



Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación / ISSN 2525-2089
 Vol. 8 N° 2 (2023) / Sección Artículos / pp. 1-11 / [CC BY-NC-SA 2.5 AR](#)
 Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela (CIIFE),
 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
revistasaberesypracticas@ffyl.uncu.edu.ar / saberesypracticas.uncu.edu.ar
 Recibido: 13/04/2023 Aceptado: 14/08/2023
 DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.36.110>

Lo posthumano en clave ética: recuperar un pensamiento de la naturaleza

The Posthuman in an Ethical Terms: Recovering a Thought about Nature

 **Roque Farrán**

Centro de Investigaciones y Estudios sobre
 Cultura y Sociedad, Universidad Nacional de
 Córdoba, Consejo Nacional de Investigaciones
 Científicas y Técnicas (CONICET)
roquefarran@gmail.com

Resumen. En este ensayo deseo retomar ciertas ideas básicas del Posthumanismo para mostrar la necesidad de leerlo en clave ética, entendida ésta como una práctica de sí que exige realizar ejercicios de lectura, meditación y escritura, a partir de reconsiderar nuestra tradición de pensamiento y recuperar la relación inmanente con la naturaleza de la cual formamos parte. Considero que aun es posible practicar la filosofía como un saber racional que hace cuerpo y permite afrontar la muerte personal e incluso la extinción total. Que el mejor antídoto contra la desesperación sigue siendo un uso de los saberes que pueda interpelar a las transformaciones políticas necesarias para vivir mejor en un medio cada vez peor.

Palabras clave. Posthumanismo, ética, cuerpo, escritura, saber.

Abstract. In this essay I focus on certain ideas of Posthumanism to show the need to read it in ethical terms. I understand ethics as a practice of the self that requires reading, meditation and writing exercises, based on reconsidering our tradition of thought and recovering the immanent relationship with the nature of which we are a part. I believe that it is still possible to practice philosophy as a rational knowledge that embodies and allows us to face personal death and even total extinction. And that the best antidote against despair continues to be a use of knowledge that can challenge the political transformations necessary to live better in an increasingly worse environment.

Keywords. Posthumanism, Ethics, Body, Writing, Knowledge.

Foucault fue el primero en hablar explícitamente de la muerte del hombre, quedó plasmado en su clásico *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Pero luego se percató que semejante diagnóstico afectaba fundamentalmente a ciertos saberes que lo reducían a ser mero objeto de investigación, mientras que los procesos de subjetivación no cesan de recomenzar en nuestra milenaria cultura. En sus propias palabras:

Cuando hablo de la muerte del hombre, mi intención es poner fin a todo lo que quiere fijar una regla de producción, una meta esencial a esa producción del hombre por el hombre. En *Las palabras y las cosas* me equivoqué al presentar esa muerte como algo que sucedía en nuestra época. Confundí dos aspectos. El primero es un fenómeno en pequeña escala: la constatación de que, en las diferentes ciencias humanas que se desarrollaron -una experiencia en la cual el hombre comprometía, transformándola, su propia subjetividad-, nunca estuvo el hombre al final de los destinos del hombre. // Si la promesa de las ciencias humanas había sido hacernos descubrir al hombre, es indudable que no lo cumplieron; pero, como experiencia cultural general, se había tratado más bien de la nueva constitución de una subjetividad a través de una operación de reducción del sujeto humano a un objeto de conocimiento. El segundo aspecto que confundí con el precedente es que en el transcurso de su historia los hombres jamás cesaron de construirse a sí mismos, es decir, de desplazar continuamente su subjetividad, constituirse en una serie infinita y múltiple de subjetividades diferentes y que nunca tendrán fin y no nos pondrán jamás frente a algo que sea el hombre. Los hombres se embarcan perpetuamente en un proceso que, al constituir objetos, al mismo tiempo los desplaza, los deforma, los transforma y los transfigura como sujeto. (Foucault, 2013, p. 74)

El antropocentrismo es una invención reciente, como sostenía Foucault, el posthumanismo no cesa de recordárnoslo en todas sus variantes explicativas. En la antigüedad el ser humano no se consideraba el centro del universo: distintas prácticas y saberes cosmológicos lo hacían parte de un conjunto infinito en incesante transformación. Se trataba de realizar ejercicios de transformación subjetiva, ejercicios espirituales o prácticas de sí, como supieron ver Hadot (2006) y Foucault (2014).

Sin embargo, el riesgo que corremos en el presente es no captar que el descentramiento de lo humano no nos desresponsabiliza en absoluto de proponer otros modos de subjetivación y tecnologías de sí acordes a un entendimiento complejo del conjunto de lo existente, que incluye a las nuevas tecnologías de poder. No se trata sólo de puntos de vista explicativos, sino de *modos de hacer*. Hacer uso de los saberes, en efecto, pues los saberes hacen también cuerpo literal, no son meras entelequias abstractas. El pensamiento político contemporáneo tiene que volver a reintrincarse no sólo con las dimensiones ontológicas y epistémicas renovadas por los lenguajes de época, sino fundamentalmente con ejercicios de subjetivación ética que hagan cuerpo los saberes en torno a lo real. Pues no hay otra resistencia al poder político, como decía Foucault (2014) en *La hermenéutica del sujeto*, que la relación de sí consigo mismo. Algo que el modo de (des)gobierno

neoliberal detesta, y por eso propone la figura moderna del esclavo: el empresario de sí que se explota y descompone hasta la náusea sin alcanzarse jamás a sí mismo.

Como bien sabía Spinoza, la verdadera potencia se encuentra en una recursividad infinita, causa inmanente de todas las cosas, que hace de cada quien un pliegue o modo singular susceptible de entrar en resonancia y composición con otros. La alegría que emerge del encuentro con la causa inmanente es un índice suficiente de que el hombre como la mujer no están condenados a la náusea o la estupidez de concebirse sólo como un rostro que se borra en la arena -quizá sean más como la espuma que emerge del mar en el vaivén de las olas sobre la playa. Tenemos que recuperar ese pensamiento material de la naturaleza y proponer ejercicios concretos de subjetivación que lo hagan posible.

Para eso, en primer lugar, tenemos que captar y apreciar la fragilidad de cada modo de existencia en su singularidad. En segundo lugar, debemos cambiar la modalidad de registro y el pensamiento de la acción, analizar qué tiene valor y qué no, apelar a la escucha y a la escritura como tecnologías indispensables para plantear una sabiduría práctica al alcance de cualquiera. Nutrirnos de diversos estudios y giros del pensamiento sin desentendernos de las prácticas concretas de subjetivación. Así, lo que importa del último "giro animal" por ejemplo, como del pensamiento posthumano, no son tanto sus temas y problemas recurrentes, sino lo que habilitan en sentido práctico y cómo ello nos conduce a valorar nuestra propia tradición de pensamiento. Porque si los últimos giros del pensamiento sólo cambian de punto de vista y lenguaje, pero no nos permiten transformarnos a nosotros mismos, de nada servirán ante la inminencia de un fin cada vez más próximo.

La desaparición del ser humano de la faz de la tierra, así como la extinción de todas las especies, es un evento posible. Es más, tendríamos que pensarlo como algo ineluctable. Muchas veces decimos que la vida es un milagro, y lo es desde el punto de vista de los delicados procesos naturales que han debido darse para que estemos acá. Pero el acontecimiento político por el cual seguimos vivos no es un milagro, sino que depende de una potencia genérica que insiste por debajo de cualquier predicado identificatorio o llamado al exterminio. Somos seres irreductiblemente singulares pero anudados entre sí de manera inexorable. Tenemos que entender el nudo por el cual cada quien depende de cada otro y en el que solo un corte bastaría para que nos disolviéramos definitivamente. Hasta el final seguiremos apostando que es posible captar el nudo material que nos constituye, que no es un privilegio de una inteligencia superlativa, que cada uno resulta imprescindible si ha despejado la causa de su deseo. Para hacerlo necesitamos apelar a tecnologías básicas de subjetivación.

Si cada vez hay más gente explicando cómo vivir mejor y menos gente viviendo mejor, como dice un chiste de Tute, es porque parte del problema reside en la explicación excesiva. Desde hace tiempo insisto en que con la explicación no alcanza: hay que enseñar, mostrar, ejercitarse. Pensar en relación a una verdad que transforma. El sujeto moderno sustituyó la transformación necesaria por el método pautado, pero lo que vino después no ha hecho más que agravar el asunto: recetas, *tips* o consejos que explican todo en todas partes al mismo tiempo. La ubicuidad de las redes sociales ha hecho posible ese sueño de la razón que engendra monstruos. Esto último es una deriva lógica de

la explicación lineal, causal, circular, más convencional. Todavía no hemos alcanzado el pensamiento de la simultaneidad que hace cuerpo en la composición de múltiples procedimientos de verdad. No es explicación, sino ejercicio combinado. Vivir mejor éticamente, incluso en un medio cada vez peor, puede ser una chance para que cada vez más gente viva mejor. Esto sólo sucederá si la ética interpela a la política para que no redunde en explicaciones y pase al acto de transformación.

Necesitamos inventar nuevos conceptos para pensar la época, y nuestra situación en ella, sin renegar de las tradiciones de las cuales nos servimos para hacerlo. Si existe una tradición latinoamericana de pensamiento no tiene por qué decirlo todo el tiempo, reafirmarlo como una identidad a priori, debe ponerlo a funcionar en acto. En todo caso, nos podemos preguntar si estamos ante un "momento filosófico latinoamericano" o, más ajustadamente, un "momento filosófico argentino"; en fin, si al pensamiento le ha llegado la hora de materializarse en estas tierras. Eso sucede cuando hay una inquietud real por pensar y proliferan diversas obras, gestos y escrituras que intervienen en nombre propio su tiempo. No se trata de personalidades célebres de la cultura, ni de estar dentro o fuera de las instituciones, sino de sujetos que las atraviesan de diversas maneras y trazan operaciones específicas entrelazadas.

Sin dudas ha existido un "momento griego",¹ con sus diversas escuelas, que duró varios siglos y coincide con el nacimiento de lo que hoy llamamos filosofía; un "momento alemán" que va del idealismo al marxismo y pretendió pasar de la interpretación a la transformación del mundo; y un "momento francés" en el que se juntaron marxistas, sociólogos, literatos y psicoanalistas para diseñar una escena fabulosa del pensamiento que anudaba vida y concepto; más temerario sería afirmar que estamos ante un momento latinoamericano o argentino. No obstante, hay una emergencia y efervescencia del pensar que se observa en distintos niveles y con desiguales resultados: desde los medios de comunicación y la lógica del espectáculo, pasando por la larga tradición de grupos de estudio y talleres de lectura, hasta los más recientes grupos de investigación financiados por el Estado que realizan congresos, publican revistas y libros, intervienen en la escena pública, etc.

Aún no escuchamos muchos nombres propios que resuenen entre sí y se retroalimenten de la diferencia, pero se oyen algunas voces singulares. No todo se reduce a la lógica de la reproducción académica, profesional o mediática, comienzan a producirse algunos entrelazamientos interesantes que las exceden. El peligro es que sigamos siendo meros reproductores de los giros orquestados en los países centrales, que el posthumanismo sea el nuevo nombre del colonialismo intelectual. Pero lo peor que podríamos hacer ahora es retroceder hacia identidades cerradas que desprecien las prácticas de los otros; tenemos que apostar al pensamiento abierto, múltiple y anudado que potencia cada gesto. El mismo problema que atraviesa a la política, el problema de la unidad en la diversidad, encuentra en la filosofía su despeje adecuado.

Como he afirmado, no se trata tanto de explicar o argumentar, sino de ejercitarse y componer. Todo lo que he escrito está orientado por lo que he definido recientemente como un "giro práctico": no importa tanto qué autores o corrientes de pensamiento se lean sino cómo se leen, cómo

¹ La tesis de los "momentos" del pensamiento filosófico la tomo de Alain Badiou (2005).

se implica en lo que se lee, cómo eso transforma de algún modo, permite ejercitarse y toma cuerpo, ayuda a despejar el cauce del deseo y prepara para el acto, cual sea, aumentando la potencia de obrar y generando afectos alegres (incluso al borde de la muerte o la extinción masiva). No me gusta decir a quiénes hay que leer y a quiénes no, nada de constituir un canon o un panteón, aunque indudablemente tengo mis preferencias y las menciono cada tanto. En cualquier caso, diría: léase a quienes no dejen más alternativa que cambiar y dejar de contribuir con la estupidez del mundo que se propaga como un virus pandémico, a diestra y siniestra. Como escribía Marco Aurelio en *Meditaciones*:

¿Continúas prefiriendo estar alentado en el vicio y todavía no te incita la experiencia a huir de tal peste? Pues la destrucción de la inteligencia es una peste mucho mayor que una infección y alteración semejante de este aire que está esparcido en torno nuestro. Porque esta peste es propia de los seres vivos, en cuanto son animales; pero aquélla es propia de los hombres, en cuanto son hombres. (163)

Sin ir más lejos, los últimos seminarios que dictó Foucault nos brindan elementos valiosos para practicar la filosofía en clave posthumana. El texto establecido de *La hermenéutica del sujeto*, por ejemplo, es por demás cautivante. Lo es por todos los materiales históricos que nos aporta y por la organización conceptual rigurosa que los dispone de manera clara y distinta.² Aunque mejor que leer sobre ellas sería realizar en efecto las *prácticas de sí*. Prácticas que incluyen la lectura, por supuesto, pero también algunos ejercicios más: escuchar, hablar, meditar, escribir, ponerse a prueba ante lo real. Cada uno hace lo que puede con su ocupación (de sí). Luego está la filosofía que es un modo de interrogar esas prácticas en relación a otras: los modos de ejercer o padecer relaciones de poder, por ejemplo, o los modos de acceder a, o producir, ciertos saberes. La filosofía como práctica no es un mero acopio de saber sobre su historia, ni un meta-saber específico montado sobre otras prácticas (filosofía de la historia, la ciencia, el arte, la política, etc.), tampoco es una simple terapéutica. Se trata de otra cosa, siempre otra, que no cesa de interrogar los límites de aquello que insiste en cerrarse sobre sí mismo: saber, poder o cuidado. La filosofía como práctica es, podría decirse, un modo singular de padecer activamente esa *torsión de sí* que disloca los conjuntos prácticos de manera inmanente a ellos.

Podemos ejercitarnos también en la lectura de un clásico: leer el *Critón*, o *Del deber*, de Platón (2009). Allí, encontramos a Sócrates en sus últimos días, condenado a muerte por corromper a la juventud, por interpelar a los ciudadanos a pensar, a ocuparse de sí mismos. Critón lo visita en su confinamiento y le sugiere escapar, él le brinda su apoyo económico y logístico para hacerlo, es un hombre influyente. Sócrates no quiere saber nada, le recuerda sus conversaciones sobre la justicia y que no se trataba de un simple juego de niños. Le recuerda los principios de vida sobre los que conversaban y él basaba su conducta. Esta es la prueba de la verdad. Critón insiste en que va a dejar huérfanos a sus hijos, a su familia y a sus amigos desamparados, pero más le preocupa que los demás crean que él no hizo lo suficiente para salvar a su amigo, que no utilizó sus ingentes

² Por citar solo dos ejemplos de trabajos recientes que comentan de manera contrastante la actualidad de ese legado, puede consultarse Vignale (2022) y Urtubey (2021).

recursos. Sócrates le dice que no se preocupe por lo que piensen los demás, hace hablar a la República para decirse a sí mismo que sea consecuente, que si ha decidido vivir bajo las leyes de la ciudad, si jamás se le ocurrió irse a vivir a otro lugar, si ha hecho profesión de filósofo justo, entonces no puede evadirse, él menos que nadie: no puede responder al mal con el mal.

Sin dudas tenemos un deber afirmativo que no responde a deuda alguna, pero necesitamos ejercitarnos para que su exigencia nos alcance a tiempo. Hemos dejado que la especialización suplante la formación, que el individualismo de las competencias se imponga sobre el bien común, que el historicismo nos arroje al voluntarismo inane. No es necesario postular ninguna entidad trascendente, sino recuperar el pensamiento en la inmanencia. Cambiar el modo en que nos pensamos a nosotros mismos, el modo en que nos (re)escribimos, estudiamos e investigamos. Recuperar el pensamiento en relación al conjunto. Ya Bergson, a fines del siglo XIX advertía a sus estudiantes sobre el problema de la excesiva especialización y daba un ejemplo que nos permite anticipar el cambio de perspectiva necesario para captar el conjunto.

Todos ustedes habrán mirado alguna vez a través de un microscopio, y habrán podido ver, en la caja que lo contiene, esas placas de vidrio con algún preparado anatómico. Tomen una placa cualquiera, póngala bajo el lente y examínenla con el instrumento. Verán un tubo, dividido en compartimentos. Deslicen la placa; otras células reemplazarán a las anteriores. Al final, las habrán distinguido admirablemente, desde la primera hasta la última. Pero ¿cuál era el objeto, y qué es lo que vieron? Para saberlo, estarán obligados a dejar el microscopio de lado y examinar a simple vista, en su repugnante totalidad, lo que resultará ser la pata de una araña. De igual modo hemos dividido la realidad, para verla por microscopios. Si uno no comienza por echar un vistazo al conjunto, si uno apunta de inmediato a las partes y no se digna a mirar más allá, es posible que vea muy claro, pero ni siquiera sabrá qué es lo que está viendo. (Bergson, 2016, pp. 14-15)

Más acá del chiste que desprecia la exigua pata de una araña, entender ese cambio de escala donde la “mirada del conjunto” resulta un ejercicio crucial.

Otro ejemplo ilustrativo. Me ha sucedido más de una vez ir caminando y encontrar arrojado un pensamiento, darme cuenta que lo era en efecto porque al levantarlo estaba conectado con otros pensamientos que tejían una red que se extendía por todas partes. Podría parecer una metáfora, pero no lo es. En rigor, el pensamiento no es extensión sino conexión, proceso, trazado de redes infinitas que forman parte de la misma sustancia. Captar un pensamiento puede ocurrir en cualquier parte y supone una conexión infinita, aunque más no sea fugazmente vislumbrada. El problema de nuestra época es que creemos que el pensamiento está en el cerebro, en la mente individual o en las representaciones sociales, incluso a veces nos lo representamos como cifras o algoritmos producidos por una gran máquina; pero los materialistas de todos los tiempos siempre han sabido que el pensamiento es parte de la naturaleza infinita, un atributo de ella. En todo caso, nosotros podemos acceder al pensamiento si dejamos a un lado la estulticia que nos caracteriza, la distracción permanente, el pasar de una cosa a otra, las discusiones circulares, etc.

El problema de los debates actuales entre los poskantianos que remiten todo a categorías del pensamiento y postulan lo real como inaccesible, por un lado, y los realistas especulativos que sostienen un real cognoscible pero irreductible al pensamiento, por otro, es que no captan la materialidad y realidad misma del pensamiento, que no es un conjunto de categorías, ni de representaciones sociales, ni un proceso cerebral.³ El pensamiento es como el aire que respiramos, se encuentra por doquier, aunque también puede enrarecerse y contaminarse, como sucede en ciertos ámbitos académicos, hasta el punto de volverse asfixiante. El materialismo estricto no es correlacionismo ni realismo especulativo, es pensamiento procesual implicado en cada partícula elemental, en cada pliegue de la materia, en cada nombre. Para pensar de nuevo hay que salir a caminar un poco y darse aire.

Un ejercicio clave que proponían los antiguos y continuó hasta los modernos, como Goethe o Humboldt, es la "mirada desde lo alto". Hadot y Foucault comentan cómo la practicaban los estoicos: imaginar una ascensión gradual sobre la superficie de la tierra que nos permite ir contemplando todo en su pequeñez y a la vez mutua interrelación, la geografía, las guerras y gestas, los intercambios comerciales, los fenómenos naturales y celestes, las constelaciones, etc. O también en un descenso dramático, como si se entrara al mundo por primera vez, para contemplar todo lo maravilloso y doloroso que contiene y decidir si permanecer en él o retirarse, si vivir o morir. En el caso de Goethe y Humboldt se trataba más bien de la mirada desde una montaña elevada, luego de un arduo ascenso, que permitía contemplar el conjunto natural con todos sus procesos de interconexión. Para nuestros científicos y poetas modernos el pensamiento más riguroso no estaba desvinculado de la experiencia sensorial y los afectos, cultivaban expresamente todo tipo de ejercicios para alcanzar la inteligencia necesaria del caso.

En *La invención de la naturaleza*, Wulf cuenta la experiencia de Humboldt en Sudamérica; puntualmente la ascensión al Chimborazo, que se creía era la montaña más alta del mundo, le resultó fundamental para entender la naturaleza como sistema interconectado:

Aquel día, de pie en el Chimborazo, Humboldt absorbió lo que estaba delante de él mientras su cerebro recordaba todas las plantas, formaciones rocosas y mediciones que había visto y hecho en los Alpes, los Pirineos y Tenerife. Todo lo que había observado encontró su lugar en el rompecabezas. La naturaleza, comprendió, era un entramado de vida y una fuerza global. Fue, como dijo después un colega, el primero que entendió que todo estaba entrelazado con 'mil hilos' (...). En sus últimos años de vida, Humboldt hablaba a menudo de que había que interpretar la naturaleza desde 'un punto de vista más alejado' desde el que se podían ver esas conexiones, y el momento en el que lo había comprendido fue allí, en el Chimborazo. De 'un solo vistazo', contempló toda la naturaleza desplegada delante de él (Wulf, 2016, p. 122).

³ Debate desplegado en diversas publicaciones, pero activado principalmente por Quentin Meillasoux (2015) en *Después de la finitud*.

Esta comprensión de la naturaleza, como señala Wulf, no solo entrañaba el riesgo de desplazamiento hacia lugares peligrosos, como la ascensión a cimas escarpadas o selvas ignotas, sino anudar las observaciones científicas a la implicación emocional.

Las observaciones y discusiones entre posthumanistas no son tan entretenidas y asumen menos riesgos. Lo que más me llama la atención de las que he relevado es que no retoman los pensamientos sobre la naturaleza y el cosmos de nuestras antiguas tradiciones filosóficas, y que la ética apenas es mencionada al pasar. Emmanuele Coccia (2021) por ejemplo escribe un hermoso libro sobre la metamorfosis y no menciona nunca las propuestas de los filósofos griegos o de Spinoza. Viveiros de Castro y Danowsky, recién en la página 180 de *¿Hay mundo por venir?*, escriben:

[H]a llegado la hora de transformar la *enkrateia*, el dominio o maestría de sí mismo, en un proyecto *colectivo* de *re-civilización* ('civilizar las prácticas modernas', escribe Stengers) o, quién sabe, en un proyecto -tal vez más 'molecular', menos titánico- de *incivilización*.

Es todo lo que dicen respecto a la ética. Pero además tampoco es necesario oponer el dominio de sí a la aceleración de los procesos socio-técnicos, como ellos sugieren. Por eso he propuesto en *La razón de los afectos* pensar una aceleración en la constitución de sí mismo: multiplicar de todos los modos posibles las prácticas de subjetivación que nos sustraigan de la estulticia generalizada. No se trata de aceleración o desaceleración en general, sino qué prácticas y procesos necesitamos incrementar y cuáles ralentizar. Por ejemplo, la redistribución de la renta captada a través del Estado debe acelerarse, como la producción de tecnologías y conocimientos propios, mientras que las ganancias de las grandes empresas, la contaminación del ambiente, y las fugas de capitales deben desacelerarse, etc. Es una obviedad decirlo, no se trata de conceptos abstractos, ni de opciones dicotómicas: acelerar o desacelerar, sino de entender los procesos singulares.

Claire Colebrook, quien critica los planteos de otros posthumanistas, propone un *ethos* entrelazado a la abyección:

Si *sólo* hay contaminación, y no hay vivir limpio ni ético, o si el *ethos* está entrelazado con la abyección, entonces uno no puede atribuir el cambio climático solamente al hombre. Este es otro modo de decir que el cambio climático no sería reconocible en la medida en que uno permanezca en un modo de pensamiento humano o posthumano: porque tal modo comenzaría con un hombre destruyendo su medio (el cambio climático antropogénico requeriría entonces del hombre para mitigar, adaptar o negociar para poder vivir). Y las celebraciones posthumanas de una única ecología no serían capaces de enfrentar una condición de cambio climático *en general*. Vivir y habitar es ser parasitario, contaminar, alterar el *clima*, efectuar una inclinación que no puede ser remediada o mitigada por ningún retorno o recuperación de lo propio (Colebrook, 2014, p. 20).

Probablemente esta concepción de un *ethos* que da lugar a lo abyecto, a la contaminación que nos caracteriza, sea más afín con un pensamiento político popular, abigarrado, ligado a la periferia y la convivencia de múltiples modos de producción. Pero de nuevo, necesitamos tematizar los ejercicios de subjetivación que puedan contribuir a sostener esas prácticas productivas.

Una de las perspectivas posthumanistas que más potente me ha resultado ha sido la de Vinciane Despret, no tanto por los tópicos que estudia (variados y todos interesantes) sino por el modo en que aborda sus investigaciones: el *ethos* que promueve. Ella nos enseña que no se trata de imitar a los animales o a otros seres vivientes no-humanos, sino de aprehender lo que tienen de irreductible y singular: sus modos de existencia. Es correcto entonces no querer homologar los actos humanos a los actos animales, no confundir la sociabilidad humana con la animalidad, bajo el término indistinto "manada". Sobre todo, como se ha usado recientemente, para caracterizar actos de violación. Se supone que así dejamos en paz a los animales y asumimos nuestra especificidad violenta, más social que natural, más aprendida que instintiva. El único problema es que con ello podemos volver a reafirmar nuestra esencia diferencial, el clivaje naturaleza/cultura, y desentendernos respecto a que hay en efecto una continuidad con la animalidad que nos constituye, ya no en la fantasía bestial del instinto liberado, sino en los modos de socialización -cuidados y complejos- de los cuales también podemos aprender.

Tanto en animales humanos como no humanos hay socialización y aprendizaje, ocurrencias e invenciones, no todo es instinto programado. Por ejemplo, algo nos puede enseñar nuestra descuidada intervención en las manadas de elefantes. Por decisiones humanas, demasiado humanas, en África del sur se han separado a las hembras viejas del resto del grupo. Sin embargo, las matriarcas tienen un rol esencial en los grupos de elefantes, como nos relata Despret en su maravilloso *¿Qué dirían los animales si les hiciéramos las preguntas correctas?*

La matriarca es la memoria de la comunidad; es la reguladora de las actividades; transmite lo que sabe, pero sobre todo es esencial para el equilibrio del grupo. Cuando la manada se encuentra con otros elefantes, la matriarca puede reconocer, en la forma vocal de estos últimos, si son miembros de un clan más grande o parientes muy lejanos; indica la manera en que hay que organizar el encuentro. Una vez que la decisión está tomada y se transmite a sus miembros, el grupo se apacigua. Así, de las manadas que se habían reconstituido a principios de los años 70 en un parque de África del sur, prácticamente no sobrevivió ninguna. En las autopsias se les descubrieron úlceras de estómago y otras lesiones habitualmente ligadas al estrés. En ausencia de una matriarca, la única en condiciones de asegurarles un desarrollo y un equilibrio normales [recordemos: por la memoria y los modos de organizar los encuentros], los animales no pueden aguantar (Despret, 2018, p. 30).

En definitiva, tanto animales humanos como no humanos pueden funcionar como manadas, la diferencia no la hace el salvajismo o la sociabilidad, sino la sabiduría práctica que orienta al grupo. En lugar de ser tan crueles con ellos o de creernos sus salvadores, quizá algo podríamos aprender de la sociabilidad y la sabiduría animal, sin querer imitarlos pero siguiendo su ejemplo. El

salvajismo en cualquier reino es lo que nos lleva a dañarnos a nosotros mismos, actuar contra nuestro deseo y renunciar a nuestra potencia. Poder no hacer eso no es cuestión de voluntarismo imitativo, como previene Despret, sino de conocimiento científico, cuidado ético y posicionamiento político.

Concluyo con un breve relato como los que nos suele regalar Despret.

Todas las tardes viene un colibrí al patio, se posa alegre sobre algunas ramas y revolotea en torno a las flores, luego se coloca frente al gato a corta distancia, pareciera mirarlo, cambia velozmente de posición, se acerca aún más, se desplaza de un lado al otro, pero siempre frente a él, como si lo saludara o burlara. El gato se limita a mirarlo agazapado, fascinado, no en la posición habitual en la que acecha mariposas que caza fácilmente, como si supiera que al colibrí le es imposible alcanzarlo. Nunca llego a filmar ese momento mágico, todo sucede en escasos segundos. La única tecnología con que cuento es la escritura. Cada vez que aparece algo de lo real me quedo un poco así, agazapado, fascinado, no busco describir lo que sucede, lo miro de frente, como si me saludara o burlara y, en vez de dar el salto, escribo. Hay una parte de mí que siempre sale volando, alegre, luego vuelve para que la escriba, pero no llego a captar ese momento mágico. La tecnología de sí necesita de la escritura y algo más: un pensamiento recurrente que cambia de forma y persiste en su deseo. Un anudamiento singular que enlaza el gesto animal, la tecnología más elemental y la idea de que podemos cambiarlo todo.

Bibliografía

- Badiou, A. (2005). "Panorama de la filosofía francesa contemporánea", en AA.VV. *Voces de la filosofía francesa contemporánea*. Colihue.
- Bergson (2016). *La inteligencia*. Interzona
- Coccia, E. (2021). *Metamorfosis*. Cactus.
- Colebrook, C. (2014). *Death of the Posthuman. Essays on Extinction (Vol. I)* Open Humanities Press, University of Michigan, Michigan, 2014, cap. 8, pp. 158-185. Traducción: Jazmín Acosta.
- Despret, V. (2018) *¿Qué dirían los animales si les hiciéramos las preguntas correctas?* La cebra
- Foucault, M. (2013). *La inquietud por la verdad*. Siglo XXI, 2013.
- Foucault (2014). *La hermenéutica del sujeto: curso en el Collège de France, 1981 - 1982*. FCE.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela.
- Marco Aurelio (1977). *Meditaciones*. Gredos.
- Meillasoux, Q. (2015). *Después de la finitud*. Caja Negra.

- Urtubey, P. I. (2021). "Cuidado de sí y autoconocimiento en 'La hermenéutica del sujeto' de Michel Foucault: una lectura alternativa desde la propuesta teórica de Lev Shestov". *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*, 13, 136-168. http://www.ragif.com.ar/revista_ideas/IDEAS13Dobles.pdf
- Vignale, S. (2021). "La vida en sentido extramoral. Ensayo sobre la inquietud de sí como política de la desindividualización." *Cuestiones de Filosofía*, 7 (29), 15-36. <https://doi.org/10.19053/01235095.v7.n29.2021.13184>
- Viveiros de Castro, E. y Danowsky, D. (2019). *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Caja Negra.
- Wulf, A. (2016). *La invención de la naturaleza: El nuevo mundo de Alexander Humboldt*. Taurus.