles y fines muy claros, ideas que tienden a estar fijas y cerradas sobre lo que hacemos cuando caminamos en el páramo, podemos perdernos la posibilidad de «dejar hablar al páramo». Aunque parece una metáfora, no lo es. El páramo —como viviente y como comunidad de vivientes, seres y fuerzas de la naturaleza— es elocuente. Y es posible hacer sensible, perceptible e inteligible esa elocuencia por vía de la filosofía y el arte. Se requiere para esto aprender a escuchar, hacer de la escucha un oficio del cuerpo, del ánimo y del pensamiento. *Hacer, sentir, pensar, decir* en el páramo y con el páramo: la caminata asciende lentamente del bosque alto andino hasta la cumbre de las montañas y encuentra que la vida florece más allá del límite forestal.

Las comunidades paramunas son dinámicas y cambiantes, no tienen límites precisos, se entretienen con otras comunidades y con comunidades de comunidades, tal es el caso de la comunión entre el páramo y el bosque. Por eso, estos lugares están lejos de ser objetos pasivos de nuestro conocimiento y dominio, como si fueran escenarios o recipientes en los que se desarrolla la acción entendida como exclusiva de lo humano. Por el contrario, si ampliamos nuestro lenguaje y las coordenadas epistémicas y estéticas que orientan nuestras prácticas, encontramos elocuencia y diálogo, colaboración, parentescos, tejidos, ensamblajes, no solo de la diversidad de lo humano, sino también interespecie e interreinos, e incluso entre hábitats y ecosistemas.¹²⁻

La perspectiva filosófica, ecofeminista y descolonial que estoy presentando emerge de la experiencia de caminar diversos páramos con la pregunta por el buen vivir en comunidad en la mira, entre las manos y los pies, en la cabeza y en el corazón. Esta perspectiva surge de la necesidad de ampliar las formas en que nos aproximamos al páramo andino, de modo que las dimensiones intelectual, estética, emotiva, así como social y política puedan encontrarse y dialogar o entretenerse. Por esto, del caminar emerge la palabra y la experiencia poética, las prácticas artísticas, el silencio o la conexión espiritual, el entendimiento conceptual e incluso la producción académica, la alegría, o quizás simplemente la plenitud de sentir el propio cuerpo caminar o moverse en relación con otros cuerpos paramunos, con otros cuerpos y seres del bosque altoandino. Entonces, ¿qué compartimos cuando compartimos tiempos y lugares paramunos? Cada páramo tiene características únicas, en términos geográficos (edáficos, topográficos, climáticos), geológicos, biogeográficos, fisionómicos y florísticos (o geobotánicos), culturales, históricos, socioeconómicos y políticos.¹³⁻ La amplitud y diversidad del conocimiento de estos elementos no logra cerrar la pregunta, al contrario, instalan con mayor contundencia y necesidad la insistencia en el preguntar: la búsqueda de formas de conocimiento que convoquen o tejan en lugar de dividir o fragmentar, así se trate de partes en conflicto y tensión. Desde esa reunión o juntanza, ¿por qué y cómo caminar los páramos andinos? Y ¿cómo caminar para el buen vivir de las comunidades paramunas? Precisamente esto es lo que pueden aportar el arte y la filosofía: más que ofrecer respuestas, contenidos, teorías, nos llevan a abrir las preguntas y procurar que el preguntar ponga al pensamiento y al cuerpo en constante movimiento. Esto quiere decir, no dar por sentados nuestros marcos de sentido, las maneras en que acostumbramos pensar, sentir, actuar y decir, los fines que hemos heredado de la tradición y que orientan lo que hacemos y la forma como nos conectamos con lugares, vivientes, seres y fuerzas de la naturaleza.

Enrique Sarmiento y Olga Adriana León, *Transición bosque-páramo. Bases conceptuales y métodos para su identificación en los Andes colombianos* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2015); Luis Daniel Llambí y Francisco Cuesta, «La diversidad de los páramos» en: *Avances en investigación para la conservación de los páramos andinos* edit. Francisco Cuesta *et al.* (Lima, Quito: CONDENSAN, 2014); Guillermo Ospina, «Criterios para no limitar la conservación y la diversidad cultural de los páramos en Colombia», en *Visión socioecosistémica de los páramos de la alta montaña colombiana*, edit. Carlos Cortés-Duque y Carlos Sarmiento (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2013); Robert Hofstede, Pool Segarra y Patricio Mena, eds., *Los páramos del mundo. Proyecto Atlas Mundial de los Páramos* (Quito: Global Peatland Initiative/ NC-IUCN/EcoCiencia, 2003) y James L. Luteyn, *Páramos. A Checklist of Plant Diversity, Geographical Distribution, and Botanical Literature* (Nueva York: The New Botanical Garden, 1999).



—
Los queremos vivos.
Reflexiones en torno al Ensayo sobre
la geografía de las plantas de Humboldt

— PAULA UNGAR —

Empiezo a escribir este texto al inicio de junio de 2021, mientras oigo pasar por la calle al frente de mi casa una pequeña marcha de mujeres que grita: «los queremos vivos». Van recitando los nombres, uno por uno, de muchachos y muchachas desaparecidos en estos días de paro nacional: MAYRA LÓPEZ. ANDRÉS PINEDA. KAROLAY HERRERA. JONATHAN ALONSO. Y otra, y otro, y otra, y otra.

Al mismo tiempo, en los medios de comunicación, en los taxis, en la fila del mercado y, de manera más desconcertante, en declaraciones oficiales, oigo cómo se despliega un discurso que reduce las manifestaciones multitudinarias sin precedentes que ocurren en las calles desde hace semanas a términos como «vandalismo» o «terrorismo», las señala como «manifestaciones de odio», y desconoce sistemáticamente las reivindicaciones diversas, complejas y cambiantes que germinan e irrumpen por todas partes. También se oyen llamados dirigidos a «los ciudadanos», aparentemente pertenecientes a una especie diferente a la de los manifestantes, a apoyar a las fuerzas militares y de policía, que a su vez han reprimido de forma atroz a ese otro extraño y amenazante, uniforme, ininteligible. MAYRA, ANDRÉS, KAROLAY, JONATHAN están entre los más de ochenta desaparecidos desde el inicio del paro hasta el 23 de julio.¹⁻

Yo tengo que hacer mi ponencia para el congreso de la Sociedad Latinoamericana y Caribeña de Historia Ambiental, para el que anuncié con entusiasmo que hablaría sobre ALEXANDER VON HUMBOLDT y las vegetaciones ecuatoriales, la de él y la nuestra. Pero qué sentido tiene escribir sobre HUMBOLDT en estos días. Qué improcedente, qué violento me resulta refugiarme en el *Ensayo sobre la distribución de las plantas*, escrito por el barón alemán en 1807, mientras estas mujeres y el país entero gritan bajo mi ventana.

Empiezo a releer el *Ensayo* sin ganas, pero HUMBOLDT me atrapa rápidamente. Me hace sumergirme en las «cuevas oscuras del interior de la tierra donde crecen las criptógamas, tan poco conocidas como los insectos que se alimentan de ellas», y me eleva a «la bóveda celeste que no esconde ninguna de sus constelaciones».²⁻

¹⁻ <http://www.indepaz.org.co/victimas-de-violencia-homicida-en-el-marco-del-paro-nacional/> Recuperado el 7 de agosto de 2021.

²⁻ Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland, *Essay on the Geography of Plants* (Chicago: University of Chicago Press, 2010).

Me señala mundos que parecen radicalmente distintos a los de la ecología con la que fui criada en la universidad y en la que mis colegas y yo trabajamos hoy en día, la ecología en la que se basa la toma de decisiones y la formulación de políticas por parte del Estado. Me presenta una vegetación que se podría pensar muy diferente a la que producen la biología y la ecología actual.

Entender por qué la vegetación es diferente en distintos lugares de la corteza terrestre ha sido un tema central en el estudio moderno de la vida. El clima, los suelos, la presión atmosférica, el volumen de las montañas, la historia evolutiva de las plantas, sus características estructurales, ecológicas y fisiológicas son variables observadas por HUMBOLDT y por muchos otros que siguieron sus pasos —y continúan (y continuamos) siguiéndolos—, en particular en la alta montaña ecuatorial, en la búsqueda de explicaciones sobre por qué algunas plantas aparecen en algunos lugares y otras en otros.

¿Entonces por qué leer a HUMBOLDT me asoma a una vegetación que parece ser radicalmente diferente a la de la biología y la ecología que aprendí y a la que producen las ciencias que hacemos en el Instituto (que lleva su nombre)? ¿Por qué siento que HUMBOLDT me habla de un mundo vegetal distinto?

—

PLANTAS VOLUNTARIOSAS CON PODER SOBRE LOS HUMANOS

—

Las plantas que los biólogos y ecólogos estudiamos durante nuestra formación universitaria no tenían mucho que ver con los humanos. En las clases de botánica, fisiología, ecología y taxonomía nunca se asomaba un humano. Los humanos aparecían en la clase de evolución, donde recorrían, solitarios, los continentes todavía frescos y en el seminario de biología de la conservación, donde veíamos lo vulnerables que eran algunas plantas a sus actividades, cómo algunos bosques desaparecían por cuenta de ciertos hombres, cómo otros bosques eran cuidados por otros hombres. Eran unas plantas ajenas al mundo humano, relacionadas con ese mundo solo en tanto utilizadas despiadadamente, o en tanto indefensas y necesitadas de su protección.

La vegetación que aparece en el *Ensayo* de HUMBOLDT es otra cosa. Al explicar los diferentes «comportamientos» de las plantas, clasificándolas en plantas solitarias y plantas sociales, HUMBOLDT nos cuenta que las segundas, las que crecen en grupos, «restringen la población humana, separando naciones vecinas y poniendo

obstáculos a la comunicación y al comercio, más serios incluso que los que imponen montañas y océanos». Por ejemplo, «el brezo (la combinación de *Erica vulgaris*, *Erica tetralix*, el líquen *Imadophila* y *Haematomma*) ha mantenido un control imperial de ciertas regiones, esterilizando sus suelos» y «los esfuerzos humanos para confrontar esta naturaleza casi indomable solo han logrado salvaguardar pequeños parches de tierra para la agricultura». Esa vegetación es imperial e indomable y limita la empresa humana.

Es en los vínculos entre las plantas cultivadas y los humanos donde se hace más evidente la voluntad de las plantas. HUMBOLDT nos explica que «las plantas, como los animales, pueden irritarse, a través de sus fibras, y excitarse por ciertos estímulos, pero difieren en términos de movilidad». Por eso, para su migración hacen alianzas con los humanos. Los acompañan desde los tiempos más antiguos, como la viña a los griegos, el trigo a los romanos o el algodón a los árabes. Los tultecas trajeron el maíz, y las papas y la quinoa se encuentran en todos los lugares recorridos por los habitantes de la antigua Cundinamarca.

Estas coaliciones entre los humanos y las plantas cultivadas tienen efectos sobre otros seres. Los enredos se complican. Por ejemplo, «al favorecer cultivos introducidos, el hombre ha hecho que estos dominen sobre las especies nativas». Son las plantas las que dominan, el hombre las asiste.

En el mundo de HUMBOLDT las plantas también *mueven* al hombre, lo instigan. En ese mundo, los nutrientes de las plantas tienen «influencias más o menos estimulantes de la energía y la pasión, la historia de la navegación y las batallas en las que son disputados los productos del reino vegetal». Y mientras las plantas cultivadas acompañan al hombre, despiertan sus pasiones e impulsan sus batallas, sus parientes silvestres son, probablemente, prófugos que «escaparon del uso humano y recuperaron su libertad original».

HUMBOLDT también me cuenta que, a lo largo de las alturas andinas, a elevaciones de 3.000 metros, se encuentran pastizales y arbustos (*Brathis juniperina*, *Jarava*, un género de pasto similar a *Papporophorum*, *Escallonia myrtilloides*, varias especies de *Molina*, y sobre todo *Tourettia*) «cuya savia es un nutriente por el que los pobres indios tuvieron que luchar con los osos». En sus montañas, la savia de las plantas (¡sus nombres en latín!), los osos y los *pobres indios* están entretreídos, enredados, pueden ser contados en una misma frase.

En la biología que yo estudié, en la que practicamos ahora, incluso si hubiéramos sido testigos de la pelea entre el oso y el indio por la savia, eso habría sido recortado, asignado a otra especialidad, y posiblemente expresado en términos de «servicios ecosistémicos del páramo» o «conflictos entre humanos y fauna silvestre». Esas incursiones dramáticas en las que las plantas hacen parte del reparto principal en el mismo nivel que los animales y los humanos están proscritas en los ecosistemas que producimos en las ciencias naturales actuales.

—
LA VEGETACIÓN AGITA SENSACIONES EN EL ALMA
DE LA PERSONA QUE LA CONTEMPLA
—

En 1799, cuando HUMBOLDT zarpó rumbo a América, Europa bullía en preguntas sobre el funcionamiento de la naturaleza. Él se dio el lujo de navegar con las finas herramientas analíticas de los enciclopedistas, empaçadas cuidadosamente en su valija, sin dejar de escuchar las voces emotivas y rebeldes del romanticismo.³⁻

El mundo de HUMBOLDT es uno del cual también hacemos parte quienes lo observamos, conectados con él a través del cuerpo, de la imaginación, de la fascinación, de la sensibilidad. «Los objetivos por los que yo luchaba», afirma, «consistían en describir la naturaleza en sus características primordiales, encontrar pruebas de las interacciones de las fuerzas naturales, y lograr un sentido de disfrute que la visión inmediata da al hombre sensible».⁴⁻

HUMBOLDT considera que «La naturaleza debe experimentarse a través de los sentidos; aquellos que solo observan y llegan a abstracciones pueden pasar toda su vida clasificando plantas y animales en los trópicos y creer que pueden describir la naturaleza, pero nunca van a acercarse». Le parece relevante, por ejemplo, contar que cuando visitó el volcán Teide en Tenerife, «el vapor sulfuroso quemó agujeros en nuestra ropa, mientras nuestras manos estaban congeladas y adormecidas» o hacer notar sus propios ojos al registrar que en los Andes, «En aquellas cumbres rocosas y congeladas, que el ojo escasamente puede distinguir por encima de las nubes, solo hay musgos y líquenes». El explorador tiene así manos que se congelan y se adormecen, tiene ojos que se esfuerzan por ver a través de las nubes. Para HUMBOLDT, inspirado en la provocación de GOETHE

a trascender la división entre sujeto y objeto, los instrumentos de medición son extensiones de su cuerpo y su cuerpo es un instrumento de medición.⁵⁻

Además, HUMBOLDT escribe que «la persona que es sensible a las bellezas de la naturaleza (...) disfrutará examinando lo que uno llama el carácter de la vegetación y la variedad de las sensaciones que se agitan en el alma de la persona que la contempla». Y dedica un largo párrafo a preguntarse sobre estos vínculos, estos afectos: «El simple aspecto de la naturaleza, la vista de campos y bosques, produce un placer que es esencialmente diferente a la impresión que se recibe al estudiar la estructura particular de un ser organizado. En este último caso, es el detalle lo que nos interesa y excita nuestra curiosidad; en el primer caso, es el todo lo que despierta nuestra imaginación. ¿Qué tan diferentes son las impresiones de una vasta pradera rodeada de pocos grupos de árboles, a aquellas de un bosque de robles y abetos, oscuro y espeso? ¿Cuál es el contraste impresionante entre los bosques de las zonas templadas y aquellos del ecuador, donde los troncos desnudos y esbeltos de las palmas se elevan sobre los árboles de caoba florecidos y se arreglan en pórticos majestuosos?».

Cuando empecé a estudiar biología, un profesor atento me oyó decir que me gustaba dibujar y quiso que hiciéramos juntos una guía de plantas del Santuario de Fauna y Flora de Iguaque. Me instalé en su laboratorio, al frente de una muestra de *Quercus humboldtii* prensada, secada y montada. Durante horas, durante días, «los detalles me interesaron y excitaron mi curiosidad» y me dediqué a reproducir con un lápiz blando sobre papel Canson blanco ese pelaje animal, gris rojizo, que había abrigado a los pecíolos, las yemas, los nudos, los tallos de las ramas de ese árbol cuando estaba allá en la alta montaña; las sombras sutiles que producían los pliegues casi imperceptibles de las hojas coriáceas y sus venas bien marcadas, con irregularidades inesperadas; el mordisco de borde renegrido que me inquietaba; la luz reflejada por la bellota lisa y pulida; las escamas de la copa de la que brotaba la bellota, como prestadas de otro animal.

Después de varios días de trabajo, el profesor revisó la tarea. Tuvo que explicarme que ese dibujo lleno de particularidades no era una ilustración científica. Me regaló un set de rapidógrafos y empecé otra vez. Disfruté entonces la labor de reducir lo que distinguían mis ojos a líneas y puntos de diferentes grosores,

⁵⁻ Michael Dettelbach, «The face of nature: precise measurement, mapping, and sensibility in the work of Alexander von Humboldt», *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 30 (1999): 473-504.

³⁻ Michael Dettelbach «Alexander von Humboldt between enlightenment and romanticism», *Northeastern Naturalist* 8(2001): 9-20.

⁴⁻ *Ansichten der Natur*, citado en Anne Buttner, «Alexander von Humboldt and planet earth's green mantle», *Cybergeo: European Journal of Geography* (2012).

a blanco y negro; me dediqué al oficio de descartar los rasgos singulares de esta rama de este roble que viajó desde la neblina de un bosque de Boyacá y terminó prensada en esta oficina de esta universidad. Un ejercicio mental laborioso, en el que mi recuerdo del tacto del roble en el bosque y mi imaginación de las larvas de avispa mordisqueando la hoja tenían que refugiarse en otro plano de mi mente, diferente a aquel donde estaba sucediendo mi entrenamiento como científica.

¿Entonces por qué siento que HUMBOLDT me habla de un mundo vegetal distinto al que estudian los científicos naturales hoy? Tal vez porque, además de ser un mundo en el que las plantas, los animales y los humanos están vinculados de muchas formas y en el que la vegetación tiene poder, también es uno que está constituido por el cuerpo, las sensaciones y la imaginación de quien lo explora.

POSIBLE DIÁLOGO CON LA ECOLOGÍA AFECTIVA

Para leer este ensayo de HUMBOLDT me han dado luces, entre otras, CARLA HUSTAK y NATASHA MYERS en un artículo de 2012 en el que examinan las relaciones afectuosas entre DARWIN, las orquídeas y sus polinizadores, y alertan sobre todo lo que se queda por fuera en la polinización neodarwinista.⁶⁻

Argumentan a favor de una «teoría de la relacionalidad ecológica que tome en serio a los organismos como practicantes ingeniosos que experimentan mientras manufacturan vidas y mundos interespecíficos». Hablan de una ecología responsable, «en la que las preguntas sobre las diferencias entre especies siempre están conjugadas con la atención al afecto, al enredo y a la ruptura; es una ecología afectiva en la que la curiosidad y la creatividad caracterizan las formas experimentales de la vida de todo tipo de practicantes, no solo los practicantes humanos».

Se podría argumentar entonces que los vínculos entre la vegetación y los humanos, el poder de las plantas de mover y moldear a las sociedades, las preguntas por la curiosidad humana, la visibilidad de los efectos que la riqueza y alegría de las plantas tienen sobre las sensaciones de las personas hacen parte de una ecología afectiva humboldtiana que está ausente en las representaciones y en las teorías sobre la vegetación que producen las ciencias biológicas actuales.

Sin embargo, los investigadores e investigadoras no hemos dejado de ser humanos —seguimos teniendo cuerpo, sensaciones, sensibilidades, imaginación—. A partir de mi experiencia y la de otras y otros,⁷⁻ creo que es posible afirmar que la *práctica* de la investigación biológica en lo que va del siglo XXI sí constituye una ecología afectiva. Tal vez entonces para «desafiar el *statu quo* de irresponsabilidad ecológica», el reto consista en repensar el entrenamiento que recibimos como científicos de las ciencias biológicas, que incluye instrucciones precisas para camuflar esas fibras fundamentales de lo que investigamos y de nuestra propia humanidad a la hora de producir teorías ecológicas.

LOS QUEREMOS VIVOS

La marcha de mujeres vuelve a pasar por mi ventana varios días después de empezar a escribir este texto. De alguna manera que todavía no descifro del todo, el llamado que hace HUMBOLDT a reconocer a los demás, a los otros, como poderosos, heterogéneos, conectados entre ellos de formas insondables, resuena profundamente con lo que siento que se necesita con urgencia que haga el Estado en un país con la diversidad extraordinaria y los complejos y cambiantes enredos de seres que emergen en esta esquina del neotrópico ecuatorial.

Tal vez habría que pensar juntos —habría que exigir— esquemas de gobierno que no solo no supriman esa posibilidad, sino que, parafraseando una vez más a HUSTAK y MYERS, nos inciten a tomarnos mutuamente en serio como practicantes creativos que manufacturan mundos, conjugando las preguntas sobre la diferencia con la atención al afecto, al enredo y a la ruptura.

Este reconocimiento demanda también con urgencia nuevos vínculos afectivos —nuevos *repertorios de diálogo*, tal como lo argumenta contundentemente CARLOS DUARTE en un ensayo reciente donde analiza el paro nacional—. ⁸⁻ Necesitamos romper la verticalidad asfixiante de las prácticas del Estado hacia esa población diversa que ahora lo interpela de formas que no tienen precedentes en la historia de las movilizaciones sociales. Necesitamos que el Estado se deje *afectar*. Todos necesitamos dejarnos *afectar*. En otras palabras, tal vez lo que necesitamos es justamente *querernos vivos*: hacer que los afectos sean vehículo para que la impredecibilidad, la creatividad, la heterogeneidad y el poder de la vida sean tomados en serio en las prácticas de gobierno del país.

⁷⁻ Por ejemplo: Paula Ungar, «The Mountains We Touched-The Role of Care in Delimiting Ecosystems», *Weber the Contemporary West*, (2018):4-18; Santiago Martínez-Medina y Olga Lucía Hernández-Manrique, «Colecta como captura recíproca múltiple: etnógrafos, científicos y especímenes en clave cosmopolítica», *Revista Colombiana de Antropología* 56, 2 (2020): 235-263. <https://doi.org/10.22380/2539472X.640>

⁸⁻ Carlos Duarte, «Movilizaciones 4.0: el paro nacional de Colombia», *Palabra salvaje* (2021). <http://palabrasalvaje.com/2021/08/movilizaciones-4-0-el-paro-nacional-de-colombia/> Recuperado el 8 de agosto de 2021.

⁶⁻ Carla Hustak y Natasha Myers, «Involuntary momentum: Affective ecologies and the sciences of plant/insect encounters», *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 23, 3(2012): 74-118.



—
*Los páramos en la interfaz ciencia-política
y la imagen fotográfica para democratizar
su conocimiento*

— ADRIANA CAMELO —

Escribo con la inquietud que me plantea la interdisciplinaria entre el lenguaje de las normas y el lenguaje visual, con la urgencia y la vigencia de comprender para comunicar conceptos encriptados por las ciencias. Con la necesidad, o desde la complacencia de ser un puente, una intérprete, una intermediaria entre lenguajes, donde me ubico para desarrollar lo que PAULA UNGAR, otra autora en este libro, llamó en su génesis, un texto periférico, que me permitiera abordar algunas consideraciones sobre el páramo que de otra manera no habrían visto la luz.

Empezaré por dar una mirada al recorrido del páramo en la ley, la jurisprudencia y la política colombiana, acudiendo a las reflexiones individuales y compartidas en notas, boletines, conceptos, recomendaciones y demás documentos elaborados durante mi experiencia en el Instituto Alexander von Humboldt. En ocasiones hechas para los científicos con los que trabajo, otras veces en conjunto con ellos construyendo insumos para la toma de decisiones.

Ese contexto político normativo, que incluye la realidad de las delimitaciones participativas ordenadas por la Corte Constitucional en las que el Instituto tiene la tarea de proporcionar los insumos cartográficos, me plantea serias preocupaciones, que al final del este texto, desde la intuición como fotógrafa sumada a la razón como abogada, deja interrogantes sobre la manera y las herramientas más idóneas que debemos pensar desde las instituciones para abordar los contenidos científicos del páramo, en la vía de garantizar a las comunidades el acceso a la información para la toma de decisiones en su territorio.

¹- Julio Carrizosa, *La política ambiental en Colombia: desarrollo sostenible y democratización* (Bogotá: Fundación para la Educación Superior, 1992).

²- La Política Nacional para la Gestión Integral de la Biodiversidad y sus Servicios Ecosistémicos (PNGIBSE) se plantea como objetivo «promover la gestión integral de la biodiversidad y sus servicios ecosistémicos, de manera que se mantenga y mejore la resiliencia de los sistemas socioecológicos, a escalas nacional, regional, local y transfronteriza, considerando escenarios de cambio y a través de la acción conjunta, coordinada y concertada del Estado, el sector productivo y la sociedad civil».

³- Ley 99 de 1993. Artículo 1: *Principios Generales Ambientales*. La política ambiental colombiana seguirá los siguientes principios generales: «(...) 4. Las zonas de páramos, subpáramos, los nacimientos de agua y las zonas de recarga de acuíferos serán objeto de protección especial».

4- Un enfoque socioecológico es una aproximación que enfatiza la interdependencia de los sistemas ecológicos y los sistemas sociales, y que entiende los «sistemas socioecológicos» en cuanto aquellos en los que las sociedades humanas interactúan y coevolucionan constantemente con su contexto biofísico no-humano Fikret Berkes y Carl Folke, ed., *Linking sociological and ecological systems: management practices and social mechanisms for building resilience* (Nueva York: Cambridge University Press, 1998).

5- «la tierra no pertenece al hombre y, por el contrario, asume que el hombre es quien pertenece a la tierra, como cualquier otra especie. De acuerdo con esta interpretación, la especie humana es solo un evento más dentro de una larga cadena evolutiva que ha perdurado por miles de millones de años y por tanto de ninguna manera es la dueña de las demás especies, de la biodiversidad ni de los recursos naturales como tampoco del destino del planeta». Sentencia T-622 (Corte Constitucional, noviembre de 2016).

6- Mediante Sentencia Tutela del Tribunal Administrativo de Boyacá en 2018, el

LOS PÁRAMOS EN LA LEY: UN CAMBIO DE ENFOQUE PARA LA GESTIÓN Y MANEJO

Durante la segunda mitad del siglo xx tuvieron lugar las bases del ordenamiento jurídico ambiental actual, y su consecuente proceso de construcción de políticas públicas, de la mano de análisis técnicos sobre el manejo de la biodiversidad, el uso racional de los territorios y la conexión entre la ciencia y las decisiones, como manifestación de un Estado moderno. En esa primera etapa, la conservación de las áreas de interés ecológico, no preveía la presencia humana en términos de oportunidad y, por el contrario, la consideraba un obstáculo que impedía su gestión efectiva.¹⁻

En el paso hacia el nuevo siglo, se vieron transformadas muchas de las relaciones que se construyeron bajo ese enfoque de la conservación sin gente. En Colombia, el cambio se hizo evidente con la promulgación de la Constitución Política de 1991, al consagrar, entre otras disposiciones que la convierten en una Constitución ecológica, derechos colectivos y del medio ambiente (artículos 78 al 92). Ese nuevo enfoque se vio reflejado, por ejemplo, en la Política de Participación Social en la Conservación de la Unidad Administrativa Especial de Parques Nacionales Naturales de 2001 y la Política para la Gestión Integral de la Biodiversidad y sus Servicios Ecosistémicos de 2012.²⁻

En materia de páramos, solo hasta la Ley General Ambiental³⁻ bajo el nuevo enfoque socioecológico,⁴⁻ estos ecosistemas altoandinos fueron incluidos en sus principios generales como *objeto* de especial protección para el Estado colombiano.

Aquí vale la pena hacer un paréntesis respecto a la cursiva anterior, para llamar la atención sobre la objetualización de los ecosistemas que están revaluando las leyes y constituciones del mundo, y en Colombia por la jurisprudencia,⁵⁻ que para el caso de los páramos, ya cuenta con un antecedente.⁶⁻ No hay duda de que nos abocamos a una reorientación fundamental de enfoque en la relación entre el humano y la naturaleza, que puede o no ser una respuesta a la crisis ecológica del siglo XXI.⁷⁻ Eso está en construcción, al igual que el cambio de paradigma global.

Siguiendo con la historia legal de los páramos, como desarrollo de la Constitución del 91, otras normas ambientales⁸⁻ han considerado que los páramos son ecosistemas estratégicos

por tratarse de áreas de especial importancia ecológica con límites definidos, planes de manejo, administración y gestión de las autoridades ambientales regionales, que complementan y conectan con áreas protegidas con las que se traslapan o bordean sus zonas aledañas.⁹⁻

Vale aclarar que los páramos no hacen parte del Sistema Nacional de Áreas Protegidas en Colombia (SINAP), que recoge desde las categorías más estrictas de conservación como los parques naturales nacionales y regionales hasta las reservas naturales de la sociedad civil.¹⁰⁻ Si bien las áreas naturales protegidas del SINAP son espacios naturales con límites geográficos definidos, su designación puede incluir varios ecosistemas para alcanzar objetivos específicos de conservación. Así, antes de que las normas ordenaran su delimitación, una buena parte de los páramos ya contaban con un grado de protección bajo alguna de las categorías de manejo previstas como área natural protegida.¹¹⁻

En este recorrido legal por los páramos, resulta contradictorio ver que la primera norma que se propuso proteger los páramos de actividades extractivas fuera una norma minera.¹²⁻ Solo mediante Leyes del Plan Nacional de Desarrollo¹³⁻ de los dos gobiernos de JUAN MANUEL SANTOS (2010-2014 y 2014-2018), se ordenó al Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible iniciar el proceso de delimitación de los páramos en Colombia para su protección, con base en la cartografía generada por el Instituto Alexander von Humboldt a escala 1:250.0000 o la que esté disponible.¹⁴⁻

Cabe anotar que los contenidos de los planes de desarrollo tienen una vocación transitoria, en tanto cada gobierno puede derogar los artículos del plan anterior si lo considera, de igual modo para las resoluciones firmadas por los ministerios, como normas administrativas de menor jerarquía en el ordenamiento jurídico colombiano. Eso significa que la protección de los páramos ha estado sujeta al clima político que trajera el gobierno de turno.

No sería un asunto menor que las mismas normas que ordenaron la delimitación, también dispusieron su gestión bajo un esquema de restricción total de actividades agropecuarias y mineras en los páramos sin ninguna distinción. Este modelo prohibicionista de actividades productivas trajo nuevos conflictos socioambientales en el territorio, lo cual puso en la agenda de las instituciones la urgencia de darle a la gestión integral de los páramos un marco normativo acorde con el cambio de enfoque socioecológico para la gestión de la biodiversidad.

páramo de Pisba fue declarado sujeto de derechos con ocasión de una demanda de tutela. Este fallo fue revocado por la Corte Constitucional mediante Sentencia T-285 de 2020.

7- David R. Boyd, *Los derechos de la naturaleza* (Bogotá: Heirich Böll Stiftung, 2020).

8- Artículo 29, Decreto 2372 de 2010, hoy compilado por el Decreto 1076 de 2015 (artículo 2.2.2.1.3.8). Artículo 1, Ley 1930 de 2018.

9- Marcela Galvis ed., Carolina Avella, Catalina Sosa, et al., *Claves para la gestión local del páramo* (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2021).

10- Artículo 10, Decreto 2372 de 2010, hoy compilado por el Decreto 1076 de 2015 (2.2.2.1.2.1)

11- El 50,46 % de los páramos están declarados bajo alguna categoría de área protegida. El 33,25 % son áreas protegidas de nivel nacional administradas por Parques Nacionales Naturales de Colombia; el 13,46 % son parte de un área protegida de conservación estricta del nivel regional; el 3,75 % están declaradas como áreas protegidas

en una categoría de uso sostenible, entre las que se encuentran las Reservas Privadas de la Sociedad Civil Galvis, *Claves para la gestión*, 2021.

¹²-Decreto 1382 de 2010, declarado inexecutable por falta de consulta previa.

¹³- Ley 1450 de 2011 y Ley 1753 y 2015.

En ese sentido, el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, con el apoyo técnico del Instituto Alexander von Humboldt, expidió la Resolución 886 de 2018, que desarrolló lineamientos para la zonificación y régimen de usos en las áreas de páramos delimitados y estableció directrices para diseñar, capacitar y poner en marcha programas de sustitución y reconversión de las actividades agropecuarias y se tomaron otras determinaciones. Fue así como, producto de la colaboración articulada en los diferentes espacios interinstitucionales para la toma de decisiones en materia de biodiversidad, de las que hizo parte el Instituto Humboldt en una Mesa Técnica Asesora, y luego de numerosas discusiones técnicas y legislativas, el Congreso expidió la Ley de Páramos (1930 de 2018) como una respuesta al cambio de enfoque en la gestión de la biodiversidad con alternativas de vida digna para los habitantes de los páramos.

Esta norma dispone de manera específica y en rango legal, la gestión integral de los páramos en Colombia, considerando la realidad social y económica de estos ecosistemas estratégicos, lo cual solo había sido abordado mediante resoluciones ministeriales (0769 de 2002 y 0839 de 2003) y dos artículos en los Planes Nacionales de Desarrollo mencionados.

Entre sus contenidos más relevantes se encuentra el artículo 10, que media en la tensión generada por la prohibición total de las actividades agropecuarias en los páramos y plantea un escenario en el que la actividad agropecuaria es viable en áreas ya intervenidas, siempre que sea de bajo impacto.

Para julio de 2021, a la vez que cursa una demanda de inconstitucionalidad en la Corte contra la posibilidad que otorga la ley de continuar actividades agropecuarias de bajo impacto en páramos delimitados, se encuentra pendiente la definición de lineamientos para adelantar esas actividades.

Frente a la demanda, un grupo interdisciplinario de investigadores del Instituto Humboldt, preparamos una intervención ante la Corte Constitucional en octubre de 2019, que incluyó una serie de argumentos a favor de la norma demandada, teniendo en cuenta la oportunidad que brinda en materia de gobernanza ambiental para reducir el potencial impacto negativo que estas actividades tienen sobre el páramo ya transformado.

El balance que propone el espíritu de ley está entre la garantía de las contribuciones que brinda el páramo a la sociedad y la garantía de condiciones de bienestar a las comunidades locales que desarrollen actividades agropecuarias de bajo impacto.

Si bien la Ley de Páramos contempla la participación en la formulación de los planes de manejo una vez delimitados, la institucionalidad ambiental se avoca, por ahora en su mayor parte, a los procesos participativos para la delimitación ordenados por los jueces a partir del precedente jurisprudencial sentado por la Corte Constitucional mediante la Sentencia T-361 de 2017, que ordenó el cumplimiento efectivo del derecho a la participación de las comunidades afectadas por las resoluciones de delimitación de páramos. Este fallo dictado para el caso del complejo de páramos Santurbán-Berlín en Santander, es hoy el principal precedente jurisprudencial de las delimitaciones participativas en los páramos Cruz-Verde Sumapaz, Almorzadero y Pisba.

De este modo, la participación ciudadana en la gestión de los ecosistemas estratégicos como los páramos, y en general de la biodiversidad, es un reto central en la consolidación de la gobernabilidad como función del Estado, y las iniciativas de gobernanza ambiental, como respuesta de la ciudadanía y las organizaciones. Esto, no solo dadas las brechas en la implementación de las normas y políticas públicas y la realidad en los territorios, sino también gracias a las nuevas formas de organización de la sociedad, con aparición de movimientos y redes sociales o el posicionamiento de nuevas formas de conocimiento. La gestión ambiental transita así de un precepto jurídico sobre el deber ser, definido desde lo técnico, hacia espacios de transacción en la sociedad en los que priman las percepciones, valoraciones e intereses.¹⁵

—
LOS PÁRAMOS DE LA POLÍTICA: EL PROBLEMA DE SOBRELEGISLAR
—

Bajo ese contexto legal, no queda duda de que delimitar un ecosistema es una decisión política cargada de entramados sociales y culturales que trasciende lo puramente técnico y científico.¹⁶ Trazar una línea divisoria de los ecosistemas puede llegar a ser tan arbitrario como los límites entre países, que para el caso de los páramos, y otros ecosistemas como los humedales, es una tarea compleja que surge de la necesidad de protegerlos.

¹⁴- Por su parte, y como resultado de una demanda de inconstitucionalidad contra el artículo 173 (entre otros de la ley del PND) la Corte Constitucional advirtió que si el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible se apartaba del área de referencia establecida por el Instituto Alexander von Humboldt, para delimitar, debía fundamentar de modo explícito su decisión en un criterio científico que provea un mayor grado de protección del ecosistema de páramo. Este artículo no fue derogado expresamente por la Ley 1955 de 2018 (Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022), por lo que sigue vigente.

¹⁵- Germán Andrade, Carolina Avella, Brigitte Baptiste, et al., *Transiciones Socioecológicas hacia la sostenibilidad* (Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2018).

¹⁶- David Rivera-Ospina y Camilo Rodríguez, *Guía divulgativa de criterios para la delimitación de páramos de Colombia* (Bogotá: Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial e Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2011).

¹⁷- Téngase en cuenta que en español la palabra «política» es polisémica. Según Deubel, la primera acepción del vocablo *polity* es entendida en cuanto forma o sistema de gobierno, es decir, la estructura y modelo de organización.

Por otra parte, el vocablo *policy* (*policies* en plural) designa los lineamientos, directrices, planes, programas y proyectos de las autoridades públicas para alcanzar los propósitos del Estado. En algunos casos, estas políticas desarrollan en detalle los mandatos legales. Y por último, el vocablo *politics*, se refiere a la práctica de la competencia política, especialmente entre partidos y a través de estrategias desarrolladas por los políticos para alcanzar el ejercicio y mantenimiento del poder, pero también la participación ciudadana, que incluye el ejercicio de los derechos políticos, como el voto, la protesta pacífica y la postulación y el ejercicio de cargos públicos. Roth Deubel y André-Noël. *Políticas públicas. Formulación, implementación y evaluación* (Bogotá: Ediciones Aurora, 2014).

En este punto, vale la pena preguntarse por qué los páramos en Colombia son un tema que interesa a la ley, a la política¹⁷- y a los políticos. La protección de estos ecosistemas altoandinos y del agua moviliza legítimamente a las comunidades y defensores ambientales en Colombia, sin embargo, y a causa de la poca información o exacerbada información sin verificación, se han terminado por construir narrativas que avalan todo tipo de iniciativas legislativas y administrativas asociadas al tema, incluso aquellas que no representan un cambio sustancial.

El caso más reciente es la propuesta de reforma constitucional (Proyecto de Acto Legislativo 022 de 2020) impulsada por el partido de gobierno, y archivada después de tres días de álgidos debates, que pretendía elevar a rango constitucional la prohibición expresa de actividades de exploración y explotación mineras, expansiones urbanas y suburbanas en ecosistemas de páramos y sus áreas colindantes.

A primera vista, para cualquier ciudadano una iniciativa con ese título suena digna de discusión, pues da la apariencia de ser una modificación que cambia las condiciones de protección para los páramos al otorgar la mayor jerarquía normativa existente en Colombia a una prohibición que ya se encuentra en la ley 1930 de 2018, además de ser una promesa de difícil cumplimiento al ampliar geográficamente la prohibición a un área contigua, que no se encuentra definida.

En su momento, el Instituto Humboldt presentó sus recomendaciones frente al proyecto alertando sobre las posibles consecuencias de una medida de corte prohibicionista que no garantizaría mayor protección, y sí la posible exacerbación de conflictos socioambientales existentes e incluso generar nuevos. Con esas apreciaciones no se demeritaron los fines del proyecto del Acto Legislativo, sino que se mostraron sus alcances reales.

Las reflexiones técnicas que surgieron a propósito de este proyecto entre el grupo interdisciplinario de investigadores a cargo de la respuesta, estuvieron acompañadas de una lectura política del proceso legislativo. Este ejercicio, como parte de mi trabajo en el Instituto, por un lado, tiene el propósito de ampliar las consideraciones de los investigadores desde la ciencia política para generar recomendaciones técnicas alineadas con la realidad del país. Y por otro, consolidar narrativas que aporten a la construcción de una interfaz ciencia, política y normatividad

alineadas con el objetivo estratégico de democratización del conocimiento, que incluye la urgencia de hacerlo con el lenguaje jurídico para una mejor comprensión del rol que cumplen los investigadores de un instituto de investigación científica del Estado.

Al margen de las discusiones y pugnas entre partidos por el archivo del proyecto, los comentarios del Instituto Humboldt fueron fundamentales para que los legisladores aterrizaran sus propuestas y elevaran el nivel del debate más allá del mero «populismo legislativo». Un buen ejemplo de incidencia e interfaz científica y normativa.¹⁸-

Este tipo de proyectos recuerdan la reflexión que le propone a la ciencia política y al derecho JOAQUIM MARIA MACHADO DE ASSIS en su cuento «La serenísima república»,¹⁹- sobre la excesiva confianza en las reformas legales, o una manía normativa, en países sobrelegislados pero con enormes brechas en la implementación como Colombia.

Este caso es un buen ejemplo de los problemas de sobrelegislar un asunto sensible socialmente, teniendo en cuenta la importancia que los temas ambientales han venido tomando en la opinión pública. A su vez, este es un ejemplo para comprender las tres acepciones de las que goza «la política» en español. La del ejercicio de la función del Congreso, parte de la organización del Estado (*polity*), que acude a la asesoría científica para la expedición de instrumentos orientados a cumplir los fines del Estado (*policy*), permeado por los intereses propios de la contienda por el poder (*politics*).

Cabe anotar que consideraciones políticas como las mencionadas frente a un proyecto normativo, corresponden a la actividad interna de contexto y nunca hacen parte del documento de comentarios técnicos al proyecto dentro de su posición institucional, siempre concentrada en argumentos del orden científico y técnico. Las recomendaciones del Instituto no contienen pronunciamientos sobre la aprobación o el rechazo general a un proyecto normativo o de política pública, en tanto su misión se orienta a brindar insumos con base en argumentos sobre su conveniencia o viabilidad técnica para la toma de decisiones.

No queda duda de que en este momento contamos con suficientes herramientas legales, cuyo reto apunta a fortalecer las autoridades ambientales para hacer efectiva la protección de los páramos, que no necesariamente se garantiza expidiendo más normas

¹⁸- La incidencia se entiende según Aquilino y Estévez como «la capacidad para afectar parcial o significativamente los procesos de toma de decisiones a través de la introducción de nuevas ideas o conceptos, el aporte de datos o evidencia significativa, la construcción de conocimiento nuevo o el fortalecimiento del existente». Natalia Aquilino y Sofía Estévez, *Lecciones aprendidas y desafíos sobre la incidencia en políticas públicas de las evaluaciones de impacto en América Latina* (Buenos Aires: CIPPEC, 2015). Con esto, se reconoce que el concepto no es unidireccional, sino que puede incluir una variedad de tipos de influencia, finalidades y actividades. De hecho, Lindquist recopila la argumentación de Weiss para afirmar que la investigación no es directamente relevante en todos los casos de toma de decisiones en política pública, pero que podría lograr una influencia indirecta, en otras formas igual de importantes y duraderas: el cambio del lenguaje, la percepción de los tomadores de decisiones y sus asesores, la generación de teorías robustas, entre otros. Evert Lindquist, «Discerning policy influence: framework for a strategic evaluation of IDRC-supported

research» (Ottawa: IDRC, 2001): 1-28, internal-pdf://3.209.189.173/discerning_policy.pdf%0Awww.idrc.ca. En ese sentido, las acciones estratégicas que desarrolla el Instituto se sitúan en la incidencia ejercida a través de la vía interna, según el modelo de Start y Hovland, desde la cual se entregan insumos a los tomadores de decisiones, sin perjuicio de la identificación de las prioridades científicas que puedan orientarse a los actores locales en atención a las necesidades de articulación interinstitucional y sectorial. Daniel Start y Ingie Hovland, *Tools for Policy Impact A Handbook for Researchers* (Londres: Overseas Development Institute, 2004).

¹⁹– Joaquim Maria Machado de Assis, «La Serenísima República» (*Conferencia del canónigo Vargas*) (Río de Janeiro: originalmente publicado en *Gazeta de Notícias*, 1882).

ni reformando la Constitución con prohibiciones. El camino es la consolidación de acuerdos sociales y el impulso a modelos de gobernanza participativos que incorporen a las comunidades locales, sus conocimientos, prácticas e instituciones en procesos de investigación, protección y manejo de los ecosistemas de especial importancia para el país, incluidos los de la alta montaña, bosques alto andinos y páramos.

EL PÁRAMO EN LA CIENCIA: DEMOCRATIZAR EL CONOCIMIENTO CON LA IMAGEN FOTOGRÁFICA

Una vez entendida la historia de los páramos en la legislación y algunas coyunturas en la política, llega el momento de ocuparme de la interfaz con la ciencia como parte de mi trabajo en el Instituto Humboldt, y encuentro conceptos abstractos, mapas y coberturas vegetales en representaciones planas que me impiden conectar con la experiencia del páramo, y en cada reunión para la delimitación participativa de los páramos, me asaltan preocupaciones sobre la gente en el páramo que no conecta fácilmente con los datos duros de las ciencias.

Qué es área de referencia y zona de transición bosque páramo, cuál es su diferencia; qué es un ecotono, por qué importa entender el cambio de ecosistemas a lo largo de un rango altitudinal, qué son asociaciones vegetales, por qué seguimos llamando frailejones a las espeletias, cómo entender la fragilidad y la resiliencia de los ecosistemas altoandinos y sus endemismos.

Me pregunto si no sería mejor explicar que los páramos funcionan como una esponja y no reducirlos a una fábrica de agua; me pregunto si será posible acercarse a esos conceptos mediante otras experiencias, más sensibles, menos ortodoxas y, no por ello, menos rigurosas para entenderlos.

Qué pasaría si pensamos en el páramo y sus características biofísicas como un sujeto a escala 1:1, sin cosificarlo por ser un «objeto» de especial protección. Qué pasaría si especulamos sobre el páramo como un sujeto a través de otras narrativas. Pensar con imágenes para comprender el páramo, es tal vez una estrategia posible para la apropiación social del conocimiento y la construcción de pensamiento colectivo.

Cuando tomé las fotos para *Cuerpopereable VIII*, *Niebla*, *Cuerpopermeable III*, *Viento* y *Cuerpopermeable IX*, *Laguna*,



fue inevitable recordar la necesidad que propone WALTER BENJAMIN según BUCK-MORSS, de restaurar el poder instintivo de los sentidos corporales por el bien de la autopreservación de la humanidad, y en mi caso, para comprender el páramo. Hablo de la experiencia vital de aproximarse al conocimiento de esos ecosistemas a través de un lenguaje visual propio. Estas son imágenes cargadas de las inquietudes planteadas a lo largo de este texto, de mis decisiones como fotógrafa, permeadas por la propuesta de una estética como discurso del cuerpo, ese aparato físico-cognitivo, el frente externo de la mente que se topa con el mundo prelingüísticamente.²⁰⁻

Mis imágenes en este libro revelan ese encuentro con mis decisiones fotográficas. La laguna del páramo que nos refleja en reverencia, la niebla en el acantilado que nos produce vértigo al obturar, el viento que se nos sale de la boca para volverse nube. En esas imágenes, y en las inquietudes de este texto, el páramo nos invita a investigarlo de otra forma. Propongo el lenguaje visual para descifrar las ciencias y la política en la comprensión de conceptos complejos en construcción.

Me interesa comprender para comunicar. Me propongo conectar lo que he recorrido con mis preguntas en la política y en la imagen fotográfica. Este es el lugar interdisciplinario desde el que propongo abrir el debate hacia una lectura científica normativa de la biodiversidad a partir de lo sensible, que nos permitan otras formas de aproximación al conocimiento, que contribuyan al tránsito hacia un nuevo paradigma que reclama el cambio ambiental global. Pienso en una propuesta de trabajo para comprender los conceptos del límite científico, legal y social. Quiero imaginar diálogos imposibles entre la ciencia, la política y el derecho mediante lenguajes visuales comunes.

Caminando gracias a mi trabajo con la política ambiental, y con la fotografía como ejercicio de pensamiento a través de la observación, llego a este punto.

Cuando empecé a recorrer las montañas, en medio de mi grave dificultad para respirar desde niña y el peso de mí misma a cuestas, subir era un reto. Deseaba recorrer sola el camino y me rezagaba mirándome los zapatos, dando un paso a la vez. La promesa de llegar me aliviaba el pecho.

Con las fotos, descubrí que el ritmo de la respiración se parecía al de la observación. Sospechaba, como un ciego, que algo extraordinario me rodeaba, pero no lo veía. Deseaba caminar averiguando lo que no entendía.

Un día en el páramo de Ocetá (Boyacá), me detuve tanto que, en medio de una muchedumbre de refinadas espeletias blancas que en silencio ahogaron mis gritos, volví a sentir el miedo de la primera vez en un páramo. El miedo a no saber. El miedo a estar perdida. La fotografía me ha entrenado la intuición, entonces regresé por el mismo camino.

Esta es mi historia de «abogada de la naturaleza» —según me denominara una preciosa niña—, que se me arremolina con la necesidad de ser un puente entre los lenguajes camino al páramo. La necesidad vital de un equilibrio entre la razón y la intuición para hacer preguntas incómodas para mí misma y para las instituciones ambientales.

Pensar la gestión del conocimiento y fortalecer la investigación con las comunidades locales, supone imaginar otras herramientas y estrategias para comprender los valores ecológicos del páramo. En este propósito y dados los escenarios permanentes de cambio de enfoque que nos plantea la justicia, la política, la estética y la ética ambiental, ecológica y climática, me asaltan interrogantes que demandan no solo información más robusta, sino mejor procesada, traducida, sintetizada, comprendida, puesta a disposición de manera consistente para la toma de decisiones de modo que lo requieren los instrumentos internacionales, por ejemplo, el Acuerdo de Escazú.

Veo como una promesa que esta urgencia de aproximarme al conocimiento del páramo de maneras alternativas, se alinea con un propósito institucional frente a la inminente necesidad de democratizar el conocimiento para transformar los conflictos socioambientales. A través de una conexión entre científicos, políticos y comunidades, el Instituto Humboldt se propone modelos de investigación bajo un esquema de construcción de conocimiento colaborativo, inclusivo y transdisciplinario, que comprenda e incluya el aporte de los diferentes campos de conocimiento, con el enfoque socioecosistémico y orientado a la búsqueda de soluciones para los problemas complejos de la sociedad.

²⁰⁻ Susan Buck-Morss, «Aesthetics and Anaesthetics: Walter Benjamin's Artwork Essay Reconsidered», *October* 62, (1992): 3-41.



*Sujeto a sujeto: estrategias desde el arte
para relacionarse con el páramo*

— ANA MARÍA LOZANO —

El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, por lo tanto, es capaz de unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro. DONNA HARAWAY

«Caminando» me dejó en un estado de vaciedad: la inmanencia del hacer, el abandono de cualquier transferencia al objeto, la disolución del concepto de obra de arte, me introdujo en una crisis. Me pregunto si, después de la experiencia de «Caminando», no nos volvemos más conscientes de cada movimiento y gesto que hacemos, aun el más habitual. LYGIA CLARK

LARGA LLUVIA

En el cuento de RAY BRADBURY denominado «La larga lluvia»,¹ cuatro astronautas, cuyo cohete se ha accidentado en Venus, caminan por el planeta mientras la lluvia cae incansable sobre ellos. El éxito de esa remarcable narración en parte proviene de la tensión creciente que logra despertar el autor ante una circunstancia aparentemente insignificante: llueve. Ello podría formar parte de un hecho habitual, pero en la historia se vuelve ominoso cuando lo cotidiano es llevado al extremo: en la historia, en Venus nunca deja de llover. La respuesta a esa lluvia imparable se expresa en los cuerpos, desde los sentidos y las sensaciones. El grupo de exploradores se desespera cada vez más, tras días de caminar bajo la lluvia torrencial, sin encontrar ningún refugio. Empapados, ya no sienten las manos, pierden la escucha, palidecen como si la lluvia los destiñese. Solo sienten el golpeteo sobre el cráneo, las gotas chorreando por la nariz, escurriéndose por el cuello, metiéndose entre los ojos. Agotados por el cansancio físico y por la falta de sueño —imposible dormir bajo el golpeteo de las gotas—, y por el hambre, poco a poco, salvo uno, se entregan a la muerte

¹ Ray Bradbury, *El hombre ilustrado* (Buenos Aires: Minotauro, 1955).

o a la locura. En «La larga lluvia», los acontecimientos están encarnados en los cuerpos, que junto a la percepción sensorial, son el foco de atención de la narración.

Podría señalarse una homología entre este interés de BRADBURY por el cuerpo y lo que acontece en el campo del arte en esas mismas fechas. Pasada la Segunda Guerra Mundial, los movimientos artísticos mostrarían un profundo interés por poner en el centro el cuerpo, sus experiencias, las sensaciones, las percepciones sensoriales. Sería el caso, por traer algunos ejemplos, del informalismo en Europa, del neoconcretismo en Brasil o del grupo Gutai en Japón. Este interés de las neovanguardias, sugiere JEAN CLAIR, proviene, entre otras razones, de la necesidad de hablar de un cuerpo mutilado, roto, deformado, informe, surgido durante ese conflicto armado que recién se dejaba atrás. Por otro lado, creo que, en la crisis producida por el fracaso de una narrativa, la de la Ilustración o de los grandes relatos, siguiendo a JEAN-FRANÇOIS LYOTARD, los artistas mostraron una voluntad expresa e insurrecta de arremeter contra el cerebrocentrismo, contra el control social que ha significado para la humanidad, por lo menos la occidental, el someterse a la binarización del sujeto desde el esquema violento mente/cuerpo (y sus variantes espíritu-cuerpo; alma/cuerpo) en el marco del cual, el cuerpo es el término marcado. El cuerpo fue sistemáticamente relegado, silenciado, despreciado desde las más diversas modalidades, siendo algunas de las más eficaces, el orden del discurso. Así que la insistencia de las neovanguardias en *recordar al cuerpo*, en escucharlo, incluirlo, reconocerlo, posee una significación enorme, transgresiva, irruptiva, formando parte importante de un giro epistemológico, político, filosófico, estético. Un giro corporal.

En el marco de este escenario resultan de particular interés las obras de la brasileña LYGIA CLARK realizadas después de 1958. En *Caminando*, 1964, por ejemplo, CLARK acude a una simple cinta de Moebius hecha en papel, para invitar a los espectadores —convertidos en participantes— a recortar de forma continua la cinta hasta recorrer con las tijeras todos los trayectos posibles. Durante ese hacer, la obra y el sujeto devienen indisociables y con ello, la fronterización sujeto/objeto ya no tiene lugar. Si sumamos a ello que en la cinta de Moebius, el haz es el envés y el principio su final, entenderemos que esta pieza, desde varios ángulos, reta a los binarios, contradice su existencia o su *necesidad*.

En la cita del inicio de este ensayo, quisiera resaltar las afirmaciones que hace CLARK. Por una parte, ella recalca el poder de la inmanencia de ese hacer, el cual constituye la obra. La experiencia pasa por el cuerpo, por el estar en el aquí y ahora.²⁻ Desde ese momento, la artista renuncia a llevar a cabo cualquier transferencia al objeto, deshaciéndose —es mi lectura— de las pretensiones de esteticidad, de permanencia y/o de excepcionalidad. Redefine el objeto artístico y el hacer del artista, en cuanto muta una exigencia que se le haría desde los siglos XVIII y XIX: que de sus manos surja una obra de arte o peor aún, una *obra maestra* (*masterpiece*). Consecuencia de las anteriores interrogaciones es que la noción de obra de arte entra en crisis, o como dice la artista, se disuelve.

—
SISTEMA SINESTÉSICO
—

SUSAN BUCK-MORSS en su célebre ensayo *Estética y anestésica* (1993)³⁻ señala el significado etimológico de la palabra «estética», siguiendo una elaboración de TERRY EAGLETON, desarrollada en su texto *La Estética como ideología*.⁴⁻ Estética, recuerda, proviene de la palabra «*Aisthētikós*: que se percibe por medio de los sentidos»⁵⁻ y de «*Aísthēsis*, la experiencia sensorial de la percepción». De allí sugiere que el ámbito original de la estética sea la realidad y no el arte. Una realidad además profundamente encarnada en los cuerpos, abierta al mundo. Las terminales sensoriales más externas, desde su planteamiento, conectan el afuera con el interior, establecen un ir y venir que proyecta al cuerpo más allá de sus límites, iniciándose en el mundo y terminando en él. Esta noción de estética, que difiere de modo rotundo del sentido que se le otorgará entre los siglos XVIII y XIX,⁶⁻ quizás introducido por cuenta del idealismo alemán con SHAFESBURY, BURKE o KANT, constituye una forma de cognición, de la que todo el sensorio forma parte, y es caracterizable por ser prelingüística y prelógica. Así, el sentido del olfato, uno de los más despreciados por la ideología occidental, o el del tacto, ante un estímulo inesperado, hacen reaccionar el cuerpo entero, distinto de lo que puede suceder con la vista, tan adiestrada por la cultura, la religión, la moral y las políticas del cuerpo. Demos unos ejemplos de ello. En el Transmilenio,⁷⁻ una persona en extremo cautelosa puede disimular de forma eficiente la vista de un carterista sacando una billetera de un bolso, pero difícilmente controlará la reacción de su cuerpo,

²⁻ Suely Rolnik realiza un análisis extraordinario de esa obra en su texto «El inconsciente colonial capitalístico» en *Esferas de la insurrección*. Este ensayo, con variantes, fue publicado por la revista *Errata* #19, Rolnik fue editora invitada, con el título de «A la escucha de los afectos: notas para combatir el inconsciente colonial-capitalístico».

³⁻ Susan Buck-Morss, *Estética y anestésica. Una revisión del ensayo de Walter Benjamin sobre la obra de arte* (Madrid: La Balsa de la Medusa, 1993).

⁴⁻ Terry Eagleton, *La Estética como ideología* (Madrid: Trotta, 2006).

⁵⁻ Dice la RAE: «Del lat. mod. *aestheticus*, y este del gr. *αἰσθητικός* *aisthētikós* “que se percibe por los sentidos”; la forma f., del lat. mod. *aesthetica*, y este del gr. [*ἐπιστήμη*] *αἰσθητική* [*epistēmē*] *aisthētiké* “[conocimiento] que se adquiere por los sentidos”» Consultado el 1 de agosto de 2021, <https://dle.rae.es/est%C3%A9tico>.

⁶⁻ El significado que hoy se da a la palabra estética, dice Buck-Morss, es probable que haya sido introducido por Shaftesbury, Burke o Kant y/o por el idealismo alemán.

⁷⁻ Sistema de transporte público de Bogotá.

ante un estímulo olfativo fuerte o desagradable: alguien en extremo sudado entra al articulado. Los pasajeros reaccionan como mínimo, volteando hacia el origen del olor. Ese movimiento es involuntario. Otro ejemplo. El domingo pasado en el parque escuchaba atenta a mi instructor de hapkido cuando de pronto sentí algo húmedo desliziéndose en mi pie descalzo sobre la hierba. Mi reacción involuntaria movió todo mi cuerpo, de repente vertido sobre mi pie derecho. Allí, entre uno y otro dedo se deslizaba tranquila una lombriz. Pasada la alarma, me moví suavemente y ella continuó su camino. Este estímulo fue un contacto nimio, leve, pero era húmedo y reptaba, de ahí la reacción de todo el cuerpo.

A esta forma de cognición atravesada e intervenida por los sentidos la denominará BUCK-MORSS «Sistema sinestésico»: ese cuerpo interferido y partícipe del contexto cambiante y contingente del afuera, aliado con el adentro activo de la red del sistema nervioso, la médula espinal y el cerebro. Ello supondrá una subjetividad extendida por todo el cuerpo, y le convendrá un sujeto ya descentrado, debilitada la frontera entre sujeto y objeto. El Sistema sinestésico está abierto al mundo, es en cuanto atravesado por el mundo.

Aunado a eso, para TERRY EAGLETON, «La estética trata, por tanto, de los primeros impulsos de un materialismo primitivo, de esa larga rebelión del cuerpo que, desprovista de voz durante mucho tiempo, pasa a rebelarse ahora contra la tiranía de lo teórico». La estética «es un discurso del cuerpo», agrega.⁸⁻

A ese «materialismo primitivo» del cuerpo y los sentidos ha respondido la modernidad con los más diversos ejercicios civilizatorios, entre ellos, precisamente la estética en su manifestación moderna, o la noción de gusto, dando una referencia más específica. Ambos estarían orientados a educar los sentidos, a someter su fondo, cuyo núcleo sería en principio indomesticable. La razón de esa indomesticabilidad, diría BUCK-MORSS, la tendría el hecho de que los sentidos están unidos a necesidades vitales, responden a exigencias asociadas con la conservación de la vida. Y es justamente ello lo que los hace tan próximos a lo *instintual*. De allí, dirá la pensadora norteamericana, la desconfianza de los filósofos hacia la noción original de estética y el recurso de desviar su origen hacia otros contenidos hominizantes, claramente antropocéntricos y de hecho, patriarcales: arte, belleza y verdad.

De esta manera, si llevamos lejos las consecuencias que implica el análisis desarrollado por BUCK-MORSS así como por EAGLETON, repararíamos en el atado de relaciones en medio de las cuales la excepcionalidad humana se torna difícil de sostener. Ampliemos esta idea.

JEAN-MARIE SCHAEFFER, pensador francés, ha dedicado años a entender desde qué argumentos ha sido posible sostener la tesis de la «excepcionalidad humana». Propone que se ha logrado gracias a cuatro afirmaciones, las que se articulan e imbrican entre sí de forma apretada, constituyendo una estructura blindada a la crítica y a la interrogación.

Las afirmaciones de las que habla SCHAEFFER son: la ruptura óptica, el dualismo, el gnoseocentrismo y el antinaturalismo. Con ruptura óptica hace referencia a la *creencia* en la separación esencial entre humanos y demás vivientes. La segunda afirmación concibe el mundo desde un régimen dualista que separa la mente del cuerpo, el espíritu de la materia, la cultura de la naturaleza, el sujeto del objeto. La tercera es el gnoseocentrismo, esto es, la ratificación de la capacidad teórica como la más importante característica de una vida propiamente humana. Desde esta afirmación se puede entender al cerebro como el órgano que define lo humano por antonomasia y al sentido de la vista como su gran aliado cognitivo. En el marco de esta idea, la corporeidad implicaría una exterioridad radical, no propiamente humana, un componente escindible y no característico, casi residual.

La última afirmación es el antinaturalismo. Más que una afirmación, parece una negación. Identifica al humano a través de sus peripecias cognitivas, racionalistas, culturales o lógicas pero no desde las biológicas, fisiológicas o *instintuales*. Si se siguiera esta línea discursiva, esta investigadora se encontraría con el hecho de que es discontinuista, en cuanto que plantea la no unidad genealógica entre las formas de vida.

En los pilares de la *Teoría de la excepción humana* identificados por SCHAEFFER se hace inevitable notar la urgencia de callar el cuerpo, de silenciar los sentidos y los instintos. Esto es relacionable hoy a la reducción de los sentidos a cinco, según se sigue enseñando, lo que desestima la existencia de por lo menos catorce,⁹⁻ opacando con ello la participación compleja del cuerpo y del sensorio en la construcción de conocimiento. Por otra parte, reduce discursivamente

⁹⁻ Se habla de siete, doce, catorce o más sentidos, no hay acuerdo. Entre ellos, los consuetudinarios vista, oído, gusto, tacto, olfato (dividiéndose el olfato en dos: olfato orthonasal y olfato retronasal), a los que se sumarían: la termorrecepción, la propiocepción, la kinestesia, la cenestesia, la equilibriocepción, interocepción, cronocepción y nocicepción.

⁸⁻ Eagleton, *La Estética*, 65.

la similitud entre el comportamiento del cuerpo de un humano y el de otros organismos vivos. En cambio, mantiene la metafísica occidental de la prevalencia de *la mente*, como central, gran gestora, ante el cuerpo, *maquínico* y limitado.

La noción de estética original y los argumentos desplegados por BUCK-MORSS y EAGLETON, por contraste, conforman una suerte de antídoto a esa aspiración de un cuerpo clausurado y hermético, inmune a las sensaciones, autotélico, discontinuista e insensible.

Las propuestas de ambos pensadores conllevan varias consecuencias. Por ejemplo, debilitan la separación sujeto/objeto, y con ello, conducen al desfallecimiento de varios binarios. Es el caso de la separación adentro/afuera o interior/exterior. Por otra parte, requieren repensar qué cosa es un cuerpo, dónde tiene su inicio y dónde termina.¹⁰ Por último, ponen bajo sospecha los relatos heroicos sobre el individuo y la individualidad, tan requeridos por el capitalismo.

—
MONQUENTIVA
—

Entramos en la reserva. EULALIA sugirió, pedir antes que nada, permiso al páramo. Le dijimos en voz alta quiénes éramos, para qué íbamos y qué queríamos. ÚRSULA optó por hacerlo en silencio. Sentimos que el páramo nos dio permiso y el día se aclaró. En fila india nos adentramos por el estrecho senderito, apenas marcado como una línea ocre menos poblada de plantas, que a veces se convertía en arroyo. Nuestras botas hacían ruido mientras el barro las succionaba. A lado y lado de la subida, se veían numerosas estrellas de páramo. El caminar se interrumpía de cuando en cuando por alguna parada para sacar un registro o una fotografía, o simplemente, para mirar atrás. Más adelante, pasados 40 minutos, quizás más, una puya marcaba un límite, anunciando el descenso. Allí, mirar a lo lejos era ver al páramo extenso, apretado, diverso. La imagen producía un enorme consuelo. Después de haber tenido que ver terrenos devastados, robados al páramo, sembrados de papa u ocupados por ganado, ese escenario protegido, vivo, húmedo, producía tranquilidad. Luego todo fue silencio, caminar, el canto de algún pájaro, el sonido del viento. Llegamos a la laguna: a un costado, una colonia de frailejones producía una imagen plateada y verde oliva, salpicada de amarillos. Nos detuvimos a comer algo y a descansar un poco. El sol calentaba agradablemente. Más tarde, continuamos la marcha. Nos dirigimos más allá, donde el camino se empinaba.

El sendero se hacía menos visible y nos acercaba a otra laguna, esta vez más pequeña, de aguas oscuras. Los carrizos y chusques dieron paso a líquenes y musgos que bordeaban su perímetro. A lo lejos el acantilado. Las enormes rocas se cortaban para formar una caída profunda. Hacia abajo, los verdes, amarillos, las ondulaciones del territorio y el vértigo. Arrimarse al borde suponía sentir el vacío y al viento empujando con fuerza. Un viento helado y sonoro. Abrir los brazos ante ese abismo y dejarse traspasar por ese viento helado y húmedo, ¡qué momento de felicidad... felicidad profunda y sagrada...!

Allí, en ese espacio singular, entendí desde el cuerpo, el lugar en el que se realizaron los tres últimos *Cuerpospermeables* de EULALIA DE VALDENEBRO. Desde el frío y el estremecimiento de la piel, pude intuir acciones, decisiones y efectos sobre materiales, materias sonoras, fotografías y videos. Al regreso nos acompañó una copiosa lluvia de gotas pequeñitas que se escurría por las hojas, por los arbustos y frailejones, y que rápido fue inundando el terreno. Recorrimos los últimos tramos de la reserva a brincos, saltando sobre cada uno de los charcos del senderito, empapadas, yertas y llenas de felicidad.

—
Cuerpospermeables
—

Una de las primeras piezas de EULALIA que conocí se llama *Frailejonmetría comparada* (2012). Me interesó muchísimo pues se ocupa de una imagen que ha ejercido en mí una fascinación enorme, por bella pero también por problemática: *El hombre de Vitrubio* de LEONARDO. En su versión, en lugar de establecerse el hombre¹¹ como modelo de medida y de perfección, se sucede un diálogo de cuerpos en los que un frailejón y sus proporciones ofician de referente para entender un cuerpo femenino (el de la propia artista). En el dibujo, ambos cuerpos se funden y se confunden, sugiriendo similitudes, hermandades, cercanías.

Un año después, desde la misma idea, EULALIA iría al páramo Verjón, cercano a Bogotá. Viajó esta vez acompañada por un camarógrafo, preparada para que en esa salida tuviera lugar un acontecimiento plástico. Venía entrenando su cuerpo desde hacía un tiempo, con ciertas prácticas de *contact*.¹² Una vez en el páramo, y después de danzar, permitió que su cuerpo «perdiera» la voluntad y la rigidez y con la inercia de los movimientos, se arrimó a una comunidad de frailejones

¹¹— Así, en masculino: hombre, blanco y europeo, constructor de todo un canon del cuerpo humano y de una noción de belleza y proporción.

¹²— *Contact* improvisación es una variedad de danza.

¹⁰— La medicina y la tecnociencia han hecho su parte para que sea necesario redefinir esas fronteras y conceptos.

para dejarse invitar por sus balanceos. En una suerte de trance, su cuerpo se dejó guiar y acoger por esos otros cuerpos.

El anterior trabajo formularía el primer *Cuerpopermeable*. De ahí en adelante, a lo largo de los años, han sido llevados a cabo nueve *Cuerpospermeables*. Realizados en secuencias no necesariamente sucesivas, su enumeración depende de factores contextuales y circunstanciales que permitieron o no la concreción y finalización de alguna de las piezas de la serie.

El nombre de esta serie de acciones hace referencia al imperativo que se traza la artista de suspender la autoridad que un cuerpo humano ejerce sobre otros vivientes, procurando a toda costa destacar y prevalecer. En un experimento que, en cambio, procura descentrar el cuerpo humano y dar cabida a relaciones igualitarias, en este caso, con el frailejón, en otros *Cuerpospermeables*, con la laguna, el viento o la roca, el cuerpo se permite ser permeado por estas otras entidades, ser atravesado, aun, accionado, convirtiéndose en posibilitador de un acontecimiento de fusión, de diálogo, de hermandad, entre cuerpos diversos, entre fuerzas existentes.

En el curso de estas acciones, EULALIA opera bajo similares planteamientos a los que propone CLARK, artista revisada más arriba, pero aplicando estas fuertes interrogaciones, en hábitats en donde los participantes convocados son «seres y fuerzas del páramo».¹²⁻ En estas operaciones, llevadas a cabo entre seres de parentesco, la artista procura horadar la estructura sujeto/objeto para entender estos acontecimientos como encuentros sujeto/sujeto.

Al respecto, comenta DE VALDENEBRO:

A mí me gusta mucho el gesto para entender esta relación metantrópica

—Otro lugar de lo humano— (2018).

En Frailejón el asunto es ¿Cómo deshacerme de la autoridad de mi gesto? En Viento

es ¿Cómo hago para no cantar? Y en Niebla

¿cómo hago para no dibujar, para que quien dibuje sea la niebla? En todas estas ocasiones,

mi cuerpo es instrumento. Una frase

que me gusta mucho es «Mi cuerpo es instrumento

de medida». Aquí es un instrumento de la práctica

de hacer un dibujo. En un dibujo hay alguien

que hace un gesto, un soporte y un pigmento.

Eulalia De Valdenebro,
Frailejonmetría
comparada, 2012,
lápiz sobre papel



¹²⁻ Frase pronunciada por Eulalia De Valdenebro para describir ese tipo de encuentros dialógicos con el páramo y sus habitantes.

Esas tres cosas. En cuanto al soporte, listo, hago un soporte que va a ser una tela. ¿Quién va a dejar esa huella? La niebla. ¿Qué material va a emplear? grafito, porque el carbón es muy pesado, en cambio el grafito es súper volátil. Entonces dije «Claro, el grafito se puede montar en la niebla». Y como la niebla es agua flotante, es humedad, y considerando que la goma arábiga funciona con humedad, entonces el grafito es transportado por la niebla, por la humedad de la niebla, y la humedad de la niebla y la humedad de la goma arábiga empatan perfecto. Y así funcionó. ¿Y yo quién soy? Soy el instrumento, mi cuerpo es el instrumento para que la niebla pueda dibujar. Entonces yo me pongo al borde del acantilado, lleno mi mano de grafito, me pongo en una posición muy específica para que la niebla arrastre el grafito de mi mano y lo pegue al soporte. Entonces, fijate que ahí vuelvo otra vez a la afirmación fundamental: tenemos que cambiar el lugar del humano en el discurso, en el imaginario, en el lenguaje. Y yo lo tengo que pensar desde el arte porque es lo que sé hacer. Entonces, sí está lo humano, pero tiene que estar en otro lugar. Urge que esté en otro lugar. Se trata de un lugar participativo, soy un instrumento, soy uno más en esta acción. Este dibujo... no lo voy a firmar.¹³⁻

Estas operaciones llevadas a cabo a lo largo de diez años, en diferentes páramos del país, recurriendo a diversas herramientas, interrogando estrategias, inventando términos, planteando técnicas, se han desenvuelto con la ayuda de muchas, de muchos. En el transcurso de ese tiempo, EULALIA ha aprendido que antes de entrar al páramo debe pedirle permiso, para acceder en el territorio amablemente, con humildad. También, ha entendido la noción de pagamento, de retorno a esas entidades que tanto han entregado y a las que nada solemos retornar.

Para lograr encuentros y relaciones, comprensiones de esas otras fuerzas, la artista ha necesitado caminar, meditar, hacer tomas de yagé, escribir, dibujar, danzar, discutir, leer, cuestionar, volver a dibujar, otra vez escribir, enseñar, ser madre, ser hija, ser compañera, leer ciencia, filosofía, arte, ecosofía. Y es que trabajar procurando romper los paradigmas antropocéntricos-logocéntricos es una tarea ardua. Es una tarea en la que se interrogan imaginarios occidentales persistentes durante siglos, naturalizados desde los relatos de las diversas disciplinas, en el diario vivir, inscritos en el lenguaje, en las políticas del cuerpo. En ese proceso por ello, en primera instancia, siempre está la autorreflexión.

Quiero cerrar este texto comentando como de estas operaciones no se pretende que salga un producto, un objeto para ser estetizado, inscrito en los relatos del arte, introducido en los espacios museales o en los circuitos galerísticos.

Los resultados de estas operaciones constituyen la materialización de un diálogo, de una experiencia, de un contacto. Si algo pretenden es tocar al otro, invitarlo, invitarla, a reflexionar sobre la forma como se enuncia ante el mundo. Si estas operaciones logran, de alguna manera, ponernos a pensar sobre ese papel que desempeñamos desde las lógicas simbólicas y ante la vida, el objeto sensible ha sensibilizado, se ha abierto. Ha tenido lugar la proliferación.

¹³⁻ En entrevista concedida a la autora en el mes de julio de 2021.



*Participación para la gestión integral de los páramos:
rupturas y cambios en la construcción de nuevos
modelos territoriales*

— CAMILO RODRÍGUEZ —

La implementación del actual marco para la gestión integral de los páramos colombianos requiere de un cambio profundo en las formas como pensamos esos territorios y, a la vez, un cambio en la manera como nos relacionamos con la otredad. El impulso para estas nuevas formas viene dado por los lineamientos del actual marco legal —en donde la participación es un principio— y por el contexto social de la alta montaña colombiana, en el cual los actores del páramo exigen de manera cada vez más firme su derecho a incidir en la producción de conocimiento y en la toma de decisiones sobre sus territorios.

Ejercer la participación, es decir, poner en el centro de la gestión a las comunidades locales y democratizar el ejercicio del poder para la toma de decisiones en el territorio, significa una ruptura importante con el modelo convencional de la conservación, y, en la misma medida, un reto significativo tanto para las instituciones como para los habitantes de los páramos, quienes tendrán que adaptar sus modelos de relacionamiento con el fin de generar espacios de diálogo efectivos.

En este panorama, es necesario propiciar escenarios que fortalezcan capacidades básicas para la participación y que permita, en especial a los grupos con mayor vulnerabilidad social, incidir en los procesos de producción de conocimiento y de toma de decisiones en el territorio.

Este texto presenta una síntesis de lo que puede significar el paradigma de la participación en la gestión de los páramos colombianos, contemplando siempre la posibilidad de trascender hacia escenarios de transformación social para generar nuevos modelos de territorio que se muestren incluyentes. En ese sentido se perfila una serie de condiciones para desarrollar procesos de participación incidente en el contexto territorial de los páramos colombianos y —subrayando el reto que esas condiciones representan— la propuesta piloto de un espacio de formación y diálogo que se espera sistematizar para replicar en los páramos del país.

El diálogo con los habitantes tradicionales del páramo, es decir, con aquellos que pertenecen a las familias que han construido sus vidas a través de generaciones en el ámbito de esos ecosistemas, puede estar marcado por un aspecto que ha tomado relevancia en los últimos años: de entre sus historias de vida y descripciones del paisaje, emerge una profunda preocupación por su futuro, por lo que para ellos es una negación a sus prácticas y al «deber ser» de un territorio que quiere ser conservado por ojos externos, con otros valores y formas de utilizarlo. Algunos mencionan una Ley de Páramos que busca —según ellos— desplazarlos de sus territorios, otros comentan que, además de lo costoso que se ha vuelto cultivar la tierra, la subsistencia a partir de la agricultura o la ganadería cada vez es más difícil por las restricciones en el uso del suelo. En medio de esta preocupación tienden a señalar la necesidad de ser partícipes en las decisiones sobre el uso y el ordenamiento de sus veredas, así como en los procesos de investigación que entran y salen de sus territorios sin pedir permiso o explicar debidamente los resultados. Como consecuencia, el manejo de los páramos se ha vuelto una caja negra para las comunidades que los habitan.

Este sentimiento ha trascendido a escenarios públicos y formales. Las sentencias que obligan al Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible (MinAmbiente) a volver a delimitar los complejos de páramo de las jurisdicciones Santurbán-Berlín, Sumapaz-Cruz Verde, Almorzadero y Pisba hacen referencia directa a garantizar el derecho a la participación consagrado en el artículo 79 de la Constitución Política de Colombia. Adicionalmente, desde el año 2018 se ha configurado un nuevo marco normativo para la «gestión integral» de estos territorios, esto es, para planificar el uso y establecer acciones de conservación al interior de los páramos delimitados, donde se reconocen los «habitantes tradicionales de los páramos» en el foco de la acción, y se define la participación como un principio que debe ser implementado a lo largo de toda la gestión. En otras palabras, el actual marco normativo llama a construir nuevos modelos de territorio en páramo desde el diálogo y el encuentro de los distintos actores que tienen agencia sobre él, con especial consideración en los habitantes tradicionales; desde ese punto de vista, la conservación no puede ir en contravía de sus derechos fundamentales.

Generar procesos de participación incidente para acordar nuevos modelos territoriales en el páramo es una tarea tan indispensable como compleja. Favorecer el diálogo y llegar a acuerdos entre distintos actores en marcos de tensión social requiere de metodologías novedosas y adaptativas, reconsiderar el papel que se les ha dado a los habitantes tradicionales en la planeación del territorio e impulsar procesos de cambio social.

A manera de inventario general, son condiciones mínimas y básicas para propiciar la participación en los páramos colombianos:

— RECONOCER AL OTRO. Los complejos procesos históricos a través de los cuales se han producido territorios al interior de los páramos, han permitido la llegada de distintos actores sociales con diferentes formas de apropiar, usar y ordenar la alta montaña. Tratar de apartar sesgos o preconcepciones sobre esas múltiples formas y ubicarlas en sus respectivos marcos de contexto, son condiciones necesarias para avanzar hacia ejercicios rigurosos de participación.

— IMPULSAR PROCESOS SOSTENIBLES EN EL TIEMPO. La participación incidente surge a partir de transformaciones sociales que toman años para consolidarse. Las condiciones plenas para un diálogo social efectivo, así como la implementación de acuerdos para la sostenibilidad territorial, son procesos de mediano y largo plazo que todos los actores sociales deben asumir con paciencia y de manera adaptativa, para hacer los ajustes acordados en el tiempo.

— INNOVAR EN LOS MÉTODOS DE TRABAJO. Para hacer una gestión integral de los páramos es preciso trascender las propuestas metodológicas convencionales —afincadas en reuniones de socialización y encuestas— e implementar metodologías novedosas que permitan un diálogo cercano entre actores. La pedagogía comunitaria, la investigación-acción participativa y la comunicación para el cambio social ofrecen caminos alternos que merecen ser explorados en el marco de la gestión integral de los páramos colombianos. Sobre esas alternativas metodológicas es posible ir más allá de ejercicios de extracción de información y validación de propuestas,

para adentrarse en procesos juiciosos de producción y apropiación colectiva del conocimiento, construcción de acuerdos y seguimiento y ajuste de acciones para el cambio. Este punto también supone una transformación en el paradigma bajo el cual se produce el conocimiento y se maneja el territorio, pasando de un esquema jerárquico en el que las comunidades locales y los propios ecosistemas eran vistos como objetos de gestión, a uno en donde se democratiza el conocimiento y se reconoce a los habitantes tradicionales como sujetos clave para la conservación de un territorio que debe ser construido de manera colectiva y acordada.

— REDUCIR ASIMETRÍAS EN EL ACCESO A LA INFORMACIÓN Y EL CONOCIMIENTO. Además de la diversidad de actores sociales presentes en el páramo, existen notorias diferencias entre esos grupos que se evidencian en aspectos como el acceso a la información y al conocimiento, dos elementos fundamentales para ejercer la participación incidente y para tomar decisiones informadas sobre el territorio. Es preciso reconocer las vulnerabilidades sociales que subyacen en esta diversidad y generar procesos pedagógicos y de comunicación que sean sistemáticos y consistentes en el tiempo, y que se implementen a partir de metodologías enfocadas en trabajar con los grupos sociales que desde siempre han sido excluidos de los circuitos de producción del conocimiento. En tanto los grupos más vulnerables socialmente tengan acceso al proceso de producción de conocimiento sobre el territorio, se podrán habilitar más mecanismos de participación efectiva y de diálogo para la construcción de nuevos modelos territoriales en el páramo que contengan el sentir y el pensar de quienes han sido excluidos.

— FORTALECER LAS CAPACIDADES PARA LA PARTICIPACIÓN Como acción, la participación requiere de unas capacidades básicas que favorecen, por lo menos, dos aspectos sensibles: escuchar y proponer. La escucha activa aporta al reconocimiento de la otredad y al análisis de las propuestas que se generan desde distintos marcos de sentido. Por su parte, la capacidad propositiva permite construir desde la reflexión crítica de la realidad para brindar insumos que, por ejemplo, sean incorporados en los componentes programáticos de los planes de manejo. Es fundamental que quienes participen de la gestión integral de los páramos reconozcan sus derechos y deberes en el ejercicio, es decir, que se asuman como sujetos que pueden propiciar el cambio en sus territorios. Por último, siempre será importante

apoyar el reconocimiento de las herramientas para la participación dispuestas por la ley. Aprender a usar los derechos de petición, las acciones populares y las acciones de tutela, entre otras herramientas, empodera a los actores para la exigibilidad de sus derechos desde los instrumentos que entrega la constitución.

¿Cómo aportar a estos procesos de cambio? Espacios de encuentro como la exhibición *Corpus páramo* logran ser escenarios propicios para establecer ejercicios de formación que impulsen las transformaciones que la participación incidente requiere.

Corpus páramo COMO ESCENARIO PARA EL ENCUENTRO Y EL DIÁLOGO

La exposición *Corpus páramo* es un espacio que permite dialogar y preparar la participación incidente entre habitantes tradicionales del páramo y organizaciones comunitarias relacionadas con el manejo del territorio. Presentar un páramo mediado a través del arte genera inquietud, abre ámbitos para distintas miradas y permite reflexionar mediante lentes novedosos, distintos. Estas condiciones consiguen crear una atmósfera favorable para el diálogo y el análisis de las realidades en torno al territorio paramuno. Teniendo esto en cuenta, desde el Instituto Humboldt se plantea la realización de un lugar de encuentro y diálogo con organizaciones comunitarias que tienen incidencia en el Complejo de Páramos Rabanal-Río Bogotá. Esta acción tendrá dos objetivos centrales: por un lado, fortalecer las capacidades de miembros de las comunidades locales para la participación incidente en la gestión integral del páramo Rabanal-Río Bogotá; de otro lado, sistematizar la experiencia para proponer elementos metodológicos que puedan ser adoptados de manera consistente en otros contextos territoriales, y favorecer la participación incidente de los habitantes tradicionales de los páramos en el marco de la gestión integral.

Los insumos que resulten de este espacio serán semillas de procesos de fortalecimiento que tendrán que desarrollarse en el horizonte próximo. Se deben enrutar hacia la habilitación de los caminos de la participación incidente de los habitantes tradicionales del páramo para que, desde condiciones favorables en términos de acceso al conocimiento, aporten a la construcción de sus territorios desde sus propios intereses y miradas.

A MANERA DE CIERRE

Generar procesos de participación en los páramos dejaría enseñanzas importantes al conjunto de la sociedad colombiana. Hacemos parte de un país históricamente marcado por el conflicto, por la falta de diálogo y por esquemas de gobernabilidad limitados en la democratización del ejercicio del poder. Lo que hagamos con los páramos en los años siguientes puede arrojar interesantes conclusiones sobre nuevas maneras de gestionar conflictos y sobre métodos innovadores para incluir a la otredad, para dialogar con quien consideramos diferente y ajeno a nuestra visión de mundo.

Nos queda apoyar una gestión integral en los páramos que garantice la participación incidente de sus habitantes tradicionales, apostar por una conservación que se establezca desde la transformación social y —mientras se hace parte activa de esos procesos— sistematizar sus resultados para entregarlos a una sociedad que busca —y requiere— caminos que la conduzcan al encuentro y al diálogo.



Equipo de investigación

— DIANA ACEVEDO ZAPATA —

Filósofa de la Pontificia Universidad Javeriana, Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Profesora asociada de la Licenciatura en Filosofía, de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia. Sus áreas de enseñanza e investigación son la filosofía natural, antigua y moderna, los feminismos y ecofeminismos descoloniales y la práctica de la filosofía basada en el arte. Sus publicaciones más recientes son: *Filosofía como forma de vida: Laboratorio de escritura* (2019, en coautoría con Maximiliano Prada y Fredy Prieto), «Letter-Writing as a Decolonial Feminist Praxis for Philosophical Writing» (*Hypatia*, 2020), «Sobre la opresión de las mujeres por parte de otras mujeres: una zona gris en la relación madre e hija» (*Folios*, 2021). Es miembro de la Red Colombiana de Mujeres Filósofas, de la Red Latinoamericana de Mujeres Filósofas de la Unesco, e investigadora del Observatorio de Género y Filosofía en Colombia.

— LISA BLACKMORE —

Profesora Asociada de Historia de Arte y Estudios Interdisciplinarios en la University of Essex, Reino Unido. Trabaja en las confluencias de las prácticas creativas y las investigaciones académicas, combinando la escritura sobre las artes, la ecología y la memoria, con proyectos curatoriales, editoriales y audiovisuales. Obtuvo su PhD en Estudios Culturales Latinoamericanos en Birkbeck College en 2011, y luego fue docente en universidades en Venezuela y el Reino Unido. Del 2014 al 2017, fue Investigadora Postdoctoral en el proyecto *Modernidad y el paisaje en América Latina: política, estética, ecología* en la Universität Zürich. Es autora de *Spectacular Modernity: Dictatorship, Space and Visuality in Venezuela 1948-1958* (2017) y codirectora del documental *Después de Trujillo* (2016). Ha coeditado los libros *Liquid Ecologies in Latin American and Caribbean Art* (Routledge, 2020), *The Politics of Culture in the Chávez Era* (2019), *Natura: Environmental Aesthetics After Landscape* (2018), y *Downward Spiral: El Helicoide's Descent from Mall to Prison* (2017). Ha curado diversas

exposiciones, incluyendo *Carolina Caycedo: When walls become rivers* (2020) y *Alejandro Jaime: Aggregate Flows* (2019). En 2018, creó *entre—ríos*, una red colaborativa, internacional y transdisciplinar, que piensa, siente y se mueve con los cuerpos de aguas, reconociéndolos como sujetos activos que producen formas estéticas, paisajes físicos y memorias materiales. Desde esa plataforma coordina y colabora en proyectos curatoriales, expositivos y docentes relacionados con el bienestar ecológico.

— ADRIANA CAMELO —

Abogada y Máster en Asuntos Internacionales con énfasis en manejo de conflictos de la Universidad Externado de Colombia. Especialista en Fotografía de la Universidad Nacional de Colombia. Experta en políticas públicas y legislación en áreas protegidas y páramos como ecosistemas estratégicos, con catorce años de experiencia en el sector ambiental como asesora del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible en asuntos étnicos y Parques Nacionales Naturales de Colombia en la implementación de la Política de Participación Social en la Conservación en el desarrollo de normas, lineamientos y conceptos con trabajo de campo y desarrollo de acuerdos de uso y manejo con pueblos indígenas. En 2021 se desempeña como asesora de la Dirección General del Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, a cargo de la interfaz de ciencia política y legislación, con énfasis en el apoyo a los procesos para la delimitación de páramos como parte del equipo de la Oficina de Asuntos Internacionales, Política y Cooperación.

— EULALIA DE VALDENEBRO —

Artista plástica, botanista, investigadora. Docente de la Facultad de Artes de la Universidad Nacional de Colombia. Doctoranda en arte y ecosofía de la Université Paris 8; magíster en Artes Plásticas y Visuales por la Universidad Nacional de Colombia; licenciada en Bellas Artes por la Universidad del País Vasco, Bilbao, España; con estudios de Ilustración Botánica en el Atelier de Peinture Botanique. Desarrolló la escultura viva *Nativas/Foráneas* con flora del bosque andino en la Universidad Jorge Tadeo Lozano. Ha sido artista residente en Remalard Francia (programa local Universidad Nacional de Colombia), Banff Center Canadá (Estímulos Ministerio de Cultura), Honda (Flora) y Rioclaro (*Contraexpediciones*, Museo de Antioquia), *Parrarío*, Galería Sextante (año Francia/Colombia).

Todo su trabajo nace de una pregunta fundamental sobre la relación que los seres humanos establecemos con los seres vegetales y de allí pasa a la conexión con el *oikos*. En su obra busca hacer una manifestación sensible de la ecología profunda situada en el posthumanismo. Ha participado en múltiples proyectos editoriales y museísticos con sus ilustraciones de botánica, lo que ha constituido una base importante para las investigaciones de sus proyectos artísticos. Profesora invitada en la Université Paris 8 (2017 y 2021). Autora de «Un principio metantrópico», publicado en *Estéticas Decoloniales II* (Buenos Aires: Ediciones del signo, 2016). En 2021 desarrolla su tesis doctoral sobre el mismo concepto.

— ANA MARÍA LOZANO —

Investigadora, curadora de arte contemporáneo colombiano, docente de las universidades Nacional y Javeriana, Bogotá, Colombia. Maestra en Artes Plásticas de la Universidad Nacional de Colombia. Magistra en Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana. Candidata del doctorado en Arte y Arquitectura, línea Crítica y Estética, Universidad Nacional de Colombia. Sus temas de interés son arte y posthumanismo, derechos de los no humanos, descolonización de la historia del arte y arte y cuestiones de género. Entre su producción escrita reciente se cuenta: «Interrogar un confín» en proceso de edición con la revista indexada *Cultura de Guatemala*; «Media Solitude. A Look at the Work of Jonathan Chaparro» en *ReVista, the Harvard Review of Latin America David Rockefeller Center for Latin American Studies*, noviembre 30 de 2020; «Un dibujante+ una mujer que posa+ una mesa+ una pantalla+ una cuadrícula o dos cortes en la sustancia del mundo» en *Arte, Naturaleza y Cascada trófica, Revista MAVAE*, vol 15, 1-2020; «Editorial» *Revista Errata #19, Afectos, afectividades y afectaciones*, Idartes, enero-junio 2018; «Una gran división: Humanos / No humanos», en *Humanos / No humanos, una reflexión sobre el fin de la excepción humana*, FUGA, 2018; «Los derechos de los vivientes», *Revista Errata #18, Los derechos de los vivientes*, Idartes, julio-diciembre 2017; «Naturaleza, paisajes, territorios. Una reflexión sobre la idea de paisaje en el arte colombiano reciente» en el libro *Decir el lugar* (Bogotá: Banco de la República, 2017). Ha sido ganadora del Premio al Trabajo destacado de gestores culturales 2019 por los aportes al desarrollo del sector cultural y artístico de Bogotá, otorgado por IDARTES.

— ALEJANDRA OSEJO VARONA —

Antropóloga de la Universidad del Cauca, desde su pregrado se ha interesado por la investigación en temas socioambientales y rurales. Trabajó como profesora en varias universidades del sur de Colombia y desarrolló investigaciones relacionadas con la violencia política y los conflictos socioambientales. Estudió una maestría en Desarrollo Rural en la UFRGS en Brasil y a su regreso se vinculó como investigadora en el Instituto Humboldt, donde trabajó durante diez años en diversos proyectos de investigación sobre conservación de la biodiversidad y lideró la línea de investigación en Gobernanza y Equidad. En el 2021 cursa un doctorado en Antropología en la Rice University, Houston, Estados Unidos.

— CAMILO RODRÍGUEZ —

Geógrafo de la Universidad Nacional de Colombia, dedicado desde el año 2008 al trabajo e investigación de las relaciones cultura-ecosistema en la alta montaña colombiana. Ha estado vinculado a procesos de investigación y proyectos socioambientales en páramos del país con la Universidad Nacional de Colombia, el IDEAM, el Instituto Humboldt, la Unión Europea, entre otros. Autor de varios textos de investigación sobre páramos, recibió la mención de honor en los Premios Nacionales de Ciencia Alejandro Ángel Escobar edición 2013 por la coautoría del trabajo «Glaciares de Colombia, más que montañas con hielo». En 2021 es investigador asistente del Instituto Humboldt.

— PAULA UNGAR —

Bióloga de la Universidad de los Andes de Bogotá. Desde entonces se ha interesado en las relaciones entre la naturaleza y las personas, una investigación que desarrolla desde la práctica de la conservación de la naturaleza de la mano de diferentes instituciones, así como desde diversas perspectivas analíticas y reflexivas. Ha trabajado con la ONG Tropenbos Colombia, Parques Nacionales de Colombia y el Instituto Humboldt, explorando territorios e ideas sobre la Amazonia y los páramos. Al tiempo, ha reflexionado sobre el quehacer de la gestión ambiental desde las humanidades ambientales, a partir de sus estudios doctorales en Ecología Política en la Universitat Autònoma de Barcelona, de las incursiones en la historia ambiental que inició en el Rachel Carson Center de Múnich hace algunos años y sobre todo de sus conversaciones cotidianas con colegas, amigas y amigos que recorren caminos parecidos desde hace décadas.

Cuerpos permeables:

PÁRAMOS, ARTE Y CIENCIA
EN DIÁLOGO CON LAS OBRAS
DE EULALIA DE VALDENEBRO

- Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt
- Director General
HERNANDO GARCÍA MARTÍNEZ
- Subdirector de Investigaciones
ÓSCAR GUALDRÓN GONZÁLEZ
- Coordinador Programa Ciencias Básicas de la Biodiversidad
FELIPE GARCÍA CARDONA
- Coordinadora Proyecto Páramos: Biodiversidad y Recursos Hídricos en los Andes del Norte
MARCELA GALVIS HERNÁNDEZ

- *entre—ríos*
- Curadora
LISA BLACKMORE

- Esta publicación contó con el apoyo del proyecto Páramos: Biodiversidad y Recursos Hídricos en los Andes del Norte financiado por la Unión Europea

- Disponible en entre-rios.net repository.humboldt.org.co

entre—ríos es una red transdisciplinar que explora continuidades entre cuerpos de agua, cuerpos humanos y territorios. Apuesta por el poder de las prácticas artísticas de catalizar experimentos colaborativos que nos conectan al medioambiente y a los demás. Como red, desarrollamos metodologías creativas para generar deltas de saberes que vinculan las artes y las ciencias, las comunidades y las instituciones en expediciones, talleres, exposiciones y publicaciones, en campo y en línea. Desde 2018, recibe financiamiento del Global Challenges Research Fund del Reino Unido. La exposición y este libro contaron con el apoyo del Impact Acceleration Account de la University of Essex. Más información en entre-rios.net

- Autores
DIANA MARÍA ACEVEDO-ZAPATA
Universidad Pedagógica Nacional
- LISA BLACKMORE
entre—ríos | University of Essex
- EULALIA DE VALDENEBRO
Universidad Nacional de Colombia
Université Paris 8
- ANA MARÍA LOZANO
Pontificia Universidad Javeriana
Universidad Nacional de Colombia
- ADRIANA CAMELO
CAMILO RODRÍGUEZ
ALEJANDRA OSEJO VARONA
PAULA UNGAR
Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt
- Editoras
LISA BLACKMORE
EULALIA DE VALDENEBRO
- Coordinación editorial y edición de textos
GINETT ALARCÓN | EDITEMOS
- Proyecto gráfico
TERESA MULET

- Fotografías
- ADRIANA CAMELO
pp. 18-33, 36-45, 46-47 (fotos 11, 18 y 21 a 53), 48-55, 66-79, 80-81 (fotos 1 a 41, 46 a 49, 52 a 56), 82-83, 150, 161, 194, 203, 206, 232
- EULALIA DE VALDENEBRO
imagen de la sobrecubierta, pp. 6, 17, 34-35, 46-47 (fotos 1 y 2), 64-65 (fotos 1 y 13), 84-107, 122-131, 136-137, 144-145, 164, 178, 186, 215, 218, 225
- RODRIGO CASTELLANOS
pp. 46-47 (fotos 3 a 10, 12 a 17 y 19-20), 56-63, 64-65 (fotos 14 a 39), 80-81 (fotos 42 a 45, 50 y 51)
- RICARDO PEÑA
pp. 108-121, 132-135, 138-143, 146-149
- ALEJANDRA OSEJO VARONA
pp. 167, 170-171, 173 y 177
Imágenes en el marco del Proyecto Páramos y Sistema de Vida
- Impreso en Colombia
Printed in Colombia
La Imprenta Editores SA
ISBN OBRA IMPRESA:
978-958-5183-21-6
ISBN OBRA DIGITAL:
978-958-5183-22-3
- Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2021
entre—ríos, 2021



- *Cuerpos permeables*: páramos, arte y ciencia en diálogo con las obras de Eulalia De Valdenebro / Diana María Acevedo Zapata, Lisa Blackmore, Eulalia De Valdenebro, Ana María Lozano, Adriana Camelo, Camilo Rodríguez, Alejandra Osejo Varona, Paula Ungar ; editado por Lisa Blackmore, Eulalia De Valdenebro; fotografías Adriana Camelo, Eulalia De Valdenebro, Rodrigo Castellanos, Ricardo Peña, Alejandra Osejo Varona - 1 edición. - Bogotá, D.C. Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, 2021.
- 232 p.: il., col.; 17 cm x 24 cm
Incluye referencias bibliográficas, fotografías a color, blanco y negro, ilustraciones
ISBN: 978-958-5183-21-6
- 1. Páramo 2. Alta montaña 3. Prácticas artísticas 4. Interdisciplinariedad. 4. Gobernanza ambiental 5. Colombia I. Acevedo Zapata, Diana María II. Blackmore, Lisa, III. De Valdenebro, Eulalia IV. Lozano, Ana María V. Camelo, Adriana VI. Rodríguez, Camilo VII. Osejo Varona, Alejandra VIII Ungar, Paula IX. Blackmore, Lisa (ed) X. De Valdenebro, Eulalia (ed) XI. Camelo, Adriana (fot) XII. De Valdenebro, Eulalia (fot) XIII. Castellanos, Rodrigo (fot) XIV. Peña, Ricardo (fot) XV. Osejo Varona, Alejandra (fot) XVI. Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.

- CDD: 577.53 Ed. 23

Número de contribución: 613

Registro en el catálogo Humboldt: 15051

- CEP – Biblioteca Francisco Javier Matís, Instituto Alexander von Humboldt

- Agradecimientos

Este proyecto de EULALIA DE VALDENEBRO se realiza en el marco de una Comisión Doctoral otorgada por la Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Artes, Escuela de Artes Plásticas y Visuales para obtener un doctorado de la Université Paris 8, Vincennes-Saint Denis en *Esthétiques et Technologies des Arts*. Eje de investigación *Art et écologie* (director Roberto Barbanti).

Los videos de las serie *Cuerpopermeable Laguna, Viento y Niebla* se hicieron con el viento y con la pequeña laguna del páramo grande de Guasca, las montañas del macizo colombiano y las pajitas del pantano de Monquentiva; la niebla o el río flotante que también es el Amazonas y la algarabía de innumerables animales paramunos. Agradezco a todos ellos su complicidad. También agradezco las enseñanzas del taita Auca y del taita José Joaquín Jajoy, la escucha de Diana Restrepo y las prácticas de la juntanza. A mi hija, Úrsula Mejía, por darme un motivo para trabajar por un mundo donde seamos parte de Gaia.

Videos *Cuerpopermeable III, VIII, IX*. Producción, dirección y edición:

EULALIA DE VALDENEBRO
Video: RODRIGO CASTELLANOS
Foto fija: ADRIANA CAMELO
Diseño sonoro: NELSON VÁSQUEZ
Parque Regional Natural Vista Hermosa de Monquentiva

eulaliadevaldenebro.com

