

# Memoria ambiental: del sujeto mnemónico moderno al Antropoceno\*

DOI: <https://doi.org/10.18046/recs.i36.4602>

*Environmental Memory: From the Modern Mnemonic  
Subject to the Anthropocene*

---

**Danielle Heberle Viegas\*\***

Ludwig-Maximilians-Universität (Múnich, Alemania)

**Eduardo Relly\*\*\***

Friedrich-Schiller-Universität (Jena, Alemania)

.....

\* Artículo resultado de estudios desarrollados en la línea de investigación “Memória, cultura e identidade”, del programa de posgrado en Memoria Social e Bens Culturais, de la Universidade Lasalle (Brasil), y de perspectivas conducidas por la línea de investigación “Poderes, ideias e instituições”, del programa de posgrado en Historia, de la Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Brasil). El artículo fue escrito entre agosto y noviembre de 2020 y se presenta como un producto parcial de investigación. Financiación: CNPQ; CAPES. Artículo de revisión recibido el 22.01.2021 y aceptado el 20.01.2022.

\*\* Doctora en Historia por la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Brasil); becaria posdoctoral por la Volkswagenstiftung en la Ludwig-Maximilians-Universität, Munich Centre for Global History, Múnich (Alemania). Correo electrónico: [dhviegas@gmail.com](mailto:dhviegas@gmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4299-822X>

\*\*\* Doctor en Historia por la Freie Universität Berlin (CAPES/DAAD) (Alemania); becario postdoctoral en la Friedrich-Schiller-Universität (Alemania). Correo electrónico: [rellyeduardo@gmail.com](mailto:rellyeduardo@gmail.com) ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5196-7332>

### **Cómo citar/How to cite**

Viegas, Danielle Heberle; Rely, Eduardo (2022). Memoria ambiental: del sujeto mnemónico moderno al Antropoceno. *Revista CS*, 36, 21-50. <https://doi.org/10.18046/recs.i36.4602>

## Resumen

### *Abstract*

---

El artículo propone una revisión sobre la idea de memoria ambiental, de modo que articule las nociones de cuerpo y ambiente, heredadas de la modernidad, con las perspectivas advenidas desde el giro antropocénico. Metodológicamente, ofrece una examinación bibliográfica de los postulados y temas que informaron las prácticas mnemónicas que tuvieron el ambiental como objeto. La investigación tiene por finalidad discutir la memoria ambiental más conceptualmente centrada en lo que proponemos como cuatro modalidades de comprensión del fenómeno: memorias de la naturaleza nacional, paisaje cultural, memorias ecológicas y memorias del Antropoceno. Las tres primeras se asientan en la permanencia de la distinción hombre y naturaleza, mientras la última refleja las epistemologías coloniales que han logrado separar la sociedad del ambiente. Con eso, defendemos que la memoria ambiental debe ser parte de los esfuerzos de especulación ontológica que caracteriza la investigación del Antropoceno, bajo las humanidades ambientales.

#### **PALABRAS CLAVE:**

memoria social, memoria ambiental, Antropoceno, paisaje cultural

.....

This paper proposes a review of the environmental memory concept to articulate the notions of body and environment inherited from modernity, with perspectives coming from the anthropocenic turn. The article proposes a bibliographic review of the postulates and subjects that inform about the mnemonic practices having the environment as their object. The research aims to conceptually discuss the meanings of environmental memory, we propose four ways to understand the phenomenon: memories of national nature, cultural landscapes, ecological memories, and memories of the Anthropocene. The first three are built on the prevalence of the distinction between subject and nature, while the latter reflects the colonial epistemologies that have managed to separate society from environment. With this in mind, we defend that environmental memory should be enclosed in the ontological speculation efforts that characterize Anthropocene research, as part of the environmental humanities.

#### **KEYWORDS:**

Social Memory, Environmental Memory, Anthropocene, Cultural Landscape



## Introducción

Los estudios en memoria social, desde su concepción a lo largo del siglo XX, han recibido múltiples intentos de diversificación en cuanto a sus tópicos, escalas y perspectivas. Aunque se hayan desarrollado conceptos clave para definir las más variables expresiones mnemónicas, como los de memoria-cultura (Assmann, 2011), memoria multidireccional (Rothberg, 2009) y memoria-olvido (Ricoeur, 2007), el campo de la memoria social se muestra conceptualmente difuso en diferentes (sub) especialidades, y largamente irreflexivo. De modo análogo a lo que sucede con la investigación acerca de la memoria social, “un campo que irónicamente tiene poca memoria propia organizada” (Olick; Robbins, 1998: 106, traducción propia), pocas han sido las iniciativas para precisar el concepto de memoria ambiental. Recientemente, se perciben contribuciones que reclaman esa terminología sin definirla propiamente, tendencia que ya fue advertida por Buell (2017: 95) como “uses and abuses of environmental memory”.

El mapeo de los entrelazamientos entre memoria y ambiente y, sobre todo, los puntos nodales de esa red también han recibido, hasta el momento, poca atención de los humanistas ambientales. Sin embargo, los estudios en memoria ambiental no estaban aún previstos en 2011, cuando Astrid Erll (2011: 7) escribió su influyente ensayo *Travelling Memories*, donde invita a una nueva tercera fase *transcultural* (más allá de la primera generación de Maurice Halbwachs, y de la segunda, centrada en Pierre Nora) de los estudios en memoria social. Publicaciones en memoria social bajo una perspectiva más cercana a las humanidades ambientales solo existen a partir de 2015 y, así, marcan el pasaje de un campo de investigación basado en la humanidad-cultural para la especulación poshumana. Ellas responden, en parte, al Antropoceno, que entró definitivamente en escena a partir del año 2000, cuando el químico holandés Paul Crutzen (ganador del premio Nobel en 1995) argumentó sobre la influencia directa de la humanidad en el desarrollo reciente de la historia geológica y climática de la Tierra. La mirada de Crutzen ha influenciado distintas especialidades científicas, religiones y la cultura, en general (Trischler, 2017: 50).

Sin embargo, por algún tiempo, los estudios en memoria social ignoraron la idea de Antropoceno, y solamente desde 2010 empezaron a tratar los desafíos impuestos por el concepto (Colebrook *et al.*, 2018: 500). La novedad del Antropoceno en el análisis de la memoria social reside, justamente, en mirar la ontología y el supuesto excepcionalismo mnemónico de los humanos (Holbraad; Pedersen, 2017: 51). Por eso, desde 2018, un grupo de investigadores en humanidades ambientales, ubicados en universidades del mundo anglosajón, a través del ensayo *Memory Studies and the Anthropocene: A Roundtable* (Colebrook *et al.*, 2018: 500), ha exhortado por una nueva

fase (la cuarta) de los estudios mnemónicos. El marco de investigación constituye el cuestionamiento al antropocentrismo mnemónico y la búsqueda para la superación de las definiciones binarias tradicionalmente vinculadas al concepto de ambiente.

Así, humanistas ambientales intentan producir un campo de inteligencia sobre las relaciones entre ambiente y memoria, aunque el tema no sea central en el conjunto del emergente conocimiento. Siguiendo la herencia de un campo de investigación fragmentado entre la sociología del conocimiento, de la fenomenología, de los estudios culturales y lingüísticos, de la historia, entre otros, las tentativas para un acercamiento al fenómeno pasan por una búsqueda de trazar límites (no absolutos, sino móviles y flexibles) y sugerencias conceptuales. Buell (2017: 97) propone, en el ámbito de la memoria ambiental, cuatro “environmental timescapes: (1) biogeological time (...); (2) individual lifelines (...); (3) narratives of communities and (4) of nations”. Kennedy (2017: 275), al ampliar, para una dimensión ecológica, el concepto de memoria multidireccional de Michael Rothberg, sugiere una “multidireccional eco-memory” (traducción propia), que desafía la noción de violencia política advenida de las experiencias totalitarias del siglo XX, al apostar en la “slow violence” sobre las ecologías y especies del planeta.

Bajo esas consideraciones, proponemos léxicos adicionales para la discusión, que conduce parcialmente a la contumacia del Sur Global. Inicialmente, discutiremos la formación, en ciertos aspectos de la cultura occidental, de los binarismos que suelen conformar visiones hegemónicas y universalistas de ambiente y memoria. Luego, sugerimos tres formas de comprensión de las relaciones entre ambiente y memoria que se han establecido como discursos mnemónicos validados, principalmente, en los niveles cultural, académico, administrativo y social. La primera engloba el medio ambiente y las narrativas constructoras de los Estados nacionales (*nation building*); la segunda, que mantiene la centralidad de las producciones humanas delante de la naturaleza, constituye la noción de paisaje cultural, y es un artefacto conceptual-administrativo de alcance global; la tercera se origina en los grupos sociales e individuos, ante la percepción de la destrucción ecológica, y pérdida de paisajes y ecosistemas. Por último, proponemos reflexionar sobre la memoria que emerge del Antropoceno y del Capitaloceno, que proclama la fluidez de los territorios ontológicos de la naturaleza y de la cultura. Esas terminologías, obviamente, no aspiran a agotar el tema, sino anchar las perspectivas de investigación, al mismo tiempo que intentan contribuir para una conciencia crítica del campo de los estudios de la memoria, bajo el cambio climático.

Con base en estas breves consideraciones, el presente texto tiene una misión doble: presentar las producciones que evocan la memoria ambiental, y apuntar posibilidades y desafíos en lo temático y epistemológico. De esa forma, se busca

superar la visión recurrente de que memoria y medio ambiente son elementos deficitarios, en los cuales lo ambiental toma solamente la forma de objeto-lugar ante la pérdida de sustancia mnemónica en la modernidad tardía; y, adicionalmente, poner en discusión la colonialidad del sujeto de memoria moderno (Assmann, 2011). Para ello, sin embargo, es necesario pensar críticamente el propio Antropoceno, tras los dualismos y verdades universalizadoras que reproduce, “evidenciada[s] por la falta de inclusión de otros territorios y visiones territoriales, por ejemplo, de pueblos indígenas, afrodescendientes, campesinos y habitantes locales. Desde sus perspectivas, los territorios son seres vivos con capacidad de actuar y se relacionan con humanos y no humanos” (Ulloa, 2017: 60), multiplicando, así, la potencia mnemónica.

Abordar la memoria y el medio ambiente, o, mejor, su híbrido construido en torno a la adjetivación ambiental es un desafío inmenso. La intimidad habitual del individuo con sus facultades mnemónicas presta al término una furtiva y quizá ilusoria familiaridad. Lo ambiental es frecuentemente *terra incógnita*, y cabe preguntarse, de modo provocativo, si alguna memoria fuera del ambiente es posible. Si esa cuestión pudiera ser negativamente respondida, la discusión sobre la memoria ambiental sería del todo inútil; sin embargo, ella insiste en instalarse. La idea de memoria ambiental es, así, inseparable de los regímenes de comprensión sobre el cuerpo y ambiente; o sea, del sujeto que recuerda y del objeto que se transfigura en contenido de memoria.

## **Ambiente y memoria en los caminos de la tradición occidental**

La temática ambiental emergió en la sensibilidad contemporánea, no sin levantar contradicciones, como espacio fuera del cuerpo o, ante perspectivas más anchas y objetivistas, como realidad física asentada en la naturaleza, “die den Menschen umgebenden Welt”, de acuerdo con la clásica definición del diccionario de los hermanos Grimm (1971: 1259). El ambiente asumió, en la civilización occidental, el significado de medio (*milieu*) material donde la vida humana se torna viable, se realiza y se transforma (Collingwood, 1960: 12-13). De otro modo, la incursión pionera del término *Umwelt* (medio ambiente) en la ecología de poblaciones zoológicas admitió la pluralidad de ambientes perceptivos y referenciales en un otrora ambiente universal mecanicista (Agamben, 2004; von Uexküll, 1909).

De esa manera, el fenómeno de la memoria ha sido descrito, principalmente, por medio de las temporalidades propias a las sociedades humanas (Candau, 2012: 85), y por eso se han excluido otras formas de agrupamiento. La pregunta sobre el mo-

nopolio mnemónico humano se arrastra desde Aristóteles, quien dividía la memoria animal a partir del concepto de aprendizaje, pero legaba al hombre la libertad de recordar lo que quisiera en cualquier momento y bajo cualquier circunstancia (Winoograd, 2014: 259-260). La distinción ontológica humano versus animal, heredada del aristotelismo, no impidió que paleontólogos y geólogos hubieran buscado, en el territorio de lo inorgánico, un país extraño a los testigos memoriales, y en el orgánico (bajo los registros botánicos y zoológicos), la memoria de la historia natural del planeta. El énfasis documental de esas ciencias en los procesos erosivos, estratigráficos y orográficos evoca una memoria de la materialidad de la Tierra, que, por abarcar temporalidades de orden geológico, extrapolan al humano tal cual lo concibió el Occidente (Pádua, 2010). Sin embargo, los estatutos de la historia natural y de la historia social inauguraron caminos diferentes en la modernidad; la crisis del fijismo natural metafísico no implicó una “historia del ser natural” (Leff, 2001: 389), y el darwinismo se aferró a la materialidad de la naturaleza única y apocalíptica (Junker, 2011). Por eso, una memoria bajo estas circunstancias tendría que seguir caminos divergentes.

Ante la sombra de las grandes dialécticas del siglo XIX (hegeliana y marxista), lo natural surgió como una estructura alienante del ser humano, impidiéndole construirse a sí mismo y, por tanto, responsable de mantenerlo en su animalidad (Lee, 1975: 51). De esa manera, la memoria de la naturaleza implicaba una conexión con el pasado de la explotación humana, pero permitía entrever las leyes racionales de la historia y la sociedad. Hegel (1990: 53) en *Die Vernunft in der Geschichte* argumentaba que la razón era “la meta final absoluta [que se cumple] desde la potencialidad para la realidad, de fuente interior para la apariencia exterior, no solo en el universal natural, sino también en lo espiritual, en la historia del mundo”. En *Die Deutsche Ideologie*, Engels y Marx (1999: 27), apuntan que “el primer estado real que encontramos es constituido por la complejidad corporal [de los individuos vivos] y las relaciones que ella obliga con el resto de la naturaleza”. Al dislocar la naturaleza para una esfera de mediación entre la sociedad y el ambiente, Engels y Marx socializaron lo natural a través de las relaciones de producción y los procesos de conocimiento. No obstante, la naturaleza explotada (así como el sujeto-obrero) constituyó poco del esfuerzo marxista; al contrario, la construcción social de la naturaleza ante la modernización industrial acompañaría el curso de la emancipación. Bajo el signo (europeo) de la naturaleza mediada, racional y universal, una plétora de naturalezas imperfectas, incivilizadas, exóticas y edénicas se presentaban a la conciencia europea y anglosajona, con la misma velocidad a la que los colonialismos tomaban vastísimas regiones del planeta (Arnold; Sivaramakrishnan, 2015: 225-226).

Aunque la sociología practicada en el Atlántico Norte a fines del siglo XIX mantuviese una relación ambigua con el medio ambiente natural, se fijó en dos legados:



por un lado, asumió el lenguaje de las ciencias naturales, extendiendo sobre lo social una experiencia organicista y funcionalista; por otro, la disciplina se construyó a partir de las reacciones al simplismo biológico y a los determinismos ambientales vulgares. El positivismo, funcionalismo y darwinismo social ejemplifican el primer aserto, mientras que los trabajos de Émile Durkheim, Max Weber y los seguidores de la tradición marxista se encontraban más comúnmente en el segundo territorio (Buttel, 1992: 70-77). El triunfo de estos últimos condujo a la hipersocialización de la sociología. Por cierto, Maurice Halbwachs fue fruto de esa tendencia, al dejar marcas indelebles en el campo de pesquisa sobre memorias colectivas. Pautado por el estudio mnemónico de los evangelios y, a través de ellos, profundamente sensibilizado por la tensión entre la vida de Cristo en el desierto y la constitución de la memoria urbana de la ciudad y lugares sacros, Halbwachs mantuvo lo que llamamos ambiente alrededor de la noción de lugar o, aun, como “la parte del suelo con una posición precisa en el espacio”, cuya operatividad mnemónica solo ocurre cuando la memoria adentra la consciencia humana y social (Halbwachs, 2020: 201-202).

Lo ambiental como lugar siguió su tradición en los estudios de memoria social, y tomó preponderancia y centralidad por medio de Pierre Nora (1993: 12-13), quien relacionó la decrepitud de la memoria en la modernidad con un ambiente caracterizado por la idea de pérdida de sustancia mnemónica ante la ascensión de la historia; por eso, el ambiente se tornó un “lugar de memoria como un resto”, un fragmento de la pérdida irreparable de la “memoria espontánea”. De todas formas, las escisiones entre los organicismos sociológicos y la hipersocialización eran a veces tenues y representaban los multivariados orígenes del pensamiento social en Occidente. Halbwachs (2020: 201) alertaba, igualmente, sobre el “algo mecánico y la fuerza de la inercia” para la constitución de los espacios mnemónicos. Lo ambiental conformaba la expresión de ese “punto de salida para allá del cual es prácticamente imposible penetrar” (Halbwachs, 2020: 201); o, mejor, es visible en la relación mnemónica, pero su procesamiento sugiere residir en los procesos cognitivos individuales y dinámicas sociales colectivas específicas.

Desde el punto de vista de la fenomenología producida a mediados del siglo XX, que reaccionaba ante el objetivismo y las estructuras de las ciencias sociales y la historia, la relación mnemónica presuponía antes generar organización del mundo percibido; la percepción era, en primer lugar, una experiencia corpórea (el cuerpo habitando el mundo-ambiente) y temporal (constantemente reelaborada) que se edificaba previamente al recurso de la memoria. Ella estabiliza el instante inestable, pero la percepción la sobrepasa en todo momento, generando desplazamientos en las categorías ontológicas (sujeto y objeto) heredadas por el cartesianismo y kantismo. La comprensión del mundo natural o del ambiente demandaba, por eso, el

entendimiento e intencionalidad radical de la existencia, pero al fundir la potencia perceptiva humana con el mundo, a través del cuerpo, la memoria perdía su carácter de estructuración social y habitaba subsidiariamente la aprehensión de lo real. De todas formas, la memoria mantenía contacto con el mundo, porque un día fue la percepción de algo (Merleau-Ponty, 1997: 162).

El cuerpo no solo se mantuvo primordial en la fenomenología, siendo también reclamado por desarrollos intelectuales subsecuentes. El posestructuralismo y la filosofía continental de los años sesenta del siglo XX vendrían, en su momento, a reivindicar el aspecto ecológico de la subjetividad humana, desplazándola del objetivismo moderno y diluyendo, así como en la fenomenología, el cuerpo en el ambiente (Guattari, 1990: 94). El estatuto de las memorias ecológicas recibía, por consiguiente, un alzamiento, pues ellas no solo manifestaban los límites castradores, psicoanalizantes y alienantes del poder, sino que también abrían posibilidades productivas, desterritorializadas y estéticas de reconfiguración (Deleuze; Guattari, 2000: 113-114). La naturaleza desterritorializada pasó a vivir en el propio cuerpo, en la misma medida en que los poderes microfísicos se incrustaban en el sujeto (Foucault, 1978: 148), hacían de él una máquina deseante guiada sobre un “cuerpo sin órganos” (Deleuze; Guattari, 2000: 9-12), o atendían la segunda naturaleza “creadora, activa e inventiva del *habitus*” (Bourdieu, 2000: 60-61).

Pero ¿qué es la memoria? ¿Y el medio ambiente? Sea ella “vida (...) y sujeta a la dialéctica del recuerdo y el olvido (...) e íntimamente ligada al eterno presente” (Nora, 1993: 12-13), y él una inclinación a lo sociocultural o a lo *material*, que, a su vez, se refiere a otro más que humano o a un humano-construido –o también a ambos, teniendo en cuenta el carácter inextricable de los dos dominios (Buell, 2017: 96)–. O todavía: una situación relativa a lo sistema (...) [y] es “simplemente todo lo que hay ahí (...) siempre más complejo que el propio [cualquier] sistema” (Luhmann, 1995: 185-186). ¿Podría el “sitio” entonces resolver el problema de lo ambiental en la memoria (Assmann, 2011: 282)? ¿Podría este ser subsumido a lo tangible, asumiendo la mente humana el monopolio de la sacralización/selección del mundo (Craith; Kockel, 2015: 427-429)?

Tales digresiones nos conducen al seno del *acto de la memoria*, formado por las preguntas del ¿qué?, del ¿cómo? y del ¿quién? (Ricoeur, 2007: 41). La memoria ambiental se constituye, asimismo, en un acto esencialmente político de quién puede, debe o merece recordar/actuar/olvidar. Ese ¿quién? de Ricoeur surge insondable: la interconexión de los sistemas de biosfera terrestre desafía las tradicionales fronteras del cerebro humano y del *cogito*. El ¿cómo? extrapola los límites de ese texto. El ¿qué? tomó, *grosso modo*, la forma de la naturaleza nacional, de la naturaleza-paisaje, de la naturaleza-ecológica y de la naturaleza ontológicamente desterritorializada del Antropoceno.

## **Naturaleza nacional: ambiente, memoria y construcción de nación**

El siglo XIX fue el del artefacto, de la tecnología de lo nacional (Conrad, 2010: 7-8). Bosques, montañas, praderas, desiertos, costas marítimas, archipiélagos, entre otros, se incorporarán lentamente en las más diversas formas de narrativas mnemónicas de lo nacional. Es de esa época la intervención del Estado como un agente de protección, administración y movilización de lo nacional o, mejor dicho, del origen y desarrollo del Estado ambiental (Mol, 2018: 142).

El medio ambiente pautó las narrativas nacionales e imperiales por todo el globo terrestre, inventando y jerarquizando conocimientos (ciencias), naturalezas y pueblos. Las “nuevas comunidades imaginadas” (Anderson, 2006: 102-103) de Europa y de Estados Unidos son tributarias, no solo de las nuevas temporalidades y legitimidades construidas en el mundo de las revoluciones liberales de los siglos XVIII y XIX (Le Goff, 1996: 46), sino también de la conceptualización de los ambientes físicos, paisajes y ecologías distintas. El imperialismo acentuó de modo significativo la jerarquía afectiva de los ambientes, en la medida en que pautó el surgimiento de saberes científicos que reclamaban paisajes metropolitanos ordenados, en contraste con los coloniales desordenados (Anker, 2009: 237-238).

La asimetría entre las metrópolis y áreas coloniales fueron factualmente elementos centrales para la memoria del ambiente y, en ese sentido, aquella es una expresión del poder occidental. En los años finales del siglo XIX, los Estados nacionales del viejo continente se hallaban en un proceso de continua expansión intercontinental. Alemania e Italia se unieron a Inglaterra, Francia, Holanda y los moribundos imperios ibéricos en la construcción del orden internacional. En el Atlántico Norte, Pacífico y América Central, los Estados Unidos se expandieron a expensas de España (Hobsbawm, 2002: 89); y en el oriente, ante una China fracturada por la codicia imperial europea, Japón producía un virulento lenguaje imperial basado en los modelos occidentales, pero con distinciones de su régimen político de cuño natural-religioso (Rots, 2017: 12-13). En casi todas las potencias imperiales, las artes, y las ciencias humanas y naturales fueron llamadas a responder a las demandas de constitución de comunidades nacionales estables y relativamente homogéneas que pudieran no solo aplacar las tensiones del giro nacional (Feichtinger, 2012: 57-58), sino también amainar los ánimos de diferencias clasistas en el seno de las sociedades industriales centrales.

Los imperios bajo el paradigma del Estado-nación entraban frecuentemente en conflicto con minorías nacionales significativas, que, generalmente, reivindicaban derechos de autodeterminación y ciudadanía (Panayi, 2000: 15-16). Esa dinámica

marca, por lo menos en términos de desarrollo interno de Europa, un punto de inflexión en el sentido de la construcción de memorias ambientales como artefactos de *soft* y *hard power*. Minorías numerosas como los polacos, dispersados hasta el ocaso de la primera Guerra Mundial entre los imperios alemán, ruso y austrohúngaro, se tornaron blancos de discursos que asociaban características étnicas esencializadas con determinados ambientes insalubres, desagradables y peligrosos (Wilson, 2012: 173-174). La memoria del bosque alemán, por ejemplo, se asentó tanto en la crisis forestal francesa del siglo XIX como en la supuesta e histórica negligencia de los campesinos y administradores polacos sobre recursos boscosos. El bosque alemán o *der Deutsche Wald* fue un poderoso elemento mnemónico capaz de enredar una versión de un supuesto desarrollo histórico con los retos políticos que el imperio de Bismarck enfrentaba. Ahí la naturaleza forestal urdía al cuerpo nacional alemán un pasado-destino común, produciendo un ensanchamiento del cuerpo individual para los objetivos nacionales. Memoria sobre todo de exclusión política, una vez que su objeto mnemónico –los bosques de Alemania y su gente– pretendía estar en superioridad a las naturalezas de los pueblos subyugados del Imperio o a las naciones rivales (Radkau, 2012: 70-71).

La obra de Simon Schama *Landscape and Memory* es una gran referencia al proceso de construcción mnemónica de las identidades nacionales en diálogo con la naturaleza; una relación basada en la “fascinación feroz (...) de la tradición paisajística particular (...) mapeada, elaborada y enriquecida como tierra natal” (1996: 26). Schama permanece, por cierto, enteramente impregnado por el deseo de comprender las relaciones entre la “memoria social (...) y el legado ambiguo de los mitos de la naturaleza” (1996: 28). Pasando por el *wilderness* estadounidense, que inventó una naturaleza vacía de sus habitantes tradicionales a la espera del hombre europeo blanco, y el bucolismo de la otrora *Merry* o *Deep England*, reacción moderna de contenido conservador y racial que pretendía restaurar el tiempo preindustrial tras el encomio de las jerarquías sociales de la sociedad británica feudal rural, y el ya comentado bosque alemán, Schama presenta una intrincada red de conexiones que conciernen a la memoria colectiva y al medio ambiente. La potencia del ambiente transformado en memoria-paisaje es, para él, uno de los grandes artefactos de la ingeniería política de los Estados nacionales.

La naturaleza nacional es también función de los parques nacionales, espacios que fueron concebidos bajo variados componentes de intención, como fijadores de la memoria natural de la nación (Miles, 2009: 71-72). Los temas subyacentes a la emergencia de los parques nacionales son, en gran parte, tributarios de la globalización del discurso sobre la naturaleza salvaje, desde la perspectiva de Estados Unidos y, también, del lugar ocupado por la naturaleza tropical en muchos países

no templados. Estos últimos son, precisamente, el caso de Brasil, el Caribe y la India poscolonial (Arnold; Sivaramakrishna, 2015: 15-17; Leal; Pádua; Soluri, 2018: 12). Conjuntamente, se pueden relacionar los países marcados por praderas, como Argentina (Giordano, 2009: 1285) y Rusia (Roe, 2020: 19), que desarrollaron narrativas nacionales alrededor de los grandes espacios abiertos o esteparios. El caso de África subsahariana se reviste de complejidades adicionales, una vez que la abundante herencia zoológica de las sabanas africanas, al mismo tiempo, posibilitaba fuentes seguras de ingresos financieros por medio de parques nacionales gigantescos de apelación global, los que recordaban también la violencia imperialista, trayendo dificultades para el establecimiento de narrativas nacionales; además, estos parques africanos produjeron nuevas desigualdades, una vez que les fue prohibido el uso de los más variados recursos a poblaciones tradicionales (Carruthers, 2019: XII).

Con frecuencia, la instalación de parques nacionales con el fin de celebración de una imaginada naturaleza nacional reposaba en perspectivas racistas y coloniales/ intracoloniales, puesto que la noción de *wilderness* negaba la existencia política y ontológica de las culturas y naturalezas indígenas (Cronon, 1996: 7). Visto bajo esa perspectiva, la historia global de los parques nacionales se asoció a prácticas de desposesión de comunidades nativas que, por siglos, manejaron los espacios que pasaron a ser sacralizados en favor de la idea de naturaleza nacional (Wakild, 2014: 63).

Además, élites políticas utilizaron los parques nacionales con el propósito de afirmación fronteriza, a través del expediente de la memoria natural nacional. Tal estrategia fue muy utilizada por países latinoamericanos, a partir de la primera mitad del siglo XX. Es exactamente bajo ese punto de vista que se puede narrar la creación de los primeros parques nacionales del subcontinente, especialmente el Nahuel Huapi (frontera Argentina-Chile) y el Parque Iguazú (triple frontera Argentina-Brasil-Paraguay) (Kaltmeier; Raussert, 2020: 17). En Europa y Asia, los parques nacionales se sedimentaron después de la segunda Guerra Mundial. La descolonización, la bipolarización de la Guerra Fría y el surgimiento del ambientalismo trajeron nuevos enfoques a los parques nacionales, que, de cierta forma, extrapolaron la dimensión de las memorias nacionales (Gissibl, 2014: 57).

## **Paisaje cultural: memorias globales de la naturaleza y la sociedad**

El concepto de paisaje cultural intentó aprehender el medio ambiente a partir de la década de 1970, bajo una perspectiva global e institucional, en un tiempo donde la gobernanza ambiental se instaló desde de los mecanismos internacionales he-

redados por la coyuntura posterior a 1945 (Lorenzetti; Carrion, 2012: 725). En 1972, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) organizó la World Heritage Convention, ratificada en 1975 y aceptada por 193 países (UNESCO, 2017), que permitió la inscripción de bienes naturales o mezclados en la lista de los demás bienes culturales. Bajo ese desarrollo, y en un contexto de eliminación de la bipolarización geopolítica global, la UNESCO adoptó, en 1992, el concepto de paisaje cultural como un elemento adicional de gestión conmemorativa de las íntimas relaciones entre sociedad y naturaleza (Chape; Spalding; Jenkins, 2008: 15).

Esta postura tuvo como objetivo suministrar el carácter placentero biocéntrico ligado al concepto de patrimonio natural, mezclado y heredado de la década de 1970 (Leitão, 2017: 195). De todas maneras, esta postura se expresó a través de la representación de las “obras conjugadas del hombre y la naturaleza” (UNESCO, 2017: 19), manteniendo las fronteras identitarias humanas y materiales como punto de partida, pero entreviendo formas agudas de interrelación.

El actual concepto de paisaje cultural es resultado de una geografía de vocación imperialista, que tuvo sus orígenes en la academia europea y estadounidense de fines del siglo XIX (Silva, 1997: 203-208). Este emergió de la idea de una naturaleza esencialmente tallada por las sociedades humanas, como en Friedrich Ratzel (1912: 3-5, 110) y su noción de *Ökumene*, donde transparenta una tierra habitada por el género humano (tierra paisajística o *Kulturlandschaft*) y un planeta desculturalizado, territorio de la naturaleza determinista. De modo más fundamental para el surgimiento del concepto contemporáneo de paisaje cultural, está la influencia del entendimiento (antideterminista) de la naturaleza como portadora de límites y posibilidades (posibilismo), como propuso Vidal de la Blache en su *Principes de la géographie humaine* (1922, como se citó en Pitzl, 2004: 272), argumento entusiastamente aceptado por dos generaciones de la escuela histórica de los Annales, a saber: la de Marc Bloch y la de Fernand Braudel (1965: 293). El posibilismo marca el texto de orientaciones de la UNESCO (2017: 47), que profiere la “influencia de las restricciones físicas y/o oportunidades presentadas por el ambiente natural y de las sucesivas fuerzas sociales, económicas y culturales” en la formación del paisaje cultural.

El paisaje cultural engloba tres modalidades que se remiten a lo ambiental: 1) paisajes concebidos y creados por el hombre; 2) paisajes esencialmente evolutivos; y 3) paisajes culturales asociados. La primera se acerca a lugares construidos como jardines y parques, que pueden o no estar asociados a las edificaciones circundantes. La segunda se subdivide en paisaje reliquia, un espacio que tuvo su dinámica interrumpida, el cual mantiene testigos en ese paisaje; y paisaje vivo, escenario socialmente activo en la actualidad, el cual expresa modos de vida tradicionales. Y la tercera,

aunque no manifiesta marcas físicas de interacción social, se vincula con obras de arte, fenómenos religiosos, entre otros (Thompson; Wijesuriya; Young, 2016: 279-281).

Estas disposiciones alejan al paisaje cultural de las amarras de la naturaleza nacional, sobreponiéndose a lo nacional a través de un nuevo estatuto: la memoria social de los grupos infranacionales, los que, de cierta manera, configuraron espacios peculiares en el interior de los ordenamientos estatales (Nascimento; Scifoni, 2010: 45-46). Brasil constituye, de nuevo, un ejemplo preciso, pues el primer paisaje cultural brasileño (Roteiros Nacionais de Imigração, en el estado de Santa Catarina) fue creado, justamente, desde las experiencias de los grupos inmigrantes (alemanes, polacos e italianos) que, históricamente, fueron víctimas de las políticas de nacionalización forzada de la primera mitad del siglo XX. En el extremo oriente, sudeste asiático y Oceanía, la configuración de paisajes culturales para espacios habitados por poblaciones originales viene levantando objeciones al carácter universalista (y eurocéntrico) del concepto, pero a través de él, no sin paradojas, tales grupos han afirmado continuamente su espacio identitario y mnemónico en el interior del Estado nacional (Altenburg; Taylor, 2006: 279-281). De modo similar, el caso brasileño tampoco relaciona la colonización de europeos con las políticas de genocidio indígena empleadas por las autoridades nacionales y locales a fines del siglo XIX y comienzos del XX.

El éxito de la carrera internacional del concepto de paisaje cultural contrasta todavía con su capacidad para limar las asperezas entre naturaleza y cultura. No se puede negar su posición como herramienta de instrumentalización y estructuración de memorias ambientales, pues tiene amplia aceptación internacional, y se ha involucrado en los ordenamientos de gestión cultural y natural en la mayoría de los países. Su herencia imperialista permanece, sin embargo, evidente, sobre todo en el Sur Global, donde activismos y ontologías indígenas son vehementemente reclamados ante una era de destrucción ambiental sin precedentes (Kronik; Verner, 2010: 4-7). Eso nos lleva hacia dos tipos específicos de memoria ambiental: la memoria de la naturaleza destruida y las memorias del Antropoceno.

## **Memorias ecológicas y aniquilación: la gran aceleración y el cambio climático**

La emergencia consciente de la memoria ambiental, o sea, las narrativas mnemónicas que hacen sentido del creciente déficit natural de las sociedades humanas en el curso de la historia consisten sobre todo en la proyección y expresión de la consciencia ambiental en el siglo XX (Radkau, 1996: 4-7). Aparentemente, ella surge, por lo menos en las culturas occidentales y anglosajonas, tributaria de una

sensibilidad religiosa cercana al universo cultural-religioso del protestantismo, pues se apoya en una extrapolación distinta y secular del pecado protestante, que, a su vez, no admite la indulgencia ni tampoco el perdón. Además, ella se alimenta desde los textos básicos de la Reforma, principalmente de Lutero, de imágenes concernientes a “la venganza de la naturaleza” (Delumeau, 1989: 128). Fruto de esa perspectiva es, del mismo modo, la teología de Calvino en su inclinación al culto de la naturaleza salvaje como forma de conocimiento directo, gratuito e inmediato de Dios (Delumeau, 1989: 128).

El parentesco religioso del ambientalismo también se encuentra en la percepción de las interfaces que la contemporaneidad creó con el medio ambiente, sobre todo como un actualizado reflejo de la “caída del hombre en la cual la sociedad moderna es vista como destructora de la tradición a través de una relación gradualmente antinatural con su ambiente” (Olwig, 2001: 339). Aquella es, hasta aquí, una versión occidentalizada o judeocristiana de las relaciones entre sociedad y ambiente, anchamente centralizada en la memoria de la pérdida de la armonía edénica y la encarnación de Cristo en el cuerpo *natural*. Johnson Hughes (2009: 589), sin embargo, recuerda que el budismo y el islamismo, igualmente, establecen el quiebre del contrato natural y material como elemento central de la espiritualidad, exigiendo el congraciamiento de los entes terrenos. En la teología de la liberación de Latinoamérica, el teólogo brasileño Leonardo Boff (1993: 15), dialogando con las sensibilidades, cosmovisiones indígenas y la teoría Gaia, actualiza este movimiento una vez que la aniquilación planetaria desnuda la cuestión de la tierra justa y saludable, una tierra de guardianes –en el sentido de la relación indígena con el territorio– que conocen su memoria y la regeneran.

La estructura cuasirreligiosa subyacente al ambientalismo pone en movimiento la sensación de la ocurrencia (probable) de un “evento singular que puede desafiar toda experiencia humana anterior” y que abarca el prospecto de la “pérdida de control de una actividad [la historia] originalmente inducida por los humanos” (Simon, 2017: 343). De todas maneras, por lo menos hacia la aparición del concepto de Antropoceno y su éxito como una noción académico-científica, la memoria del ambiente se consolidó en su versión ecológica, reflejando el proceso de aceleración social y ambiental del planeta en lo que hoy se llama *gran aceleración*, o sea, el movimiento que permitió a los humanos cambiar “sistemas básicos de la tierra como los ciclos de carbono y nitrógeno” (Engelke; McNeill, 2016: 207-208), promoviendo la transición climática entre el Holoceno tardío y el Antropoceno.

Creemos que las memorias ecológicas no son, todavía, memorias del Antropoceno, en términos de precisión conceptual, aunque fueran generadas bajo su sombra real. Las memorias ecológicas, hijas del Antropoceno, aun desviándose de la mirada



ontológica que este trae, permanecen firmes en la adecuación de las fronteras entre naturaleza y cultura. Ellas son, al mismo tiempo, holocénicas y antropocénicas, pues sus apariencias dependen de un clima y una sociedad global en mutación. Son, sobre todo, transicionales. Admitiendo la periodización de Engelke y McNeill (2016: 5), que datan al Antropoceno a partir de 1945, las memorias ecológicas son holocénicas tardías, porque, narradas desde el saber moderno y los territorios epistemológicos coloniales, nacen del capitalismo originado en el siglo XVIII y son internalizadas por sensibilidades religiosas oriundas, aunque constantemente renegociadas en la duración del cambio climático anterior (pleistocénico-holocénico). Son, también, cronológica y cualitativamente antropocénicas (quizá capitalocénicas, plantation-cénicas...), pues demuestran la violencia del proceso de aceleración del planeta y, además, exponen claramente la debilidad de las ontologías modernas (Haraway; Tsing, 2019: 5; Latour, 2009: 13-15). Ellas permanecen ecológicas y subliminarmente religiosas (en el sentido de las raíces del ambientalismo moderno), al afirmar la desposesión natural del mundo, acusando la pérdida del medio material-natural para el proceso de memoria social, y, más importante, porque no estaban listas para desprenderse del antropocentrismo mnemónico.

Las memorias ecológicas afirmaron la intromisión de los contaminantes humanos en el agua y el aire; se remitieron a la conversión de bosques y prados en áreas arables bajo la agricultura tecnológica y química de la *Green Revolution*; hablaron del paisajismo urbano y de la formación de reservas naturales; han admirado los saberes indígenas y los han tomado como antídoto a la hipermodernidad (Olwig, 2001: 341-342); se han reportado a los desastres ambientales y sus heridas en los cuerpos y la naturaleza. Pero es justamente el posicionamiento de quien recuerda, memoriza y olvida, en el significado propuesto por Ricoeur, que definirá por consiguiente la memoria ecológica, manteniéndola en distancia segura respecto a la memoria conceptualmente atravesada por el Antropoceno. El poder político del sujeto mnemónico en la memoria ecológica continúa inalterablemente soberano y funciona de modo equivalente al sujeto historiador moderno, que, arbitraria y violentamente, dibuja el pasado, lo excluye de la vida vivida y lo domina en el discurso (De Certeau, 2011: XVIII-XIX).

## **Memorias del Antropoceno: holocausto y ontologías**

Las memorias del Antropoceno se relacionan vitalmente con las memorias ecológicas, pero dan un paso adelante y politizan, ontológicamente, el ambiente y el sujeto mnemónico. Ellas se atreven a percibir la *socialidad* y lo *político* en aquello que

llamamos de otro-natural y que la modernidad simplemente denominó naturaleza (Serres, 1990: 85-86); sin embargo, siempre excluyó cualquier concepción planetaria de esta naturaleza (Clark; Szerszynski, 2021).

No obstante, son ecológicamente disruptivas; pero las memorias del Antropoceno, a modo de contraste con las ecológicas, obligan al desplazamiento de las fronteras de lo humano y, con eso, implican una economía conceptual similar al binomio locura/razón que Michel Foucault (1978: 35) historizó para la época clásica. Pues si la denominada naturaleza extrapola conceptualmente la constitución de la episteme moderna (Latour, 2009: 19), fatalmente reverbera en el humano de forma directa y relacional. El binomio naturaleza/cultura solo existe por mutua determinación y se desplaza (o se deshace) en la misma medida en que la cultura o la naturaleza avanzan para algún lado, se desvían o se anulan completamente (Ranisch; Sorgner, 2015: 8-9).

Las memorias del Antropoceno acompañan la escalada de las humanidades ambientales (*Environmental Humanities*) y procuran, de alguna manera, reinstalar el problema del ambiente, del cuerpo y de la mente bajo el plano de las actuales complejidades globales. La memoria del ambiente hace, asimismo, parte de la construcción de los sistemas éticos y simbólicos que estructuran la condición antropocénica (Heise, 2017: 2-3), y deben, por eso, integrar los estudios en humanidades ambientales. Sin embargo, la cuestión sobre las localizaciones del Antropoceno, es decir, la narrativa del cambio geológico-climático, más allá del punto de vista globalizante del Norte Global, intenta amalgamar justamente la presencia de un mundo no colonial casi olvidado, pero que, bajo todos los ángulos posibles, nunca dejó de existir epistemológicamente ante la escalada planetaria del contrato natural moderno de los últimos siglos.

El planeta indigenista resurge, por lo tanto, con potencia renovada, a través de la “indigenización de la modernidad” propuesta por Marshal Sahlins (1997: 53) a fines del siglo XX, planteamiento recientemente reforzado por Rosi Braidotti (2020: 29). El *push* ontológico propiciado por el Antropoceno acercó la investigación geológica, climática, cultural y filosófica en dirección del quiebre de la naturaleza trascendental de los modernos, como propone el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro (2018), asentado en los *perspectivismos* y *multinaturalismos* de las experiencias indígenas amazónicas. Aquellos surgen, por cierto, como eminentes antecesores de los proyectos filosóficos posestructuralistas.

Las vías que llevan a las memorias del Antropoceno son, en nuestra mirada, aquellas que actualmente conducen a la reprogramación ontológica por medio de las conexiones *multiespecies* en el interior de los desarrollos de lo que hoy se conoce como giro antropocénico (Dürbeck; Hüpkes, 2020: 15). Los estudios *multiespecies* reclaman la descolonización de los saberes y el diálogo, bajo fuerte influencia de la

narrativa, con los estudios indígenas, la negativa a una idea de naturaleza universal y trascendental por medio del concepto de “worldings [que] insiste en la co-constitución de relaciones mutuas semióticas-materiales que moldean lo que existe (...) [en] una variedad distinta de realismo – ‘realismo agencial’ – [que] permite la emergencia de mundos” (Van Dooren; Kirksey; Münster, 2016: 12) o en “hacer parientes en el Chthuluceno”, en la misma medida en que la ontología humana se construye desde relaciones (*simpoiesis*) de parentesco con entes no humanos, generando historias, saberes y memorias de refugio ante un posible clima posantropocénico, posholocáustico o del Chthuluceno. Este es el clima del *humus*, el tiempo de nuestro compostaje con las fuerzas bióticas y abióticas de la tierra, formado por historias *multiespecies*, que están siempre en potencia de tornarse (*becoming*) en un mundo nunca finalizado e imperfecto (Haraway, 2016: 55).

Así, lo que llamamos memorias del Antropoceno son materialmente destructivas, ontológicamente intensas y no esencializadas, constituyendo su futuro desde el Antropoceno. Esas memorias son, como propone Rosanne Kennedy (2017: 275), hijas del holocausto ambiental que domina nuestra temporalidad, *multiespecies*, pero también multidireccionales, asentadas en el conocido argumento de Michael Rothberg (2009: 309-311) para la memoria del Holocausto nazi, una vez que pone en causa la posición colonial del sujeto mnemónico moderno ante los no humanos, intentando con eso superar el unísono del ecocidio/genocidio antropocénico a través de memorias de afección. Lawrence Buell (2017: 97), a su vez, reclama una memoria del Antropoceno difusa en lo material, y que se puede referir tanto a las categorías ontológicas tradicionales como a distintas formas de conexión entre seres. Anna Tsing (2015: 245) relata procesos de memoria *multiespecies* al fundir su cuerpo y sus sentidos (olor, sabor, visión, movimiento, etc.) con el hongo Matsutake, un manjar japonés producido en los bosques de Oregon por inmigrantes pobres de la Indochina, en una visión distópica y paradójicamente reconstructora de nuevos conjuntos bajo el Antropoceno.

El líder indígena brasileño Ailton Krenak<sup>1</sup> (2019: 23-24) expresa en *Ideias para adiar o fim do mundo*, de manera muy clara y sencilla, el proyecto subyacente de las memorias antropocénicas y de su eventual superación posholocáustica:

Assim como aquela senhora Hopi que conversava com a pedra, sua irmã, tem um monte de gente que fala com montanhas. No Equador, na Colômbia, em algumas dessas regiões dos Andes, você encontra lugares onde as montanhas formam casais.

.....  
1. Líder del pueblo Krenak, en las orillas del río Doce, en el estado federal de Minas Gerais, escenario de la catástrofe ambiental causada por el rompimiento de las represas manejadas por la firma de minería Samarco, en la municipalidad de Mariana en 2015.

Tem mãe, pai, filho, tem uma família de montanhas que troca afeto, faz trocas. E as pessoas que vivem nesses vales fazem festas para essas montanhas, dão comida, dão presentes, ganham presentes das montanhas. Por que essas narrativas não nos entusiasman? Por que elas vão sendo esquecidas e apagadas em favor de uma narrativa globalizante, superficial, que quer contar a mesma história para a gente?

Del ejemplo anterior, es importante recordar que, a pesar de su difusión, el concepto de Antropoceno ha sido señalado como eurocéntrico, y confrontado desde la noción de Capitaloceno, ya que su narrativa no considera otras perspectivas culturales o sistemas de conocimiento local, no presupone otros tipos de relaciones entre humanos y no humanos, que generan procesos territoriales históricamente situados, ni discute el papel de la expansión capitalista en la crisis (Ulloa, 2017: 62). El concepto de Capitaloceno fue concebido por Jason W. Moore (2014) y discutido por autores como Haraway (2016), buscando pensar las transformaciones que el Antropoceno atribuye al sujeto *Anthropos*, bajo el marco del capitalismo, es decir, la interpenetración duradera de la actividad social humana bajo una lógica de acumulación que demanda la explotación de la naturaleza generando externalidades a los menos favorecidos (Moore, 2014).

Además, a diferencia del Antropoceno, que centra su análisis en la Revolución Industrial europea, el Capitaloceno atribuye el origen de la crisis ambiental a los inicios del capitalismo a finales del siglo XVI, situando la exploración de las Américas desde los debates centrados en las dinámicas extractivas (Ulloa, 2017). En este sentido, el Capitaloceno es importante para una perspectiva latinoamericana de la crisis ambiental, porque comprende ese proceso como dependiente de la colonialidad. Este concepto, por tanto, se entiende como la ecología-mundo del capital, reuniendo la acumulación de capital, la búsqueda del poder y la coproducción de la naturaleza en una unidad dialéctica. Esto significa que el capital y el poder no actúan sobre la naturaleza, sino que se conforman en ella (Estenssoro, 2021).

De manera especial, Latinoamérica emerge en el Antropoceno como un espacio histórico de diferencias y negociaciones ontológicas, porque la fabricación de la colonialidad del poder natural –en oposición al social– tuvo lugar en el subcontinente de su nacimiento global (Quijano, 2012: 51-52). Según Barcelos (2019: 17),

este modo sólo fue posible porque las condiciones coloniales crearon una “naturaleza abstracta”, externa al sistema mercantil, necesaria para la generalización del sistema de propiedad y para un nuevo ciclo de intercambios y reproducción del capital en todo el mundo. América, esencialmente, inaugura esta ecología-mundo del capital por ser la fuente primaria de la naturaleza abstracta a escala global necesaria para la realización de la plusvalía relativa.

En este sentido, las memorias del Antropoceno (recordando el debate con el Capitaloceno) asientan en Latinoamérica un precedente activo y diverso. Ulloa (2017) señala 4 grandes problemas que se desprenden de la narrativa del Antropoceno para América Latina, que son: la geopolítica del conocimiento, la diferenciación territorial, el desplazamiento del extractivismo y, por último, la falta de reconocimiento de otras ontologías y epistemologías, elemento fundamental para los procesos mnemotécnicos y, sin embargo, por el reconocimiento de las identidades y del territorio como condición de posibilidad, además de las diversas lógicas comunales que las subyacen (Escobar, 2015).

## Consideraciones finales

El esfuerzo reciente de humanistas ambientales en la búsqueda de nuevas relaciones mnemónicas y formas de narración más allá del antropocentrismo implica la concesión de derechos de memoria para seres y objetos que habitan un mundo donde las fronteras ambientales y ontológicas occidentales se muestran extremadamente débiles. Además, requiere la incorporación de perspectivas culturales y saberes locales que han generado otro tipo de relaciones denominadas *ontología relacional*, en las que “humanos y no-humanos (lo orgánico, lo no-orgánico y lo sobrenatural o espiritual) forman parte integral de estos mundos en sus múltiples interrelaciones” (Escobar, 2015: 35), así como referencias que buscan pensar las dimensiones del Antropoceno para las narrativas y su impacto en la literatura decolonial (Clark; Szeszyski, 2021). La pretendida universalidad del *cogito* cartesiano, refutada hace siglos por las cosmovisiones indígenas, ya no es capaz de pautar las complejas relaciones ambientales que surgen bajo la condición antropocénica. Eso implica reconsiderar lo que se comprende como ambiental, a través de miradas poshumanistas.

El camino que seguimos hasta aquí indica que la idea de memoria ambiental depende del estatuto ontológico que se presta a las nociones territoriales del sujeto, el objeto, el cuerpo, la mente, el animal, el humano, el vivo y el inorgánico. Presentamos tres maneras de reflejar la memoria ambiental en aquello que denominamos –de un modo incómodo para nuestro lugar geopolítico y epistemológico de escritura, es decir, el Sur Global latinoamericano– de Occidente. La memoria nacional, el paisaje cultural y las memorias ecológicas permanecen como formas activas de expresión mnemónica y poseen en común la base firme de las ontologías modernas y de sus variaciones. Ahí, lo natural y lo cultural son perfectamente distintos y afirman, en la acepción de François Hartog (2013: 166), regímenes de historicidad más o menos definidos.

Señalando la experiencia contemporánea y la consciencia del cambio climático, proponemos la categoría de memorias del Antropoceno, las cuales dividen sus orígenes con las memorias ecológicas destructivas, pero la historicidad climático-geológica avanza más allá del tiempo cultural, y recombina las ontologías de las especies, generando cambios significativos en los sujetos mnemónicos. En el centro de ese desarrollo, está el fin del excepcionalismo mnemónico humano ante la condición antropocénica y la incorporación de actores no humanos en los procesos mnemónicos. En ese sentido, Latinoamérica ofrece una historia distinta y vías privilegiadas para los futuros y pasados de la memoria, una vez que el continente abraza hasta hoy múltiples ontologías y posibilidades de narración y expresión de los tiempos o de las relaciones entre los seres.

De hecho, las memorias del ambiente nacional, las del paisaje cultural y las ecológicas son formas de escritura y percepción ambiental que estructuraron maneras distintas de conexión humana con la naturaleza. Ellas realizan potenciales de narración mnemónica, y las dos primeras se tradujeron de modo institucional entre diversas sociedades del planeta, legitimando –aunque con resistencias– ideas y conceptos más cercanos a la visión ambiental de la modernidad occidental. Las memorias ecológicas tienen en el ambientalismo moderno su expresión de fondo, y producirán futuros y pasados de la destrucción de los ecosistemas. Esas tres memorias sentidas, compartidas, producidas e instrumentalizadas no agotan todavía las múltiples posibilidades de expresión mnemónica, y aquí sirven para suplir con conceptos el campo de pesquisa de la memoria, ya que este se queda tradicionalmente irreflexivo. Por otro lado, la invitación reciente en el campo de las humanidades ambientales a una cuarta fase de los estudios mnemónicos lleva a la especulación sobre el fenómeno de la memoria bajo el Antropoceno.

El concepto de memorias antropocénicas trae al debate la propia (re)definición del campo de la memoria social/cultural, una vez que lo social/cultural no habla más solo con las fronteras humanas heredadas de la matriz moderna. Aunque la idea de una memoria antropocénica evoque la violencia y el ecicidio sobre los otros habitantes no humanos del planeta, las percepciones del giro antropocénico sobre la arbitrariedad de los conceptos de naturaleza, ambiente y humanidad abren puertas para la consideración global de las ontologías indígenas ocultadas por siglos de avance capitalista, genocidio y epistemologías occidentales. La noción de memoria antropocénica revela ese desplazamiento, ilumina las violencias de los humanos contra los humanos y no humanos, pero no impide la posibilidad de reinicios e historias más felices.

En Latinoamérica, bajo la opresión de la condición colonial y antropocénica, viven humanos en parentesco con seres no humanos, sean ellos orgánicos o inorgánicos. La

narración de esas memorias podrá todavía tener un centro de perspectiva humana, pero la condición antropocénica pone en duda –más allá de las especulaciones del sujeto-autor del posestructuralismo– la propia multiplicidad de seres y relaciones que forman el cuerpo humano. Las memorias antropocénicas deben permitir conjugar la tensión de las fronteras ambientales o promover su completa dilución. Además, pueden llegar a ofrecer una propuesta basada en *ontologías relacionales*, en las que los no humanos son seres vivos con capacidad de acción política y capacidad de dejar huellas en las producciones culturales de los humanos, lo que abre la puerta a pensar en un mundo sin humanos, una de las contradicciones del Antropoceno, tal y como la resume Simon (2020: 379):

the world without us appears as a paradox. On the one hand, the world without us as an anthropocenic prospect depicts our non-existence and absence as a plausible future scenario. On the other hand, human non-existence is a result of our own activity.

Hace algún tiempo que los estudios en memoria social afirman que esta no corresponde solo al pasado. La memoria es un constructo de proyección de futuros y de legitimación del presente manejado por grupos en la sociedad. Esa herencia también se aplica a las memorias antropocénicas. Sin embargo, la disputa sobre las memorias antropocénicas no podrá ser confundida con la idea de producciones mnemónicas originadas bajo la supuesta universalidad del cambio climático, donde todas las formas de humanidad y naturaleza se hallan involucradas en la aniquilación de las fuerzas geológicas del planeta. Por eso, las memorias antropocénicas son siempre plurales, una vez que la consciencia del giro antropocénico llama a la puerta de las sensibilidades indígenas y no occidentales, grupos que, en general, mantienen relaciones ontológicas simétricas con otros seres del planeta. La necesidad de descolonizar o provincializar el Antropoceno se hace también evidente en la narración de sus memorias, y configura un espacio de lucha. La potencia de futuro de las relaciones mnemónicas simétricas o indígenas abre la posibilidad de una crítica radical al proceso de transición climática, y presenta caminos ante las injusticias del Antropoceno.

## Referencias

- Agamben, Giorgio (2004). *The Open: Man, and Animal*. Stanford: Stanford University Press.
- Altenburg, Kirsty; Taylor, Ken (2006). Cultural Landscapes in Asia: Reconciling International and Southeast Asian Regional Values. *International Journal of Heritage Studies*, 12(3), 267-82. <https://doi.org/10.1080/13527250600604555>

- Anderson, Benedict (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anker, Peder (2009). *Imperial Ecology: Environmental Order in the British Empire, 1895-1945*. Cambridge: Harvard University Press.
- Arnold, David; Sivaramakrishnan, Kalyanakrishnan (2015). *The Tropics and the Traveling Gaze: India, Landscape, and Science, 1800-1856*. Washington, D.C.: University of Washington Press.
- Assmann, Aleida (2011). *Cultural Memory and Western Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barcelos, Eduardo (2019). Antropoceno ou Capitaloceno: Da simples disputa semântica à interpretação histórica da crise ecológica global. *Revibec-Revista Iberoamericana De Economía Ecológica*, 31(1), 1-17.
- Boff, Leonardo (1993). *Ecologia, mundialização, espiritualidade: a emergência de um novo paradigma*. São Paulo: Ática.
- Bourdieu, Pierre (2000). *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Braidotti, Rosi (2020). We May Be in This Together, but We Are Not All Human and We Are Not One and the Same. *Ecocene*, 1(1), 26-31.
- Braudel, Fernand (1965). História e Ciências Sociais: A Longa Duração. *Revista de História*, 30(62), 261-294. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1965.123422>
- Buell, Lawrence (2017). Uses and Abuses of Environmental Memory. En *Contesting Environmental Imaginaries: Nature and Counternature in a Time of Global Change* (pp. 93-116), editado por Steven Hartman. Leiden: Brill.
- Buttel, Frederick (1992). A Sociologia E O Meio Ambiente: Um Caminho Tortuoso Rumo a Ecologia Humana. *Perspectivas*, 15, 69-94. Recuperado de <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/1961>
- Candau, Joël (2012). *Memória e Identidade*. São Paulo: Contexto.
- Carruthers, Jane (2019). *National Park Science: A Century of Research in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chape, Stuart; Spalding, Mark; Jenkins, Martin (2008). *The World's Protected Areas: Status, Values and Prospects in the 21st Century*. Berkeley: University of California Press.
- Clark, Nigel; Szerszynski, Bronislaw (2021). *Planetary Social Thought: The Anthropocene Challenge to the Social Sciences*. Medford: Polity Press.



- Colebrook, Claire; Craps, Stef; Crownshaw, Rick; Nardizzi, Vin; Kennedy, Rosanne; Wenzel, Jennifer (2018). Memory Studies and the Anthropocene: A Roundtable. *Memory Studies*, 11(4), 498-515. <https://doi.org/10.1177/1750698017731068>
- Collingwood, Robin (1960). *The Idea of Nature*. New York: Oxford University Press.
- Conrad, Sebastian (2010). *Globalisierung Und Nation Im Deutschen Kaiserreich*. München: C. H. Beck.
- Craith, Nic Máiréad; Kockel, Ullrich (2015). (Re-)Building Heritage: Integrating Tangible and Intangible. En *A Companion to Heritage Studies* (pp. 426-442), editado por William Logan; Máiréad Nic Craith; Ullrich Kockel. Chichester, UK: Wiley.
- Cronon, William (1996). The Trouble with Wilderness: Or, Getting Back to the Wrong Nature. *Environmental History*, 1, 7-28. <https://doi.org/10.2307/3985059>
- De Certeau, Michel (2011). *A Escrita Da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Deleuze, Gilles; Felix Guattari (2000). *Mil Platôs: Capitalismo E Esquizofrenia* (Vol. 3). São Paulo: Editora 34.
- Delumeau, Jean (1989). *Nascimento e Afirmação Da Reforma*. São Paulo: Pioneira.
- van Dooren, Thom; Kirksey, Eben; Münster, Ursula (2016). Multispecies Studies. *Environmental Humanities*, 8(1), 1-23. <https://doi.org/10.1215/22011919-3527695>
- Dürbeck, Gabriele; Hüpkes, Philip (2020). The Anthropocenic Turn? An Introduction. En *The Anthropocenic Turn: The Interplay Between Disciplinary and Interdisciplinary Responses to a New Age* (pp. 1-23), editado por Gabriele Dürbeck; Philip Hüpkes. New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Engelke, Peter; McNeill, John Robert (2016). *The Great Acceleration: An Environmental History of the Anthropocene Since 1945*. Cambridge: Harvard University Press.
- Engels, Friedrich; Marx, Karl (1999). *A Ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec.
- Erll, Astrid (2011). Travelling Memory. *Parallax*, 17(4), 4-18. <https://doi.org/10.1080/13534645.2011.605570>
- Escobar, Arturo (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, 41, 25-38.
- Estenssoro, Fernando (2021). ¿Quién está destruyendo la vida en el planeta? La confrontación de los conceptos Antropoceno y Capitaloceno en el debate ambiental. *Universum (Talca)*, 36(2), 661-681. <https://dx.doi.org/10.4067/s0718-23762021000200661>

- Feichtinger, Johannes (2012). “Staatsnation”, “Kulturnation”, “Nationalstaat”: The Role of National Politics in the Advancement of Science and Scholarship in Austria from 1848 to 1938. En *The Nationalization of Scientific Knowledge in the Habsburg Empire, 1848-1918* (pp. 57-82), editado por Mitchell Ash; Jan Surman. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Foucault, Michel (1978). *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva.
- Giordano, Mariana (2009). Nación e identidad en los imaginarios visuales de la Argentina. Siglos XIX y XX. *Arbor*, 185(740), 1283-1298. <https://doi.org/10.3989/arbor.2009.740n1091>
- Gissibl, Bernhard (2014). Os Parques Nacionais Como Cosmopolitismo. En *Os Limites Da História Ambiental: Uma Homenagem a Jane Carruthers* (pp. 47-52), editado por Christof Mauch. Munich: Rachel Carson Center Perspectives.
- Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm (1971). *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Leipzig: Wörterbuchnetz. Recuperado de [http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgu\\_i\\_py?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GUo4404#XGUo4404](http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgu_i_py?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GUo4404#XGUo4404)
- Guattari, Felix (1990). *As Três Ecologias*. Campinas: Papirus.
- Halbwachs, Maurice (2020). *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Haraway, Donna (2016). Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: generando relaciones de parentesco. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 1(3), 15-26.
- Haraway, Donna; Tsing, Anna Lowenhaupt (2019). *Reflections on the Plantationocene*. Recuperado de [https://monoskop.org/images/f/fd/Reflections\\_on\\_the\\_Plantationocene\\_A\\_Conversation\\_with\\_Donna\\_Haraway\\_and\\_Anna\\_Tsing\\_2019.pdf](https://monoskop.org/images/f/fd/Reflections_on_the_Plantationocene_A_Conversation_with_Donna_Haraway_and_Anna_Tsing_2019.pdf)
- Hartog, François (2013). Experiência do Tempo: Da História Universal À História Global? *História, historias*, 1(1), 164-179. <https://doi.org/10.26512/hh.v1i1.10714>
- Hegel, George (1990). *A Razão na história*. São Paulo: Moraes.
- Heise, Ursula K. (2017). Introduction: Plants, Species, Justice - and the Stories we Tell about Them. En *The Routledge Companion to the Environmental Humanities* (pp. 1-11), editado por Ursula K. Heise; Jon Christensen; Michelle Niemann. New York: Routledge.
- Hobsbawm, Eric (2002). *A Era dos Impérios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Holbraad, Martin; Pedersen, Morten (2017). *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hughes, Johnson Donald (2009). *An Environmental History of the World: Humankind's Changing Role in the Community of Life*. London: Routledge.

- Junker, Thomas (2011). *Der Darwinismus-Streit in Der Deutschen Botanik: Evolution, Wissenschaftstheorie Und Weltanschauung Im 19. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Books on Demand.
- Kaltmeier, Olaf; Raussert, Wilfried (2020). *Nationalparks Von Nord Bis Süd: Eine Transnationale Verflechtungsgeschichte Von Naturschutz Und Kolonialisierung in Argentinien*. Bielefeld: Bod.
- Kennedy, Rosanne (2017). Multidirectional Eco-Memory in an Era of Extinction: Colonial Whaling and Indigenous Dispossession in Kim Scott's *That Deadman Dance*. En *The Routledge Companion to the Environmental Humanities* (pp. 268-277), editado por Ursula K. Heise; Jon Christensen; Michelle Niemann. New York: Routledge.
- Krenak, Ailton (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Cia das Letras.
- Kronik, Jakob; Verner, Dorte (2010). *Indigenous Peoples and Climate Change in Latin America and the Caribbean. Directions in development. Environment and sustainable development*. Washington, D.C.: World Bank.
- Latour, Bruno (2009). *Jamais Fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Le Goff, Jacques (1996). *Historia e Memória*. Campinas: Ed. da Unicamp.
- Leal, Claudia; Pádua, José; Soluri, John (2018). Finding the "Latin American" in Latin American Environmental History. En *A Living Past: Environmental Histories of Modern Latin America* (pp. 1-22), editado por John Soluri; Claudia Leal; José Pádua. New York: Berghahn.
- Lee, Donald (1975). The Concept of "Necessity": Marx and Marcuse. *The Southwestern Journal of Philosophy*, 6(1), 47-53. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/43155014>
- Leff, Enrique (2001). *Saber ambiental: Sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder*. Petrópolis: Vozes.
- Leitão, Leticia (2017). Bridging the Divide Between Nature and Culture in the World Heritage Convention: An Idea Long Overdue? *The George Wright Forum*, 34(2), 195-210. Recuperado de <http://www.georgewright.org/342leitao.pdf>
- Lorenzetti, Julia; Carrion, Rosinha M. (2012). Governança Ambiental Global: Atores e Cenários. *Cadernos EBAPE.BR*, 10(3), 721-735. <https://doi.org/10.1590/S1679-39512012000300014>
- Luhmann, Niklas (1995). *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press.
- Merleau-Ponty, Maurice (1997). *La Phénoménologie de La Perception*. Paris: Gallimard.
- Miles, John (2009). *Wilderness in National Parks: Playground or Preserve*. Seattle: University of Washington Press.

- Mol, Arthur (2018). The Environmental State and Environmental Governance. En *Environment and Society: Concepts and Challenges* (pp. 119-142), editado por Magnus Boström; Debra J. Davidson. Cham: Palgrave Macmillan.
- Moore, Jason W. (2014). The Capitalocene. Part I: On the Nature & Origins of Our Ecological Crisis. *The Journal of Peasant Studies*, 44(3), 594-630.
- Nascimento, Flávia; Scifoni, Simone (2010). A paisagem cultural como novo paradigma para a proteção: a experiência do Vale do Ribeira-SP. *Revista CPC*, 10, 29-48. <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4466.voi10p29-48>
- Nora, Pierre (1993). Entre Memória e História: A Problemática Dos Lugares. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, 10, 7-28. Recuperado de <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101/8763>
- Olick, Jeffrey; Robbins, Joyce (1998). Social Memory Studies: From Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology*, 24(1), 105-140. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.105>
- Olwig, Kenneth (2001). ‘Time Out of Mind’-‘Mind Out of Time’: Custom Versus Tradition in Environmental Heritage Research and Interpretation. *International Journal of Heritage Studies*, 7(4), 339-354. <https://doi.org/10.1080/13581650120105543>
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2017). *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. Paris: UNESCO.
- Pádua, José (2010). As bases teóricas da história ambiental. *Estudos Avançados*, 24(68), 81-101. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142010000100009>
- Panayi, Panikos (2000). *Ethnic Minorities in Nineteenth and Twentieth Century Germany: Jews, Gypsies, Poles, Turks and Others*. New York: Longman.
- Pitzl, Gerald (2004). *Encyclopedia of Human Geography*. Westport, CT: Greenwood Pub.
- Quijano, Aníbal (2012). “Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. *Viento Sur*, 122, 46-56.
- Radkau, Joachim (1996). Wood and Forestry in German History: In Quest of an Environmental Approach. *Environment and History*, 1, 63-76. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/20722998>
- Radkau, Joachim (2012). Religion and Environmentalism. En *A Companion to Global Environmental History* (pp. 493-512), editado por John Robert McNeill; Erin Mauldin. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

- Ranisch, Robert; Sorgner, Stefan (2015). Introducing Post- and Transhumanism. En *Post- and Transhumanism: An Introduction* (pp. 7-27), editado por Stefan Sorgner; Robert Ranisch. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Ratzel, Friedrich (1912). *Anthropogeographie: Die Geographische Verbreitung Des Menschen*. Stuttgart: Engelhorn.
- Ricoeur, Paul (2007). *A Memória, a História, o Esquecimento*. Campinas: UNICAMP.
- Roe, Alan (2020). *Into Russian Nature: Tourism, Environmental Protection, and National Parks in the Twentieth Century*. New York: Oxford University Press.
- Rothberg, Michael (2009). *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Rots, Aike (2017). *Shinto, Nature and Ideology in Contemporary Japan: Making Sacred Forests*. New York: Bloomsbury Academic.
- Sahlins, Marshall (1997). O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: Por que a Cultura não é um “objeto” em via de Extinção (Parte I). *Mana*, 3(1), 41-73. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000100002>
- Schama, Simon (1996). *Paisagem e Memória*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Serres, Michel (1990). *O Contrato Natural*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Silva, Francisco Carlos Teixeira da (1997). História Das Paisagens. En *Domínios Da História: Ensaios De Teoria E Metodologia* (pp. 297-316), editado por Ciro Flamarion Cardoso; Ronaldo Vainfas; Ana Maria Mauad. Rio de Janeiro: Campus.
- Simon, Zoltán (2017). Why the Anthropocene Has No History: Facing the Unprecedented. *The Anthropocene Review*, 4(3), 239-245. <https://doi.org/10.1177/2053019617742170>
- Simon, Zoltán (2020). Utopia without us? *Esboços*, 27(46), 377-389. <https://doi.org/10.5007/2175-7976.2020.e72517>
- Thompson, Jane; Wijesuriya, Gamini; Young, Christopher (2016). *Gestão do Patrimônio Mundial Cultural. Manual de referência do Patrimônio Mundial*. Paris: UNESCO.
- Trischler, Helmuth (2017). El Antropoceno, ¿un concepto geológico o cultural, o ambos? *Desacatos*, 54, 40-57. <https://doi.org/10.29340/54.1739>
- Tsing, Anna (2015). *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ulloa, Astrid (2017). Dinámicas ambientales y extractivas en el siglo XXI: ¿es la época del Antropoceno o del Capitaloceno en Latinoamérica? *Desacatos*, 54, 58-73. Recuperado de

[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1607-050X2017000200058&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2017000200058&lng=es&tlng=es)

Viveiros de Castro, Eduardo (2018). *Metafísicas Canibais: Elementos Para Uma Antropologia Pós-Estrutural*. São Paulo: Ubu.

Von Uexküll, Jakob (1909). *Umwelt Und Innenwelt Der Tiere*. Berlin: Springer.

Wakild, Emily (2014). No Limite: O Potencial Dos Parques e Justiça No Sul Global. En *Os Limites Da História Ambiental: Uma Homenagem a Jane Carruthers* (pp. 61-66), editado por Christof Mauch. Munich: Rachel Carson Center Perspectives.

Wilson, Jeffrey (2012). *The German Forest: Nature, Identity, and the Contestation of a National Symbol, 1871-1914*. Toronto: University of Toronto Press.

Winograd, Eugene (2014). Some Issues Relating Animal Memory to Human Memory. En *Animal Memory* (pp. 259-278), editado por Werner Honig; P. H. R. James. Saint Louis: Elsevier Science.

### ***Agradecimiento***

Los autores desean agradecer al Dr. Eduardo Gallardo por su contribución a la gramática y ortografía españolas, una vez que el español no es nuestra lengua materna. También agradecemos a Claudio de Majo por sus discusiones sobre el tema. Recordamos y saludamos a los evaluadores, que hicieron excelentes sugerencias. Al editor, Felipe van der Huck, que manejó el proceso de manera amable y profesional. Y a Alejandro Ponce de León, por atender con mucho denuedo nuestras preguntas y dudas.