

# La naturaleza como entrelazo. Materiales, líneas y ambiente en el pensamiento de Tim Ingold



Nicolás Leandro Fagioli

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido el 03/03/21. Aceptado el 29/06/21

## Resumen

La presente reflexión se propone explorar los tratamientos de antropólogo Tim Ingold en torno al concepto de *ambiente*. El objetivo será desprender de ellos un aporte hacia una concepción no antropocéntrica de la noción de naturaleza. Clasificaremos los planteos del autor en dos grandes teorías que estructurarán las diferentes secciones del trabajo: por un lado su “teoría de los materiales”, y por el otro, su “teoría de las líneas”. En la primera analizaremos las bases que conforman su concepción del ambiente fundada en la contraposición materialidad *vs.* materiales. En la segunda parte analizaremos su denominada linealogía a partir de tres figuras: nudo, suelo y aire. De la conjunción de ambas teorías se deriva un concepto de naturaleza renovado que armoniza con las coordenadas de los nuevos materialismos y posthumanismos contemporáneos. Nuestra hipótesis es que en los planteos del antropólogo se trasluce una comprensión de naturaleza en términos *intersticiales*. Más específicamente, se pone el acento ya no en la relación entre un humano espectador y una naturaleza como escenario, sino en la tensión entre el ambiente y la experiencia, concebidas ambas esferas como mutuamente conformantes.

Palabras clave: naturaleza, ambiente, experiencia, materiales, líneas.

## Nature as intertwining. Materials, lines and environment in the thought of Tim Ingold

### Abstract

This reflection aims to explore the treatments of anthropologist Tim Ingold around the concept of environment. The objective will be to give off from them a contribution towards a non-anthropocentric conception of the notion of nature. We will classify the author's proposals into two major theories that will structure the different sections of the work: on the one hand his “theory of materials”, and on the other, his “theory of lines”. In the first, we will analyze the bases that make up his conception of the environment



ground and air. From the conjunction of both theories a renewed concept of nature is derived that harmonizes with the coordinates of the new contemporary materialisms and posthumanisms. Our hypothesis is that an understanding of nature in interstitial terms is revealed in the anthropologist's proposals. More specifically, the accent is no longer placed on the relationship between a human spectator and nature as setting, but on the tension between environment and experience, both spheres conceived as mutually conforming.

Keywords: Nature, Environment, Experience, Materials, Lines

## I. Introducción: El problema.

Durante buena parte del siglo pasado, y en lo que va del actual, se registra en el pensamiento filosófico una paradoja significativa: el crecimiento de una conciencia ecológica preocupada por el cuidado del medio ambiente a la par de un olvido, en los claustros académicos, de la pregunta por la naturaleza. La reflexión en torno a dicha noción, la cual dio origen al pensamiento filosófico en la antigüedad griega y acompañó la evolución de las ideas filosóficas, ha perdido interés por parte de los filósofos.

A pesar de la buena noticia del crecimiento del interés por el cuidado del ambiente, autores como Neil Evernden en *The Natural Alien* (1993) destacan que la "crisis ambiental" es, en el fondo, una crisis filosófica, y que dichos problemas "son simplemente la porción visible de una entidad más grande, de la cual la mayor parte yace debajo de la superficie, más allá de nuestra inspección cotidiana" (Evernden, 1993: xii). Por su parte, Ted Toadvine (2009) sostiene que dicho olvido se da gracias a la apropiación positivista del concepto de naturaleza. Este abandono de la indagación ontológica obligó a que todo acercamiento no cientificista al mismo se refugiara en una postura puramente ética, perdiendo profundidad filosófica:

El legado de este punto de vista positivista –el colapso de la filosofía de la naturaleza dentro de la filosofía de la ciencia y el abandono de la indagación metafísica en el ser de la naturaleza– hizo que la emergencia de la ética del ambiente aparezca como un punto de partida radical desde la tradición filosófica, mientras tanto limitando este nuevo campo a cuestiones puramente axiológicas (Toadvine, 2009: 5).<sup>1</sup>

La cuestión de la naturaleza fue desplazando su eje, poco a poco, desde el plano ontológico al axiológico, y la antigua filosofía de la naturaleza dejó paso a una ética ambiental. Asimismo, la noción de *ambiente* pasó a ocupar una centralidad mayor, dejando la pregunta por la naturaleza entre paréntesis. La indagación filosófica por el vínculo naturaleza-viviente fue reemplazada por la preocupación acerca del modo en que debemos interactuar con el ambiente/entorno del humano y de la evaluación de comportamientos, acciones y disposiciones del sujeto con respecto a aquel.

Ahora bien, ¿cuál sería el problema de reducir los objetos de pesquisa exclusivamente a cuestiones axiológicas? ¿No es acaso un buen augurio el cuestionar las prácticas del individuo con respecto al medioambiente? Probablemente sí, pero debemos también interrogarnos cuáles son las consecuencias del hecho de que la problemática medioambiental se olvide de la indagación filosófica acerca de la naturaleza. En primer lugar, a

<sup>1</sup>En la introducción de *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*, Toadvine expone este problema, y propone a la filosofía tardía de Merleau-Ponty como una posible solución. El presente artículo, a pesar de no profundizar en la filosofía del fenomenólogo francés, se ubica dentro de su horizonte de comprensión. En efecto, es él quien acuña la noción de entrelazo, la cual es desarrollada en el cuarto capítulo de *Lo visible y lo invisible* titulado "El entrelazo – el quiasmo".

pesar de aparentar lo contrario, se sufre una pérdida en la potencia política. Aceptar que todo lo que podemos indagar acerca de la naturaleza se limita a evaluar el modo en que nos comportamos con respecto a ella orienta el foco de la cuestión al viviente entendido como único sujeto de acción y agencia. A su vez, contribuye con la objetivación de la misma, afirmando su carácter de disponible, y deja su cuidado librado a nuestra buena fe. En segundo lugar, y derivado de esto, el ser humano es separado de la naturaleza y posicionado *enfrente* de esta, generándose una degradación en el vínculo profundo con la experiencia del viviente. Esta postura hereda punto a punto las notas distintivas de la visión racionalista moderna: una naturaleza *escenario* para un sujeto *espectador*. Es por esto que, desplazar el centro del problema desde la naturaleza al medio ambiente acarrea grandes contradicciones para un pensamiento que se pretende postantropocéntrico, como explica Toadvine:

La noción de *ambiente* connota el mundo circundante, el escenario, e implícitamente esto significa el escenario para los seres humanos. [...] El ‘ambiente’ como una reificación posicionada enfrente del sujeto humano, implica una división artificial entre la naturaleza y los humanos y nos alienta a ver la naturaleza como una colección de cosas más que en términos de relaciones mutuamente constitutivas (Toadvine, 2009: 6).

Sostenemos que ambas esferas, la de la ética ambiental y la de la filosofía de la naturaleza son, en realidad, complementarias y mutuamente necesarias. El objetivo de la presente investigación será dilucidar una noción de ambiente que se ajuste con la profundidad filosófica que la reflexión en torno a la naturaleza requiere. Consideramos que las reflexiones de Tim Ingold en torno a la categoría de ambiente resultan un aporte determinante para alcanzar dicho objetivo. Nuestra hipótesis es que en los planteos del antropólogo<sup>2</sup> se trasluce una comprensión de naturaleza en términos *intersticiales*. Más específicamente, se pone el acento ya no en la relación entre un humano espectador y una naturaleza como escenario, sino en la tensión entre el ambiente y la experiencia, concebidas ambas esferas como mutuamente conformantes. La noción de naturaleza debe esclarecerse en el cruce entre estas dos dimensiones, explicitado un entrelazo recíproco e indivisible. La naturaleza, entonces, no es algo externo a la experiencia de los sentidos, sino que se desprende de ella y a la vez la constituye.<sup>3</sup>

El camino que seguiremos establece dos grandes secciones. En la primera expondremos la concepción del ambiente que se desprende de lo que podemos denominar una “teoría de los materiales” en Ingold, que quizás sea el punto más estudiado de su obra. En la segunda parte, la que ocupa la mayor parte del trabajo, abordaremos lo que se denomina su “teoría de las líneas” a partir de tres figuras: *nudo*, *suelo* y *aire*. Consideramos que a partir de estas figuras puede representarse la idea de naturaleza como entrelazo que da título a la investigación.

## II. Materiales

La problemática de la naturaleza y el ambiente recorre prácticamente la totalidad del pensamiento de Ingold. Desde su obra más difundida, *The perception of the environment* (2000),

2 A pesar de pertenecer indudablemente al campo de la antropología, el autor se reconoce como un antropólogo que se encuentra “escapando de la etnografía hacia la filosofía” (Ingold, 2018: 19).

3 Este posicionamiento ubica a Ingold dentro de la idea de naturaleza acuñada por Alfred North Whitehead en *El concepto de naturaleza*, allí el filósofo inglés afirma: “La naturaleza es aquello que observamos en la percepción a través de los sentidos” (Whitehead, 2019: 13). En esta concepción, en cuyas filas también se inscribe la noción de naturaleza de Merleau-Ponty (Cfr. 2003: 113-122), naturaleza y experiencia se nutren y conforman recíprocamente. En este marco, podemos trazar una línea argumentativa que comienza en estos dos autores y continúa en Ingold, cuya propuesta se presenta innovadora en varios aspectos. El presente trabajo se enmarca en un proyecto mayor en el cual se explora dicha herencia. En el marco de este artículo, por cuestiones de extensión, nos limitaremos al pensamiento del antropólogo inglés.

la noción de ambiente se posiciona como una de las obsesiones principales del autor. Sin embargo, a pesar de que *The perception* sigue siendo su producción más reconocida consideramos que, a los fines de reflexionar en torno a la cuestión de la naturaleza, sus producciones posteriores nos proveen de un material de mayor provecho. En aquella obra, la idea de naturaleza estaba todavía demasiado ligada a la noción de paisaje (*landscape*). Es por esto que, atendiendo a nuestros objetivos, serán sus desarrollos algo posteriores en torno a su noción de *materiales* los que servirán de motivación inicial para nuestra búsqueda.

En *Materials against materiality* (2007), Ingold afirma que una gran cantidad de estudios de cultura material actuales se acercan a su objeto de estudio enfocados en la búsqueda de lo que él denomina *materialidad*. Es decir, si bien el enfoque que adoptan es materialista, persisten en una postura sustancialista, en la búsqueda de una esencia, de un algo común a todo lo existente, de aquello que hace que las cosas tengan *cosidad*. Esto los lleva replicar ciertos dualismos de los cuales reniegan, como mente/materia, sujeto/objeto o forma/contenido. Conservar dichos binomios resultaría contradictorio con las pretensiones no-antropocéntricas de dichos estudios. Cualquier noción de ambiente que sea indagada a través del prisma de la materialidad estará condenada a replicar el modelo de una naturaleza disponible y pasiva, para un sujeto transformador y activo.

Ingold analiza una serie de posturas representativas del pensamiento de la materialidad, entre ellas las más significativas son las que dividen el mundo en paisaje y artefactos.<sup>4</sup> Una concepción que parece modelar una naturaleza como un lienzo en el cual reconocemos ciertos altos en el camino representados por artefactos. Un examen superficial nos revela lo insuficiente que resulta esta clasificación. Podríamos preguntarnos, por ejemplo, cuál es el lugar del cuerpo en cualquiera de las dos categorías. El problema se agudiza cuando consideramos otros elementos menos tangibles; ¿es el cielo paisaje?, ¿y la luz del sol? Podríamos quizás, reelaborar el dualismo y redefinirlo en términos, aún más ingenuos, de *entidades naturales* y artefactos. En este caso, el cuerpo encontraría (con algo de esfuerzo) un lugar más adecuado. Sin embargo, las dificultades son evidentes, podríamos decir que un hacha es un artefacto y una piedra un objeto natural, pero ¿qué sucede cuando una piedra sirve de hacha a un viajero ocasional? Este último interrogante agregó un matiz que las divisiones analizadas no advierten. Ingold afirma:

[...] mientras nuestro foco sea la materialidad de los objetos –es decir, aquello que hace que las cosas tengan “cosidad” [*thingly*]– es casi imposible seguir los múltiples caminos de crecimiento y transformación que convergen, por ejemplo, en la fachada de estuco de un edificio o en la página de un manuscrito. Estos senderos son simplemente barridos bajo la alfombra de un substrato generalizado sobre el cual se dice que las formas de todas las cosas son impuestas o inscriptas (Ingold, 2007: 30).

El enfoque de la materialidad, ingenua o intencionadamente, concibe un mundo estático, un mundo de objetos. Esto no es otra cosa que un mundo de esencias. Cualquier indagación que se postule como materialista y posthumanista, pero postule una

4 Un ejemplo de esta postura analizado por Ingold es el del arqueólogo Christopher Gosden, quien afirma: “Any notion of material anthropology needs a solid consideration of the material itself. For purely heuristic purposes we can divide the material world into two: landscape and artefacts”; “Cualquier noción de antropología material necesita una sólida consideración de lo material en sí mismo. Con propósitos puramente heurísticos podemos dividir el mundo material en dos: paisaje y artefactos” (Gosden, 1999: 152 [Mi traducción]).

ontología del objeto en estos términos, está contradiciendo sus propios principios replicando un pensamiento esencialista y substancialista.<sup>5</sup>

Ante esto, Ingold propone modificar el enfoque y virar de la dilucidación de la materialidad al estudio y seguimiento de los *materiales*:

Al exhortar a que demos un paso atrás, de la materialidad de los objetos a las propiedades de los materiales, propongo que levantemos la alfombra, para revelar debajo de su superficie una red enmarañada de meandrina complejidad en la que –entre una miríada de otras cosas– agallas de roble provocadas por las avispas quedan atrapadas con hierro viejo, donde savia de acacia, plumas de ganso y pieles de becerro y el residuo de piedra caliza caliente se mezclan con emisiones de cerdos, ganado, gallinas y abejas (Ingold, 2007: 30).

¿Existe respuesta a la pregunta acerca de qué tienen en común todos estos elementos enumerados por el autor? Probablemente sí, pero no puede ser respondida satisfactoriamente desde el enfoque de la materialidad, dado que no resultan ejemplos de una esencia común, sino que todos ellos “participan de los procesos mismos de generación y regeneración del mundo en constante curso, de los cuales cosas tales como los manuscritos o las fachadas de casas son impermanentes subproductos (Ingold, 2007: 30). Si cambiamos la perspectiva y comenzamos a observar ya no desde el prisma de la materialidad sino desde el de los materiales, los objetos pasan a considerarse “impermanentes subproductos”. Las esencias no son más que detenciones temporales supeditadas al movimiento y flujo de los materiales. La materialidad se revela como un momento en la dinámica impuesta por las propiedades de los materiales, dinámica que no se refleja en lo que momentáneamente refleja un objeto: “al hervir los huesos de peces, se produce un material adhesivo, un pegamento, no un tipo de materialidad “pescadosa” [fishy] en las cosas que pega” (Ingold, 2007: 30).

En busca de un enfoque que rehúya a comenzar desde una división de elementos contrastantes, Ingold recurre a los desarrollos de J.J. Gibson en *The ecological approach to visual perception* (1986), el autor encuentra allí un punto de apoyo poco frecuentado para posicionarse ante el pensamiento de la materialidad. Según Gibson la naturaleza se divide en *medios sustancias*, y *superficies*. El medio es normalmente el aire (para ciertos organismos, el agua), el cual ofreciendo poca resistencia y transmitiendo energía radiante y vibraciones habilita el movimiento y la percepción. Al contrario de los medios, las sustancias son relativamente resistentes al movimiento y a la percepción. En ella se incluyen todo tipo de materiales y elementos de diferente grado de solidez. Las superficies, por su parte, conforman la interfase entre sustancias y medios. A través de ellas se dan la mayoría de los procesos de transformación de las sustancias. Toda superficie tiene propiedades: diseño relativamente persistente, resistencia a la desintegración y una textura no homogénea. Estas últimas resultan decisivas en lo que respecta a la dinámica de los materiales.

El mundo planteado por Gibson se aleja bastante de la concepción paisaje-artefacto. Ingold encuentra aquí una posible salida al pensamiento de la materialidad, dado que la división del mundo gibsoniana no deja nada por fuera de lo que se considere material. Las superficies no separan lo material de lo inmaterial sino un tipo de material de otro. Nada queda por fuera de los materiales, y esto resulta un primer paso fundamental para redefinir el lugar del viviente en esta configuración del ambiente:

<sup>5</sup> Al afirmar esto no criticamos ese modo de acercamiento en sí mismo, solo decimos que resulta fútil a los fines de escapar de las dificultades metafísicas que posicionan al viviente humano como ente privilegiado.

Como cualquier otra criatura, los seres humanos no existen al “otro lado” de la materialidad sino que nadamos en un océano de materiales. Una vez que nos damos cuenta de nuestra inmersión, lo que este océano nos revela no es la homogeneidad anodina de los distintos matices de la materia, sino un flujo en el que materiales de los más diversos tipos –a través de procesos de adición y destilación, de coagulación y dispersión, y de evaporación y precipitación– sufren una continua generación y transformación. Las formas de las cosas, lejos de haber sido impuestas desde afuera sobre un substrato inerte, se elevan y son sostenidas –como también lo somos nosotros– dentro de esta corriente de materiales. Como con la misma Tierra, la superficie de cada sólido no es sino una corteza, el más o menos efímero congelamiento de un movimiento generativo (Ingold, 2007: 27).

Como vemos, nada quedaría afuera de esta corriente en constante generación y transformación. Antes de cualquier división metafísica de lo real, o cualquier acto intencional o reflexivo, el viviente está sometido a ciertos procesos que determinan su accionar. Una mezcla de materiales antecede a las formas, pensamientos y percepciones. Ahora bien, no puede considerarse al ser humano como un mero agente pasivo que simplemente se somete al flujo de materiales. Como todo organismo viviente, modifica su entorno y juega un papel fundamental en la transformación del mismo. El ambiente ofrece al viviente una serie de potencialidades, a las que Gibson denomina *affordances*:

The affordances of the environment are what it offers the animal, what it provides or furnishes, either for good or ill. The verb to afford is found in the dictionary, but the noun affordance is not. I have made it up. I mean by it something that refers to both the environment and the animal in a way that no existing term does. It implies the complementary of the animal and the environment (Gibson, 1986: 127).<sup>6</sup>

*Affordance* es un neologismo que apunta a significar aquello que está al alcance, aquello que ese algo permite. Es decir, el ambiente habilita ciertas posibilidades de acción,<sup>7</sup> las cuales al entrar en contacto con las competencias del organismo determinarán el vínculo específico entre dicho organismo y su ambiente. Podríamos decir que, ante todo, una *affordance* es lo que cierto organismo *percibe*, pero percibir, en estos términos, no es clasificar un objeto, sino un conocimiento que el organismo extrae por percepción directa del ambiente en el cual está involucrado pragmáticamente. No hay ambiente sin un organismo rodeado por elementos significativos. Personas, animales, organismos y entidades inorgánicas comparten las percepciones de lo que un ambiente ofrece o posibilita (a diferencia de teorías como la de Von Uexküll en la cual cada organismo se mantiene dentro de su *Umwelt*).<sup>8</sup> En la inmersión del organismo en el océano de materiales hay un vínculo práctico con el entorno que surge de una adecuación mutua.

Gibson le resulta útil a Ingold para que su teoría no resulte un mero constructo metafísico, le posibilita brindar una suerte de explicitación relacional de los materiales. En definitiva, todo lo que sucede en la circulación de materiales mentada por el autor es un pasaje de la sustancia hacia el medio a través de la disolución o transformación de las superficies. Podríamos decir que, tanto Gibson como Ingold, no prescinden del todo de los binomios, sino que modifican sensiblemente su tratamiento. En este caso,

<sup>6</sup> “Las *affordances* del medio ambiente son lo que ofrece al animal, lo que le proporciona, ya sea para bien o para mal. El verbo proporcionar se encuentra en el diccionario, pero el sustantivo *affordances* no. Lo he inventado. Me refiero a algo que se apunta tanto al medio ambiente como al animal de una manera que no lo hace ningún término existente. Implica la complementariedad del animal y el medio ambiente” (Gibson, 1986: 127).

<sup>7</sup> Considero esta expresión como la traducción más adecuada para el concepto de *affordances*.

<sup>8</sup> Sobre la oposición Gibson- Uexküll, véase Ingold (1992).

el dualismo organismo-ambiente se mantiene, pero es enmarcado en la clasificación tripartita gibsoniana del ambiente. En definitiva, el objetivo del antropólogo inglés es arribar a algún tipo de conclusión acerca de la experiencia del ambiente que escape del constructo del sujeto conformante y el objeto conformado. El primer paso para ello es desmontar la confrontación y establecer un punto de partida diferente: el organismo inmerso en el ambiente sometido al curso de los materiales.

A partir de esta dinámica de los materiales, Ingold profundiza en la estructura gibsoniana llevando estos postulados a un terreno filosófico más profundo, especialmente en lo que respecta a la cuestión de la percepción. Si bien Gibson establece un vínculo sensorial a través de la noción de *affordances*, resta aún definir de un modo más cabal lo que este vínculo directo con el entorno implica y el modo en que constituye un aporte para una filosofía de la naturaleza.

### III. Líneas

La teoría de los materiales nos propone una dilucidación de la experiencia sensorial dependiente del vínculo con el ambiente. Este ambiente conformado por materiales en flujo persistente posee, como vimos, tres grandes componentes, superficies, medios y substancias. Ahora bien, debemos preguntarnos de qué modo esto puede traducirse a la experiencia cotidiana de la percepción y cómo decanta en una nueva noción de naturaleza. Consideramos que ambas cuestiones confluyen, en el pensamiento de Ingold, en una teoría de las líneas. Dicha teoría no puede ser comprendida cabalmente si no se la estudia en el marco de lo explicitado en la sección anterior con respecto a los materiales. En efecto, ambas elucidaciones aparecen durante la misma época. Tanto *Materials against materiality* como *Lines. A brief history*, donde comienza a tomar forma el concepto ingoldiano de *línea*, se publican ambos en el año 2007.<sup>9</sup>

La conjunción cabal entre ambas teorías ocurre apenas algunos años más tarde, en *The life of lines* (2015).<sup>10</sup> Allí se desarrolla lo que el mismo autor denomina una *lineología*. En ella puede verse la potencia de los tres elementos gibsonianos para enfocar un estudio de la experiencia que sea a la vez una dilucidación del ambiente. Esta expansión de los alcances de la teoría gibsoniana consiste en explicitar una serie de figuras que sirven de guía para resignificar los conceptos de superficie, sustancia y medio en el marco de una teoría mayor. En este apartado explicitaremos qué es aquello que el autor intenta significar con la noción de *línea*. Para ello analizaremos tres figuras principales del texto de 2015: *nudo*, *suelo* y *aire*. Este desplazamiento, desde una elaboración aún demasiado abstracta por parte de Gibson (con conceptos con mucha carga metafísica como sustancia, superficie y medio) hacia figuras específicas del entorno, subraya la intención de direccionar la investigación hacia el problema de la percepción del ambiente cercana al modo en que el viviente lo experimenta. El problema de la naturaleza tiene que ver con el problema de la percepción cotidiana y la tensión entre ambos es insoluble.<sup>11</sup>

9 Otro indicador de la cercanía entre ambas teorías lo encontramos en *Being alive* (2011), libro en el que Ingold republica *Materials against materiality* como segundo capítulo. A pesar de que allí la noción de línea mantiene un papel secundario, se utiliza como epígrafe el siguiente pasaje de *Mil mesetas* en el que Deleuze y Guattari sostienen: "Pues estamos hechos de líneas. Y no nos referimos únicamente a líneas de escritura, las líneas de escritura se conjugan con otras líneas, líneas de vida, líneas de suerte o de mala suerte, líneas que crean la variación de la propia línea de escritura, líneas que están entre las líneas escritas" (Deleuze & Guattari, 2004: 199).

10 Utilizaremos para las citas la traducción de Ana Stevenson editada por la Universidad Alberto Hurtado en 2018.

11 Nuevamente destacamos aquí la conexión entre el enfoque de Ingold y el de Whitehead con respecto a la naturaleza. Isabella Stengers en *Pensar con Whitehead* remarca este movimiento particular de conectar naturaleza y percepción: "La naturaleza no es en absoluto la naturaleza en cuanto la conocemos, en el sentido de una teoría cualquiera del conocimiento, es la naturaleza con la que lidiamos, con la que establecemos múltiples relaciones, y por lo tanto es también todo lo que presuponen, en lo que a ella "le" concierne, estas relaciones múltiples" (Stengers, 2020: 54)

### III.1 Nudo

¿Qué es una línea y de qué modo esta categoría vincula la experiencia sensorial y el ambiente? Según Ingold, una línea surge “cuando la gente o las cosas se aferran entre ellas” (Ingold, 2018: 23). Es decir, podemos interpretar a la línea como una tensión entre dos elementos a los cuales dicha tensión les garantiza un enlace pero no una fusión. Estos elementos pueden interpretarse también en términos de *nudos*, una línea se entrelaza con otras líneas formando atados de líneas, es decir, organismos, objetos, etc. El entramado total de líneas es denominado por Ingold como malla (*meshwork*).

Este panorama, aun habiendo explicitado tan pocos elementos, resulta una propuesta epistemológica en sí misma. Depositar la atención en las líneas implica enfocar la indagación hacia un espacio *medial*, al cual el pensamiento debe considerar un objeto de estudio genuino. Es decir estamos en el marco de una filosofía de las relaciones que le confiere primacía a los vínculos por sobre las entidades, a los procesos por sobre los sucesos, y al desarrollo y el movimiento por sobre las estructuras. Al pensar las cosas como meros conglomerados de líneas, los organismos y los entes se convierten en nudos temporales:

La cuestión sobre las cosas es que ocurren, vale decir, prosiguen y se extienden a lo largo de sus líneas. Esto es admitirlas en el mundo no como sustantivos sino como verbos, como “en-marcha” [...] “El mundo de las cosas, propongo, es un mundo de nudos, un mundo sin objetos, o sea, un WWO (*a world without objects*)” (Ingold, 2018: 39).

Ingold contrapone esta visión a lo que denomina la teoría del ensamblaje, a partir de la cual debemos figurarnos un universo de cosas interconectadas, un ensamble de unidades precortadas.<sup>12</sup> La teoría del ensamblaje y la teoría de las líneas representan respectivamente pensamientos opuestos y mutuamente excluyentes. En un mundo ensamblado, de bloques unidos con cadenas o de redes que interconectan (pero no interpenetran) elementos, sería imposible, según el autor, la posibilidad de albergar vida:

Esto nos lleva a imaginar un mundo compuesto por elementos rígidos (o bloques) vinculados externamente (o encadenados) por lado y lado o por los extremos. Lo que no sea duro o sólido está confinado (o contenido en) el interior de esos elementos. Por lo tanto, las interioridades no pueden revolve ni mezclarse, solo pueden fusionarse en la constitución de elementos compuestos, en los cuales cualquier rastro de unión desaparece inmediatamente (Ingold, 2018: 45).

En cambio, en un mundo de devenir, de constante generación y transformación de materiales, “el anudar es el principio fundamental de coherencia” (Ingold, 2018: 36). De este modo, las líneas trazan trayectos, el trayecto de las propiedades de los materiales, las cuales, como Ingold postula, no son atributos, sino *historias*. La idea de naturaleza que intentamos bosquejar está lejos de parecerse a una composición de elementos rígidos, más bien intenta acercarse a un tejido sin costuras, en el cual la diferenciación depende de un encuentro de líneas y nudos que establecen ciertos altos en el movimiento. Los intersticios, las junturas, son zonas grises, espesores que cumplen la doble función de separar y unir los conjuntos de líneas que conforman la malla. Vivientes y cosas extienden y difuminan sus fronteras unos en otros.

<sup>12</sup> Si bien el autor no hace mención a ninguna teoría en particular, podríamos arriesgar que está refiriéndose principalmente a discusiones muy difundidas en el ámbito de la cultura material como las inauguradas por los desarrollos de Manuel De Landa en *Assemblage Theory* (2016), y teorías como las del actor-red de Bruno Latour (1994, 2008). Para profundizar en las objeciones de Ingold ante esta última teoría véase Ingold (2008, 2011: 89-94).



*Articular* es ensamblar elementos rígidos, con límites exteriores establecidos y una interioridad sólida. *Anudar*, en cambio, implica ser consciente de la interpenetración y del enlace afectivo con el entorno.

Además de esta diferencia fundamental, existen tres notas distintivas conectadas que caracterizan el anudar. Cada una de ellas diferencia al nudo de tres componentes característicos de la teoría del ensamblaje, diríamos que explicitan lo que un nudo no es: en primer lugar, ensamblar es articular bloques que a su vez componen estructuras, generando un orden explícito generado por contacto externo. En cambio, el anudar posee un orden implícito, determinado por el movimiento de sus hebras. El nudo, entonces, no es un bloque de construcción. En segundo término, el nudo tampoco es una cadena, elemento esencial del ensamblado. Las cadenas conectan elementos y esta unión depende de la unión de ambos extremos de la cadena a los eslabones, sin que la tensión de la misma afecte el resultado y, sobre todo, sin que se conserve una memoria de esa tensión. Los nudos, al contrario, no involucran eslabones y al relajar la tensión se conserva una memoria de su formación. En tercer lugar, el nudo no es un contenedor, no posee un interior y un exterior. La forma es generada a partir del entrelazamiento de las líneas, lo cual impide diferenciar elementos internos o externos.

### III.2 Suelo

Según Ingold, en términos generales, existen dos tipos de líneas: trazos e hilos.<sup>13</sup> Si bien no son los únicos, resultan útiles para una clasificación general. Establecimos que los nudos se relacionan con las sustancias, ahora diremos que los trazos se enmarañan en las superficies y los hilos se anudan a través del aire. No obstante, resultan fácilmente intercambiables, un hilo puede volverse trazo y viceversa. Hay, de hecho, figuras intermedias, como la huella de un animal o el rastro de un caminante, que es un trazo en paulatina disolución, un fenómeno tanto superficial-terrestre como medial-aéreo. Clasificar las líneas de este modo nos permite enfocarnos en su propia dinámica. Tanto hilo como trazo son fenómenos de la percepción, hay hilos de olor, trazos de color, líneas melódicas o texturas que dirigen el tacto, toda nuestra experiencia está mediada por líneas. Superficie y medio conforman el horizonte de movimiento que la dinámica de las líneas necesita.

Si las superficies son el lugar de transformación de la energía, de pasaje, vaporización y difusión de las sustancias en medio, y lo que permite el sostén y el tacto, entonces el *suelo* es la superficie por excelencia. El mismo “no envuelve el mundo material sino que más bien constituye una interfaz *dentro de un mundo de los materiales*, entre las sustancias relativamente *sólidas* de la tierra y el *medio* relativamente volátil del aire” (Ingold, 2018: 66). Es decir que no divide el mundo material de la tierra del mundo pretendidamente inmaterial del aire, sino que divide unos materiales de otros. A su vez, el suelo alberga otras sustancias, cuyas superficies cumplen la misma función de membrana con el medio que las rodea. El suelo es definido por Ingold como un campo de diferencias, una malla o matriz de líneas en incesante movimiento y creación.

Esta continua generación, a su vez, da lugar a la vida, y es este mundo vivo el que da una característica especial a la superficie del suelo. La existencia y persistencia de las superficies depende de que las sustancias (en términos gibsonianos) resistan a la transformación en estado gaseoso, es decir, dependen de que no se transformen en

13 Para un análisis más profundo de esta diferencia véase Ingold (2007a: 65-106).

medio. El suelo resulta una superficie especial que justamente persiste gracias a estas reacciones. Esto lo convierte, según Ingold, en una figura *intersticial*:

[...] la superficie del suelo no es ni superficial ni infraestructural, ni inerte. Es, más bien, *intersticial*. Literalmente “estando entre” la tierra y el cielo, es la más activa de las superficies, el sitio primario para este tipo de reacciones, de las que la más fundamental es la fotosíntesis, de la cual toda vida depende [...]. Donde sea que transcurre la vida, sustancias terrenales se ligan con el medio del aire en la continua formación del suelo. Evidentemente las plantas crecen *dentro del* suelo, no *sobre él* (Ingold, 2018: 72-73).

Este modo de entender el suelo difiere de la visión moderna acerca de las superficies, la cual resulta solidaria con la visión de la naturaleza como escenario. En este caso, la superficie de la tierra funciona también como la superficie del conocimiento y la experiencia, pero en lugar de ser considerada de manera intersticial funcionando como interfase y permitiendo el movimiento, es considerada como un soporte o zócalo, adquiere más bien las características del piso construido por la mano humana.<sup>14</sup> El piso funciona como una plataforma para contener la vida en los interiores, o para uniformar la superficie exterior del suelo. En el piso el mundo crece amueblado *hacia arriba*. Si el suelo es piso, entonces árboles, plantas y montañas son meros objetos que crecen *sobre él*. Del mismo modo que sobre el piso se depositan los muebles de una habitación, este piso (que puede funcionar de techo para alguien más) no funciona como interfase sino que se parece más a la base de un espacio contenido, una interioridad que replica la exterioridad del ambiente pero quitándole su dinámica propia.

Esta consideración resulta inadmisibles para nuestra noción gibsoniana de superficie, la cual es una interfase con cierto espesor. Un espesor que permite a las plantas crecer, como vimos, *dentro* de él y a las montañas ser pliegues de ese mismo suelo, cuyas subidas y bajadas experimentamos al caminar. Esto lo convierte en el campo de diferencia del que habla Ingold, lejos de la uniformidad que la mirada moderna le impregna al concebir el suelo como una plataforma o un escenario para el conocimiento. El piso está diseñado para vivir *sobre él*, en cambio nada puede vivir *sobre* el suelo. No solo las plantas viven dentro de él, también lo hacen los animales y los hombres, quienes cavan y anidan.

Al igual que sucedía con la figura del nudo, esta concepción del suelo tiene grandes consecuencias epistemológicas, aunque en este caso también debe tenerse muy en cuenta la dimensión ético-política. El suelo es considerado meramente como un soporte o plataforma en donde la vida crece hacia arriba, esto define un vínculo determinado entre los humanos y la tierra. Para transformar la relación de violencia y apropiación del suelo, dicho vínculo debe armonizar y acompasar la dinámica de las superficies.

Del mismo modo, el conocimiento debe ser redefinido en base a esta consideración. El pensamiento occidental moderno, como vimos, se sostiene sobre la creencia de que el conocimiento y la experiencia se fundamentan sobre una superficie uniforme y preexistente. Es decir, “mientras viaja *a través* de la superficie, su conocimiento se construye *hacia arriba* como una superestructura, sobre los cimientos curvos de su razón” (Ingold, 2018: 77). De este modo el suelo es subsumido al conocimiento, mientras

<sup>14</sup> En la *Crítica de la razón pura*, Kant intuye: “Si me represento la superficie de la Tierra (de acuerdo con la apariencia sensible) como un plato, no puedo saber hasta dónde se extiende. Pero la experiencia me enseña: que hasta donde quiera que llegue, siempre veo un espacio en torno a mí, en el cual podría avanzar aún más [...] El conjunto de todos los objetos posibles de nuestro conocimiento nos parece ser una superficie plana, que tiene su horizonte aparente, a saber, aquello que abarca la entera extensión de ella, y que nosotros hemos llamado el concepto racional de la totalidad incondicionada” (Kant, *KrVA* 759 / B 787).

una noción abstracta de espacio sirve de condición de posibilidad: “En sus observaciones mide el mundo como si fuese un modelo a escala real, calculando distancias y alturas en relación a una base imaginaria a nivel del mar” (Ingold, 2018: 77). Esta base imaginaria es en realidad una matriz dinámica, que más que subsumirse a la experiencia humana, la determina. El espacio, antes preexistente y contenedor de la experiencia, es ahora extraído de esa dinámica entre la experiencia y la superficie.<sup>15</sup> El conocimiento así entendido se parece más a la experiencia del caminante cuyo movimiento se afina con los accidentes del camino.

Es así que toda la vida orgánica depende sobre todo de la superficie del suelo, en tanto no es simplemente una planicie que sirve de horizonte de posibilidad de lo humano sino una interfase que permite la conexión de todo lo existente. El suelo no está dado, no es una estructura preexistente que nos espera para sostenernos, sino que resulta una matriz que sufre una continua generación y crece sobre sí misma: “todo suelo se encuentra encima del suelo, ya que el suelo en sí –la base sólida sobre la que todo supuestamente descansa– resulta ser nada más que el océano fluido” (Ingold, 2018: 68). Por lo tanto, este crecimiento constante no cubre lo que está por debajo, como lo hace el piso, no nos protege sino que comunica dos planos de la materia.

### III.3 Aire

A partir de los elementos analizados hasta aquí podemos afirmar que una planta, por tomar el ejemplo de Ingold, es un nudo, un entramado de líneas que crece *dentro* del suelo. Su crecimiento y desarrollo depende de la propia fluidez de este último, y de su carácter intersticial. Esto convierte a la planta en terrestre y celestial al mismo tiempo, en tanto el suelo es superficie que conecta la tierra con el medio-aire. En rigor, toda línea depende tanto de las superficies como de los medios. La linealogía, al ser observada desde el punto de vista de los medios, es también una meteorología, dado que toda línea depende de una atmósfera. Sin embargo, así como el concepto ingoldiano de línea excede la geometría tradicional, este concepto de atmósfera excede la meteorología científica.

La noción de atmósfera que necesitamos debe ser mucho más que el envoltorio gaseoso que rodea nuestro planeta. Ingold explica: “Donde el mundo habitado de la tierra y el cielo tiene el *tiempo*, la atmósfera global tiene el *clima*: uno se experimenta, el otro se mide y se registra” (2018: 111). A nuestro concepto expandido de atmósfera le corresponde un concepto de tiempo (*weather*) que se desmarque del concepto de *clima* de la meteorología tradicional. Es así que el estudio de la atmósfera en este sentido inclina el análisis hacia un concepto de tiempo opuesto al del tiempo cronológico (*time*). Rara vez la filosofía se preocupa por el tiempo meteorológico. Sin embargo, dentro de una filosofía de los materiales resulta una dimensión vital.<sup>16</sup>

15 Nuevamente Whitehead se encuentra presente en las consideraciones de Ingold. Una de las premisas principales del argumento whiteheadiano con respecto a la naturaleza es que esta antecede a las nociones de espacio y tiempo. Estas últimas no son condiciones de posibilidad, sino que son abstraídas del acontecimiento que conforma a la naturaleza. En *El concepto de naturaleza*, el filósofo inglés afirma: “No puedo encontrar en mi propio conocimiento nada que corresponda al tiempo desnudo de la teoría absoluta. El tiempo me es conocido como una abstracción del pasaje de acontecimientos” (Whitehead, 2019: 45). Paralelamente afirma respecto del espacio: “El espacio, como el tiempo, parecería ser una abstracción de los acontecimientos. De acuerdo con mi propia teoría, solo se diferencia del tiempo en un estado un tanto desarrollado del proceso abstractivo” (Whitehead, 2019: 49).

16 Acerca de la ausencia de la cuestión del tiempo en la antropología, Ingold reflexiona: “Esto no puede ser por no haberlo mencionado en nuestras notas de campo, ya que estoy seguro que las notas de la mayoría de los etnógrafos están llenas de referencias al fenómeno del tiempo [*weather*], como ciertamente lo están en las mías. Todas mis notas durante mi trabajo de campo en la Lapponia finlandesa comenzaban con una corta descripción sobre cómo estaba el tiempo. Pero cuando quise organizarlas y clasificarlas en el proceso que los etnógrafos llaman, algo grandiosamente, “análisis”, estas descripciones quedaron abandonadas. No supe qué hacer con ellas. Mi omisión entonces, no fue por observación. Fue más la falta de cualquier marco conceptual en el que poder acomodar algo tan cambiante y temperamental como el tiempo” (Ingold, 2018: 106).

Ahora bien, así como el suelo es la superficie por excelencia, debemos preguntarnos que le corresponde, en ese sentido, a los medios. El medio, per se, es el aire: “En un mundo solidificado, sin aire, la percepción sería imposible. Así, nuestra propia existencia como seres sensibles está predicada en nuestra inmersión en un mundo sin objetos, un mundo-de-tiempo” (Ingold, 2018: 104). La filosofía ha despreciado la dimensión aérea como legítimo objeto de estudio. Esto es propio de un enfoque que considera al entorno como un mundo de objetos (lo contrario al *world without objects* propuesto por el autor), montados sobre un zócalo-piso, más que formando parte de la dinámica del suelo y los materiales. Esta concepción a la que le es indiferente el aire como medio es la misma que describíamos en la sección anterior, la que ve en el mundo los dos componentes amplios de paisaje y artefactos. Esto conlleva una consecuencia filosófica fundamental, especialmente marcada en la filosofía de la técnica: la de considerar la relación entre humano y objetos como un vínculo de punto a punto, es decir dejando de lado el aspecto medial.

Esto se hace evidente, por ejemplo, en las discusiones filosóficas acerca de la agencia, en las cuales este problema es pensado, en general, teniendo en cuenta solo dos elementos, la intencionalidad del agente y el objeto. Aún en la concepción materialista de la agencia, aquella que expande las capacidades agentivas más allá de la esfera humana,<sup>17</sup> se conservan esos dos elementos, como si nuestra relación con el entorno fuera solo una cuestión de organismos y objetos sin mediar ningún otro elemento. La cuestión de la agencia (material o no) tal como es planteada por los estudios de cultura material resulta un resabio metafísico que se limita a prefigurar un mundo compuesto por organismos, objetos y paisaje. Nuevamente, caemos en la descripción de un mundo estático, con elementos sólidos, firmemente articulados, tal como lo describíamos en el modelo de los bloques ensamblados. Si la noción de agencia, tal como es pensada en el marco del posthumanismo pretende arribar a un concepto de involucramiento material que no sea solidario con un pensamiento antropocéntrico, entonces no puede marginar el aspecto medial. Ingold sostiene que, siempre y cuando lo material siga siendo patrimonio exclusivo de los organismos y artefactos que descansan sobre la superficie del paisaje, el aire resultará *impensable* (Cfr. Ingold, 2018: 105). El aire no tiene lugar en la concepción que ve al mundo como un ensamblaje articulado, solo tiene lugar en un mundo sin objetos.

Nuevamente encontramos aquí la diferencia de matiz que aporta esta visión con respecto a la percepción. Hay un desplazamiento del foco de la cuestión que va desde el interrogante por aquello que un viviente percibe, a interrogarse por el medio en que dicho viviente percibe. Toda experiencia se encuentra entonces, *temperada* por el ambiente, esto genera una modificación sustancial en la experiencia misma, como explica Bronislaw Szerszynski: “El tiempo (*weather*) era –y es– experienciado como un aspecto del tiempo (time) percibido no cronológicamente sino *kairológicamente*” (Szerszynski, 2010: 24).<sup>18</sup> Experimentar el tiempo requiere de una afinación de la atención, un temperar la percepción al ambiente. Esta afinación resulta otro modo de acercar la naturaleza a la experiencia, Ingold señala que,

Esta idea es transmitida por un grupo de palabras relacionadas al tiempo, todas ellas compartiendo el significado-raíz de *temper*. Aun cuando suena similar a tempo, “*temper*” de hecho viene de una palabra latina bastante diferente, *temperare*, “mezclar”. Esto no solamente nos ofrece palabras relacionadas al tiempo como *temperatura* y *temperado*, sino que también aquellas palabras

<sup>17</sup> Sobre la cuestión de la agencia material véase Latour (1994), Malafouris (2008), Gell (1998).

<sup>18</sup> “Weather was –and is– experienced as an aspect of time perceived not chronologically but *kairologically*”. La traducción es mía.

relacionadas con estados de ánimo humanos y disposiciones como *templey temperamento*. Con sus connotaciones gemelas de “mezclar” (por ejemplo, mezclar pigmento con huevo en ténpera) y “afinar” (como en un teclado bien-templado) el verbo “templar” capta perfectamente cómo la forma de la que experimentamos el tiempo unifica nuestras vidas afectivas con el medio aéreo en el cual estas vidas se viven (Ingold, 2018: 109).

Sobre este punto, resultan vitales los planteos de Leo Spitzer en su estudio histórico-semántico *Idea clásica y cristiana sobre la armonía del mundo*. Allí el autor destaca la ventaja del idioma alemán al contar con el término *Stimmung* para describir este vínculo del viviente con su ambiente: “para un alemán, *Stimmung* está fundida con el paisaje, el cual a su vez está animado por el sentimiento del hombre: es una unidad indisoluble en la que hombre y naturaleza están integrados” (Spitzer, 2008: 15). Esta armonía da cuenta de la reversibilidad del vínculo entre experiencia y naturaleza. La percepción temperada y atenta del ambiente es en sí misma una forma de conocerlo desde la inmersión. A su vez, ese conocimiento depende de una afección específica del ambiente en el viviente: “Tal es el alcance de la palabra alemana: desde la fugitiva emotividad hasta una comprensión objetiva del mundo” (Spitzer, 2008: 16)

#### IV. Consideraciones finales

¿Cuál es la idea de naturaleza que se trasluce a través del recorrido transitado? Partimos de la certeza de que un nuevo concepto de naturaleza requiere de una redefinición del vínculo entre ambiente y experiencia. Esta tarea debería resultar un aporte al problema planteado al comienzo del artículo, el de la recuperación de la profundidad filosófica de la cuestión de la naturaleza. Los planteos ingoldianos perfilan de manera efectiva una alternativa a lo que denominamos “ética ambiental”, aquel acercamiento al problema a través de un enfoque puramente comportamental. Esta última postura, si bien motivada y orientada hacia el cuidado medioambiental, peca en concebir a la naturaleza como supeditada a la buena (o mala) voluntad humana, es decir, parte posicionando al humano como ente soberano. A pesar de sus buenas intenciones y de su potencia política, este planteo resulta solidario con las posturas antropocéntricas de las que creemos que hay que rehuir.

En el pensamiento de Ingold encontramos una alternativa que nos permite pensar la naturaleza a partir de una reconfiguración del vínculo entre el ambiente y la experiencia. El entrelazo, entonces, es un entrecruzamiento de líneas que obliga a que la dilucidación de la naturaleza no pueda llevarse a cabo sin que ello implique una redefinición de la sensibilidad. En virtud de esto, a su vez, la percepción nunca puede ser pensada como un elemento aislado. Todo ambiente genera las condiciones a las cuales deberá adecuarse la sensibilidad y determina un umbral de posibilidades de movimiento y de transformación del organismo con respecto a su entorno. De este modo, ni la naturaleza puede ser pensada como un objeto, ni la experiencia es entera y exclusivamente subjetiva. La naturaleza no es un escenario pasivo disponible al accionar de un sujeto transformador. La misma noción de entrelazo orienta al pensamiento a posicionar la reflexión en un lugar medial, en la zona gris *entre* mente y materia, *entre* naturaleza y cultura, *entre* sujeto y objeto. Este lugar no es un límite, sino un espesor que determina los alcances de los elementos.

Dicho enfoque fue denominado por nosotros como una filosofía de la relación, la cual pone el foco en la dinámica de las líneas más que en la perdurabilidad de los nudos. En ese marco, la investigación propone a los planteos de Ingold como una propuesta contraria al pensamiento dualista en cualquiera de sus formas. Podríamos decir que esto se cumple casi en su totalidad. Si bien se reconocen algunos elementos que

funcionan como binomios (el par organismo-ambiente podría funcionar de ese modo) al enmarcarse en la teoría de los materiales, no puede considerarse como un par de elementos enfrentados. Más bien son dos polos de una dinámica reversible y recíprocamente conformante. Esto le resulta útil al autor, en principio, para demarcarse del pensamiento de la materialidad y escapar de una búsqueda por las esencias. El marco general propuesto, el de los materiales, lo ubica dentro de un pensamiento del devenir que posibilita deshabilitar a la naturaleza como objeto externo, escenario o paisaje. El flujo de los materiales resulta, para la naturaleza, algo anterior y constitutivo.

La clasificación gibsoniana del ambiente aporta un fundamento ontológico que ayuda a dilucidar el funcionamiento de los procesos de generación y composición. Todo el devenir de los materiales se puede traducir en un movimiento de intercambio recíproco entre sustancias y medios a través de las superficies. A su vez, también es definida la experiencia de los organismos en este marco en términos de *affordances*, o posibilidades de acción con el ambiente. Recurrir a los planteos de Gibson permite entender que la dinámica entre experiencia y ambiente es siempre recíproca y ambos se modifican mutuamente. Los organismos responden a lo que el ambiente ofrece y el ambiente determina una serie de acciones posibles.

El segundo paso, siguiendo la evolución del pensamiento de Ingold, fue ver el modo en que los elementos gibsonianos toman forma en figuras de la experiencia. De este modo, el tratamiento de los materiales decanta en una teoría de las líneas. Las figuras de nudo, suelo y aire, permiten entender el modo en que sustancias, superficies y medios redefinen nuestra experiencia del ambiente. Entendimos a estas tres figuras como un modo de explicitar las categorías gibsonianas en términos experienciales, a la vez que se acerca a la naturaleza a la dinámica de los materiales.

Además, estas tres figuras exponen el pensamiento de la relación en el cual nos enmarcamos definiendo en toda su dimensión a lo que nos referimos con un enfoque *medial*. Por un lado, lo medial se refiere a un entre-medio, o bien a los intersticios, el espesor que une y separa a los vivientes y a las cosas. Allí el accionar de las líneas, nudos, y superficies determina el movimiento y la transformación. Por el otro lado, lo medial también incluye el medio que nos rodea, el aire en tanto atmósfera que obliga a la experiencia a temperar con el ambiente.

En base al problema planteado, esta delimitación de una filosofía de la naturaleza, fundamentada en el vínculo entre experiencia y ambiente, tiene, por un lado, una relevancia ontológica para los debates actuales, y por el otro, una potencialidad ético-política insoslayable que permite a la filosofía intervenir de modo determinante en las discusiones en torno a la problemática medioambiental. La concepción de una noción de naturaleza que se desprenda de la experiencia, y que a la vez sea constitutiva de esta, además de poseer una valiosa potencia ético-política, aporta a establecer las bases para un enfoque posthumanista de este concepto.

## Bibliografía

- » De Landa, M. (2016). *Assemblage Theory*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- » Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-textos.
- » Evernden, N. (1993). *The natural alien: Humankind and environment*. Toronto: University of Toronto press incorporated.
- » Gell, A. (1998). *Art and agency. An anthropological theory*. Oxford: Clarendon Press.
- » Gibson, J. J. (1986). *The ecological approach to visual perception*. New York: Psychology Press.
- » Gosden, C. (1999). *Anthropology and archaeology: a changing relationship*. London: Routledge.
- » Ingold, T. (1992). Culture and the perception of the environment. En Croll, E. y Parkin, D. (Eds.). *Bush base: forest farm. Culture, environment and development* (pp. 39-56). London: Routledge.
- » Ingold, T. (2000). *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. New York: Routledge.
- » Ingold, T. (2007). Materials against materiality. *Archaeological Dialogues*, 14, 1-16.
- » Ingold, T. (2007a). Líneas. *Una breve historia*. Barcelona: Gedisa.
- » Ingold, T. (2011). *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. London: Routledge.
- » Ingold, T. (2013). Los materiales contra la materialidad. *Papeles de trabajo*, 11, 19-39.
- » Ingold, T. (2018). *La vida de las líneas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- » Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. México: Fondo de cultura económica.
- » Latour, B. (1994). Ontotechnical mediation. Philosophy, sociology, genealogy. *Common knowledge*, 3, 29-64.
- » Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social*. Buenos Aires: Manantial.
- » Malafouris, L. (2008). At the Potter's Wheel: An Argument for Material Agency. En Knappett, C. y Malafouris, L. (Eds.). *Material Agency. Towards a Non-anthropocentric Approach* (pp. 19-36). New York: Springer.
- » Merleau-Ponty, M. (2003). *The Nature*. Illinois: Northwestern University Press.
- » Merleau-Ponty, M. (2010). *Lo visible y lo invisible*. Buenos Aires: Nueva visión.
- » Spitzer, L. (2008). *Idea clásica y cristiana de la armonía del mundo*. Madrid: Abada.
- » Stengers, I. (2020). *Pensar con Whitehead: Una creación de conceptos libre y salvaje*. Buenos Aires: Cactus.
- » Toadvine, T. (2009). *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*. Evanston- Illinois: Northwestern University Press.
- » Whitehead, A. N. (2019). *El concepto de naturaleza*. Buenos Aires: Cactus.

