

# Subjetivaciones poshumanas: una perspectiva ética y política

Post-human Subjectivations: A Political and Ethical Perspective

*Claudia Luz Piedrahita Echandía*

Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá, Colombia

ORCID: 0000-0003-3525-1910

## Resumen

Desplegando diversos conceptos epistemológicos, ontológicos y éticos, propios del pensamiento de Gilles Deleuze y Rosi Braidotti, el artículo se propone, por una parte, indagar en el problema de la diferencia y las multiplicidades y, por otra, reflexionar sobre modos de subjetivación que recogen lo poshumano y lo monstruoso y que emergen en el escenario actual de un capitalismo que actúa como maquinaria de control a través de procesos necropolíticos que impulsan la muerte y la exclusión. Se afirma también la existencia de subjetivaciones potentes que marcan claras resistencias políticas desde su lugar de divergencia y marginalidad.

**Palabras clave:** Ética poshumana, feminismos de la diferencia, pensamiento crítico.

## Abstract

Following the thoughts of Gilles Deleuze and Rosi Braidotti on diverse epistemological, ontological and ethical concepts, this article proposes first to research the problem of difference and multiplicities and secondly, to reflect on the ways of subjectification that get to the post-human and the monstrous. These problems emerge in the current capitalism that operates as control machinery through necro-politic processes that promote death and exclusion. The article also documents the existence of powerful subjectivations that mark clear political resistance from its divergence place and its marginality.

**Key words:** Post humanist ethics, the difference feminisms, critical thinking.



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

claluz7@gmail.com

FECHA DE RECEPCIÓN 15/08/16, FECHA DE ACEPTACIÓN 10/12/16

IZTAPALAPA REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

NÚM. 82 · AÑO 38 · ENERO-JUNIO DE 2017 · PP. 49-73

La perspectiva de este artículo surge articulada a diversos campos de indagación, relacionados con el pensamiento feminista de la diferencia, el posantropocentrismo y la ética poshumanista (Braidotti, 2015) que permiten una lectura sobre la emergencia de formas de existencia y prácticas políticas generadoras de rupturas frente a una concepción de lo humano visto en clave de oposición *Mismo/Otro*. El desafío a la centralidad del antropos inaugura otro ciclo del capitalismo caracterizado por la emergencia de una nueva relación amo/esclavo encarnada en un *Mismo/mayoritario/blanqueado* y en *Otros desvalorados*, ya no desde sus diferencias racializadas, generizadas y sexualizadas, sino desde diferencias internas que no son evidentes en los cuerpos físicos y que están articuladas a los lugares de poder, visibilidad social y posibilidades de consumo. Igualmente, a este campo de marginación de los Otros humanos, irrumpen también los Otros naturalizados<sup>1</sup> en tanto que se convierten en objetivo directo del mercado capitalista, planteándose desde esta situación nuevos retos y ampliaciones conceptuales a una teoría crítica que se preocupa por avanzar hacia un pensamiento afirmativo de la subjetividad y que transita en la resistencia, la fuerza ética del poshumanismo y el posantropocentrismo capturado por el capitalismo.

En lo anterior está contenido el postulado central de este artículo que afirma que el capitalismo posantropocéntrico no es necesariamente poshumanista (Braidotti, 2015) y que este, como postura política y ética potente, debe ser construido en el interior de un pensamiento crítico materialista y vitalista que planea tres cuestiones centrales:

- ✦ No existe la supremacía de una especie humana consciente y racional que sea el eje de toda la naturaleza y tampoco la centralidad de un pensamiento dicotómico y trascendental que opone lo humano a lo no humano. Por el contrario, lo que existe son subjetividades encarnadas, ampliadas y constituidas en un continuo *bios-zoe* donde lo humano es solo un aspecto de una vida que emerge en todas sus posibilidades.

<sup>1</sup> Animales, insectos, plantas, la naturaleza en su conjunto, el planeta de manera total y el cosmos.

- ✦ Todas las entidades encarnadas hacen parte de la naturaleza y ocupan un lugar central o periférico en el actual ordenamiento capitalista. Asistimos entonces, como lo plantearé más adelante, al blanqueamiento no solo de lo humano, sino de lo no-humano, lo animal y lo tecnológico. La economía política del capitalismo, al capturar la deconstrucción posantropocéntrica, refleja la nueva relación Mismo/Otro que incluye a los Otros naturalizados, dependiendo del lugar que ocupen en el amplio espectro del mercado. La correlación de fuerzas ya no es Mismo/humano respecto de Otros/No humanos u Otros/racializados, generizados y sexualizados; la relación es un Mismo/naturalizado/tecnologizado/ atrapado por el engranaje capitalista y convertido en soporte de consumo.
- ✦ Lo poshumano (Braidotti, 2015) se plantea como un pensamiento crítico afirmativo de las subjetivaciones actuales que retoma la concepción del devenir animal/insecto/imperceptible (Deleuze, 1994) para comprender las metamorfosis humanas que devienen en lo animal y que establecen una conexión con la naturaleza, un cuidado de esta y un desplazamiento de la centralidad del Hombre. En la versión de Braidotti, lo poshumano también está atravesado por el devenir tierra o dimensión planetaria que se apropia de problemas relacionados con la sostenibilidad del planeta, de cara a situaciones generadas por el capitalismo extractivista, el daño al medio ambiente y el cambio climático.

En este tenor, un primer tema que abordaré es de orden epistemológico y político, asociado a un pensamiento crítico posfeminista que reflexiona de otra manera las subjetivaciones, o sea, la emergencia de contrasubjetividades (Braidotti, 2005) que desdibujan el esquema dicotómico Mismo/Otro y que afirman las diferencias e impugnan los universalismos. Para establecer estas discontinuidades recurriré a los planteamientos de Deleuze y Braidotti<sup>2</sup> sobre las subjetividades en devenir y metamorfosis y a la configuración de una diferencia-diferente (Deleuze, 2009) que es creadora y no consumista o mimética y que se ha encargado de dismantelar el esquema identitario que se juega en la oposición Mismo/Otro.

En segundo lugar, profundizaré en el concepto de subjetivaciones desde una perspectiva crítica y poshumana que analiza las nuevas existencias que surgen en

<sup>2</sup> En los actuales planteamientos de Braidotti en torno a las subjetividades nómadas hay un énfasis en tres factores que estructuran la comprensión del sujeto poshumano: la nueva proximidad con los animales, la dimensión planetaria y los alcances de las mediaciones tecnológicas. Este artículo estará ocupándose de cuerpos y subjetivaciones poshumanas únicamente en relación con la continuidad humano/animal y con la dimensión cósmica, sin profundizar en aspectos tecnológicos que atraviesan los modos de subjetivación actuales.

los actuales escenarios sociales y políticos. Esto nos lleva a reflexionar sobre las condiciones de pertinencia de una teoría crítica que se enmarca en el devenir de la subjetividad y en la vida que está emergiendo como materialidades encarnadas, interconectadas y localizadas. Además, lo crítico debe dar cuenta de la configuración de subjetividades que transitan en una diversidad de conexiones afectivas y de vínculos de responsabilidad ética que proponen resistencias afirmativas a los demoleedores efectos de los avances científicos y biotecnológicos capturados por el capitalismo global actual.

Finalmente, dejaré plantadas unas reflexiones epistemológicas, desplegadas desde el pensamiento de la diferencia, posible telón de fondo de investigaciones que recorren un camino metodológico-cartográfico<sup>3</sup> para el desarrollo de estas teorías éticas y políticas que redefinen la subjetivación mediante conexiones interespecies y en clave poshumana. Es necesario cartografiar las fugas, los devenires moleculares y las resistencias políticas que le apuntan a un nuevo modelo de convivencia fundado en la interconexión con lo múltiple. La elaboración cartográfica se reconoce, entonces, como el soporte de teorías críticas y creativas (Braidotti, 2015) que reformulan lo humano, le dan visibilidad a lo poshumano e interrogan el capitalismo global y sus prácticas de mercado que atenta contra la vida y que han puesto en riesgo la justicia social y la sostenibilidad del planeta.

## La diferencia-diferente o el quiebre Mismo/Otro

La recomposición de lo subjetivo poshumano transita en una tendencia epistemológica crítica que se refleja en una preocupación por una diferencia que se expresa no como copia, sino como diferencia-diferente, que desvanece el sistema hegemónico de pensamiento fundado en la oposición y el binarismo. Esta discusión sobre la diferencia-diferente es abordada por Deleuze (2009) en su texto sobre *Diferencia y Repetición*, a partir del desarrollo de los conceptos de *diferencia en sí misma* (o diferencia-diferente) y *repetición para sí misma*, que no son lo mismo que diferencia respecto de algo que se encuentra representado y repetición como copia o estereotipo. En concordancia con este planteamiento se hace posible la visibilización de existencias que transitan en la *diferencia-diferente*, o sea, por fuera de un original

<sup>3</sup> Es claro que en este artículo no se está desarrollando una propuesta cartográfica que permita visibilizar subjetivaciones que avanzan en una propuesta política y ética poshumana. Solamente se presentan unas reflexiones que dan cuenta de una forma de pensar desde la diferencia y que están en la base de una propuesta metodológica cartográfica.

predeterminado y sin referencia a un modelo establecido en el sistema simbólico. La *repetición para sí misma* no es repetición en bruto, sino vivencia de todas las conexiones que trazan un movimiento incesante entre pasado y presente que se enriquece en cada momento. Todo el pasado emerge en un instante mezclándose con el presente y constituyendo de esta manera la *diferencia en sí*. Lo que retorna en la repetición son todas las fuerzas, las voces, las experiencias que preexisten al presente y que rompen con lo representado para dar lugar a lo virtual —no sometido a lo análogo— o a un modo de existir afirmativo y creador que no está condicionado.

La diferencia-diferente hace visibles rupturas y mutaciones en tanto que fluye en lo marginal y en la desidentificación subjetiva. Esta metamorfosis que se juega entre la desterritorialización y la reterritorialización da lugar a una existencia virtual que emerge como diferencia positiva o diferencia-diferente que rompe la unidad de lo Mismo. Es un Otro que no surge como duplicado de lo Mismo, sino como una existencia incommensurable que tiene devenires e intensidades propias; es eterno retorno o creación de un movimiento infinito en el cual la línea recta del tiempo avanza como círculo excéntrico que recoge lo diferente y lo que excede a lo representado.

La diferencia emerge también como simulacro<sup>4</sup> que encadena múltiples conexiones que rompen con la dualidad Mismo/Otro sin pasar por la negación y sí por la apropiación de un movimiento que se despliega en la ficción y la potencia imaginativa. Klossowski en su obra sobre Nietzsche (2004), y de manera muy cercana a Deleuze, se expresa sobre cuerpos ficcionales que se reinventan, se transforman, se des-identifican en cada encuentro, constituyendo una voluntad de poder<sup>5</sup> que transcurre entre la parodia y el simulacro. El simulacro es, entonces, desplazamiento sin cierre y ficción e imaginación que emerge en el eterno retorno que hace ruptura con lo idéntico instituido para asomarse al vacío de lo no amoldado.

Es imposible en esta discusión sobre la diferencia-diferente (2009) presentada desde la perspectiva posestructuralista de Deleuze y Braidotti, pensar la diferencia subordinada a la síntesis dialéctica hegeliana y a la lógica de la identidad y de lo Mismo. La dialéctica no puede representarse lo otro, la diferencia, sin reducirlo a

<sup>4</sup> El simulacro es concepto que enriquece Deleuze (2009) a partir de Klossowski (2004). Desde este planteamiento Deleuze rompe con la idea platónica que le confiere una elevada importancia al original en detrimento de la copia.

<sup>5</sup> Este concepto re-elaborado por Deleuze, en referencia al planteamiento de Nietzsche, no está referido a querer el poder como dominio del otro, o a desear un objeto representado, sino a afirmar la diferencia y la creación. Es el medio utilizado por las fuerzas minoritarias para resistirse a las fuerzas mayoritarias. En esta misma dirección, el *eterno retorno* se comprende como la repetición de esta diferencia —intercomunicada y transmutada— que actúa impulsada por la voluntad de poder, reinventándose y reterritorializándose en cada movimiento circular.

la tesis, o sea al pensamiento imperante de una época. La diferencia que emerge como antítesis es capturada por la tesis y disuelta en una síntesis. Lo que termina primando es entonces, el espíritu<sup>6</sup>, lo mismo, lo idéntico, en tanto que la diferencia y lo extraño son difuminados e invisibilizados en este ejercicio dialéctico que niega y al mismo tiempo captura la diferencia que surge en la realidad social e histórica del presente. La dialéctica en este sentido supone la identidad; hay una reflexión sobre las parcialidades, lo extraño, lo diferente, pero para negarlo, no para dejarlo coexistir. La tendencia es siempre hacia la unidad definitiva y absoluta y no hacia la coexistencia de lo múltiple.

En esta discusión sobre el rescate de la diferencia en el pensamiento filosófico actual es importante citar a Heidegger (1988), a propósito de sus concepciones críticas respecto de la tiranía de lo mismo inscrita en la metafísica occidental. Este autor alemán, al igual que Nietzsche y Deleuze, se preocupa por elaborar una concepción alternativa de la diferencia que discute con los principios de identidad aristotélicos fundados en la no contradicción y el tercero excluido y con la tradición metafísica occidental que le da preponderancia a lo teológico y más recientemente asimila lo ontológico a lo lógico.<sup>7</sup> En Heidegger se descubre una crítica al olvido del *ser* y la disolución de este en el ente, sea este Dios u otros entes. El *ser*, a diferencia del ente, no tiene una existencia material y tampoco puede ser identificado con una instancia trascendente; plasma la manera como un ente existe en el tiempo, ya que el *ser* es verbo, es acción y no permanencia o reificación. Es vibración que le confiere a la existencia un sentido de ampliación sin límites, de posibilidad inagotable, de abismalidad.

En esta dirección, para Heidegger pensar la diferencia implica entonces responder por la pregunta del *ser* oponiéndose al pensamiento metafísico que considera que el *ser* y el pensar son idénticos y que forman una unidad. La crítica fundamental de este autor señala la forma como el pensamiento metafísico disuelve el sentido del *ser* al entremezclar lo ontológico y lo lógico en un principio de identidad que constituye una subjetividad fundamental y se expresa como verdad y certeza respecto del *ser* en el mundo. Por esta razón Heidegger le opone la mismidad a la identidad. Esta idea la argumenta a partir de la afirmación de Parménides “el *ser* tiene su lugar —con el pensar— en lo mismo” para mostrar que lo que existe entre el *ser* y el pensar es una mutua pertenencia y no una identidad o una preponderancia de uno

<sup>6</sup> Se hace referencia al espíritu hegeliano que depende de sí mismo porque es su propio objeto; se produce a sí mismo y se conoce a sí mismo.

<sup>7</sup> En el año 1957 Heidegger dicta cinco conferencias sobre “Los principios del pensar”. La tercera de estas conferencias y la más conocida es precisamente sobre el principio de la identidad que se publica en su texto “Diferencia e Identidad”.

sobre otro que conduciría a una normalización y a una exclusión de todo aquello que no esté pensado o incluido en esta metafísica de la identidad y la subjetividad que caracteriza la modernidad. La mismidad en Heidegger no tiene el sentido restrictivo de la identidad o de lo igual. Es comienzo que se nombra cuando se piensa la diferencia y no aspira a confundirse con el todo.

La mismidad, que está por fuera de lo representado, remite al origen, a la pregunta que no busca referentes precisos sino el enfrentamiento con el abismo, con lo no-dicho, con la diferencia. Es una pregunta por lo que es digno de ser cuestionado y no hace parte de lo ampliamente representado; en esta medida no surge del sujeto o de la identidad con el todo e invita al salto de la vida —*dasein*— al abismo —*abgrund*— y a un enlace con el instante presente. Para Heidegger esta forma de pensar como mismidad o comienzo permanente es un salto a la libertad a través de la captura de la diferencia que opera como acaecimiento-apropiador que excede lo significado y lo subjetivado.

La libertad implica para Heidegger una des-subjetivación o ir más allá de un yo configurado culturalmente, visibilizando lo que transita en lo abismal y que fundamenta precisamente la mismidad. En estas afirmaciones de Heidegger sobre la mismidad, el comienzo y lo abismal, es posible encontrar un acercamiento a la ontología y a la ética de Deleuze; aunque este autor no plantea en su obra el concepto de ser heideggeriano, sí reivindica “la multiplicidad del ser” que se distancia de la identidad y de la negatividad implícita en la dialéctica. El sentido del ser lo define en relación con la potencia —la capacidad de afectar y ser afectado— y la voluntad de poder<sup>8</sup>. La voluntad de poder, que articula lo ontológico y lo ético en Deleuze, revela la potencia de un cuerpo y lo que puede y quiere un cuerpo. Hay una apuesta, un riesgo que pone la existencia en duda y configura un azar afirmativo —un acercamiento al vacío— ejemplificado por Deleuze en el lanzamiento de los dados nietzschiano. Estos tránsitos no denotan una subjetividad estable o una ética de la identidad sino la elección de una vida que se juega en la multiplicidad, la conexión, la desidentificación y el riesgo. Sin embargo, esto no quiere decir que en el planteamiento ético de Deleuze todo sea válido; por el contrario, para este autor es legítimo desterritorializar y reterritorializar, pero en un juego prudente que

<sup>8</sup> Voluntad y poder son dos conceptos que van juntos porque significan querer ser y continuar a través de múltiples encuentros o incluso apropiaciones que aumenten la potencia. A esto se refiere Deleuze (2006) en su texto *Nietzsche y la filosofía*, cuando afirma que los dos términos no son idénticos pero que siempre van juntos a riesgo de caer en la en la abstracción metafísica. La fuerza se refiere a quien puede y la voluntad de poder es quien quiere.

escape a las líneas de fuga inversas y a las fuerzas reactivas que enganchan miedos, certezas, totalitarismos, fascismos, muerte y autodestrucción.

Finalmente, la diferencia en Deleuze no está pensada en referencia a lo mismo, sino a la perspectiva nietzscheana del “eterno retorno” o la repetición de la diferencia. Lo que retorna siempre es la tragedia de vivir sin referentes precisos, de cara a lo improbable y en conexión con acontecimientos que se expresan como mutación de sentidos y desdibujamiento de lo significado. El concepto de repetición en Deleuze no se entiende de manera recortada como identidad o estereotipo; transita por fuera de un original predeterminado y constituye de esta manera la virtualidad del simulacro.<sup>9</sup> La repetición se da a partir de lo virtual —no sometido a lo análogo— o del simulacro que contiene un excedente creador que lo distancia de la repetición mecánica. En esta dirección, la repetición se constituye como *diferencia en sí*, o el eterno retorno<sup>10</sup>, donde lo que vuelve es precisamente lo nuevo, lo que no está condicionado y que ha sido depurado y elegido. El eterno retorno, como la pura diferencia, implica muertes y rupturas con el sujeto, con la subjetividad y con el yo, en tanto que implica transitar en lo excéntrico y lo descentrado que se despliega en nuevas preguntas que descubren el deseo por lo que no tiene fondo ni estructura.

## Acercamiento a una teoría poshumana de las subjetivaciones

La diferencia-diferente, enunciada por Deleuze y Braidotti, se inscribe en un sistema filosófico materialista vitalista (Braidotti, 2015) postulando una propuesta de organismos vivos que transitan sin referentes y que tienen capacidad para auto-organizarse. Este materialismo no dialéctico se origina en el monismo ontológico de Spinoza, quien plantea que la realidad está constituida por una sola sustancia que existe por sí misma y no necesita de ningún otro para ser inteligible. Lo que se capta, entonces, es la unidad, la autogestión e interconexión de toda la materia viva y una diferencia que no emerge como oposición, o como copia, sino como complejización de fuerzas vivas en conexión.

<sup>9</sup> Lo virtual es diferente a lo posible ya que no tiene semejanza en el sistema de representaciones; es siempre diferencia, diferenciación, divergencia.

<sup>10</sup> En este concepto del eterno retorno Deleuze recoge un planteamiento de Nietzsche. Para Deleuze, en el eterno retorno vuelve lo irrepresentado, lo que se crea, y por tanto implica el olvido y el desapego cercano a la muerte, pero una *muerte vital* que da lugar a la forma última de lo problemático.



Esta materia viva, en las comprensiones subjetivas de Deleuze y Braidotti, está encarnada y localizada, de tal manera que el devenir siempre implica una transformación o un salto cualitativo hacia lo desconocido, hacia la emergencia de nuevos campos de fuerzas que actualizan intensidades, afectos y deseos. Este salto cualitativo es siempre sostenible en tanto que enfrenta la cuestión ética de hasta dónde soportar y resistir, o hasta donde tensar y romper las fronteras de lo subjetivo, sin que se caiga en la disolución, la muerte o la locura. El materialismo vitalista es una apuesta por existencias que experimentan hasta *donde puede soportar un cuerpo*. Cuerpos que trazan líneas de fuga absolutas que no devienen negativamente —la muerte, la locura, la inmovilidad—, sino que logran movilizar potencias, agenciamientos y creación de nuevos territorios.

Estos agenciamientos reflejan *a*) el máximo de desterritorialización y de mutaciones subjetivas producidas por un cuerpo a través de la experimentación de flujos o afectos complejos, múltiples y heterogéneos y *b*) una reorganización de este cuerpo en un *devenir animal* (Deleuze y Guattari, 1994) que expresa la capacidad de resistir y perdurar cuando se han traspasado los límites de la humanización donde todas las formas son desmontadas, así como las significaciones a favor de flujos desterritorializados y de signos asignificantes (Deleuze y Guattari, 1999).

En referencia a las subjetivaciones, es aquí, precisamente, en el devenir animal y en la discusión de Deleuze con el psicoanálisis y su tendencia a *humanizar* —reglamentar, patologizar, normalizar— los deseos, los afectos y el inconsciente, donde empieza a emerger el concepto de subjetividades poshumanas que transitan en la experimentación de pasiones e intensidades que muestran otras maneras de existir a través de una conexión empática entre especies diferentes, o sea, en una vía de interconexiones entre diferentes niveles de *bios* y *zoe*. Ahora, lo que se destaca en esta aproximación a lo subjetivo es la emergencia de un territorio vivo interconectado, donde no es precisamente lo humano lo que está en el centro de este todo. El devenir animal y su línea de fuga de deshumanización y desidentificación se establece a partir de múltiples puntos de conectividad donde se interseca lo humano, lo transgénico, lo animal, lo tecnológico, que da lugar a prácticas subjetivantes que se movilizan en una ética afirmativa de sostenibilidad y enmarcadas en preocupaciones políticas.

Ahora, estos planteamientos ontológicos y filosóficos permiten el acercamiento a una teoría poshumana de las subjetivaciones que transita por la materialidad de los cuerpos, sus devenires, sus conexiones y sus definiciones éticas y políticas y, al mismo tiempo, establece una diferenciación con tendencias posantropocéntricas capturadas por el capitalismo actual.

## *Conexiones y potencia o el devenir animal/imperceptible*

La potencia de un cuerpo se mide por la multiplicidad de conexiones que puede mantener con otras entidades —humanas y no humanas— y por el grado de des-territorialización que puede soportar un cuerpo en la búsqueda de transformaciones y en el desdibujamiento de las fronteras subjetivas. La concepción poshumana de la subjetividad rompe entonces con la oposición humano/no humano y alienta una relación de contaminación con aquello que en la tradición hegeliana se considera contrario a la persona. Son estas territorializaciones que transcurren en lo fronterizo, las que marcan la conexión con intensidades que tienen valor por sí mismas y que generan fugas positivas y profundas mutaciones a partir, precisamente, de las conexiones con el afuera.

Este postulado sobre la importancia de la conectividad entre lo humano/ no humano en las actuales subjetividades no refleja interacciones románticas animal/hombre y tampoco el reconocimiento de la *naturaleza animal* que habita a cada ser humano. Lo que se propone es un proyecto afirmativo que tiene su base en el *devenir animal* deleuziano y que surge de los distanciamientos de este autor con los procesos de humanización propuestos desde las psicologías del desarrollo y el psicoanálisis y que inscriben lo humano en una línea ascendente y creciente controlada desde la Ley, la carencia y el significante (Braidotti, 2005).

El devenir animal, o la ontología desplegada por Deleuze en *Mil mesetas* (1994), permite una interpretación no-antropomórfica de lo animal que postula la reunión de ser y naturaleza en un mismo plano e indica el devenir animal/insecto/imperceptible que moviliza un máximo de tensamiento afectivo, sensorial y espiritual de las subjetividades, sin caer en el suicidio, la catástrofe o el relativismo moral. Se trata más bien de ubicar las actuales existencias en un marco contextual y claramente localizado que se soporta en lo que está sucediendo en el mundo y en aquello en lo que nos estamos convirtiendo; es una ficción que crea realidades y que plantea una forma intensa de vivir de cara a la libertad y la justicia social.

La potencia de lo subjetivo-poshumano se refleja en transmutaciones contenidas en el devenir animal/insecto que reflejan el punto de implosión de lo humano y que está referido tres cuestiones centrales:

- ♦ Las reacciones de repulsión y extrañamiento que provocan los insectos y que son coextensivas a todas aquellas otredades fronterizas que rompen con lo estructurado y jerarquizado y se abren a lo monstruoso como resistencia y potencia, generando campos de influencia entre devenires que circulan en la diferencia-diferente. Estas metamorfosis reproducidas y ampliadas por la novela, el cine y

la ciencia ficción penetran el imaginario social contemporáneo produciendo una asociación entre otredades *monstruosas* que suscitan un deseo articulado a la repugnancia y el horror, y definitivamente revelan las múltiples caras de las existencias actuales y el descentramiento de la llamada “naturaleza humana”.

- ✦ El devenir insecto sitúa cualidades animales localizadas en el devenir poshumano y en el estallamiento de lo racional, normalizado, y la división en cuerpo/mente. El devenir insecto desafía lo humano y se alía con lo diferente en cuanto a su capacidad para metamorfosearse, para vivir y resistir en medio de las adversidades, para existir sin identidades fijas en un presente eterno, sin la dictadura de la memoria y para volar y desplazarse de múltiples maneras no siempre hacia adelante o hacia abajo. Estas características dan cuenta de una subjetividad poshumana, donde lo animal no es únicamente metafórico; son existencias que han realizado fuertes mutaciones en el orden de lo sensorial, lo físico, lo cognitivo y, además, haciendo uso de las nuevas tecnologías.
- ✦ El devenir animal, no es imitar a los insectos; se refiere a cruzar fronteras de lo humano y a resistir la intensidad afectiva que emana de las transgresiones y la creación. En referencia a lo subjetivo, se trata de romper la estructura formalizada de la identidad y mutar variables de diferenciación referidas a clase social, localización geográfica, género, identidad sexual, estilo de vida, relación con lo animal, lo inhumano y lo espiritual. El ego, construido en referencia a unas formas de civilización, se desdibuja, creándose un vacío donde regresa lo no-humano reprimido, esto es, la vida y todas las conexiones posibles que conllevan otras intensidades y el goce de hacer parte de todo lo existente. La multiplicidad de conexiones descomponen vidas existentes y consolidadas que configuran la experiencia de lo imperceptible, entendida como el asombro y la reverencia frente a la inmensidad de la vida y la certeza de la muerte. Braidotti describe de manera muy clara el devenir imperceptible a través de su análisis sobre la despersonalización vivida por G. H. en la novela de Clarice Lispector, *La pasión según G.H.* “Es la inmanencia radical en, y del, cuerpo. Ella se desplaza hacia el devenir molecular, pero el devenir imperceptible coincide con una especie de iluminación que la conecta con lo prehumano, pero que también la proyecta inexorablemente hacia una interconectividad poshumana. G.H. deviene una unidad con el cosmos como un principio dinámico en la medida en que ella no es sino un punto del mismo ardiendo con una intensidad que la convierte en un principio organizador. Enfrentada a la inmensidad de esa fuerza que está en ella pero que no le pertenece, G.H. simplemente e inclina y honra a esa totalidad expresando su adoración. [...] Tras esto, sólo queda el silencio” (Braidotti, 2005: 205-206).

El devenir imperceptible siempre es minoritario y fluye más allá de las estructuras, los poderes mayoritarios y las grandes revoluciones. Es un movimiento que está estrechamente ligado a la afirmación de la vida, al reconocimiento de las propias fuerzas —reactivas y creativas— y a la voluntad de poder, que no es un dominio que se ejerce sobre otros, sino una potencia que lleva a cada individuo a transformarse y desidentificarse de su yo consciente. La voluntad de potencia es la fuerza que nos lleva a *desear* los tránsitos, las conexiones con lo múltiple y la incorporación de nuevos territorios, reconociendo que en este avance hay fuerzas que se alían con lo creativo y con la diferencia y fuerzas que se inmovilizan en lo unitario, en las certezas y la moral universal.

### *Confeción de diferencias y mercantilización de la vida*

El devenir imperceptible impulsado por la voluntad de poder o de potencia transcurre a través de flujos y microrrevoluciones que desdibujan las subjetividades individuales y las barreras que nos separan a unos de otros, a lo humano de la naturaleza, emergiendo formas de vivir que no son copias sino creaciones sostenibles que se nutren de la interconectividad y las nuevas tecnologías. Sin embargo, estas transformaciones subjetivas nos plantean interrogantes éticos y políticos que deben ser abordados con urgencia desde una teoría crítica que comprende en profundidad el sentido afirmativo de la desterritorialización de lo humano, la interconexión transespecie y la emergencia de cuerpos que se resisten a la captura capitalista.

Esta teoría crítica, o análisis ético y político de las actuales subjetivaciones, debe pasar por la cuestión de la diferencia y la circulación del poder, pero ahora de cara a una sociedad de control que establece diferencias sutiles más allá de características anatómicas/visibles de raza, sexo, género y especies. No es posible afirmar que en el actual desarrollo poshumano las relaciones Mismo/Otro estén desconfiguradas; por el contrario, aunque en el capitalismo posindustrial se avanza hacia una concepción subjetiva que articula lo cósmico, lo andrógino y la conectividad entre especies, es importante develar que allí siguen prevaleciendo diferencias peyorativas y sutiles de raza, género y zoe.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Se plantea aquí que continúa existiendo la dicotomía bios/zoe, equiparada esta última no a una potencia que abarca toda la Vida, sino a la pura existencia biológica/no humana. A pesar de las hibridaciones hombre/animal y de las especies intergalácticas proyectadas desde el cine estadounidense, sigue existiendo en el imaginario social capitalista un zoe, como el otro devaluado de lo bios, y no la continuidad y metamorfosis que se propone desde el poshumanismo crítico.

Lo anterior nos muestra que a pesar de la emergencia de discursos críticos poshumanos y microprocesos de resistencia que reconfiguran positivamente la diferencia y la globalización,<sup>12</sup> el capitalismo (Santos, 2003) ha logrado capturar para sus fines de mercado la actual corriente posantropocéntrica —que atraviesa la academia, la ciencia, la tecnología, la política— y que se expresa en: a) confección de nuevas diferencias que reactivan el mercado y dan ilusión de libertad y posibilidad de elección entre los consumidores b) mercantilización y control de todo lo vivo a través de avances científicos dados en el orden de la biogenética y la biotecnología.

## Confección de diferencias en el capitalismo actual

La ampliación, tanto transversal como longitudinal, de las diferencias en el actual capitalismo establece otras lógicas de exclusión que no están centradas en las oposiciones Mismo/Otro de género, raza o sexo, sino en los lugares de privilegio, poder y mercantilización que cada actor ocupa y encarna. Parodiando a Orwell, citado por Braidotti (2015), podemos decir que el espejismo del capitalismo actual es mostrar que todos somos iguales, pero algunos más iguales que otros. Para esto se recurre a una disolución de las lógicas de oposición, que hace muy difícil entender las actuales exclusiones, y a un refinamiento en los modos de subjetivación que producen engañosas hibridaciones y múltiples diferencias que no eliminan los procesos de sexualización, generización y naturalización, sino que, por el contrario, los reconstituyen.

Braidotti, en *Metamorfosis* (2005), presenta su comprensión sobre esta imposición de la diferencia en las sociedades de control del siglo XXI, a partir de lo que denomina *tecnoimaginario teratológico* de la cultura (2005) y que es recogido por la industria cinematográfica hollywoodense a través de películas como *Avatar* o *Crepúsculo* o, en general, propuestas de cine y televisión que juegan con la hibridación y las diferencias encarnadas en vampiros, hombres lobos, alienígenas, entre otros. En el cine y los seriales de televisión los monstruos cumplen una función metafórica al reflejar en su cuerpo una proliferación de diferencias que a la larga beneficia la economía de mercado; aunque se proponen subjetividades que recurren a la hibridación entre lo humano y lo no humano y a la deconstrucción del antropocentrismo, es claro que lo que se está constituyendo allí es otra unicidad que apela a lo blanqueado, los valores familiares, los roles de conservadores de sexo y género, aunque se proyecten encarnados en criaturas monstruosas e intergalácticas.

<sup>12</sup> Véase en el tercer tomo del texto *Crítica de la razón indolente* el concepto de Boaventura de Sousa Santos sobre la globalización desde abajo.

El espectáculo centrado en el cuerpo de estos monstruos, no se sustrae al imperativo de tener el cuerpo y el rostro correctos y de actuar desde una subjetividad compacta que no manifiesta disonancias o filtraciones. En estas apuestas tecnoratólogicas se descubre un juego encubierto que opta por los signos de lo exclusivo y excluyente aunque estén encarnados en lo monstruoso y lo mezclado: el vampiro blanqueado que ostenta claros privilegios y le repugna la sangre humana; el hombre lobo que reniega de su condición animal; el parapléjico que se transmuta en un hermoso alienígena azul que domina la muerte y la enfermedad.

En estas propuestas posantropocéntricas, que aparentemente escenifican la solidaridad y la interconexión transespecies, se debe descubrir la manera como el capitalismo captura modos de subjetivación alternativos para ejercer control biopolítico y aprovechar para sus fines las potencias de mujeres, hombres, animales, naturaleza y genes. No hay contención y respeto a su diferencia, sino explotación y aprovechamiento de sus fuerzas generadoras de capital. Pero, entonces, *¿cómo se disponen* las diferencias en el actual capitalismo? En un doble juego que caracteriza la esquizofrenia capitalista: aunque aparentemente se hace opción por las diferencias, estas deben estar al servicio de una economía global que moviliza formas de vida como bienes mercantilizados que deben ofrecer una garantía de máxima rentabilidad.

Este es un capitalismo que le apunta a la diversidad porque amplía su margen de mercado y de beneficios económicos. La publicidad, el cine, las series, las pasarelas, permiten escenificar estilos de vida fuertemente estratificados que atrapan el deseo inconsciente y que plantean interrogantes ontológicos: *¿cómo ser y actuar correctamente desde una existencia de mujer, hombre, niño, niña, gays, lesbianas, afros, entre otros?* Lo importante es tener un cuerpo correcto, que no incomode y que no presente filtraciones o desafíos a los imaginarios blanqueados de la subjetividad. Igualmente, en la otra cara de la moneda es un capitalismo que visibiliza y moviliza solo aquello que le conviene; no todas las personas tienen estos beneficios, de tal manera que la libre circulación y exhibición que todos desean termina por estar bastante concentrada. No existe un mundo que avance hacia la libertad y la solidaridad; hay una forma más sofisticada de reproducción de injusticias estructurales. La condición de explotación capitalista se amplía a *otros excluidos* representados en los animales, la naturaleza, el planeta, los humanos desechables y las economías subalternas.

El mecanismo de subjetivación es siempre el mismo en estas sociedades de microcontrol: presentar tendencias contradictorias en forma recurrente y simultánea, de tal manera que se da una idea precisa de lo *correcto* y, al mismo tiempo, una

falsa idea de tolerancia y convivencia en la diversidad que oscurece los alcances del totalitarismo cultural. El mecanismo es mucho más fino y perverso que en épocas anteriores, donde simplemente se recurría a la represión y la aniquilación de todo aquello que atentara contra la unicidad. El ejemplo es el caso de los monstruos: están aquellos ampliamente comercializados que encarnan el deseo y permiten el alcance de los ideales de poder y visibilidad; y están los *otros* monstruos, o aquellas figuras desviadas y disonantes que enganchan en los espectadores miedos e inseguridades respecto de una otredad interna que habita su humanidad blanqueada. El monstruo, desde esta perspectiva poshumana, permite cartografiar las profundas metamorfosis que se están viviendo actualmente. Al cumplir una función de espejo de los devenires posibles, permite revalorar el aspecto potente de la discrepancia y la descompostura que habitan en las corporalidades poshumanas (Piedrahita, 2010).

El desafío de las teorías críticas es precisamente no perder de vista las trayectorias de estas subjetividades *disonantes*, de los cuerpos que presentan filtraciones y porosidades y de los procesos de *movilidad restrictiva*, ya que estos son, precisamente, los monstruos que oculta el capitalismo y que transitan en una ética poshumana. “En este caso, el otro aberrante/monstruoso, se convierte en una imagen emblemática de los vastos esfuerzos políticos y teóricos volcados para redefinir la subjetividad humana al margen de los modos de pensamiento racistas y persistentemente logocéntricos que solían caracterizar la sociedad occidental” (Braidotti, 2005: 246).

Preguntarnos por las diferencias que son confeccionadas en el capitalismo implica también reflexionar sobre modos de agenciamientos colectivos que las deconstruyen y que transitan en el terreno de lo *ético* y lo político reivindicando la *heterogénesis* (Guattari, 2000), es decir, los procesos continuos de re-singularización que llevan a los individuos a devenir solidarios y diferentes. Estos conceptos, cercanos al de *singularidades que actúan en común* de Negri y Hard (2005), hacen referencia a subjetivaciones que se resisten a ser masa y que no necesitan un control jerárquico permanente, ya que han realizado un desplazamiento hacia el auto-control articulado a claras responsabilidades sociales. Singularidad, concepto que retoma Braidotti para su propuesta ética, es darle paso a una nueva ontología o una nueva forma de existencia que tiene como motor la voluntad para conectarse con otras singularidades que oponen resistencia a poderes hegemónicos centrados en el capital, el beneficio económico, la explotación y la invisibilización de la diferencia.

Estas resistencias abren otros canales para la política que no renuncian a la expresión de las singularidades y que actúan en el interior de colectividades responsables. Se constituyen así contrasubjetivaciones que no operan desde la raza,

el género o el sexo, sino desde agenciamientos organizados de manera maquínica<sup>13</sup> y molecular<sup>14</sup> que instauran líneas transversales con el medio ambiente, las instituciones sociales y la dimensión psíquica e inconsciente humana para reclamar su recuperación.

Estos agenciamientos que se juegan entre la singularidad y la colectividad demuestran la cercanía de Guattari con los feminismos de la diferencia y sus posturas epistemológicas y políticas que han asumido la deconstrucción del sujeto Mujer y el desdibujamiento de la dicotomía Hombre-Mujer como motor de una revolución subjetiva que toma en cuenta la importancia del deseo, la sensibilidad y los afectos en las luchas sociales y las transformaciones políticas que se resisten a los racismos, falogocentrismos y colonialismos.

## El capitalismo y el control molecular sobre la vida

Como otro efecto del posantropocentrismo capturado por el capitalismo, asistimos a la extinción del hombre vitruviano<sup>15</sup> universal que dominaba la naturaleza y representaba lo único o lo Uno de la modernidad: varón, blanco, ilustrado, heterosexual, urbanizado. El interés económico y político asentado en la supremacía del hombre se desplaza actualmente hacia todas las expresiones de vida que son transformadas en objetivo del mercado, sin tomar en cuenta el riesgo que encarnan estas prácticas mercantiles para la sostenibilidad del planeta. Cada vez se hace más claro un control molecular que captura todas las formas de vida y actualiza una intención más perversa que la señalada por Foucault respecto de la gubernamentalidad en las sociedades disciplinarias del siglo xx; lo que se configura es una política neoliberal que no le apunta al disciplinamiento y el control de las poblaciones humanas sino que busca capturar y mercantilizar la vida en sus diferentes manifestaciones: lo animal, lo orgánico, lo cultural, lo *anthropos*, lo planetario, lo cósmico.

El capitalismo avanzado aprovecha para el beneficio de las grandes empresas multinacionales la energía y la potencia inscrita en todas las formas de vida, con lo cual, lejos de entrar en un panorama ético posantropocéntrico que reconozca

<sup>13</sup> Actúan de manera recíproca, abierta, generando desterritorializaciones y reterritorializaciones, y nuevas líneas de poder y de fuga.

<sup>14</sup> Contrasta con el orden molar, estratificado, inamovible y sólido. Es un orden del devenir fluido, intenso, que posee sus propias leyes internas y mantiene relaciones con lo molar sin someterse a ello.

<sup>15</sup> En referencia a enfoques críticos poshumanos y los feminismos críticos de la diferencia, también se retoma el concepto de la Mujer Vitruviana y el Animal Vitruviano que encarnan cuerpos y devenires humanos y animales blanqueados y capturados por el mercado capitalista.



la codependencia entre todas las especies, su cuidado y sostenibilidad, presenciamos en este momento formas posantropocéntricas muy sofisticadas de exclusión, invisibilización y explotación de todo lo vivo, representado en fuerzas humanas, animales, vegetales, materiales y planetarias. Esta mercantilización de la vida produce la dimensión inhumana de la condición posantropocéntrica (Braidotti, 2015) representada en las crisis financieras, las desigualdades económicas y culturales, la crisis climática, el terrorismo, entre otros conflictos que aquejan este siglo XXI y que están en contraposición con unas políticas de izquierda —eco-igualitarias, vitalistas, materialistas, laicas— y con una visión ética poshumana que se preocupa por el cuidado del otro humano y no-humano.

La condición inhumana refleja prácticas políticas que no surgen de la gestión de la vida como biopolítica, sino de la administración de la muerte (Braidotti, 2015). Estas prácticas muestran, además, la emergencia de nuevos campos críticos de conocimiento que le dan visibilidad a *prácticas necropolíticas* y a propuestas de resistencia afirmativa que se consolidan en una propuesta ética y política que avanza en lo *poshumano*. En este orden de ideas, y dado este panorama de muerte y sufrimiento, las preguntas que surgen en el momento actual tienen que ver con: a) los desarrollos del concepto de gestión de la vida o biopolítica de Foucault que incluyen en sus comprensiones la actual administración necropolítica de la muerte. (Braidotti, 2015); b) la producción de un pensamiento crítico que visibilice las lógicas internas de este capitalismo transmutante orientado al saqueo, la destrucción y el declive de todo lo existente, y también a la captura y sobredefinición de las fuerzas de resistencia que actúan en su contra. En consonancia con esto, es importante nombrar algunas prácticas políticas de mercantilización de la vida que revelan el destino, que toman las fuerzas de la muerte desatadas desde el actual capitalismo:

- ♦ **El miedo a morir y a ser excluido:** Esta vivencia circula con mucha fuerza en los actuales contextos neoliberales que transitan en la dualidad de subjetividades incluidas y subjetividades excluidas y desechables. No existe el temor a ser aniquilado por poderes de dominación claramente identificados, sino el miedo a morir como consecuencia de la exclusión por parte de los gobiernos que abandonan a su suerte a los marginados de los espacios de poder y de visibilidad social. Estos son los pobres, los enfermos crónicos, los inmigrantes, los refugiados, o sea, todos aquellos cuerpos que no tienen capacidad de consumo y que no ofrecen rentabilidad para el capitalismo neoliberal. El abandono por parte del Estado y la captación del deseo hacia objetos y paraísos de bienestar que se comercializan ampliamente por los medios de comunicación producen subjetivaciones blanqueadas e incluidas que reflejan en sus cuerpos las marcas

del poder y que se acompañan de actitudes excluyentes que desdibujan las solidaridades con el otro desprotegido y con las formas de resistencia social hacia estas formas de gobierno. El poder neoliberal se soporta en estos mecanismos microfascistas que aseguran que los incluidos se distancien de los excluidos, y también, en el nivel global, la emergencia de una nueva concepción de soberanía, donde las élites internacionales deciden quién puede vivir y a quién se deja morir, en referencia únicamente a criterios económicos.

- ♦ **La necropolítica o la cultura de violencia, torturas y pérdida de la dignidad humana:** Emerge como forma de dominación de minorías sociales excluidas por parte de grupos que recurren a la muerte, en nombre de una ideología que niega la posibilidad de la diferencia de pensamiento, etnia, sexo, género, identidad sexual. El paramilitarismo, el narcotráfico, las bandas criminales, son una muestra de estas maquinarias fascistas de destrucción y aniquilación; cuanto más crueldad y barbarismo se ejerza sobre el cuerpo del otro, más poder exhibirá el victimario y más miedo ostentará como estrategia política. Lo más importante en esta forma perversa de política es la exposición masiva de la violencia y la muerte.
- ♦ **La acumulación capitalista, la destrucción de la naturaleza y el imperialismo ecológico:** Se caracteriza por el saqueo de materias primas y recursos naturales. Dado el agotamiento de estos recursos, imprescindibles para la producción de bienes de consumo, y también de las fuentes de energía, las potencias imperialistas generan guerras y conflictos permanentes orientados a la apropiación de estos recursos en los países del Sur y el Este, o también se impulsan planes de ajuste estructural (PAE) que alientan las exportaciones con graves consecuencias para las economías y los ecosistemas de los países pobres. Estos planes impulsados por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional tienen un trasfondo ideológico neoliberal que solo logra agravar la desigualdad y la exclusión, convirtiendo a los países periféricos en territorios de muerte por la vía de la pobreza, la acentuación de la desigualdad y el saqueo a sus recursos naturales. Estos planes de desarrollo no están formulados de cara al bienestar de los países o a la sostenibilidad de los recursos naturales; por el contrario, el interés de crear una ideología exportadora disfraza el verdadero interés de las grandes multinacionales por mercantilizar la naturaleza generando daños irreversibles al planeta.

- ♦ **El comercio internacional y el intercambio ecológico desigual:**<sup>16</sup> Afecta de manera profunda a los países del Sur y el Este poseedores de abundantes recursos naturales y refuerza la desigualdad representada en una configuración geopolítica Centro/Periferia. Desde la perspectiva crítica y transdisciplinar de la economía ecológica se visibiliza un vector ambiental que interroga la forma desigual como se distribuyen los costos ecológicos entre los países que exportan recursos naturales e importan bienes manufacturados, ya que en el precio de los bienes exportados no se incluye la destrucción y la devaluación del patrimonio ambiental. A su vez, esta perspectiva crítica visibiliza la relación de dependencia y desigualdad entre estos países, que lleva a los países del Centro a explotar y saquear cada vez más los recursos naturales de los de la periferia, con la consecuente pérdida de soberanía y el aumento de la pobreza en estas regiones. (Wallerstein, 2005). Esta destrucción social y ambiental enriquece a una élite mundial concentrada en los países del centro e impulsa un modelo económico que transita en el despilfarro y el consumo exacerbado y que se legitima mediante programas de ajuste estructural, diversas formas de créditos, privatización de servicios y bienes naturales, transferencias tecnológicas o acuerdos de libre comercio.

Frente a estas formas de expresión política se visibilizan fuerzas afirmativas de resistencia que surgen de la vulnerabilidad y las experiencias vividas por las víctimas y que logran configurar una manera de pensar crítica que le abre camino a las nuevas izquierdas y a otras formas de existencia social, articuladas a la adquisición de conciencia ecológica, la prevención de las catástrofes del medio ambiente y la responsabilidad con las generaciones futuras. Son movimientos de resistencia que interpelan al modelo dominante globalizador y unitario, que en Latinoamérica ha tenido varias direcciones: el movimiento zapatista en México, los Sin tierra en Brasil, el movimiento internacional Vía campesina, comunidades locales que se oponen a proyectos neoliberales que les afectan sus formas de existencia, el acceso a los recursos naturales, sus territorios y sus formas de organización.

<sup>16</sup> El concepto de intercambio ecológicamente desigual proviene del campo de la economía ecológica y surge de desarrollos del marxismo conceptualizados por Arghiri Emmanuel en su texto "El intercambio desigual", donde denuncia los efectos de este intercambio en los países de la periferia. Para ese autor el problema no es la división entre productos manufacturados y materias primas, sino en el tratamiento que le dan los países del Centro a las exportaciones de producción primaria de los países de la periferia y la semiperiferia. Cuando estos productos son exportados por países del Centro gozan de mejores términos económicos, como es el caso, por ejemplo, de Canadá y Suecia que exportan madera a diferentes países del Centro.

### *Lo poshumano o el horizonte ético de las subjetivaciones.*

Para Braidotti (2015), lo inhumano, o sea, estas prácticas que mercantilizan las existencias y hacen circular la muerte, son precisamente las que nos abren a la vida; el deseo de existir que emerge como potencia y que canaliza el devenir, nos impulsa a continuar viviendo en medio del conflicto y la adversidad que supone coexistir con la guerra, la violencia, la explotación, la aniquilación y la desolación que deja el modelo capitalista neoliberal. Ahora, respecto de este modelo, adquiere mucho sentido la propuesta crítica poshumana de Braidotti que articula dimensiones ontológicas, políticas y éticas y que se expresa en el desdibujamiento de un sujeto organizado en referencia al ego humano, en el fortalecimiento ético respecto de los horrores actuales y en la producción de una política que genere *contraefectos* vitales (Braidotti, 2015) en medio del desastre, e inaugure formas creativas y alternativas de existir.

Las comprensiones poshumanas de Braidotti muestran cómo lo ético se define desde un materialismo vitalista que le confiere fuerza e intensidad y no desde una condición trascendental de razón y conciencia. Esta postura recurre a la elaboración de a) lo inhumano que está dentro de cada uno de nosotros; b) el horror que nos rodea; y c) el despliegue del zoe o alternativa de existencia que recupera las potencias. No se trata de entender esta potencia de una manera dualista donde la vida se opone a la muerte, o donde la potencia es solo vida; se concibe más bien como la expresión de una sola fuerza vital que nos impulsa a existir de manera intensa y en un movimiento constante de territorialización y desterritorialización que lleva a cultivar la muerte en la vida a través de procesos colectivos que le dan un sentido particular a las existencias allí comprometidas y que expresan el deseo de permanecer y de impactar. “La muerte no es la meta teleológica de la vida, una especie de imán ontológico que nos impulsa hacia adelante: lo repito, la muerte está a nuestras espaldas. La muerte es el acontecimiento que siempre ya ha tenido lugar a nivel de la conciencia. Como circunstancia individual esta se realizará en la forma de extinción física del cuerpo, pero como acontecimiento, en el sentido de conciencia de la finitud, del flujo interrumpido de mi ser aquí, la muerte ya ha ocurrido” (Braidotti, 2015: 160).

Afirmar la muerte en la vida implica proponer una vida que no transcurre en un horizonte de muerte, puesto que esta ya ha sido elaborada y reflexionada. La muerte emerge como condición de posibilidad en un presente continuo impulsado por el deseo. De esta manera, aunque se recoge la experiencia de la muerte personal, no es esta exclusivamente la que define el devenir, sino zoe, o el gusto adquirido por la vida construida, por la energía que se refleja en nuestro propio estilo y por la

afirmación y la esperanza que emergen como pasiones positivas que nos permiten movernos a través del terror que genera la realidad social actual. Este continuo entre vida-muerte, entendido como zoe, le confiere el sentido ético a lo poshumano, en tanto que zoe emerge como una creación constante que convive con el vacío y nos fusiona con todo lo existente, desvaneciendo el ego individualizado y los actos repetitivos y compulsivos.

Lo poshumano es una forma de existencia que da lugar a un planteamiento ético afirmativo que responde a los desafíos necropolíticos actuales, a las nuevas guerras, a la extinción de las especies, a las armas *tecnolíticas* controladas a distancia (Braidotti, 2015) y, en general, a la forma como las actuales subjetividades capitalísticas se relacionan y se matan entre sí. Lo poshumano elabora y reflexiona los procesos de subjetivación y las condiciones posantropocéntricas capturadas por el capitalismo, para resistirse a ellas de manera afirmativa, proponiendo una forma de vida sostenible que deviene poshumana y pasa a través de la muerte del ego y de la identidad narcisista que ordena el mundo político-social.

Para concluir, quiero dejar unas reflexiones de orden epistemológico que pueden estar en la base de una propuesta investigativa cartográfica<sup>17</sup> y en el planteamiento de una teoría crítica poshumana que se ocupa de subjetivaciones vitalistas, materialistas y no esencialistas y que toma como horizonte el pensamiento de la diferencia (Braidotti, 2015).<sup>18</sup> Deleuze y Guattari (1994), en su texto *Mil mesetas* proponen cinco principios que se ocupan de rastrear formas de pensar otras y caminos investigativos que pueden dar cuenta de las relaciones y los territorios emergentes en un mundo des-estructurado y en movimiento. La entrada de estos autores al tema de

<sup>17</sup> El objetivo de este artículo no es desarrollar una propuesta metodológica cartográfica, sino señalar que la cartografía es una propuesta que definitivamente está en el horizonte de la filosofía de la diferencia y las subjetivaciones poshumanas. La propuesta metodológica la presenté en un taller en el 2015, en Medellín, en la VII Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales de CLACSO. El título de este taller fue “Subjetivaciones y cartografías: una propuesta epistémico-etnográfica para la construcción de ciudadanías críticas”, y su contenido, ampliado y comentado, está próximo a publicarse. Véase <[http://www.clacso.org.ar/conferencia2015/conferencia\\_talleres.php](http://www.clacso.org.ar/conferencia2015/conferencia_talleres.php)>.

<sup>18</sup> Lo vitalista surge como potencia que direcciona los cuerpos poshumanos y se formula en un plano de inmanencia que alienta la creación sostenible de otras formas de existencia y devenires múltiples; lo inmanente se refiere a lo *que es capaz de hacer un cuerpo* en permanente movimiento y transformación y que expresa singularidades complejas. La inmanencia está ubicada en todos los cuerpos y se manifiesta en un devenir infinito definido desde movimientos permanentes de des-territorialización y reterritorialización. Es la potencia descentrada que dirige desde el interior de los cuerpos su transformación y en esta medida define la diferenciación de los cuerpos distribuidos de manera horizontal y sostenible. O sea, no solo implica una relación comprometida y afirmativa con el presente, sino también el poder de la memoria y la confianza en un futuro cualificado para las posteriores generaciones.

las cartografías es una manera de cuestionar y desdibujar la racionalidad moderna, proponiendo herramientas que permitan pensar de otra manera el mundo social y además producir otros conocimientos, ya que la realidad que habitamos no existe de manera *a priori*, como plantea el paradigma objetivo-científico, sino que es una producción cultural en constantes transformaciones y mutaciones.

En referencia a lo anterior, Deleuze, en su texto *Diferencia y repetición* (2009), ve la necesidad de plantear una nueva imagen del pensamiento que debe construir sus propias estrategias metodológicas, entre ellas el rizoma y la cartografía, para transitar en la creación de conceptos y realidades y en la indagación de sentidos nuevos, ocultos o desdibujados.<sup>19</sup> Estas lógicas o maneras de pensar dan lugar, entonces, a unas particulares formas de investigar que pueden plasmarse en: *La conformación de una diferencia-diferente*. Surge de: a) el descentramiento de los ejes que soportan lo unitario reflejado en estructuras sociales inmodificables y en una política localizada en lo mayoritario y orientada al control y la captura de las subjetividades; b) la desidentificación de identidades emanadas de un sujeto trascendente y la actualización de subjetivaciones que transitan por espacios intermedios que escapan a las figuraciones binarias y admiten avances transversales que desvanecen las oposiciones hombre/mujer, hetero/homo, blanco/negro, naturaleza/tecnología.

*Visibilización de conexiones, agenciamientos y desterritorializaciones:* Estos procesos dan lugar a una existencia que transcurre en un plano de inmanencia que le confiere consistencia a las diferencias de cada cuerpo, a sus particulares formas de interacción y a su sostenibilidad en el tiempo. Un cuerpo poshumano no es una mercancía intercambiable; funciona como agenciamiento maquínico, productivo y de deseo que transforma lo social y las relaciones con lo humano y lo no-humano. Transcurre en un constante movimiento de desterritorialización y reterritorialización que atraviesa estratificaciones mentales y materiales y que implican creación.

*Interpretación de códigos éticos postantropocéntricos:* Los movimientos maquínicos poshumanos muestran otras formas de actuación política y ética que incluyen la relación horizontal entre especies y el juego afirmativo de la muerte en la vida. Según Braidotti (2015), esto implica indagar sobre la emergencia de procesos *otros* de subjetivación, a través de estudios cartográficos que muestren el sentido de los devenires y las líneas de fuga que conducen a las metamorfosis y que proporcionan

<sup>19</sup> A esta forma de pensar o a esta nueva imagen del pensamiento planteada por Deleuze y Guattari le subyace una lógica que está comprendida en los seis caracteres generales del rizoma presentado por estos autores en el texto *Mil mesetas*: principio 1 de conexión, principio 2 de heterogeneidad, principio 3 sobre lo múltiple, principio 4 rupturas del signifiante y principio 5 de cartografías y calcomanías.

acercamientos creativos y críticos a lo político y lo ético en el mundo actual. Una teoría crítica que enfoca las actuales subjetivaciones debe reflejar la ruptura con el sujeto moderno, con lo antropocéntrico, con una política orientada exclusivamente al control de la vida y con una visión reductiva de lo inhumano y lo tecnológico. Lo poshumano emerge en un sistema social arraigado en el terror, la muerte, la vulnerabilidad humana, el desdibujamiento de lo no-humano, y propone una forma de vivir potente y zoe-centrada que se resiste a la necropolítica del capitalismo avanzado. Esto implica la opción por una ética trasformadora que incluye una fase crítica y una fase afirmativa. Crítica, en el sentido de pensar más allá de dualismos y oposiciones; afirmativa, en referencia a un tránsito entre lo biopolítico y lo necropolítico, incorporando el deseo y los afectos positivos como impulsores del cambio social y del surgimiento de existencias *otras*.

*Enfoque de subjetivaciones deseantes e interconectadas:* Son maneras de existir que se resisten al capitalismo neoliberal que alienta la adicción al consumo, mercantiliza la vida y desecha cuerpos que no son visibles. Estas subjetividades en resistencia no están capturadas por un poder restrictivo, sea este “el falo, el logos, la razón trascendental eurocéntrica o la normatividad heterosexual” (Braidotti, 2015: 224); por el contrario, son singularidades que avanzan a través de un deseo creador que conecta con el presente —aquí y ahora— y configura líneas de fuga que dan cuenta, de manera afirmativa, de todo lo que hay por hacer a nivel ético y político en el mundo actual. Los posicionamientos éticos en estas subjetivaciones poshumanas se realizan a través de marcos amplios y dinámicos de experimentación que son denominados por Braidotti (2015) como *umbrales de sostenibilidad*. La diferencia entre una moral que se asienta en juicios claramente establecidos y una ética nómada y sostenible está comprendida en la posibilidad de crear y experimentar con fuerzas alternativas y afirmativas que constituyen futuros posibles que articulan lo crítico con el poder creativo de la imaginación, con la transposición y la metamorfosis.

## Bibliografía

- Braidotti, Rosi (2005), *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Ediciones Akal, Madrid.
- Baidotti, Rosi (2015), *Lo poshumano*, Gedisa, Barcelona.
- Deleuze, Gilles (2009), *Diferencia y repetición*, Amarrortu editores, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles (1999), *Kafka. Por una literatura menor*, Era, México.
- Deleuze, Gilles (2008), *En medio de Spinoza*, Cactus, Buenos Aires.

- Deleuze, Gilles (2006), *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona.
- Deleuze, Gilles (2005), *Lógica del sentido*, Paidós Ibérica, España.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1994), *Mil mesetas*, Valencia, Pre-textos.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003), *Crítica de la razón indolente*, tomo III, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Emmanuel, Arghiri, Charles Bettelheim y Samir Amin (1973), *Imperialismo y comercio internacional. El intercambio desigual*, España, Siglo XXI Editores.
- Guattari, Félix (2000), *Las tres ecologías*, Madrid, Pre-textos.
- Heidegger, Martin (1988), *Identidad y Diferencia*, Barcelona, Anthropos.
- Klossowski, Pierre (2004), *Nietzsche y el círculo vicioso*, Madrid, Arena Libros.
- Negri, Antonio y Michael Hard (2005), *Multitud*, Barcelona, Debolsillo.
- Negri, Antonio y Michael Hard (2006), *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*, Madrid, Akal.
- Piedrahita, Claudia (2010), "Una perspectiva feminista y posthumanista sobre la alteridad: la transposición del otro racializado y generizado", en C. Piedrahita (ed.), *Perspectivas críticas de la interculturalidad: descubriendo nuevas relaciones con la alteridad*, Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Wallerstein, Immanuel (2005), *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, México, Siglo XXI Editores.

#### RESEÑA CURRICULAR

.....

Es doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Estudios posdoctorales en Ciencias Sociales de la Red de Posgrados del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Magister en Psicología Clínica y de Familia. Psicóloga, directora del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá, Colombia. Codirectora de la Red Iberoamericana en Estudios Sociales, coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO en Subjetivaciones, Ciudadanías Críticas y Transformaciones Sociales. Docente e investigadora social en los campos de las subjetivaciones políticas, las teorías críticas, los posfeminismos y feminismos de la diferencia. Autora de *Subjetividades políticas: mujeres, potencia y deseo* (2015), Colombia, CLACSO y Universidad Distrital FJC; *Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia* (2015), Colombia, CLACSO y Universidad Distrital



FJC; y editora de *Pensamientos críticos contemporáneos: análisis desde Latinoamérica*, Colombia, CLACSO y Universidad Distrital FJC.

---

Citar como: Piedrahita Echandía, Claudia Luz (2017), "Subjetivaciones poshumanas: una perspectiva ética y política", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 49-73. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---