

Antropoceno y desafíos (tecno)políticos

trazas para afrontarlos
con responsabilidad



Luz Ruffini



Afrontar las crisis ambientales

Vol. 3

Editores de la serie / Series editors

Olaf Kaltmeier, Eleonora Rohland, León Enrique Ávila Romero, Gerardo Cham,
Virginia García Acosta, Anthony Goebel McDermott, Ricardo A. Gutiérrez,
Susana Herrera-Lima, Cecilia Ibarra, Sofia Mendoza Bohne, Elissa Rashkin,
Eduardo Relly, Javier Taks, Helge Wendt, Adrián Gustavo Zarrilli



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BYNC-ND 4.0), lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado a l*s autor*s, pero no puede ser mezclado, transformado o construir sobre él. Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales. Para más información, ver <https://creativecommons.org/licenses/by-ncnd/4.0/deed.en>.

Para crear una adaptación, traducción o derivado del trabajo original, se necesita un permiso adicional y puede ser adquirido contactando a la editorial kipu (Förderverein für InterAmerikanische Studien, e.V.). Los términos de la licencia Creative Commons para reuso no aplican para cualquier contenido (como gráficas, figuras, fotos, extractos, etc.) que no sea original de la publicación Open Access y puede ser necesario un permiso adicional del titular de los derechos. La obligación de investigar y aclarar permisos está solamente con el equipo que reúse el material.

María Luz Ruffini

Antropoceno y desafíos (tecno)políticos

Trazas para afrontarlos con responsabilidad



Título: Antropoceno y desafíos (tecno)políticos. Trazas para afrontarlos con respons-habilidad

Autora: María Luz Ruffini

Afrontar las crisis ambientales, Vol. 3
Bielefeld: Kipu-Verlag, 2025

ISBN-Print: 978-3-946507-92-5
E-Book ISBN: 978-3-946507-93-2

Impresión: Libri Plureos GmbH, Hamburg

GEFÖRDERT VOM



Bundesministerium
für Bildung
und Forschung

Diseño de cubierta: Sylvia Maria Saldarriaga Ehlers
Digramación: Sylvia Maria Saldarriaga Ehlers
© Kipu-Verlag 2025

Kipu-Verlag
Förderverein für Interamerikanische Studien e.V.
c/o Center for InterAmerican Studies (CIAS)
Universität Bielefeld
PF 101131
33501 Bielefeld
Alemania
www.kipu-verlag.de
info@kipu-verlag.de



Índice

PALABRAS PRELIMINARES	1
PARTE I. POSICIONAMIENTO	4
IMÁGENES LOCALES	4
PROBLEMAS GLOBALES.....	9
LOS “LUGARES” COMO MEDIACIÓN	11
PARTE II. MODULACIONES	13
CAPITALOCENO Y DESEO	14
TECNOCENO Y MUNDOAMBIENTE.....	17
GUBERNAMENTALIDAD ALGORÍTMICA	18
LO PREINDIVIDUAL	21
PARTE III. LÍNEAS DE FUGA	25
SUBJETIVIDAD	28
CHTLUCENO Y DEVENIR ANIMAL.....	31
NEGANTROPOCENO Y DEVENIR MÁQUINA	34
TERRAFORMACIÓN Y DEVENIR TIERRA.....	36
EPÍLOGO	38
LA CRÍTICA COMO PRÁCTICA	39
LA POLÍTICA COMO ARTE	41
EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO COMO ENTRAMADO.....	41
ANEXO: JIRONES DE (UN) ANTROPOCENO	44
I. MIRADAS	44
II. CUERPOS.....	45
III. LIBERTAD.....	47
IV. ANTROPOCENO	47
BIBLIOGRAFÍA.....	49

Palabras preliminares

El 4 de marzo de 2024, la Subcomisión de Estratigrafía del Cuaternario tomó la decisión de rechazar el reconocimiento oficial del Antropoceno como una era geológica de pleno derecho, que sucedería al Holoceno y pondría el foco en la profundidad e irreversibilidad de los efectos de la acción humana sobre el mundo natural. Lo corto del rango temporal involucrado -apenas algunos siglos en el caso de las hipótesis de más largo alcance-, así como la incertidumbre sobre la real hondura de las transformaciones implicadas llevó a este resultado, que coloca al Antropoceno -al menos por el momento- en la posición de aspirar a convertirse “apenas” en un evento geológico particular.

Sin embargo, dicha contingencia en el campo de la geología no obtura la centralidad de este macro-concepto durante las últimas dos décadas, y la enorme potencia que anida en una noción capaz de reponer la escala planetaria y superar el dualismo naturaleza-sociedad a la hora de encarar la comprensión y el abordaje de los mayores desafíos del presente, entre los que destaca el peligro certero de la extinción de la vida sobre la tierra, en función de la acelerada desaparición de las condiciones que la hacen posible (Chakrabarty 2009).

En este proceso, el devenir articulado de un modelo de desarrollo técnico específico y una forma de estructuración socioeconómica y política eminentemente capitalista, ha tenido un papel central para llegar al crítico momento actual en materia de cambio climático, pérdida de biodiversidad y agotamiento de recursos no renovables. Tal como afirman Williams y Srnicek (2013), el problema fundamental de la época no se halla eminentemente en el tipo, grado y velocidad de los desarrollos técnicos de las últimas décadas; sino más bien en la articulación de éstos con lógicas de concentración, explotación y expoliación de escala planetaria.

Es en el marco de este supuesto que se vuelve central abordar las lógicas de poder que configuran este despliegue que podemos denominar *tecnocapitalista*, reflexionar en torno a las relaciones de fuerza estructurantes de lo social, con miras a la construcción de una genealogía política del presente. Por supuesto, aquí entenderemos al poder por fuera de toda oposición ontológica con las resistencias (Foucault 2014) y, en tal sentido,

debemos problematizar las formas de subjetivación, de las que las lógicas de poder dominantes resultan condiciones de emergencia. Poder y subjetividad son, así, dos dimensiones clave a las que es necesario dirigir hoy nuestras capacidades reflexivas, analíticas y críticas, al menos si lo que nos interesa es no sólo dar cuenta críticamente del presente, sino también reconocer los movimientos que serían capaces de potenciar cambios en una dirección democrática y emancipatoria.

Con Foucault, podemos afirmar que lo fundamental es “efectuar una interpretación, una lectura de cierto real, de tal manera que, por un lado, la interpretación pueda producir efectos de verdad y, por otro, esos efectos de verdad puedan convertirse en instrumentos dentro de luchas posibles. Decir la verdad para que ésta sea atacable. Descifrar un estrato de realidad de modo tal que de él surjan las líneas de fuerza y de fragilidad; los puntos de resistencia y los puntos de ataque posibles, los caminos trazados y los atajos” (Foucault 2014, 122). Esto implica, desde ya, una forma específica de producción de saberes: un modo de comprensión del presente que, como dice Donna Haraway (1991), no puede reducirse a un diagnóstico de lo real, sino que debe incorporar una búsqueda de los universos de virtualidad: entender lo que es con el horizonte de lo que puede llegar a ser.

Aprehensiones, entonces, dobles: de la virtualidad y de lo visible, encarnadas en investigaciones, narraciones, historias colectivas necesarias para comprender (nos) en el mundo e imaginar otros derroteros. Al decir de Guattari, “El mundo contemporáneo, enredado en sus atolladeros ecológicos, demográficos, urbanos, es incapaz de asumir las extraordinarias mutaciones técnico-científicas que lo sacuden, de una manera compatible con los intereses de la humanidad. Se ha metido en una carrera vertiginosa, hacia el abismo o hacia una renovación radical. (...) Se torna imperativo refundar los ejes de valores, las finalidades fundamentales de las relaciones humanas y de las actividades productivas. Una ecología de lo virtual se impone, pues, tanto como las ecologías del mundo visible” (Guattari 1996, 113).

En este marco, se vuelve central atender a prácticas capaces de eludir el universalismo en el conocimiento y la acción política sin caer en el relativismo como indiscriminada multiplicación de puntos de vista. La apuesta es, siguiendo a Haraway, avanzar hacia un perspectivismo que, al tiempo que da lugar a los múltiples puntos de vista, es capaz de dar cuenta de la validez diferencial de las propuestas explicativas. Propuestas cuyas repercusiones pragmáticas siempre serán relativamente imprevisibles, pero que debemos orientar con la modestia y audacia que Guattari (1996) propugna.

Renunciamos, así, a cualquier pretensión de perennidad y edificación elegantemente inamovible, y apostamos por la creatividad titubeante y fluida. Necesitamos, en efecto, orientarnos hacia una “comprensión sutil de los placeres nacientes, de las experiencias y de los poderes con serias posibilidades de cambiar las reglas del juego (...) lo que la gente está experimentando no se encuentra suficientemente claro y nos faltan las conexiones sutiles necesarias para edificar colectivamente teorías eficaces de la experiencia (Haraway 1996, 8). La comprensión desprejuiciada y proyectiva de las lógicas de poder y los procesos de subjetivación concomitantes, desde una perspectiva epistemológica que asume las simultáneas realidades, virtualidad, multiplicidad y situadez del conocimiento es, entonces, el mejor punto de inicio.

Sobre esta base, un escrito como el que aquí se presenta debe comprenderse de modo semejante al que Deleuze y Guattari (2004) piensan la relación entre el libro y el mundo: lejos de una imagen reflectiva, una herramienta que se entrelaza con éste. En sus términos, un producto que apuesta por la desterritorialización y la transformación, pero sobre el cual el mundo efectúa una reterritorialización, un encauzamiento y una conexión del mismo con otros campos de experiencia, que a su vez pueden ser también transformados. El objetivo no es, así, significar ni representar, sino contribuir a cartografiar parajes presentes y futuros. Como dice Despret (2022, 44): “En pocas palabras, velar porque aquello que ilumina una situación bajo una claridad nueva, no aplaste todo bajo la luz de la explicación. Que nos dé pequeñas lamparitas”.

Más precisamente, como dice Foucault, el ensayo -entendido como “prueba modificadora de sí mismo en el juego de la verdad y no como apropiación simplificadora del otro con fines de comunicación” (Foucault 2014, 15) es el cuerpo vivo de la reflexión teórica, al menos si la entendemos como una práctica que parte de una concepción de la verdad que pone en juego el ser mismo del sujeto, asumiendo el decir la verdad como una práctica de coraje y valentía (Foucault 2005). Con toda probabilidad, y más allá de otras consideraciones, quizás sea este el único decir que hoy valga la pena.

Parte I. Posicionamiento

Imágenes locales



Cancún. Julio de 2022. 12:00 PM.

Al sol del mediodía, un hombre solo recoge incansablemente el sargazo que se acumula en una playa cualquiera. Cada ola deposita en la costa un poco más de esa macroalga de fibras resistentes que, desde hace algunos años, es la mayor preocupación de los visitantes veraniegos de las playas del caribe mexicano. En internet, grupos y páginas informan diariamente del estado de la cuestión y su distribución, a fin de que los turistas puedan eludirlo y vivir sus vacaciones en el mudable, contingente y cada vez más estrecho paréntesis que da el fenómeno. Vivir, si se quiere, la fragmentaria experiencia de un pasado que no volverá.

Los medios titulan casi invariablemente “la invasión del sargazo”, y enfatizan en la mácula que ésta significa en la perfección paradisíaca de las playas, con sus míticas aguas turquesa, sus arenas doradas e impolutas. Curioso modo de referir a un fenómeno con fatales consecuencias para los ecosistemas locales y su biodiversidad, y que sólo puede ser entendido a partir del cambio de la temperatura del agua vinculado al calentamiento global y la descarga inusual de nutrientes del río Amazonas al mar asociada a la deforestación y las actividades agrícolas.

¿Qué se hace, entonces, en este escenario? Empresarios y gobiernos disponen dispersas estrategias para bloquear, recoger, reutilizar el alga. A veces, éstas involucran maquinarias y un importante despliegue técnico y científico. Otras, apenas la sobreexplotación de alguien devenido en soldado de una batalla perdida de antemano. Batalla. De nuevo, la terminología militar, también usada en el marco de la pandemia del Covid-19 e igualmente inadecuada. ¿Cómo podría serlo, si aludimos a fenómenos imposibles de “combatir” aisladamente, en tanto son efecto inescindible de la expansión irrestricta de un régimen de producción expoliador, en el marco de relaciones de poder globales que condenan a la mayor parte de los seres del mundo a una muerte silenciada en aras de la acumulación obscena de riquezas en un puñado de personas?

La proliferación del sargazo, en el mar. La última pandemia, en la tierra. Problemas globales que derivan de nuestro modo de habitar el planeta, las formas de relación y de existencia que devinieron hegemónicas en los últimos centenios de la historia. Problemas, por tanto, eminentemente políticos que no pueden ser pensados adecuadamente desde el lenguaje de la contienda o el enfrentamiento sino que deben ser encarados, más bien, desde la búsqueda de la configuración de redes y relaciones novedosas, impensadas, vitales y transformadoras.

Atardece, dos amigas de vacaciones vuelven caminando desde la playa. Conversan y se ríen, contentas de que haya sido un día con poco sargazo - aunque las máquinas limpiadoras en el horizonte arruinaran un poco el panorama-. Deciden, con una mirada cómplice, parar en un bar de la Quinta Avenida y tomar unas cervezas para cerrar el día de sol y agua salada, y hacia allí se dirigen. Imperceptiblemente, se demoran más de la cuenta: un encuentro fortuito, un hallazgo inesperado en una vidriera, un recodo equivocado... para cuando llegan, una cinta oficial evita el paso mientras las luces de patrullas y ambulancias colorean intermitentemente ese atardecer.



Playa del Carmen. Julio de 2022. 19:00 PM.

“Un tiroteo, por un robo”; “Ajuste de cuentas”; “No sé”, las escuetas respuestas de los curiosos a las preguntas de las amigas que, aunque lo intentan, no pueden obtener mayor claridad. El camino de vuelta a su hotel se ve iluminado, también, por luces que recuerdan a las que la noche anterior destellaban en cualquiera de los antros de la ciudad. Pero éstas van acompañadas de un despliegue de hombres con uniforme, armas largas y expresión adusta; a lo que se suma, al llegar, la tímida recomendación de la recepcionista de evitar el centro y no salir esa noche.

El silencio, el miedo. Nadie sabe, nadie pregunta, nadie da explicaciones ni precisiones. El temor adormece la curiosidad o al menos pone en pausa su manifestación delante de otros. Poco después, googleando y preguntando a conocidos, pueden reconstruir algunas claves de lo ocurrido: narcotráfico, negocios ilegales, detenciones de líderes, complicidades, disputas territoriales. La violencia como un sustrato inevitable, imbricado en la cotidianeidad de la existencia. Las vidas en una precariedad naturalizada, bajo un barniz de sonrisas serviciales y tragos dulces. El dinero, equivalente general y leit motiv universal, por encima de todo. Al día siguiente, temprano, deciden cruzar hacia la isla vecina, Cozumel, buscando extender un poco más la ficción vacacional.



Isla Cozumel. Julio de 2022. 11 AM.

La gigantesca ciudad blanca se desliza sobre la superficie brillante, para detenerse y dejar salir un enjambre de seres sudorosos y ansiosos, apresurados por sacar provecho de las escasas horas disponibles para ver y hacer “lo que vale la pena” de esa isla del caribe. Un paseo de compras, una excursión de buceo, una rápida visita a las ruinas locales. Sorbos apresurados sin historia, inespecíficos, intercambiables. Apenas una más de las tantas paradas, que luego se confundirán en memorias ebrias de sol y margaritas de “all inclusive”.

Única, sin embargo, fue durante siglos la “Isla de las golondrinas” (*Kosom lumil*). Para el pueblo Maya, esta isla de aguas increíblemente azules era casa de Ixchel, la “mujer arco iris”, diosa del amor y la fertilidad que en agradecimiento por los templos erigidos en su honor cubrió la isla con hermosos pájaros y acogió a las mujeres que, al menos una vez en la vida, dirigían hacia allí sus canoas buscando oráculo y protección.

En medio, la historia: desembarco español, colonización, aniquilación y abandono, seguido del uso de la isla como refugio para piratas y corsarios del siglo XVI, el repoblamiento en el siglo XIX con la Guerra de Castas, la repartición discrecional de tierras y la privatización de usufructo de recursos naturales-ante el fracaso de los intentos de venta pura y dura de la isla-, la

instalación de una base aérea estadounidense durante la Segunda Guerra Mundial y, finalmente, el auge del turismo como actividad económica. Industria, por cierto, fuertemente concentrada, cuyos beneficios distan de quedar en la isla y que es el marco -de la mano de múltiples complicidades- de innumerables experiencias de explotación, precarización y obscenas desigualdades.

Problemas globales

Para Rosi Braidotti, lo que estructura la historia de nuestro tiempo y, por tanto, debería configurar el horizonte general de nuestras preocupaciones es la conjunción de dos eventos, simultáneos y multiescalares: la *cuarta revolución industrial*, que implica “la convergencia de las tecnologías más avanzadas como la robótica, la inteligencia artificial, la nanotecnología, la biotecnología y el internet de las cosas” (Braidotti 2020, 11) y la *sexta extinción*, que implica el reconocimiento de la acelerada desaparición de un alto porcentaje de biodiversidad terrestre como efecto de la actividad humana.

A fin de dimensionar el fenómeno, recordemos que la quinta extinción ocurrió hace más de 65 millones de años y acabó con los dinosaurios-, por lo que está claro que -como afirma Haraway (2019) siguiendo a Deborah Bird Rose- nos enfrentamos hoy al peligro certero de destruir la continuidad, la posibilidad de vivir y morir juntos en comunidad. En este marco, el Antropoceno es entendido como categoría liminal, al modo de parteaguas, un momento de bifurcación (Stiegler 2021), que nos impele a reconstruir formas dignas de vivir y morir juntos en una tierra profundamente herida o bien a la extinción definitiva.

Desde ya, y este es uno de nuestros supuestos centrales, este proceso se halla inextricablemente ligado a la historia técnica de la modernidad: no habría antropoceno sin los cambios acaecidos desde la primera revolución industrial -que introdujo la mecanización de los procesos-; la segunda -que incorporó la electricidad y permitió la masificación- y la tercera -que introdujo, desde mediados del siglo XX, la electrónica y las tecnologías de información y comunicación. La cuarta revolución, en este marco, refiere a la digitalización ubicua de los procesos socioproductivos y las nuevas articulaciones que vuelven borrosas las fronteras entre lo digital, lo físico y lo biológico (Braidotti, 2020).

Para el filósofo de la técnica Bernard Stiegler (2014), las transformaciones de la modernidad suponen procesos de automatización de saberes: las formas técnicas encarnan diferencialmente formas de memoria exosomáticas. Sobre esta base, define una periodización ligeramente diferente de la modernidad en su dimensión técnica, basada en tres momentos: la primera revolución industrial, que supuso una forma de inscripción exosomática del saber-hacer de los obreros; la revolución analógica, asociada a medios técnicos de reproducción de la imagen, el sonido y el movimiento que propician la automatización del saber-vivir a

través del impulso de los medios de comunicación de masas y las industrias culturales y, finalmente, la revolución digital.

Esta última tiene la particularidad de implicar la automatización de la producción misma del saber teórico: la capacidad de pensar y dar sentido al mundo resulta externalizada y tiende a quedar fuera de nuestro control. Este proceso de automatización en curso afecta la propia consistencia de las concepciones del mundo y pone en cuestión la capacidad misma de teorizar, la misma posibilidad de acceder a la causa de nuestro aturdimiento y la posibilidad de pensar futuros otros. En palabras de Stiegler, “Fundadas en la autoproducción de trazas digitales, y dominadas por los automatismos que emplean esas trazas, las sociedades hiperindustriales experimentan la proletarianización de los saberes teóricos del mismo modo que la teledifusión de trazas analógicas había provocado la proletarianización del saber-vivir; y del modo en que la sumisión de los cuerpos laboriosos a las trazas mecánicas inscritas en las máquinas había provocado la proletarianización del saber-hacer” (Stiegler 2014, 148)

Es en este marco que podemos comprender -y suscribir- una perspectiva que entiende al pensamiento como una práctica de cuidado del mundo, lo que Stiegler (2018) denominará “Panser”. Como recuerda Haraway (2019, 67) siguiendo Arendt, es en la renuncia a pensar que “yace la particular “banalidad del mal” que podría llegar a hacer que el desastre del Antropoceno, con sus genocidios y especidios rampantes, se haga realidad”. Lo atemorizante es, en efecto, que la mera negligencia, un puro acoplamiento al devenir en forma de seres humanos incapaces de hacer presente para sí aquello que está ausente, la otredad, el mundo, está en la base de la cada vez más próxima imposibilidad de detener la catástrofe.

Los “lugares” como mediación

Ahora bien: ¿Cómo la imagen de un trabajador en la playa puede ayudarnos a comprender el carácter heterogéneo, interseccional, de los fenómenos antropocénicos? ¿De qué forma la irrupción de un suceso violento en la aparente liviandad de una ciudad turística revela redes subterráneas y formas -a la vez precarias y distantes- de habitar el mundo? ¿En qué maneras el contrapunto entre dos formas de habitar (estar) en una isla abre la puerta a repensar una historia colonial compartida?

Debemos asumir, a este respecto, que la crisis ambiental, la violencia, la desigualdad pueden ser entendidos como fenómenos de escala global que, sin embargo, conllevan formas de manifestación y efectos distribuidos de manera diferencial. Una distribución que, por supuesto, dista de ser azarosa: es la estructuración del poder global, con la división Norte/Sur como gran clivaje histórico, la que organiza cómo impactan en lugares específicos y, también, la que debe tenerse en cuenta a la hora de atribuir responsabilidades y direccionar los llamados a la acción.

En efecto: los lugares son anudamientos (Massey 2007), cristalizaciones situadas de historias, luchas, experiencias, victorias y derrotas, temores, dolores, alegrías y pérdidas que, sin embargo, labran conexiones profundas, extensas y recíprocas con el mundo. De este modo, a partir de su comprensión densa y profunda, podemos avanzar hacia la reconstrucción de los hilos que, en diversas escalas y de formas variadas, conectan lugares específicos con la trama global que es su condición de existencia inmanente e ineludible.

Una práctica delicada y artesanal, para la que podemos tomar nota de los antropólogos de principios de siglo pasado que trabajaron en torno al método del “caso extendido” perspectiva vinculada al análisis situacional que permite ligar dimensiones del acontecer microsocioal con dinámicas sociopolíticas más amplias. Por añadidura, algunos tienen la virtud de constituirse en envoltura de “situaciones sociales” (Guizardi, 2012), momentos en que el marco normativo de la estructura social parece tambalearse, instancia privilegiada para la comprensión de la operatoria de las relaciones de poder y los procesos de posicionamiento y transformación.

En este sentido, y desde una perspectiva que asume la relacionalidad radical, resulta una tarea de primer orden definir lazos, continuidades, homologías capaces de reconectar fenómenos en apariencia dispersos, pero hondamente imbricados. Partiendo de la especificidad situacional que nos

brinda una imagen o una experiencia particular, es posible seguir las líneas que la conectan con procesos de amplio alcance: he aquí una primera estrategia capaz de ayudarnos a superar los afamados “problemas de escala”.

En esta línea, es necesario recordar, también, que los lugares son únicos e irrepetibles. La forma en que las lógicas globales se instancian y enlazan con saberes, prácticas y relaciones preexistentes generando experiencias de subordinación, resignificación, resistencia, transformación... es irreproducible, de allí que Donna Haraway reconozca como imperativo fundamental para encarar la tarea que los tiempos exigen, habitar con intensidad lugares específicos.

De todas maneras, la vecindad geográfica, histórica, experiencial o política nos permite reconocer importantes “parecidos de familia” capaces de convertirse en líneas de identificación, solidaridad o colaboración. Hay lugares -y cuerpos, diría Judith Butler- que importan, y lugares que no, y sólo son relevantes de forma instrumental para alimentar la valorización del capital. Por caso, podemos pensar en América Latina como una gran zona sacrificial¹ que, con diferencias, asimetrías y especificidades, se halla sujeta a intensos procesos de expropiación y degradación ambiental, económica y política en aras del sostenimiento y expansión del complejo técnico constitutivo del capitalismo contemporáneo.

Los lugares son, en efecto, puntos de encuentro (Massey 2007): anudamientos que podemos desenredar siguiendo los puntos de fuga para comprender mejor la trama de lo real. Y, también, conjuntos de hebras con las que volver a tejer nuevas y productivas alianzas, epistémicas y políticas.

¹ El gobierno estadounidense definió durante la guerra fría “zonas de sacrificio” (Lerner 2012), territorios fuertemente contaminados por actividades de minería y procesamiento de uranio para la construcción de armas nucleares cuyo daño era asumido como un “mal necesario” en aras de la seguridad nacional. Huelga decir que, por supuesto, estos sacrificios económicos, de salud y calidad de vida no sólo se exigían a un número mucho mayor de personas que el que el gobierno estaba dispuesto a admitir, sino que la mayor parte de éstas eran racializadas y de bajos ingresos. No es posible comprender los procesos de degradación ambiental por fuera de su interrelación con las lógicas de, al menos, segregación racial y concentración económica.

Parte II. Modulaciones

En “Las reliquias de la muerte”, volumen final de la saga de Harry Potter, el mago protagonista y sus amigos deben inmiscuirse en una bóveda encantada a fin de recuperar un objeto fundamental para derrotar al villano de la historia. El hechizo protector del lugar-que los intrusos descubrirán tardíamente- es muy particular: todo objeto precioso que toquen se multiplicará exponencialmente, por lo que quedarse allí sería sinónimo de morir aplastados por una ardiente montaña de tesoros brillantes (por supuesto, escapan justo a tiempo). Esta historia, lectura de adolescencia, se me vino a la mente de inmediato a la hora de comenzar a estructurar esta parte del escrito.

En efecto: ocurre que, desde que a principios de este siglo Crutzen y Stoermer acuñaran y lanzaran al mundo la noción de **Antropoceno** como nueva era geológica caracterizada por la profundidad e irreversibilidad de los efectos de la acción humana en el mundo, ésta no ha dejado de multiplicarse. La enorme y dinámica cantidad de “-cenos” es, de hecho, prácticamente inabordable y buscar dar cuenta de todos ellos, una tarea imposible. ¿Será que corremos el riesgo de ser inmovilizados y aplastados por una inusitada profusión conceptual -de gran valor, claro- pero que en su magnitud y multiplicación puede desconcertarnos y llevarnos al extravío teórico y político?

A fin de salir del atolladero, proponemos entender a esta explosión conceptual bajo el paraguas teórico de las modulaciones, moldes autodeformantes que cambian continuamente (Deleuze y Guattari 2004) y que, por tanto, comportan un dinamismo que debe ser valorado y aprovechado casuística y situadamente.

Si, tal como dijéramos, apostamos por saberes parciales a fin de dar cuenta de un mundo múltiple al que sólo podemos acceder fragmentariamente, las múltiples declinaciones conceptuales del Antropoceno -enfaticando dimensiones particulares del fenómeno- se convierten en flexibles marcos para la comprensión situada de los que, recuperando la metáfora foucaultiana de la caja de herramientas, podemos apropiarnos para nuestras particulares reflexiones y construcciones.

Teniendo esto presente, proponemos aquí poner el foco en dos de estas declinaciones, entendiendo que cada una de ellas funciona como disparador para reflexionar sobre cuestiones fundamentales marcadas al inicio. En

primer lugar, el Capitaloceno, que nos brinda el marco inicial para hacernos importantes preguntas sobre el deseo y, en segundo lugar, el Tecnoceno, que abre la puerta a la reflexión sobre la particularidad de las formas de ejercicio y experienciación del poder en las condiciones actuales de despliegue técnico global.

Capitaloceno y deseo

Una de las primeras objeciones frente al concepto de Antropoceno respondió a la percepción del riesgo de que dicha narrativa ensombreciese las relaciones de poder y las formas diferenciales y localizadas de este fenómeno. Como reacción a ello aparece la noción de **Capitaloceno** (Haraway 2015), que destaca la centralidad de las lógicas propias del capitalismo en la configuración de la relación humana con la naturaleza y los territorios: son las formas históricas-extractivistas, expoliadoras, desiguales- de acumulación del capital las que se hallan en la base de la honda crisis ambiental.

Mucho podríamos desarrollar al respecto, desde los interesantes debates vinculados a la naturaleza actual del modo de producción capitalista -sus cambios y continuidades-, como es el caso de lo que Srnicek (2018) aborda en torno al *capitalismo de plataformas* hasta las más radicales e incipientes disquisiciones de McKenzie Wark (2019) en torno a la magnitud de la transformación actual de las fuerzas productivas y la posible insuficiencia del capitalismo y sus conceptos asociados para dar cuenta de los efectos de este proceso, articulada en la pregunta *¿Y si no es el capitalismo, sino incluso algo peor?*.

Sin embargo, vamos a centrarnos aquí en la sentencia atribuida a Fredric Jameson -ya una suerte de lugar común- de que hoy es más sencillo imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. El *realismo capitalista* (Fisher 2016), así, llama la atención sobre la ubicuidad de un sentido generalizado de agotamiento y esterilidad política, potenciado por la falta de confrontación con modelos culturales y socioeconómicos alternativos, lo que da como resultado un horizonte de lo pensable ocupado, casi sin fisuras, por el capitalismo. Esto se halla en la base de lo que Braidotti (2003) denominaría el imaginario social *tecto-teratológico*, producto del reflejo distópico de la estructura del capitalismo contemporáneo.

Hoy, la naturalización, el sentido de inevitabilidad de lo dado, es en efecto una de las herramientas más poderosas del orden, fundamento medular

de la actual hegemonía de las formas capitalistas globalmente dominantes. Ya vimos que la última pandemia no fue suficiente para contrarrestarlo - resulta pasmoso el remedo de normalidad en que vivimos luego de más de dos años de lo que Bifo Berardi llamó *psicodeflación* (Berardi 2020)- . ¿Es la agudización de la crisis antropocénica y la creciente dificultad para permanecer indiferentes ante ella -entre otras cosas, porque nuestra (la) vida misma está en juego de forma cada vez más obvia- suficiente para generar algún tipo de disrupción en esta dirección?

La respuesta inmediata parece ser, desde ya, un rotundo no. A pesar de los riesgos y las crisis cada vez más profundas y cercanas -incluso para los países del norte global- parece faltar el impulso, el ímpetu, una disposición vital al cuestionamiento y la transformación. Al respecto, siguiendo nuevamente a Fisher, una cuestión que adquiere fundamental importancia es la pregunta por la posibilidad y condiciones que harían posible la emergencia de un deseo poscapitalista, una re-libidinización de otras formas de vida -no nostálgicas, no construidas alrededor de formas de subjetivación hoy inexistentes-capaz de servir de guía práxica para la transformación.

A fin de ahondar en este punto, es interesante poner el foco en el cambio de régimen libidinal que acompañó en las últimas décadas el paso de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. Para ello, ciertas ideas de Deleuze y Guattari brindan un excelente punto de partida, en tanto estos autores tienen la virtud de aproximarse, en su desarrollo teórico, a la misma retórica del capitalismo tardío, dando origen a un entramado conceptual que se vuelve consustancial al fenómeno a analizar.

Podemos comenzar asumiendo, con el Deleuze de “Deseo y Placer”, que el poder no actúa por represión ni por ideología: los dispositivos de poder son constituyentes, y el deseo está siempre vinculado a una determinada disposición, histórica y situada, de las cosas del mundo. Idea que, aquí, parece acercarse a la noción foucaultiana de las formas del poder como entramados constitutivos de las formas de los deseos y los placeres históricamente posibles y asumibles.

No obstante, cabe recordar que, para Deleuze, las disposiciones del deseo también involucran -y esta es, quizás, su característica ontológica distintiva- líneas de fuga, movimientos de desterritorialización potencialmente transformadores y revolucionarios, que tensionan con las disposiciones del poder. En algún sentido, podríamos afirmar incluso que el autor asume un “a priori” de las líneas de fuga del deseo como infraestructura, cuestión que hace que para él resulte innecesario definir un estatuto

específico de los fenómenos de resistencia, dado que el primer dato de una sociedad es que todo huye, todo se desterritorializa en ella.

En apariencia distinto es el caso de Foucault, para quien su énfasis en el análisis arqueológico y genealógico centrado en el poder -y las formas en que estas relaciones históricas nos configuraron como sujetos de deseo- lo obligó a desagregar respuestas sobre el estatuto y alcances posibles de los procesos de resistencia y aparición de contraconductas, dimensiones que anidan en las prácticas concretas y jamás resultan exteriores a las experiencias (Foucault 2006).²

Lo cierto es que, para Deleuze y Guattari, las máquinas sociales como máquinas de sometimiento suscitan amores y adhesiones que no se explican -al menos no completamente- por el interés racional. Y tales máquinas operan sobre el territorio del deseo estriándolo y reconduciéndolo o, como diría Foucault, poniendo en marcha dispositivos de poder que configuran sujetos deseantes de cierto tipo. Allí reside, sin duda, la mayor parte de su eficacia y aparente solidez.

Sin embargo, también es cierto que las máquinas deseantes -máquinas en tanto estructuraciones productivas, creativas y conectivas- tienen el potencial de romper con los grandes equilibrios sociales establecidos (Guattari 1996). Para este autor, las máquinas de deseo, creación estética, e incluso ciertas máquinas científicas, contribuyen permanentemente a *rectificar nuestras fronteras cósmicas*. Cabe preguntarnos, en este marco, ¿Qué dimensión de las máquinas deseantes que nos constituyen podemos reflotar para “...releva a nuestras viejas máquinas sociales, incapaces de seguir la eflorescencia de revoluciones maquinicas que hacen estallar nuestro tiempo por todas partes” (Guattari 1996, 72)? ¿Qué formas de la creación estética pueden contribuir a este movimiento? ¿Qué formas del saber, qué “máquinas científicas” pueden ayudarnos? ¿Cómo asociar este imperativo con el necesario y urgente impulso de pasiones alegres dirigidas hacia la transformación?

² La relación tensión conceptual entre deseo y placer, términos preferidos por Deleuze y Foucault respetivamente, marca una línea interesante de profundización futura: proceso inmanente de deseo y placer como creación subjetiva deberían ser las puntas de lanza primeras de tal exploración.

Tecnoceno y mundoambiente

Recientemente, Flavia Costa (2021) propuso al **Tecnoceno** como otra declinación conceptual del término que nos ocupa, sobre la base de que si la noción de antropoceno obliga a admitir a las ciencias sociales que la naturaleza debe formar parte de nuestros análisis y apuestas sociopolíticas pues, como afirma Bruno Latour (2015), ésta ha dejado de ser un marco o un escenario para convertirse en un actor poderoso, lo mismo ocurre con las tecnologías: no son neutrales, son la interfaz que vincula la sociedad y la naturaleza y por tanto resultan parte sustancial de nuestro mundoambiente. Sobre esta base, propone ubicar el acontecimiento de la última pandemia entre los *accidentes normales* (Perrow 1984) de las tecnologías de alto riesgo, en la nueva escala plantearía habilitada por las recientes transformaciones técnicas.

Siguiendo a la autora, nos hallamos ante un orden político y epistémico que puede ser descrito en función de cinco procesos distintivos de nuestro tiempo: Datificación (conversión de lo existente en dato), Digitalización de esos registros o datos (pasaje al lenguaje binario), Protocolización (estandarización de procesos, programas y prácticas que habilita la interconexión entre plataformas y dispositivos). A estos tres elementos propios del avance de la digitalización de la vida, la autora añadirá el Efecto Cultural de la vigilancia como experiencia vital generalizada, ubicua y distribuida, junto con la Mercantilización integral de la existencia, en tanto nuestros datos y atención están en la base de una nueva economía (Costa 2021).

Con base en el análisis de dichos factores, Costa reconoce que el tecnoceno en su fase informacional ha logrado desarrollar un medio, un mundoambiente del que no podemos salir en tanto somos cada vez más dependientes de él (la red) y junto con él, en él y a través de él, de toda una batería de tecnologías y aplicaciones orientadas a predecir y conducir los comportamientos, las emociones y los apetitos de las personas, para construir y fortalecer lo que Shoshana Zuboff (2020) denomina el mercado de la conducta futura.

En el marco de tan hondas transformaciones, una tarea central, al decir de Braidotti (2013), es comprender la forma en que se despliegan hoy las relaciones de poder en múltiples escalas y dimensiones. Al respecto, es usual (Rodríguez 2019; Costa 2021) tomar como punto de partida las palabras de Michel Foucault en la universidad de Vincennes (1977), en el marco de su

conferencia: “Nuevo orden interior y control social”. Allí, en consonancia con lo que luego Deleuze llamaría sociedades de control, el autor prevé que las nuevas formas de ejercicio del poder ya no tienen como objetivo central la vigilancia continua de cada individuo, sino la posibilidad de intervenir selectivamente.

Se lleva adelante, así, una suerte de “economización” del ejercicio del poder, que deja atrás la búsqueda del disciplinamiento exhaustivo y extendido para realizar intervenciones localizadas, direccionadas a partir de un sistema de información general que supone “la constitución de un consenso que pasa, evidentemente, por toda esa serie de controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los mass media y que, en cierta forma, y sin que el poder tenga que intervenir por sí mismo, sin que tenga que pagar el costo muy elevado a veces de un ejercicio del poder, va a significar una cierta regulación espontánea que va a hacer que el orden social se autoengendre, se perpetúe, se autocontrole a través de sus propios agentes” (Foucault 1991, 166)

En palabras de Deleuze, nos enfrentamos a formas veloces de control al aire libre³, que reemplazan a las viejas disciplinas que operan en un sistema cerrado. Si en la disciplina cundía la lógica del molde, con el control el paradigma son las modulaciones: la forma empresa (como “un alma, un gas”) en perpetua metaestabilidad sin fin.

En la misma línea, ya en 1984 Haraway marcaba la centralidad de reconstruir lo que ella llama las actuales informáticas de la dominación, lógicas crecientemente significativas que comienzan a implicar estrategias de control concentradas en límites e interfaces: arquitecturales, probabilísticas, centradas en el procesamiento de datos, etc. Aparecen, así, fuentes frescas de poder en directa relación con el reajuste de las relaciones sociales y formas políticas a nivel global a la luz de las transformaciones científico-tecnológicas, a las que debemos corresponder con fuentes frescas de análisis y acción política. Pero veamos con mayor detenimiento esta cuestión.

Gubernamentalidad algorítmica

Por supuesto, siguiendo a Michel Foucault desde sus producciones de la década del '70, entendemos que es una tarea ineludible pensar lo político

³ “No es necesaria la ciencia ficción para concebir un mecanismo de control que señale a cada instante la posición de un elemento en un lugar abierto, animal en una reserva, hombre en una empresa (collar electrónico) (...) lo que importa no es la barrera, sino el ordenador que señala la posición de cada uno, lícita o ilícita, y opera una modulación universal” (Deleuze 1999)

evitando la sobrevaloración del problema del Estado y las formas institucionales, cuestiones a las que la ciencia política tradicionalmente dedicó la mayor parte de su atención. En efecto: desde que es posible pensar al Estado como “[...] una realidad compuesta y una abstracción mitificada cuya importancia es mucho más reducida de lo que se supone” (Foucault 2006, 137), cabe construir enfoques y reflexiones que, escapando al “institucenrismo”, habiliten el abordaje de las más difusas y diseminadas operatorias de las lógicas de poder que configuran el mundo en que vivimos.

En este marco, una noción que adquiere centralidad es la de *gubernamentalidad*, que permite avanzar en un descentramiento a priori del Estado en pos del énfasis en las formas de ejercicio del poder (Foucault 2007), en el gobierno como modos más o menos calculados de intervención sobre los deseos, aspiraciones, intereses, creencias, hábitos (Dean 1991)⁴.

En su dimensión histórica, las racionalidades gubernamentales, en tanto formas de ejercicio del poder político en occidente, se despliegan -siguiendo la periodización de Foucault- desde fines del siglo XVI, con la aparición de la Razón de Estado, que se entamará a partir del siglo XVII con la aparición de la noción de población y la policía como práctica, acentuando la centralidad de la gestión e intervención cotidianas para la conservación del Estado (Foucault 2006). Ya en el siglo XVIII se configura la gubernamentalidad moderna, que tiene por objeto principal la población, por forma de saber la economía política y los dispositivos de seguridad como instrumento técnico esencial (Foucault 2006). Esta forma de ejercicio del poder se vuelve progresivamente hegemónica en la modernidad, y su especificidad reside no ya en el intento de aproximación a un tipo de gobierno perfecto, sino en la manipulación, mantenimiento, distribución, restablecimiento de relaciones de fuerza, con lo que “La integración de las libertades y los límites propios a ellas dentro del campo de la práctica gubernamental es ahora un imperativo” (Foucault 2006, 404).

4 Es así que Foucault propondrá –en línea con las dimensiones genealógica/arqueológica propia de sus configuraciones analíticas- tres desplazamientos relacionados: pasar desde el punto de vista de la institución al abordaje de las “tecnologías de poder” en que ésta se inserta y de las cuales depende; profundizar en tales tecnologías no en vistas de su función, sino resituirlas a efectos del análisis en una economía general del poder –de tal modo que su historia pueda ser inscrita en estrategias y tácticas específicas en el marco de las cuales incluso sus “déficits funcionales” pueden ser leídos positivamente- y, finalmente, captar el movimiento a través del cual se constituye un campo de verdad con objetos de saber, resituando de este modo los objetos de las relaciones de poder en un campo históricamente construido (Foucault 2006).

Sobre esta base, es posible reconocer históricamente modulaciones específicas en las gubernamentalidades: por un lado, el *liberalismo*, como racionalidad en el marco de la cual emerge la oposición Estado- sociedad civil y que debe entenderse como una esquematización basada en el principio del siempre excesivo gobierno (Musseta, 2009) y, por otro, el *neoliberalismo*, que intentará desde principios del siglo XX limitar ciertas consecuencias del desarrollo del liberalismo a través de una racionalidad técnica y dará origen a una forma de gobierno en que la economía de mercado deviene modelo para el ejercicio del poder, tendiendo a proyectar en un arte general de gobernar los principios formales de competencia y la “forma empresa” (Foucault 2007). A esto debemos sumar, en base a nuevos desarrollos, otras modulaciones, que permiten partir de la noción de gubernamentalidad para dar cuenta de un amplio conjunto de fenómenos vinculados al poder. En primer lugar, pareciera que en ciertas dimensiones de la vida social asistimos a la emergencia de un conjunto de racionalidades y técnicas que buscan gobernar a través de las elecciones reguladas hechas por actores singulares y autónomos en el contexto de sus compromisos particulares con sus comunidades (Rose 1996), dando origen a lo que podría denominarse una crecientemente expandida gubernamentalidad comunitaria.

Por otro lado, autores como Rouvroy y Berns (2016) retoman el concepto para avanzar en la consideración de los efectos políticos de la ubicua digitalización de la vida en el marco de procesos algorítmicos que operan sobre grandes volúmenes de datos a fin de modelizar y anticipar los comportamientos, dando origen así a la gubernamentalidad algorítmica. Esta se caracteriza por reflexionar sobre los efectos sociales, políticos y subjetivos derivados de la combinación de tecnologías específicas como captura de datos, procesamiento, análisis y producción de saber estadístico, construcción de perfiles, autenticación, individualización, etc. La gubernamentalidad algorítmica así entendida, en efecto, se orienta al futuro: no sólo busca conocer lo que las personas hacen, sino intervenir sobre su conducta (Costa 2021).

La perspectiva de las gubernamentalidades es, en efecto, una vía interesante para abordar la cuestión del poder en tiempos que imponen innovaciones teóricas y epistemológicas de importancia. Tal como desarrolláramos extensamente en otro lugar (Ruffini 2022), resulta de interés ahondar en las formas de ejercicio de poder como un conjunto heterogéneo de formas de reflexión y acción capaces de regular la conducta. En términos analíticos, estas gubernamentalidades, racionalidades o lógicas políticas, pueden ser reconstruidas a partir de la codificación de un conjunto de

prácticas de gobierno, estimando los modos, técnicas, objetos, reglas generales y formas de ejercicio del poder en un campo de intervención (Foucault 2007).

Tal abordaje analítico de las relaciones de poder, no obstante, debe ser puesto en relación con el modo en que las mismas se instancian yuxtapuesta, compleja y contradictoriamente en los entramados cotidianos de la vida. Así, una *pragmática de la gubernamentalidad*, capaz de mostrar las formas situadas que adquieren las líneas de fuerza y la forma en que éstas son apropiadas, negociadas, tensionadas a través del hacer de los sujetos es un segundo paso inevitable. Para ello, los lugares como envolturas de espacio-tiempo particulares, articulaciones concretas de relaciones sociales en que se ponen en juego diversas escalas configuran una territorialidad de análisis potente, a partir de la reconstrucción de situaciones sociales y su vinculación con métodos del tipo etnográfico como el “caso extendido”.

A ello se añade, por supuesto, la consideración en torno a los procesos de subjetivación -*subjetificación*, dirán quienes se reconocen en una mayor proximidad teórica a los estudios de gubernamentalidad-, los procesos y prácticas heterogénas a través de las cuales los seres humanos llegan a relacionarse consigo mismo y con los otros (Rose 2003) encarnados en la complejidad de las vidas cotidianas.

Los sujetos reales y vivos son los que hacen la historia, y el recuperar las contradicciones y luchas emergentes, las formas en que la vida es vivida (Grinberg 2007) a partir de las lógicas de gubernamentalidad que son sus condiciones de emergencia, con sus complejidades y tensiones, es una dimensión que no puede soslayarse en nuestra concepción sobre el poder. Volveremos a la cuestión del sujeto en la tercera parte del escrito.

Lo preindividual

Ahora bien: otra línea productiva para reflexionar sobre las novedades que las transformaciones del Tecnoceno nos impulsan a adoptar en nuestras concepciones del poder es la que asume que una de las principales características de nuestro tiempo es la creciente inutilidad de la noción de *objeto técnico* para dar cuenta de una dimensión tan ubicua e inherentemente enlazada con nuestra vida como especie humana. En efecto: hoy es claro, quizás como nunca antes, que los múltiples acoplamientos entre humanos y técnicas no puede ser entendida a partir de la figura del objeto, con sus resonancias objetivas, instrumentales, ajenas.

Esta imbricación, en efecto, muestra hoy con claridad su carácter procesual y de fronteras indefinidas: la técnica contribuye a delimitar el entramado relacional que da origen a lo que existe, a través de un proceso en que, como dirían Deleuze y Guattari (2004), un número finito de componentes es capaz de producir una ilimitada diversidad de combinaciones. En efecto: los autores, en línea con Simondon, retoman la noción de *individuación*, en tanto proceso que hace que algo sea esto y no otra cosa, el modo de producción y especificación de lo que existe.

Las cosas se despliegan, desde esta perspectiva, en un instante evanescente que actualiza la relación contingente entre caos y cosmos. He aquí una ontología que consiste en determinar la forma precaria y asible por la experiencia que adquieren los seres por un instante a partir del caos. Sin embargo, siempre hay un fondo de las cosas que cuando emerge puede arrasar con toda la estructuración del mundo.

En efecto: si seguimos a Hansen en su lectura -también- simondoniana- vemos que tras su proceso de individuación, lo existente continúa acoplado energética e informativamente al dominio de *lo preindividual*. Si en el marco de la teoría de los sistemas la agencia del entorno es minimizada, en la construcción de una ontología de la individuación éste conserva su potencia. Aparece, de este modo, una metaestabilidad -estabilidad inestable y abierta- preindividual que no sólo configura un individuo asociado a un medio, sino que además debe recuperar las implicancias de una relación continua con el dominio de lo preindividual y su potencia.

Ontológicamente, este enfoque parte de un pensamiento en términos de consistencias o consolidaciones en las que se inscriben "...las haecceidades, acontecimientos, transformaciones incorporales aprehendidas por sí mismas; las esencias nómadas o difusas, sin embargo rigurosas; los continuums de intensidad o variaciones continuas, que desbordan las constantes y las variables; los devenires, que no tienen ni término ni sujeto, pero que arrastran a uno y a otro a zonas de entorno de indecidibilidad; los espacios lisos, que se componen a través del espacio estriado (Deleuze y Guattari 2004, 512).

Sobre este esquema, aparece una concepción geológica o topográfica de lo social y lo político, que se basa en reconstruir la oscilación que aparece entre las líneas que segmentarizan o estratifican lo social y las líneas de fuga o ruptura, que se sostienen en la potencia incesante de lo preindividual. En este sentido, la materia no formada, el *filum*, no es una materia muerta, bruta, homogénea, sino una materia-movimiento que implica también, cualidades e incluso operaciones.

Desde esta perspectiva, entonces, el nuevo lugar de la técnica -ya no pensada a través de la imagen de objeto sino como una dimensión generalizada y profunda de la experiencia en el mundo- implicaría que ésta transforma incluso la realidad *preindividual* y, por tanto, modifica los potenciales a largo plazo, operando en los procesos nunca totales, cerrados ni absolutos de individuación. En este sentido, el ambiente técnico digital puede ser entendido como un dominio preindividual, por una serie de razones: la indeterminación ínsita a sus potenciales operativos, su capacidad de configuración de relaciones trans-individuales -de individuación conjunta- y el cambio constante del medio digital.

Asimismo, el ambiente técnico digital también mediaría entre el sujeto y la realidad preindividual, en tanto espacio privilegiado de ocurrencia de la individuación y facilitador de procesos de transindividuación. En las condiciones actuales, sin embargo, todo parece indicar que este proceso tiende a transformar el status del sujeto operando cierta disolución sobre él, reemplazándolo por una subjetividad distribuida de forma ajustada a las posibilidades del entorno.

A este respecto, los perfiles, como *dobles digitales* y superficie de contacto entre el individuo y los poderes, funcionan de una manera particular, prediciendo e induciendo nuestros eventuales comportamientos. Como bien señalan Joler y Pasquinelli (2000), los sistemas de machine learning actuales conforman (entre otras cosas) un “nooscopio”, una lente capaz de revelar -muchas veces de manera distorsionada- nuevas formas de conocimiento inaccesibles para la mente desnuda, que vuelven configurando nuestro mundoambiente sociotécnico con efectos radicales para las configuraciones subjetivas y sociales.

Es sobre esta base que podemos aventurarnos a pensar en el régimen de poder dominante hoy como *ambiental*: no sólo en tanto sus acciones no son normalizadoras o disciplinadoras, sino también porque se ajusta a un proceso de desarrollo tecnocapitalista que reconfigura definitivamente el dominio de lo preindividual y, por tanto, modifica definitivamente nuestras posibilidades de individuación psíquica y social.

Desde una perspectiva simondoniana, toda determinación se recorta sobre un fondo caótico, siendo lo que Guattari denomina *caosmosis* el proceso de estructuración continuo, siempre abierto y potencialmente indeterminado que da origen al mundo de la experiencia. Asimismo, vemos que el caos dista de ser pura indiferenciación: posee una trama ontológica específica, siendo habitado por multiplicidades virtuales (Guattari 1996). Las estratificaciones sociales suelen desconocer activamente la dimensión

caósmica de su constitución, con lo que la ficción de su inmutabilidad se asienta. En simbiosis con complexiones infinitas, composiciones finitas se engastan en coordenadas extrínsecas, conformaciones enunciativas se engarzan en relaciones de alteridad.

En un registro menos filosófico, podemos notar, con Massumi, cómo asistimos a nivel global a la estructuración de formas novedosas de funcionamiento del poder, que lejos de buscar un “orden” -imposible en un entramado capitalista neoliberal inclinado a un desequilibrio inmanente-, se limitan a gestionarlo precariamente con estrategias ajustadas a tal desequilibrio. Desde el punto de vista del autor, el medio global aparece como un entorno amenazante, sistémico y complejo, compuesto por subsistemas complejamente interconectados, siendo todos ellos susceptibles de sufrir una perturbación irruptiva autoamplificada (Massumi 2014), un *accidente normal* que es, en suma, parte medular de lo que caracteriza a nuestro Tecnoceno.

Parte III. Líneas de fuga



Sergio Domínguez, Collage (Guadalajara, México, 2020)



Sergio Domínguez, Collage (Guadalajara, México, 2020)

La modernidad europea- occidental, inmersa sin querer asumirlo en un mundo-mar, con corrientes que despeinan su prolija toga y peces que la circunvalan sin inmutarse, como si no distinguieran la diferencia con una formación de rocas o corales muertos. Un ave de pico afilado sale de sus entrañas y deja ver con violencia la hibridez constitutiva, reclamando su parte entre las partes que cuentan. Sin embargo, en la cabeza -siempre la cabeza- un hombrecillo adusto de galera y bigote señala hacia adelante, el progreso, aunque el costo sea el que es: el aplastamiento de lo otro, y la negación de lo que somos.

En el cosmos, delante de él, vestido con él, conformándolo: el sujeto posthumano. Su torso y manos antropomorfas hacen resaltar aún más su cabeza bestial, lejanamente equina, con boca pero sin ojos. Momento! Los ojos están en los brazos, pero la gruesa lengua parece moverse en la cabeza. ¿Cómo mirar con las manos humanas, desde lo hecho y por hacer? Se pregunta el pájaro de la izquierda. ¿Y cómo hablar desde la animalidad, ahora constitutiva? Completa el de la derecha.

Subjetividad

Como afirma Haraway (2019, 24) “Hay una fina línea entre el reconocimiento de la vastedad y seriedad de los problemas y el sucumbir a un futurismo abstracto y a sus afectos de desesperación sublime y sus políticas de indiferencia”, por lo que debemos ahora retomar al menos otras dos modulaciones de la noción de Antropoceno que permitan avanzar desde los análisis diagnósticos hacia propuestas de transformación, potencialidades futuras, caminos nuevos, modos otros de estar en el mundo que permitan pensar y vivir otros derroteros.

Ya Félix Guattari en la década del '90 afirmaba: “Nuestra supervivencia en este planeta está amenazada no sólo por las degradaciones ambientales, sino también por la degeneración del tejido de solidaridades sociales y de los modos de vida psíquicos que conviene, literalmente, reinventar” (Guattari 1996, 34), afirmando que la respuesta a las crisis ambientales crecientes no podía eludir un cambio de mentalidades, la creación y promoción de un nuevo arte de vivir en sociedad.

Un interesante hilo conductor a este respecto, que vale la pena considerar, está dado por la vuelta al centro de la noción de *sujeto* que, si seguimos a Rosi Braidotti, es fundamental a la hora de recuperar algún

sentido para la agencia y la responsabilidad política. Sin embargo, esta idea hoy debe ser reconfigurada, ampliada a lo largo de las líneas transversales de las relaciones post- antropocéntricas. En palabras de la autora: “La mejor manera de asumir esta tarea es la estrategia de desfamiliarización o de toma de distancia crítica de la visión dominante del sujeto. La desidentificación comprende la pérdida de los hábitos familiares del pensamiento y la representación con el fin de abrir camino a las alternativas creativas. Deleuze habría llamado a todo esto desterritorialización activa” (Braidotti 2015, 90).

Desde tal punto de vista, asumimos una concepción de sujeto encarnado, maquínico, producido en y por conexiones relacionales que involucran múltiples actores⁵. Con respecto a lo maquínico, recordemos que para Deleuze y Guattari la noción de máquina es aplicable a todo lo que existe, que se define en tanto que produce, y el continuo trabajo de producción e institucionalización de lo social, incluso de las formas de subjetivación, puede ser leído como un incesante proceso maquínico de producción. En cuanto a las conexiones relacionales, conviene no olvidar que así como para Whitehead lo concreto es una concrecencia de aprehensiones, un anudamiento particular y situado de determinaciones móviles y relaciones múltiples (Haraway 2017), para Deleuze y Guattari (2004) todo acontecimiento es el resultado de un proceso complejo en el seno de una multiplicidad heteróclita de múltiples determinaciones.

Los componentes que agencian la producción de subjetividad son, en efecto, hondamente heterogéneos, y todo potencial atribuido a dicha noción supone partir de una formulación no humanista y no antropocéntrica como terreno de fondo para garantizar la responsabilidad ética y política, dar forma a imaginarios colectivos y aspiraciones comunes (Braidotti 2015). A nuestro entender, continuando pero llevando más allá la insistencia foucaultiana respecto de la consideración de procesos de subjetivación antes que de sujetos, este enfoque se revela valioso en su modo de eludir la trampa de la oposición individuo- sociedad⁶, concibiendo al sujeto como una entidad transversal, inmersa e inmanente a una red de relaciones no sólo humanas.

⁵ Así, pensar la subjetividad desde sus condiciones supone aprehender la existencia de máquinas de subjetivación que no se desenvuelven únicamente en el seno de “facultades del alma”, de relaciones interpersonales o de complejos intrafamiliares. En efecto: la subjetividad, incluso la subjetividad individual, no se fabrica sólo a través de los estadios psicogenéticos del psicoanálisis o de los “matemas” del Inconsciente, sino también en las grandes máquinas sociales, masmediáticas o lingüísticas que no pueden calificarse de humanas (Guattari 1996).

⁶ A esto también aporta la concepción simondoniana de individuación, que monta sobre la noción de lo preindividual los históricos procesos de estructuración ambiental, social y psíquica.

Desde esta perspectiva, el mundo se presenta como “un gran entrelazamiento maquinico, como una gran mecnosfera: por eso toda máquina abstracta remite a otras máquinas abstractas: no sólo porque son inseparablemente políticas, económicas, científicas, artísticas, ecológicas, cósmicas, perceptivas, afectivas, activas, pensantes, físicas, semióticas, sino porque entrecruzan sus diferentes tipos tanto como su rival ejercicio. Mecanosfera”. (Deleuze y Guattari 1988, 522). Y sobre este entramado general de la mecnosfera abstracta como condición de producción es que cabrá pensar, por caso, en la particularidad de los efectos asociados a las “máquinas tecnológicas de información y comunicación”, que operan -dirá Guattari (1996)-, no sólo en la memoria y la inteligencia humanas, sino también en su sensibilidad y afectos profundos.

Cabe destacar que este tipo de producción subjetiva puede delinear efectos muy diversos, dependiendo el tipo de relaciones y articulaciones que sea capaz de producir. Para Guattari “Lo mejor es la creación, la invención de nuevos universos de referencia; lo peor, la massmediatización embrutecedora a la que millones de individuos están hoy condenados” (Guattari, 1996: 16). Como afirma Pablo Rodríguez (2019), el abandonar la figura del hombre para abrazar la de la máquina, tiene (también) un potencial maravilloso.

Ahora bien: Volviendo a la cuestión más general de la agencia transformadora, capaz de impulsar rupturas activas, procesuales y productivas, emerge de inmediato la pregunta: ¿Cómo podemos hacer que los procesos de subjetivación autoenriquezcan de manera continua su relación con el mundo y abandonen la serialidad? ¿A qué vectores de subjetivación debemos apuntar?

Al respecto, la noción de *cosmopolítica* (Stengers, 2014), en auge en los últimos años, pone en el centro del debate la multiplicación de entidades a considerar a la hora de reflexionar en torno a los movimientos de transformación democrática del orden comunitario, al tiempo que la Teoría del Actor Red (Latour, 2008) asume una sociología simétrica, basada en la agencia distribuida y la composición de lo real a través de ensamblajes y la delimitación de un *movimiento democrático de pacifismo ontológico* (Deleuze y Guattari 2004), expansivo de la apuesta rancierena que pone el foco en una apropiación particular del monismo spinozista de forma abierta y diversa.

En un registro semejante, vale la pena aquí -con Braidotti (2015)- traer a colación el mito de la *subjetividad nómada*, ficción política que resulta útil para movernos entre categorías establecidas, llevando a un nivel más

profundo la noción de interseccionalidad. La subjetividad se vuelve así relacional, extendida y dúctil, producto históricamente contingente de los efectos combinados de múltiples factores. Sobre esta base, proponemos a continuación un diálogo entre tres nociones que conforman el amplio campo del “contrapunto conceptual” del Antropoceno -elaboraciones teóricas que se disponen a pensar estructuraciones procesuales alternativas- y los tres devenires que, para Braidotti, pueden guiar una fructífera reconversión de la noción de sujeto.

Chthuluceno y devenir animal

“Quisiera compartir una revelación que he tenido durante mi tiempo aquí.

Me di cuenta cuando traté de clasificar su especie y me di cuenta de que

Uds. no son realmente mamíferos. Todos los mamíferos en este planeta desarrollan equilibrio con el ambiente que los rodea. Pero Uds. los humanos no. Llegan a una zona y se multiplican. Se multiplican hasta consumir todos los recursos naturales. Su única manera de sobrevivir es esparciéndose a otras zonas. Hay otro organismo en este planeta que sigue el mismo patrón ¿sabe cuál es? El virus. Los seres humanos son una enfermedad, un cáncer de este planeta. Uds. son una plaga... Y nosotros... somos la cura” (Agente Smith. Matrix I)

“Kafka había dado en el clavo: el devenir-cucaracha es un buen punto de partida para que aprenda a orientarme y saber dónde estoy. En todas partes

los insectos están en vías de extinción, pero las hormigas y las termitas siguen ahí. Para ver a dónde nos va a llevar todo esto, ¿Por qué no partir de sus líneas de fuga?” (Latour 2022, 16)

Teniendo en cuenta la urgencia de extender discusión y producción conceptual no sólo a nociones diagnósticas capaces de echar luz sobre las problemáticas más acuciantes de nuestro tiempo, sino también avanzar en el desarrollo de nociones superadores, horizontes potencialmente emancipatorios, es que Donna Haraway desarrolla la noción de *Chthuluceno*, neologismo con el cual pretende nombrar un espacio-tiempo provechoso para ‘seguir con el problema’ de vivir y morir con responsabilidad en una tierra dañada (Haraway 2019). Este concepto, que muestra cómo humanos y no humanos se encuentran inextricablemente ligados en prácticas tentaculares, abre la posibilidad de generar estrategias y redes que asumen la radicalidad

de devenir-con como vía privilegiada para avanzar hacia otros mundos posibles.

Ya en su “Manifiesto para las especies de compañía”, Haraway (2003) nos compartía los trazos centrales de lo que ella llama un relato de cohabitación, co-evolución y sociabilidad encarnada en el cruce de especies, a fin de orientar la reflexión hacia ontologías y políticas capaces de hacer más habitables los mundos en que vivimos. A este respecto, adquieren centralidad nociones como conexiones parciales (que ponen de manifiesto la irreductibilidad de las relaciones y la importancia de pensarlas en función de otredades significativas), la co-constitución (que enfatiza en las posibilidades de comunicación atravesando la diferencia radical) y la experiencia viva (que pone el foco en la irreductibilidad de la experiencia a las formas de estructuración histórica).

En palabras de la autora, “El manifiesto de las especies de compañía trata, entonces, sobre la implosión de la naturaleza y de la cultura en la incansable e históricamente específica vida compartida de los perros y las personas, vinculados en la otredad significativa. (...) Quiero convencer a mis lectores de que los habitantes de la tecnocultura nos convertimos en lo que somos en el tejido simbiogenético de la naturocultura, en relato y en acto” (Haraway 2003, 22)

En la misma línea, Zilio (2022) hace extensiva tal apuesta por el devenir-con y la cohabitación a las larvas, en un proceso que revaloriza aquellas partes del mundo de la vida que fueron arrojadas al legado de lo inmundo, no-partes del mundo. La larva funciona también para esta autora como metáfora, remitiendo al simbolismo de lo inacabado, lo imperfecto, lo feo... e incluso poniendo en marcha el relato de “un continuum que circula entre la vida y la muerte, lo animado y no inanimado, el ser y el no ser (Zilio 2022, 77).

Las historias y prácticas a potenciar en nuestros tiempos precarios son, así, fundamentalmente multiespecie: los seres humanos no somos los únicos actores importantes, y el imperativo de *devenir-con* se vuelve ineludible. La explosión del interés por la etología en años recientes parece así afirmarlo en el campo científico. Nuevas preguntas y nuevas respuestas, ahora audibles, ponen en foco, por ejemplo, lo que los animales pueden mostrarnos sobre las dinámicas y futuros del mundo, llevando delante de este modo un acto de justicia política y epistémica. Como afirma Despret (2018, 226), citando a Brown y Rasmussen, “las teorías del contrato social dejan fuera de campo, a través de una alucinación consensual, ese hecho fundador y escandaloso de las comunidades democráticas: el proceso violento y no consensual que

resulta en excluir previamente a una parte de los seres de la comunidad partiendo de la base paradójica del consentimiento”.

Ahora bien, volviendo a los fragmentos que inician este apartado, entendemos que el devenir-otro, siendo ese otro una especie no-humana, puede ser pensado de una manera destructiva o negativa -tal como se piensa la reconfiguración categorial de la especie por parte de la Matrix-, pero también -y aquí es donde nos centraremos-, un kafkiano -aunque menos trágico- devenir insecto puede darnos pistas valiosas para (re)orientar nuestra vida y experiencia.

Como dice Braidotti, sosteniendo también la dualidad intrínseca a todo devenir, “la crisis del *anthropos* allana el camino a la irrupción de las fuerzas demoníacas de los otros naturalizados. Animales, insectos, plantas y medio ambiente, incluso planeta y cosmos en su conjunto, son ahora llamados a juego. Esto pone otra carga de responsabilidad sobre nuestra especie, que es la causa principal del desastre ecológico. El hecho de que nuestra era geológica sea conocida como antropoceno evidencia al mismo tiempo la potencia tecnológicamente mediada adquirida por *anthropos* y sus consecuencias potencialmente letales para todos los demás” (Braidotti 2015, 69). Es el reconocimiento de la co-constitución, la comprensión de la relación humano-animal como constitutiva de cada uno lo que está en la base de la aparición de las nuevas genealogías y representaciones que necesitamos, a lo que debemos añadir el reconocimiento de las opresiones y afectaciones desigualmente distribuidas.

En efecto: no puede desdeñarse, tampoco, el valor para un “devenir otro-animal” de la percepción de la vulnerabilidad compartida: “... ningún animal es más igual que cualquier otro, desde el momento en que todos están inscritos en una economía de mercado de intercambios globales que los mercantiliza con el mismo grado de intensidad y los hace disponibles del mismo modo. Todas las demás distinciones se van esfumando” (Braidotti 2015, 70). La economía global es, en algún sentido, post- antropocéntrica pues reagrupa a todas las especies bajo el imperativo del mercado, amenazando con sus excesos la sostenibilidad de todo nuestro planeta.

En una icónica sentencia la autora expresará: “Mi posición situada como hembra de la especie me hace estructuralmente más cercana a los organismos vivos de los que extraemos órganos y células sin su consentimiento que a cualquier noción abstracta de inviolabilidad e integridad de la especie humana” (Braidotti 2015, 82). Y, en este marco, el horizonte no puede dejar de ser un devenir animal, que remite a la asunción de un proceso de *simbiogénesis* que “se inscribe en acoplamientos constantes

de ingestión, ingurgitación, parasitismo, contaminación, oportunismo o complicidad, y ya no de interacción o de autopoiesis entre unidades más o menos estabilizadas” (Zilio 2022, 58).

Neganthropoceno y devenir máquina

"Somos los Borg, bajen sus escudos y rindan sus naves, aumentaremos sus características tecnológicas y biológicas a las nuestras, su cultura se adaptará para servirnos, resistirse...es inútil" -Colectivo Borg interrumpiendo las comunicaciones del Canal 1486 de la Flota Estelar (Star Trek VIII: First Contact)

El filósofo de la tecnología Bernard Stiegler (2019), por otra parte, propondrá la noción de entropoceno, a partir de la cual avanzará en la dilucidación de las condiciones para una neguentropía que pueda conducir a un *neganthropoceno*. En efecto: la posibilidad de un futuro que exceda el mero desenvolvimiento de la historia siguiendo las peligrosas lógicas hoy dominantes supone pensar en orientaciones que –desde una perspectiva farmacológica⁷ (Stiegler, 2014)– contribuyan a la configuración de mediaciones técnicas capaces de favorecer otras interpretaciones, vínculos, percepciones y acciones. Así, para él será la clave entropía/neguentropía la que permitirá reconocer y proyectar bifurcaciones posibles en un sistema que tiende a la clausura, haciendo posible reconocer y trazar caminos nuevos.

Pero, ¿Cuáles serían, entonces, esas bifurcaciones? ¿Y cuáles sus condiciones de emergencia? Para comenzar a delinearlas, haríamos bien en poner en el centro de nuestras reflexiones la ya clásica noción de *Cyborg*, “Organismo cibernético, híbrido de máquina y organismo, criatura de realidad social y también de ficción” (Haraway 2014, 1), que funciona como valiosa metáfora inicial para tematizar la nueva ontología política que emerge -debe emerger- de la radical confusión fronteriza que involucra a las actuales invenciones tecnológicas.

Rosi Braidotti, por su parte, entiende a lo cyborg como un emergente de formaciones sociales y culturales dominantes, con un fuerte componente

⁷ La perspectiva farmacológica entiende que la forma que adopta el desarrollo tecnológico actual es una contingencia histórica, y es posible y deseable delinear formas alternativas de configuración, a través de la producción activa de tecnologías y ambientes digitales reflexivos, potencialmente neguentrópicos.

biopolítico, que nos presenta el desafío de mantener “bajo control la tecn-euforia mediante una ética sostenible de las transformaciones” (Braidotti 2015, 92). En este marco, el reconocimiento de la mutua dependencia - inmanencia- entre los cuerpos y las otredades tecnológicas es lo que funciona como antídoto de, al mismo tiempo, “el desprecio por la carne y la fantasía transhumanista de abandonar la materialidad finita del ego encarnado” (Braidotti 2015, 93).

Sobre la base de la metáfora del cyborg, entonces, entendemos que el devenir máquina abre la puerta a pensar en un sujeto que no está encerrado en un contexto supuestamente dialéctico, sino que se funde con un medio ambiente planetario tecnológicamente modificado. Si asumimos la existencia de una conexión cualitativa entre la materia orgánica y los artefactos tecnológicos, de ello deriva que la tecnología es un lugar del devenir postantropocéntrico, umbral para otros posibles mundos.

Al modo de las “especies compañeras” de Haraway, el humano traba relaciones de socios con las técnicas y los órganos artificiales que fabrica: “Las técnicas -desde el fuego hasta el internet, pasando por la escritura, la perspectiva, la fotografía, la máquina de vapor o la electricidad- han afectado y transformado profundamente la sensibilidad humana (...) nuestras concepciones de lo real, pero también de nosotros mismos y de los demás, han evolucionado a través del prisma de nuestras mediaciones técnicas (...) los artefactos están, en efecto, en el centro de un sistema de remisiones, relaciones o mutualidades que funda una ecología comunitaria afectiva”. Pero, por supuesto, estamos muy lejos de pensar en conexiones entre entidades autónomamente constituidas. Hablamos, con Simondon, de procesos -devenires- de coindividuación.

Llevar hasta sus consecuencias más profundas este imperativo de “devenir máquina” en los términos que estamos considerando implica, entonces, reconocer la diferencia entre las máquinas “autopoiéticas”, que engendran y definen continuamente su propia organización y límites (Guattari 1996) y las estructuras simpoiéticas: “sistemas producidos de manera colectiva que no tienen límites espaciales o temporales autodefinidos” (Haraway 2019, 63). La simpoiesis, como forma ampliada de la simbiogénesis, que incluye también a los desarrollos técnicos que nos son inextirpables, se vuelve así el imperativo.

Terraformación y devenir tierra

“No podemos abandonar el desierto.
 —¡Ja! —se burló Alia—. La supersticiosa gentuza del Desierto Profundo
 teme la transformación ecológica. Ellos...
 —Te entiendo, Ghadhean —dijo Jessica—. Si no hay gusanos, no habrá
 especia. Si no hay especia, ¿con qué prosperaremos?
 Se oyeron ruidos de sorpresa: jadeos y susurros apresurados por toda la gran
 sala. Retumbaron en la enorme estancia.
 Alia se encogió de hombros. —¡Supersticiones estúpidas!

Al-Fali miró a Jessica.

—Hubo un tiempo en que esta era una tierra donde no crecía nada. Ahora
 hay plantas. Plantas que se extienden como sanguijuelas sobre una herida.
 ¡Hay nubes y lluvia alrededor de todo el Cinturón de Dune! ¡Lluvias, mi
 dama! Oh, adorada madre de Muad'Dib, al igual que el sueño es el hermano
 de la muerte, la lluvia en el Cinturón de Dune es la muerte de todos
 nosotros” (Saga Dune, Libro 2)

El Antropoceno denota, como vimos, fenómenos y efectos de alcance global, producto de una histórica articulación de procesos sociales, económicos, tecnológicos y culturales no planificados. Frente a ello, y ante la gravedad de las consecuencias que empezamos a experimentar, quizás sea ya hora de considerar más concretamente la posibilidad de abrazar un proyecto geotécnico, geohistórico y geofilosófico capaz de encontrar un modo de planetariedad viable: pasando de un planeta entendido eminentemente como sistema tecnocrático-financiero a un planeta como espacio compartido que nos fuerza a tomar responsabilidades compartidas para con el otro (Bratton 2019).

En este sentido, es fundamental no abandonar una perspectiva planetaria y geocentrada, que permita devenir tierra (Braidotti 2015) y estar a la altura del desafío de (re) modelar el planeta ya no como objeto de una organización mortuoria y suicida, sino como una articulación “consolidada, conectada al Cosmos, situada en el Cosmos según líneas de creación que la atraviesan como otros tantos devenires” (Deleuze y Guattari 2004, 515).

Para Braidotti, el sujeto posthumano nómada es materialista y vitalista, encarnado e interrelacionado y está, en efecto, siempre situado en algún lugar -en sintonía con la inmanencia radical de la política de la ubicación-, al modo

que Adrienne Rich (1999) la piensa desde el feminismo materialista. Este posicionamiento supone, desde ya, una semiótica material siempre situada, en algún lugar, mundana y enredada (Haraway 2019).

Parece ser necesario, sobre esta base, dar otro salto en nuestro pensamiento político: de la micropolítica de las relaciones, en calidad de ética posthumana que traza conexiones transversales entre líneas y fuerzas materiales y simbólicas, concretas y discursivas, a un posible anudamiento de estos movimientos en agencias más abarcativas, ajustado a nuevas territorialidades de más amplio alcance.

Si reflexionamos al respecto, veremos que toda moral y todo imperativo para la acción se vuelve ineludiblemente geológico, material, geopolítico y tecnológico (Bratton, 2015). Lo importante es, en ese marco, ser capaces de potenciar la transversalidad de las relaciones y las conexiones en un sentido positivo -como diría Braidotti, zoocentrado-. Y para ello, no sólo es fundamental en primer lugar sostener un enfoque materialista como el de Jane Bennet (2010), quien reconoce la agencia material también de los objetos considerados “inanimados”, sino pensar de qué manera podrían motorizarse y promoverse ciertos ensamblajes planetarios considerados valiosos.

A este respecto, urge partir de una concepción de tierra y territorios ajustada a los imperativos de la época, lejos de totalizaciones apriorísticas universales, fundadas en una pragmática articuladora de multiplicidades. Al respecto, en su lectura de “Mil Mesetas” Despret apuesta por hablar, más que de territorios, de actos de territorialización, de territorios creados a través de patrones que se repiten, pero cuya reinstauración nunca es idéntica a sí misma.

El pasaje de un territorio, de un modo de territorialización a otro, no se puede hacer sin atención a la diversidad de las maneras de ser que los territorios contribuyen a inventar (Despret 2022). Así, es en la invención y articulación de identidades y relaciones sociales que configuran esos territorios que será posible una terraformación no totalitaria, un salto de escala quizás no tan claro como en Dune, pero que signifique un avance en la dirección correcta.

Epílogo



“Aquí sentado te espero”. Obra del artista mexicano Cocolvú

Sargazo, balacera, cruceros. Explotación, destrucción ecosistémica, narcotráfico, objetualización desanclada. Fugaces imágenes en la historia con las que iniciamos la primera parte de este escrito, a partir de las que invitamos a extender la comprensión profunda de nuestros lugares de experiencia, entendiéndolos como anudamientos situados de lógicas más amplias. Con Guattari (1996), afirmamos que es en la intersección de universos maquínicos heterogéneos, de múltiples dimensiones y texturas ontológicas, donde se singulariza el movimiento de la historia y pueden aparecer innovaciones radicales y puntos de referencia de maquinismos olvidados y reactivados.

En esta línea, y siguiendo a Braidotti (2015), entendemos que es fundamental configurar formas de resistencia adecuadas a la estructura policéntrica y dinámica del poder contemporáneo, proponiendo una forma pragmática de micro- políticas en torno al deseo, la subjetividad y la relación con el otro (Guattari y Rolnik, 2006) que eventualmente pueda ser, claro está, anudada en formaciones mayores.

Para cerrar este texto, donde apenas esbozamos algunas líneas que entendemos fundamentales para la comprensión y posible transformación de nuestro tiempo, marcaremos tres posicionamientos ineludibles en esta dirección:

La crítica como práctica

Poner en el centro y detenerse en la denuncia, el “develamiento”, la exposición de las ignominias e injusticias del mundo es un proceder retórico importantísimo e ineludible pero, como dice Haraway (2020), profundamente inefectivo si se detiene antes de inventar lo que aún no es pero debería ser. Estamos en un momento en que incluso la exhibición de los crímenes y los horrores se vuelve hacia nosotros como un producto a ser consumido, por caso, a través de productos culturales que generan efímeras indignaciones y alimentan un perfil *cool* de crítica antisistema, lo que ya Fisher (2016) llamaba la lógica de la interpasividad.

Ahora bien, ¿Cómo reconfigurar prácticas sociales que (re)atribuyan a la humanidad el sentido de la responsabilidad, no sólo respecto de su propia supervivencia sino del futuro de cualquier vida en este planeta, tanto de las especies animales, vegetales, acuíferas... como la de las especies in corporales, como la música, las artes, el cine, la relación con el tiempo, el amor y la compasión por el otro, el sentimiento de fusión en el seno del cosmos?

Como nos recuerdan Guattari y Rolnik (2013), en rigor, cualquier praxis puede ser punto de partida para agenciamientos de transformación o desterritorialización, a condición de reconocer que “los Universos de lo bello, de lo verdadero y del bien son inseparables de prácticas de expresión territorializadas. Los valores sólo cobran alcance de apariencia universal en la medida en que son portados por territorios de práctica, de experiencia, de potencia intensiva que los transversalizan” (Guattari 1996, 157).

En este marco, lo que corresponde a intelectuales, trabajadores y trabajadoras del conocimiento es mucho más que diagnosticar y reconocer, aun críticamente, las líneas dominantes de estructuración del presente. Además, es necesario identificar líneas de fuga e instrumentos prácticos e incluso experimentales que permitan reimaginar futuros otros, prácticas capaces de reinventar formas de ser en el seno mismo de lo dado.

Para ello, asumimos un posicionamiento que pone en el centro la referencia a un materialismo sensible (Bennet 2022), y por tanto centrado en las prácticas y el ejercicio sostenido de un saber- hacer. En esta clave, asumir con seriedad un sentido de responsabilidad supone entenderla como *responsabilidad* (Haraway 2019), el ejercicio sostenido de una praxis de cuidado capaz de construir modelos de pensamiento y acción multiespecie, que hagan posible convertirnos en partes significativas y virtuosas de las vidas de los demás.

Como afirma Braidotti (2015), se trata menos de acceder a esferas cognitivas inéditas que de aprehender y crear nuevas virtualidades y prácticas existenciales, en aras de recomponer medios de concertación y acción colectivos adaptados a una situación histórica que ha devaluado radicalmente las antiguas ideologías, las prácticas sociales y las políticas tradicionales. Esto involucra, claro está, una profunda refundación de las praxis políticas una cierta forma de “política politiquera” parece asisitir a su definitivo declive.

Estos proyectos orientados a la constitución de futuros posibles suponen, en suma, la movilización de recursos y visiones aún no explotadas: la concreción en prácticas cotidianas de novedosas formas de interconexión con la alteridad, capaces de enfrentar el capitalismo en la subjetividad, la vida cotidiana, la ética personal, la vida.

La política como arte

Históricamente, el arte ha sido una apuesta clave para la configuración de las subjetividades individuales y colectivas: tiene la potencia de desterritorializar segmentos de lo real, desencuadrar, romper el sentido y conducir al sujeto a una recreación y reinención de sí mismo. Al decir de Guattari (1996, 170), las prácticas artísticas tienen la potencia de “revelar una neguentropía en el seno de la banalidad del entorno”.

Como afirma Donna Haraway (2019), las configuraciones de mundos de arte- ciencia como prácticas simpoiéticas para vivir en un planeta herido son una de las herramientas más potentes con que contamos. Prácticas creadoras que, además, pueden ayudarnos a enfrentar la crisis de imaginación política que nos aplasta: el campo del arte puede funcionar como operador y revelador de novedosas ecologías de lo virtual, focos de diferenciación anclados en el corazón de cada dominio potencialmente heterogéneo.

Quizás, como pone sobre la mesa Guattari, hoy son las máquinas estéticas las que, a través de la producción de *bloques de sensación* pueden darnos pistas para hallar los más consecuentes núcleos de producción emancipatoria, contra “la apisonadora de la subjetividad capitalística, la de la unidimensionalidad, del equivaler generalizado, de la segregación, de la sordera a la verdadera alteridad (Guattari 1996, 112).

Son las prácticas artísticas las que pueden guiarnos, así, en la construcción de futuros, refugios y memorias, incluso aquellas que involucren el duelo por lo que ya no volverá, contribuyendo a engendrar las “condiciones de creación y desarrollo de formaciones de subjetividad inauditas, nunca vistas, nunca sentidas” (Guattari 1996, 113). Una apuesta de regeneración política que es también, inherentemente, un compromiso ético, estético y analítico, orientado a la creación de nuevos sistemas de valorización, cuidados y ternura.

El pensamiento latinoamericano como entramado

Resulta hoy una suerte de lugar común el referir a las experiencias de los pueblos originarios de Latinoamérica como fuentes -ejemplificadoras, valiosas, destacables- de formas alternativas, no capitalistas, de configurar las relaciones con el mundo. No obstante, cabe retomar ante ello la advertencia

de Haraway en contra del nuevo saqueo de las “historias situadas indígenas como si fueran recursos para las calamidades de los proyectos y pueblos colonizadores” (Haraway 2019, 136).

Sin embargo, no podemos negar que la posibilidad de pensar en entramados multiespecie halla en las culturas latinoamericanas un sustrato de enorme potencia y gran valor. Desde los nahuales prehispánicos que ponen el foco en la conexión espiritual entre animales y formas humanas, pasando por los Xoloitzcuintles que, según la tradición, acompañan a los muertos en su paso al inframundo, hasta los mucho más recientes alebrijes, mixturas fantásticas de origen onírico, aparecen seres y formas de la experiencia sensible que ponen en acto la indeterminación fronteriza a la que venimos haciendo referencia.

En esta dirección, la recuperación de la noción de *entramados*, siguiendo el rastro del enredo complejo que configura los mundos actuales y los por venir, puede revestir interés para la comprensión y acción transformadoras. El entramar, tejer, anudar es, en efecto, una práctica -que no sólo se asocia íntimamente con los mundos de “lo femenino” (Plant, 1995), sino que además puede ser pensada como una actividad cosmológica: “tejer una relacionalidad y una conectividad adecuadas en la urdimbre y la trama de la tela (Haraway 2019, 141).

Un tejido que sea capaz de unir líneas y cabos sueltos en una trama ético-política que involucre redefiniciones psíquicas, sociales y planetarias basadas en un cuestionamiento de las bases de los modos de valoración hoy dominantes. En este sentido, el tejido -un proceso compartido de autogestión colectiva- podría concretar una comunidad no sólo unida por el vínculo negativo de la vulnerabilidad, sino por “el reconocimiento empático de la propia interdependencia con los múltiples otros, muchos de los cuales en la era del antropoceno no son antropomorfos” (Braidotti 2015, 100).

Esto es lo que Esposito (2006) denominará con agudeza una biopolítica afirmativa, una política de la vida en la que los seres pueden fundar sus propias normas, ajustadas a las necesidades de todos y de cada uno, y que hace posible trascender la atomización a través de una noción de comunidad múltiple y no agregativa. Una política de la vida que, en vez de ser definida como propiedad exclusiva y derecho inalienable de una sola especie (la humana), sea entendida como proceso interactivo multiespecie.

Para ello, por supuesto, es fundamental que seamos capaces de trascender el cinismo y el pesimismo como disposiciones del espíritu que merman nuestra potencia y van en contra de la spinoziana premisa de las pasiones alegres como fuente de todo camino hacia lo bueno. Y quizás baste,

como primer impulso, seguir el consejo de Bruno Latour (2022) en el último escrito que publicara antes de morir: munidos de lo que tenemos, que no es poco, empezar donde una está, siguiendo la primera pista en la maleza, y ver hacia dónde nos lleva.

Anexo: Jirones de (un) Antropoceno



I. Miradas

Un hombre monta erguido y avanza en línea recta hacia el frente, sin dudas ni vacilaciones, mientras otro descansa un momento y se seca el sudor del trabajo bajo el sol del mediodía. La modernidad de occidente, que hace quinientos años combina sin tregua el benjaminiano⁸ huracán del progreso con desigualdades cada vez más desgarradoras, define el marco del encuentro, delineando los fondos de un momento que es la historia.

En la escena, un ojo equino observa fijamente hacia adelante, con el estupor impreso. A su lado, por debajo, un ojo canino mira fatigado algo fuera de cuadro. Los ojos encarnados en los cuerpos animales construyen una perspectiva obviamente parcial pero que, por lo mismo, define compromisos vitales con el mundo que nosotros como (demasiado) humanos parecemos haber olvidado hace mucho tiempo.

Y sí. Infructuosamente buscamos los ojos de los hombres para inventar lecturas sobre su mirada, su alma, sus miedos y esperanzas. Inferimos ojos fuertes, quizás adustos, tal vez decididos u hostiles. Nos negamos a creer que puede ser que no aparezcan, que no haya en la imagen órganos ni máquinas visuales. Cómo cuesta pensar la posibilidad de que, como dice el Indio Solari⁹, puede que incluso haya ojos, y bien abiertos. Pero ciegos.

II. Cuerpos

Las cicatrices se alargan y se cruzan en el pelaje lustroso: las del roce diario de las riendas, las del látigo acallante de las modestas rebeldías, la marca -a fuego- de la propiedad. Pero también las de la crin emprolijada y la cola cortada con precisión milimétrica. El dolor, el uso y el cuidado modulando el cuerpo animal considerado valioso.

También, como al pasar, se atisban las pezuñas crecidas y el cuerpo huesudo de aquellos no tan útiles para el fin. No cuidados, pero quizás con menos cicatrices. ¿El “valor” y “lo útil” se oponen ineludiblemente al cuidado y los afectos? ¿Es posible que emerjan raros parentescos, lazos entre los

⁸ Nos referimos a Walter Benjamin y sus tesis de filosofía de la historia. http://www.abertzalekomunista.net/images/Liburu_PDF/Internacionales/Benjamin_Walter/Tesis_de_filosofia_de_la_historia-K.pdf

⁹ Vocalista de “Patricio Rey y sus redonditos de ricota”, icónica banda de rock argentina <https://www.youtube.com/watch?v=Hcf6PNxPF7c>

confinados a la tierra¹⁰ que habiliten otros presentes, aún cuando la asimetría sigue sosteniéndose?

Dice el Martín Fierro¹¹:

Ansi todo el que procure
Tener un pingo modelo,
Lo ha de cuidar con desvelo
Y debe impedir también
El que de golpes le den
O tireen en el suelo.

Muchos quieren dominarlo
Con el rigor y el azote
(...)
Todos se vuelven pretextos
Y güeltas para ensillarlos;
Dicen que es por quebrantarlo,
Mas comprende cualquier bobo
Que es de miedo del corcovo,
Y no quieren confesarlo

Leemos en esas líneas el cuidado contra la crueldad, el eludir el miedo disfrazado de rigor, la valoración de la paciencia y el reconocimiento aun jerárquico como claves para sostener una ética y política del respeto por la otredad significativa. Como aprendimos de Donna Haraway¹², aunque la intersubjetividad no suponga la igualdad y nos neguemos a pensar en otras especies desde un antropomorfismo literal, podemos apostar por una comunicación respetuosa a través de la diferencia irreductible, fundada en las coreografías ontológicas que nos constituyen relacionamente.

¹⁰ Siguiendo la expresión de Bruno Latour (En: ¿Dónde estoy? Lecciones del confinamiento para el uso de los terrestres, 2021)

¹¹ José Hernández, La vuelta de Martín Fierro.
https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/hernandez_jose_-_la_vuelta_de_martin_fierro.pdf

¹² Haraway, Donna. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/12/manifiesto-de-las-especies-final.pdf>

III. Libertad

¿Dónde están, cuáles son los espacios para la libertad? ¿Cómo los construimos, distinguimos, expandimos? Para el Martín Fierro ese espacio fue el mundo del “indio”, de quien aprendió el vínculo con su caballo y a quien define, en su huida hacia el sur, como una otredad/afuera que habilita el escape. La misma exterioridad otra que, generación del ’80 y “conquista del desierto”¹³ mediante, la constitución del Estado Argentino se ocupó de barrer a sangre y fuego.

Hoy volvemos a encontrarnos con -lo que queda de- esas cosmovisiones depreciadas, despreciadas, aplastadas por la violencia y la arrogancia, para pedirles que sean linterna, herramienta, forma de desbrozar e iluminar un camino alternativo a la doble muerte¹⁴. ¿Podremos aún entendernos y construir? ¿Cuáles serán las condiciones para propiciar un diálogo democrático no ingenuamente (dañinamente) pluralista?

Nunca fuimos (realmente) modernos, pero la modernidad nos condicionó profundamente, está en la base del problema y, farmacológicamente, quizás también de algunas soluciones. Modernidad, colonialidad, violencia y expoliación estructurales y saberes ancestrales ¿Cómo hacer emerger nuevas miradas y prácticas que involucren todos los términos? Quizás, de nuevo, sean el ensamblaje precario, las “conexiones parciales” materializadas en la experiencia, los hilados novedosos entre saberes y mundos co-constitutivos los principios para dar forma a nuevas historias, políticas y éticas para habitar y hacer el mundo.

IV. Antropoceno

El monte frondoso al fondo, y las maderas muertas por delante. Cargadas, apiladas, arrastradas gracias al sudor de hombres y animales. Sudor mezclado, indistinguible agua salada que nos hermana en la explotación irrestricta de la vida. Si el amor es ser mundanos, vivir responsable y

¹³ Campaña militar desarrollada entre 1878 y 1855, base de la consolidación territorial del Estado Argentino a través de la expropiación de tierras y el exterminio genocida de los pueblos indígenas del sur.

¹⁴ Según la noción de Deborah Bird Rose. <https://www.multispecies-salon.org/double-death/>

comprometidamente con otredades en redes que se ramifican, hoy la tarea revolucionaria es, por definición, amorosa.

Humanos y animales estamos igualmente inscritos en la global mercantilización de todo lo existente. ¿Cómo, entonces, no devenir animales, devenir tierra, devenir mundo y máquinas capaces de potenciar y amplificar lugares- refugio¹⁵? ¿Cómo no empujar con todas nuestras fuerzas artefactos de arte-ciencia como prácticas simpoiéticas a modo de herramientas enfrentadoras, tanto de determinismos pesimistas como de idealismos románticos? Como aprendimos y a veces olvidamos: El pesimismo de la razón, siempre acompañado del optimismo de la voluntad¹⁶.

Rodolfo Walsh escribió: “Hasta que te das cuenta de que tenés un arma: la máquina de escribir. Según cómo la manejas, es un abanico o es una pistola, y podés utilizarla para producir resultados tangibles”. Para Deleuze y Guattari, un libro no muestra el mundo, pretende enlazarse con él para producir algún efecto (hacer rizoma, dirían). En medio, este texto. Quizás, sólo quizás, bala y liana a la vez.

¹⁵ Según la noción de Isabelle Stengers en Stengers, I. (2015). *The Intrusion of Gaia. En Catastrophic Times. Resisting the coming barbarism*. Londres: Open Humanities Press.

¹⁶ Según la conocida expresión de Antonio Gramsci.

Bibliografía

- Bennett, Jane. 2022. *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Buenos Aires: Caja negra.
- Berardi, Franco. (2020). *Crónica de la psicodéflación*. <https://cajanegraeditora.com.ar/blog/cronica-de-la-psicodéflacion/>
- Braidotti, Rosi. 2015. *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Braidotti, Rosi. 2020. *El conocimiento posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Bratton, Benjamin. 2015. *The Stack: On Software and Sovereignty*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Bratton, Benjamin. 2021. *La terraformación*. Buenos Aires: Caja negra editora.
- Chakrabarty, Dipesh. 2009. "Clima e historia: cuatro tesis". *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*. 31. 51-69. Acceso el 12 de diciembre de 2023. <https://core.ac.uk/download/pdf/71045099.pdf>
- Costa, Flavia. 2021. *Tecnoceno. Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida*. Buenos Aires: Taurus.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. 2004. *Mil mesetas*. Valencia: Pre-textos.
- Despret, Vinciane. 2018. *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* Vinciane. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.
- Despret, Vinciane. 2022. *Habitar como un pájaro*. Buenos Aires: Cactus.
- Esposito, Roberto. 2006. *Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Grama ediciones.
- Foucault Michel. 2005. *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: Akal.
- Foucault, Michel. 2014. *El poder, una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Foucault, Michel. 1991. "Nuevo orden interior y control social". En Foucault, Michel. *Saber y Verdad*. 163-166. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michel. 2014. *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Grinberg, Silvia Mariela. 2007. "Gubernamentalidad: estudios y perspectivas". *Revista argentina de sociología*, 5, 8. 97-112. Acceso el 14 de diciembre de 2023.
https://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1669-32482007000100006&script=sci_arttext
- Guattari, Felix. 1996. *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.
- Haraway, Donna. 1991. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, Donna. 2014. *Manifiesto Ciborg: El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*. Buenos Aires: Puente aéreo.
- Haraway, Donna. 2017. *Manifiesto de las especies de compañía: Perros, gentes y otredad significativa*. Córdoba: Bocavulvaria.
- Haraway, Donna. 2019. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Edición Consonni.
- Haraway, Donna. y Segarra, Marta. 2020. *El mundo que necesitamos. Donna Haraway dialoga con Marta Segarra*. Barcelona: Icaria.
- Latour, Bruno. 2008. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor red*. Buenos Aires: Ediciones manantial.
- Latour, Bruno. 2022. *¿Dónde estoy? Una guía para habitar el planeta*. Buenos Aires: Penguin.
- McKenzie Wark. 2021. *El capitalismo ha muerto. El ascenso de la clase vectorialista*. Barcelona: Holobionte ediciones.
- Plant, Sadie. 1995. "The future looms: Weaving women and cybernetics." *Body & Society* 1.3-4. 45-64.
- Perrow, Charles. 1984. *Accidentes normales*. Madrid: Modus laborandi.
- Rich, Adrienne. 1999. "Apuntes para una política de la ubicación", en Marina Fe, *Otramente: lectura y escritura feministas*, México, Fondo de Cultura Económica/PUEG, pp. 31-51.
- Rodriguez, Pablo Manolo. 2019. *Las palabras en las cosas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.
- Rolnik, Suely y Guattari, Félix. 2006. *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Rose, Nikolas. 2003. "Identidad, genealogía, historia". En Stuart Hall y Paul DuGay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. 214- 250. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rouvroy, Antoinette y Berns, Thomas. 2016. "Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación. ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación? Adenda filosófica. 1. Santiago de Chile, doble ciencia.
- Srnicek, Nick. 2018. *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Stengers, Isabelle. 2014. "La Propuesta cosmopolítica". *Pléyade*, 14, 17-41. Acceso el 16 de diciembre de 2023. <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/159>.
- Stiegler, Bernard. 2018. *The Neganthropocene*. London: Open Humanity Press.
- Zilio, Marion. 2022. *El libro de las larvas*. Buenos Aires: Cactus.
- Williams, Alex y Srnicek, Nick. 2017. "Manifiesto por una política aceleracionista". En: Avanessian, Armen y Reis, Mauro (comps.). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra