

Singularidades y ritornellos: Patagonia como tierra sin paisaje

*Martin Bolaños **

Resumen

La representación de paisajes (ya sean visuales, literarios o sonoros) supone la existencia de un espacio-objeto fijo, de una naturaleza independiente de la representación, y de un punto de vista que se instaure en relación de distancia respecto de ese espacio. En Occidente el paisajismo es heredado de China, donde la problemática respecto del paisaje consistía en la (im)posibilidad de capturar en una imagen fija la dinámica evanescente de una naturaleza en movimiento (físis). En Occidente, en cambio, el paisaje es fruto de la modernidad, del cartesianismo, de una visión fixista y objetual de la naturaleza, distante del observador y puesta bajo control de la mirada o de la voz narradora. En este trabajo se expone un movimiento contrario. En el pensamiento del ritornelo de Deleuze y Guattari, leído desde un pensar situado, se ensaya un modo de desarme no sólo del paisaje como resultado, sino de la espacialidad que da origen y fundamento a las prácticas paisajísticas. En el arte amerindio no existe el paisaje porque la experiencia del espacio es desterritorializante (nómada). Se comentan algunos pasajes de *Mil Mesetas* y de *Qué es la filosofía* que ayudan a concebir modos distintos de vínculo con la espacialidad circundante.

Palabras clave: Paisaje – Ritornelo – Etología – Cosmopolítica – Patagonia

Singularities and 'ritornellos': Patagonia as a land without landscape

*Martin Bolaños **

Abstract

The idea and representation of landscapes (whether visual, literary or sound) suppose the existence of a fixed space-object, of a nature independent of the representation, and of a point of view that is established in a relationship of distance with respect to that space. In the West, landscaping is inherited from China, where the problem with the landscape consisted of the (im)possibility of capturing in a fixed image the evanescent dynamics of a nature understood as a series of transformations or mutations of complementary elements (I Ching). In the West, on the other hand, the landscape is the result of modernity, of cartesianism, of a fixist and objectual vision of nature, distant from the observer and placed under the control of the gaze or the narrating voice. This contribution exposes a contrary movement. In the thought of Deleuze and Guattari's *ritornello*, read from a situated thought, a way of disarming not only the landscape as a result, but also the spatiality that gives origin and foundation to landscape practices is tested. In Amerindian art there is no landscape because the experience of space is *detritorializing* (nomadic), which entails aesthetic-cosmopolitical consequences. Some passages from *A Thousand Plateaus* and *What is Philosophy* are discussed, which help to feel-think different ways of linking with the surrounding spatiality.

Keywords: Landscape – Ritornello – Ethologies – Cosmopolitics – Patagonia

Introducción

Tanto la idea como las representaciones de paisajes (ya se trate de paisajes visuales, literarios o sonoros) suponen la existencia de un espacio-objeto fijo, de una naturaleza independiente de la representación, y de un punto de vista distanciado y objetivo.

En la pintura tradicional asiática de paisaje, en China, Corea y Japón, la problemática visual respecto del paisaje consistía en la (im)posibilidad de capturar en una imagen fija la dinámica evanescente de una naturaleza vivida como mutación infinita de elementos complementarios (Yin-Yang), como se manifiesta tempranamente en el I Ching (Lesbre; Liu, 2005). Lo que mantiene la estabilidad visual de la imagen es el temple del pintor, que debe capturar con su pincel esas fuerzas efímeras, que dan vida a una montaña a la vez que esta se esfuma en la niebla. La subjetividad del poeta pintor chino forma un mismo territorio que compone los elementos montaña, niebla, pincel, papel, el Qui (fuerza, resonancia, vitalidad). De otro modo la pintura falla y el paisaje se banaliza. Es muy conocido el tratado de pintura de Xie, titulado *El registro de la clasificación de los pintores antiguos* (circa 500 ad), donde se exponen seis principios de la pintura (especial atención al primero):

"Resonancia de espíritu" o vitalidad, que parece trasladar a la energía nerviosa transmitida desde el artista a la obra. La energía completa de una obra de arte. Xie He decía que, sin resonancia de espíritu, no hay necesidad de mirar más.

"Método del hueso" o manera de usar el pincel. No sólo se refiere a la textura y pincelada, sino a la estrecha relación entre escritura manual y personalidad. En su época, el arte de la caligrafía era inseparable de la pintura.

"Correspondencia con el objeto" o descripción de la forma, que incluiría el perfil y la línea.

"Adecuación al tipo" o aplicación del color, que incluye las capas, el valor y el tono.

"División y plan" o colocación y disposición, que corresponde a la composición, espacio y profundidad.

"Transmisión por copia" o copia de modelos, no sólo del natural, sino de obras de arte antiguas¹.

El paisaje no se puede ré-presentar. Porque la realidad es irrepresentable. En los paisajes chinos, coreanos y japoneses, el problema de la pintura, de la naturaleza y del paisaje pasa por representar lo irrepresentable de una realidad que es pura transformación.

¹ https://es.wikipedia.org/wiki/Seis_principios_de_la_pintura

En el arte occidental posterior al renacimiento y junto con el invento de la perspectiva central, en cambio, el paisaje es “representado”. La representación supone una captura en el sentido de selección, exclusión y síntesis ya que no es posible representar la totalidad de un fenómeno. Representar la totalidad de un fenómeno implicaría reponerlo ante lo representado, es decir, sustituir la representación por el objeto mismo.

Representar un paisaje es hacerlo según convenciones que limitan su carácter dinámico, su profundidad ontológica y su aspecto pre-conceptual; es fijar una tierra o un territorio a un entorno en cual la naturaleza aparece ya como producto visual.

El paisaje europeo es fruto de la modernidad, del cartesianismo, de una relación objetual de la naturaleza, naturaleza distante del observador y puesta bajo control de la mirada o de la voz narradora: en los mapas y cartografías de los navegantes, en las imágenes descriptivas de las enciclopedias, en las pinturas, los poemas y las novelas, para derivar en la tarjeta postal.

En este trabajo se expone un movimiento contrario respecto de esta tendencia representacional y objetivante del paisaje.

En el pensamiento del ritornelo (fr. *retórnele*, it. *ritornello*, castellanizado ritornelo) de Deleuze y Guattari, -que se propone aquí leer *desde* una experiencia situada en la geocultura patagónica-, se ensaya un modo de desarme no sólo del paisaje como resultado, sino de la espacialidad que da origen y fundamento a las prácticas paisajísticas. En el arte amerindio no existe el paisaje porque la experiencia del espacio es desterritorializante (nómade).

Se comentan algunos pasajes de *Mil Mesetas* y de *Qué es la filosofía* que ayudan a sentipensar modos distintos de vínculo con la espacialidad circundante y a explicar la ausencia de “representación”, (representación entendida como mimesis objetivante), del paisaje patagónico.

Geofilosofía del paisaje-territorio

La Naturaleza siempre es motivo de conflicto entre diferentes imágenes del pensamiento; entre ellas, hay tres que se proponen como modelos de naturaleza: mecanicistas, biologicistas u holísticas.

El primero se caracteriza por concebir la naturaleza como un mecanismo, cuyas piezas móviles obedecen a leyes físicas, donde el conocimiento de la finalidad o *telos* es irrelevante, ya que no es posible conocerla de modo científico. Los modelos biologicistas presentan una naturaleza más orgánica, evolutiva y dinámica, pero también dejan en suspenso la pregunta sobre *hacia dónde* (que es casi como preguntar el *por qué*) tienden los organismos vivos, qué es lo que los ordena o los hace comportarse como lo hacen. El modelo holístico plantea una convivencia de seres heterogéneos, orgánicos e inorgánicos,

concebidos como totalidad de relaciones, en las que algunas veces interviene la espiritualidad como explicación unificadora o como idea regulativa.

En los tres casos se presupone algún tipo de totalidad, de principio explicativo o de orden, vinculado además a algún modo de ideal o de paradigma epistémico. En los tres casos hay una representación, una selección, una exclusión y una síntesis de elementos que existen en la naturaleza, pero cabe preguntarse si estos modelos son acaso inflexiones de una *máquina de administrar* “territorios” conquistados al saber o a la sensibilidad, tras haber trazado límites y fronteras.

En cambio, -y proponemos considerar esta variante con la atención puesta en el lugar de enunciación, la Patagonia austral-, espacio, tiempo, naturaleza y territorio pueden ser pensados ya no como escenarios culturales ni como yacimientos de recursos económicos (incluido el turismo), sino como ambientes geoculturales que albergan diferentes modos de existencia.

Intuición, tal vez, anticipada en un pasaje de Carlos Astrada, que da cuenta de su contemplación *filosófica* de los ambientes patagónicos:

“El paisaje es un estado de enajenación existencial. Olvidados de nosotros mismos, transmigramos en la luz, nos movemos en un mundo sustraído al tiempo, a la duración; flotamos dispersos en el elemento dorado y se nos ocurre pensar, al retomarnos un segundo, que la muerte, aquí, es solo un rumbo lumínico, una tesitura cromática” (Carlos Astrada, *Tierra y Figura*, IV, Meditación de Rumipal).

Paisaje como enajenación existencial, dice Astrada, en tono poético, pero no menos filosófico, al moverse en un *territorio* que compone la estética con la ontología. En esta espacialidad lo que habla no es la visión descriptiva de una naturaleza-objeto, sino la experiencia fenomenológica y hermenéutica de un mundo previo a cualquier descripción. Las runas y marcas amerindias, los “signos del silencio”, como las llama Astrada, convocan a un modo de articular los espacios y sus figuras diferente, como ocurre, por ejemplo, en la filosofía mapuche.

En *Mil mesetas*, encontramos pasajes como el que sigue, dónde también hay una flexibilización del concepto y de las imágenes de paisaje, que remiten al sonido (y no a la visión) en el modo de narración de un lugar:

“El sonido nos invade, nos empuja, nos arrastra, nos atraviesa. Abandona la tierra, pero tanto para hacernos caer en un agujero negro como para abrirnos a un cosmos. Nos da deseos de morir. Al tener la mayor fuerza de des-territorialización, también efectúa las re-territorializaciones más masivas (...) Éxtasis o hipnosis. No se mueve a un pueblo con colores. Las banderas nada pueden sin las trompetas (Deleuze-Guattari, 2004: 351).

Estas coloridas imágenes literarias ponen en juego un complejo sistema de re interpretación de la espacialidad ligada con el lugar (el territorio) que elude la centralidad de la visión y repone modos alternativos de componerse con un paisaje.

Nomadismo y territorialización del paisaje

En una geografía elemental, la palabra *territorio* designa una porción o espacio de superficie terrestre con atributos variables. La definición de territorio como espacio geográfico material reduce el territorio a “cosa”, a espacio geográfico dado por naturaleza, a un simple lugar en el que se vive y al cual se administra. Hay definiciones de territorio que intentan agrupar, en una sola noción, el elemento natural (el geoterritorio) y el elemento antropológico (lo social), para indicar que el territorio no está dado completamente por naturaleza. Se acepta que la territorialidad es eminentemente social (Massey 1991), una construcción, entre otras más, dedicada al servicio de lo humano y sus economías productivistas (Harvey 1994). Cada definición de territorio corresponde a un grado creciente de des-naturalización, en concordancia con la intensificación del antropocentrismo. Una tercera concepción del territorio es la que propone la desnaturalización más radical; no da por sentado ni el territorio natural (el geoterritorio) ni el elemento social, sino que ambos deben inventarse y articularse de forma inmanente. Y esto es un problema para la administración y el poder. En *Qué es la filosofía* (2002), se lee que:

“La tierra procede sin cesar a un movimiento de desterritorialización in situ a través del cual supera cualquier territorio: es desterritorializante y desterritorializadora, llegando a confundirse ella misma con el movimiento de los que abandonan en masa su propio territorio... La tierra no es un elemento cualquiera entre los demás, aún todos los elementos en un mismo vínculo, pero utiliza uno u otro para desterritorializar el territorio. Los movimientos de desterritorialización no son separables de los territorios que se abren sobre otro lado ajeno, y los procesos de reterritorialización no son separables de la tierra que vuelve a proporcionar territorios” (2002:86).

Estos movimientos simultáneos y permanentes de hacer y deshacer territorios (paisajes incluidos) se dan a la vez en animales, plantas, microorganismos y humanos, en cuerpos y en almas, en planetas y estrellas. Mantienen a la realidad en funcionamiento, pero al mismo sometida a una falla, a una inestabilidad ontológica. La respuesta a esa inestabilidad son las diferentes formas de cultura. Pero la cultura es apenas una metáfora, porque también arma y desarma el comportamiento animal.

Jakob von Uexküll (1864-1944), pionero de la etología (y referencia importante en la filosofía de Deleuze y Guattari a través de Bergson y Merleau-Ponty) destaca esa interrelación entre el animal y su medioambiente, según la dinámica de lo innato y lo adquirido, al postular el concepto de *Umwelt*, palabra alemana que suele traducirse tanto

como “mundo circundante” o “medio asociado”. *Umwelt* indica que cada especie animal tiene su propio mundo, donde la percepción de éste es radicalmente diferente a la humana; por lo tanto, dicho concepto refiere, entre otras cosas, a las relaciones que los seres vivos construyen y mantienen con su mundo, etología que dará lugar a la noción de territorio y territorialidad en Deleuze, ya que para Uexküll el *territorio* es el mundo del viviente y, por lo tanto, ambos son consustanciales entre sí (Gómez Maraño 2021:58-73).

Según la etología presentada de varias maneras en *Mil Mesetas*, los animales complejos actúan siguiendo la búsqueda y apropiación de un “entorno de seguridad” propio del grupo. Este entorno de seguridad, compone a la vez un comportamiento social. El territorio es una construcción dinámica entre variables hereditarias y aprendidas y posibilita la supervivencia y expansión del animal en relación. La etología abre la perspectiva desde la cual el territorio es herencia, condición de posibilidad empírica de supervivencia y resguardo de cualquier viviente que lo habite (Díaz, 2023). La noción de territorialidad implica un proceso de des-antropologización.

El ritornelo, (estructura en la que un tema musical vuelve a tocarse, pero con variaciones improvisadas por el intérprete) concepto que Deleuze y Guattari toman de la música barroca articula la biología, la etología y la estética. Aquí las nociones de territorialización, des-territorialización y re-territorialización son cruciales.

“Se trata por tanto de dos componentes, el territorio y la tierra, con dos zonas de indiscernibilidad, la desterritorialización (del territorio a la tierra) y la reterritorialización (de la tierra al territorio). No puede decirse cuál de ellos va primero” (Deleuze-Guattari 2001:86).

El ritornelo alude al movimiento productivo de la vida misma (tanto al proceso de invención como a lo inventado). La palabra refiere a “todo conjunto de materias de expresión (estéticas) que traza un territorio, y que se desarrolla en motivos territoriales, en paisajes territoriales” (Deleuze-Guattari, 2004: 328).

En la estética amerindia no hay representación de paisajes porque el modo visual que lo supone no está jerarquizado sobre o por encima del oído, el tacto o el movimiento, En cambio se hace presente mediante sonidos modulares y rítmicos; en el sonido, como en el telar, se componen figuras de lo viviente (el guanaco, los cuerpos celestes, los ojos de agua o los elementos mágicos).

Deleuze y Guattari señalan que el ritornelo que, como se dijo, designa en general a todo conjunto de materias de expresión (percepto-afectivas) traza un territorio que se despliega, también, en *motivos* territoriales, en *pa(i)sajes* territoriales. Un *pa(i)saje* es un pasaje, una transición, un movimiento hacia otra cosa. Se modula un territorio que compone, por un lado “fuerzas ganadas al caos”, reagrupándolas; y por otro, “funciones de medio” (*milieu*), reorganizándolas.

El territorio pasa a ser *efecto* de un acto creativo (y no “resultado” de un proceso lineal de apropiación del espacio) esencialmente estético por lo que el acto creativo (por

ende, también el arte, en cualquier grado) no es un privilegio humano, sino la capacidad de “hacer de cualquier cosa una materia de expresión” (Deleuze-Guattari, 2004:328). Por ejemplo, el canto de un pájaro puede pasar de marcar un territorio a “agredir”, o defenderlo de un invasor. La relación con los medios externos sigue una lógica de “contrapunto”: si algo externo se acerca, el animal se refugia, se retrotrae; si algo se aleja o no presenta amenaza, se abre.

Los contrapuntos tienen que ver no sólo con la composición territorializante de materias expresivas, sino con una relación que conjura los peligros o incertidumbres de los medios asociados. De ahí que afecten también movimientos sociales, económicos y políticos. Las cualidades estéticas trazan un territorio, actividad, a su vez, capaz de *devenir estilo*; los motivos y contrapuntos territoriales se transforman o llegan a ser personajes rítmicos y pa(i)sajes melódicos.

Des-territorialización del cuerpo fantasma en la filosofía mapuche

Una aplicación de estos flujos de territorialización y desterritorialización puede darse atendiendo a modos de territorializar los cuerpos y las almas antes y después de la muerte en la filosofía mapuche. Si los cuerpos humanos constituyen un territorio, las almas y los espíritus, lo hacen en igual medida, en superposición e interacción con los cuerpos visibles o con parte de ellos.

En el libro 'Filosofía mapuche. Palabras arcaicas para despertar el ser' (2001) de Ziley Mora Penroz, se examinan diferentes grados o modos de materialidad presente en los seres vivos (donde seres vivos incluye montañas, ríos, cuerpos celestes y piedras) y que en el ser humano se “territorializan” de manera muy particular en la complicada noción filosófica de “*allwe*” y conceptos que componen en sus “zonas de indeterminación”: “*am*” y “*pullu*”. Consideremos el siguiente pasaje:

“El substrato antecedente del *am* es la energía animal o biológica del *alwe*. Esta base energética y fisiológica del *alwe*, debía ser “trabajada” a través de experiencias vitales y las habituales prácticas volitivo-emocionales de la vida humana para poder ser transformada en *am*. Al igual que el *alwe*, se manifestaba en ocasiones como una aparición fantasmal, aparición que acaecía hasta después de transcurrido un año de la muerte, lapso límite para su manifestación. El *am* de un hombre puede, por lo tanto, permanecer y desaparecer sin ningún desarrollo, como el alma embrionaria de un niño, dependiendo del plasmado de impresiones. Cuando en vida o luego de morir - porque el *am* puede “seguir aprendiendo” y desarrollándose más allá de la muerte- el sujeto no genera en sí mismo el poder de la voluntad firme (*yafüduami*) no logra adquirir sabiduría suficiente (*kümün*), la energía inestable del *am* se disgrega al contacto con materia de vibraciones más potentes que le toca enfrentar en sus vicisitudes post mortem. Si no resiste tal “educación” o prueba formativa (manejar el propio *am*, hasta que obedezca como una cabalgadura a su amo) se frustra la posibilidad de convertirse *enpüllü* (opellii),

es decir en espíritu, estadio evolutivo superior del *am*, que corresponde al pleno desarrollo de las “potencias celestes”, que trae inhibidas y como aherrrojadas, el alma del hombre” (Penroz, Op. Cit.:43).

Según esta interpretación, solamente en relación a los cuerpos inmateriales se territorializan tres modos de corporalidad: *am*, *allwe* y *enpullu*. No hay sino un devenir de uno en otro en torno al acontecimiento de la muerte.

No se trata de separaciones discretas del tipo cuerpo/alma o material/espiritual, sino de movimientos de intensificación en un paisaje, el alma-cuerpo humano cuyos flujos y reflujos pueden resultar en disoluciones, “zombificaciones”, o resonancias en modo fantasmal:

“El espíritu es...una especie de substancia fina y acrecentable, cuya fuerza y calidad permanece embrionaria y confundida con el alma (*am*), hasta que una decisión consciente del *inche* (el yo del individuo) la empuje a entrar en el proceso evolutivo de sublimación y ennoblecimiento” (Penroz, op. Cit.: 47).

Conclusión

La novedad e importancia del ritornelo, pensada por Deleuze y Guattari respecto al acto creativo, no es políticamente aséptica, sino que implica una ética-política de resistencia y de creatividad. Implica una profunda transformación en la matriz axiológica geocultural, en tiempos de desplomes civilizatorios y catástrofes ambientales.

Al mismo tiempo, es un reencuentro con modos de saber muy antiguos, practicados durante milenios por culturas que transitaban caminos sinuosos en medio de sus propias catástrofes. En la actualidad siguen interpelando el horizonte de existencia para un devenir humano no antropocéntrico.

Por eso, y a modo de conclusión, es relevante este pasaje en el que se sintetiza un modo-otro del paisaje:

“La geografía no se limita a proporcionar a la forma histórica una materia y unos lugares variables. No sólo es física y humana, sino mental. Desvincula la historia del culto de la necesidad para hacer valer la irreductibilidad de la contingencia (...) La europeización no constituye un devenir, constituye únicamente la historia del capitalismo que impide el devenir de los pueblos sometidos”. (Deleuze-Guattari, 2001:110).

Referencias bibliográficas

- DELEUZE, G., GUATTARI, F. (2001). ¿Qué es la Filosofía? Anagrama, Barcelona,
DELEUZE, G., GUATTARI, F. (2004). Mil Mesetas. Pre-Textos, Valencia.

- DIAZ, L. O. (2023). #Ritornelo y Territorialidad: Trazos para una teoría de la creación en Deleuze y Guattari a partir de "Mil Mesetas". En Revista Observaciones Filosóficas, Valparaíso, n15/2012-2013. <https://www.observacionesfilosoficas.net/>
- FERNÁNDEZ, C. (2016). Cuentan los mapuches, Centro Editor de Cultura: Buenos Aires.
- GÓMEZ MARAÑÓN, A. (2021). El concepto de Umwelt de Jakob von Uexküll: hacia una ontología del mundo animal. En: Revista Internacional de Filosofía Hodós Vol. 9 Núm. 11 (2020) pp. 58-73.
- HARVEY, D. (1994). La construcción social del paisaje. Geographical Review of Japan Vol 67 (Ser. B) No 2, 126-135, 1994. Traducción: Dra. Perla Zusman. Adaptación y corrección Lic. Gabriela Cecchetto (Cátedra Epistemología de la Geografía. Carrera de Geografía, Ffyh, UNC.
- HEDIGGER, M. (1980). Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein" (GA 39), ed. S. Ziegler, Frankfurt, V. Klostermann Verlag.
- LESBRE, E., LIU, J. (2005). La Peinture Chinoise. Hazan, París.
- MASSEY, D. (1991). "Un sentido global del lugar" En: Albet, A., Benach, N., Doreen Massey. Un sentido global del lugar. Icaria, Barcelona, pp. 112-129.
- PENROZ, Z. M. (2001). Filosofía mapuche. Palabras Arcaicas para despertar el ser, ed. Kushe, Concepción, Chile.
- ROSSI, M. J. (2020). "Perspectivismo amerindio, canibalismo y metamorfosis en Eduardo Viveiros de Castro y Severo Sarduy: hacia una cosmopolítica de la inmanencia neobarroca y latinoamericana". Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología 38: 25-45. <https://doi.org/10.7440/antipoda38.2020.02>.
- SALAS ASTRAIN, R. (s/f) La filosofía mapuche, edición en línea: <http://www.derechoareplica.org/index.php/901:la-filosofia-mapuche>
- SALAS ASTRAIN, R. (2011). "Filosofía Occidental y Filosofía Mapuche: Iniciando un Diálogo", diálogo con Armando Marileo Lefio, en revista Isees nº 9, julio - diciembre 2011, 119-138.
- TOLA, F. (2016). El "giro ontológico" y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco Apunt. investig. CECYP no.27 Buenos Aires jun. 2016
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2010). Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural. Madrid: Katz. <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bdz4>
- WALTON, R. (2015). Studia Heideggeriana, Nº. 4, 2015 (Ejemplar dedicado a: Afectividad), ISSN-e 2250-8767, ISSN 2250-8740. págs. 145-176.

* * *

* **Martín Bolaños:** Licenciado en Filosofía (UBA). Doctorando en Ciencias Sociales y Humanidades (UNPA). Docente regular UNPA. Becario externo CONICET, CIT Santa Cruz [E-mail: lmartinxgraf@gmail.com].