

**Políticas, tradiciones y metodologías de la
Antropología Filosófica**

Adrián Bertorello y Noelia Billi (eds.)

Ragif Ediciones

Políticas, tradiciones y metodologías de la Antropología Filosófica / Carlos Segovia...
[et al.] ; editado por Adrián Bertorello ; Noelia Billi. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de
Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2021.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-48149-3-7

1. Filosofía Contemporánea. 2. Antropología Filosófica. I. Segovia, Carlos. II. Bertorello, Adrián, ed.
III. Billi, Noelia, ed.
CDD 301.01



Esta edición se realiza bajo la licencia de uso creativo compartido o **Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional**. Está permitida la copia (y la copia de la copia), distribución, exhibición y utilización de la obra bajo los siguientes términos:

Atribución — Usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

CompartirIgual — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.condiciones:

Para ver una copia de esta licencia, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/> o envíe una carta a Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

RAGIF Ediciones

Dirección postal: Paraguay 3745 3° B (1425) CABA

Argentina

El desafío de las humanidades ambientales. Un enfoque filosófico desde el materialismo posthumano

*Noelia Billi**

Los problemas y amenazas a la vida humana provocadas a partir de la acción sobre su entorno no humano han generado un campo de estudios en crecimiento que actualmente se reconoce como el de las humanidades ambientales. Mi objetivo aquí es revisar muy esquemáticamente las alteraciones que se han producido sobre la noción de lo humano a partir de su orientación a este problema y, a la vez, poner de manifiesto cierto sentido común de este incipiente campo de estudios con el que es preciso romper para que su relevancia no se diluya.

La tesis del hombre “aislado” o no relacionado

En primera instancia, habría que poder delimitar lo que se comprende como “humanidades ambientales”. En este ámbito, la dispersión es acorde a lo novedoso del campo, signado sobre todo temáticamente antes que por un objeto o método. El tema recurrente es la “emergencia climática”, algo que por definición aparece como un problema en términos reales (un “dato” de la realidad) y que a partir de ello es abordado de diversas maneras tanto en lo que concierne a la práctica teórica como a la política y la económica. En la dimensión de la producción teórica, las humanidades ambientales suelen congregarse en torno a una redefinición de lo humano llamada a cuestionar un supuesto “aislamiento” del hombre respecto de su entorno, lo cual implicaría entonces reformular los modos de constitución de lo humano en términos más bien relacionales, con un fuerte acento en la erosión de la excepcionalidad metafísica de lo humano. Este tipo de movimiento suele nombrarse como desantropocentrismo, queriendo señalar así la idea de que en distintos niveles el *anthropos* ha estado sujeto a una serie de operaciones de excepcionalización que han resultado en la distorsión de su carácter relacional (de aquí se desprende el énfasis en lo ambiental, una categoría que tiene una historia de problemas propios pero que en los términos generales en los que se usa en las humanidades ambientales implica tomar como

* UBA-CONICET. Contacto: noelia.billi@conicet.gov.ar

punto de partida que lo humano sería algo que no puede comprenderse en prescindencia de su entorno).

Aquí ya nos encontramos con muchos problemas porque con buen tino cualquiera podría preguntarse en dónde se ha teorizado lo humano sin tener en cuenta aquello con lo que se relaciona, tanto en el orden especulativo como en el político, económico, etc. De modo que no podemos conformarnos con una lectura que caricaturiza la tradición (cualquiera de ellas) sino que debemos profundizar la pregunta en torno a cuál sería el problema “nuevo” que las humanidades ambientales tienen entre manos.

Excepcionalidad vs. especificidad

El tema de la excepcionalidad es una vía fuerte de trabajo, que retoma las definiciones de lo humano que lo oponen cualitativamente a lo no humano pero mediante dispositivos teóricos que a la vez lo jerarquizan moral o políticamente. Como se notará, no se trata, o no sería deseable que se trate, de borrar la especificidad de lo humano sino antes bien de generar las herramientas que permitan asirlo en tanto forma específica, pero sin que devenga origen o fin en un supuesto orden cósmico. Esta diferencia entre lo excepcional y lo específico nos permite comprender por qué en las líneas con preocupaciones ambientalistas, lo humano sigue estando en general en el centro de atención.

Ahora bien, la forma que esta atención adquiere puede ser muy diferente. De hecho, una parte considerable de las humanidades ambientales suele asentarse en un llamado a reintroducir la “naturaleza” en las consideraciones acerca de la forma de vida humana, algo que habría estado ausente, ya sea porque se consideraba que lo humano era por antonomasia lo no-natural (y entonces debía ser abordado metodológicamente aparte) ya sea porque la naturaleza era pensada meramente en términos técnicos-instrumentales, es decir, tomando partido desde el inicio por una concepción de lo no humano como algo separado y que, considerado natural, podía ponerse a su disposición.

Instrumentalidad naturalizada: ¿individuo, sujeto o persona?

Por supuesto, lo que esto dispara es el problema de por qué habría que comprender la separación (humano-no humano) en términos instrumentales (y de aquí parten todos cuestionamientos al “individuo” moderno, definido como propietario y, en tanto tal, como relacionándose constantemente con lo otro de sí como con medios ligados a su propio fin).

Así pues, rápidamente la discusión se ubica en el ámbito moral y político de una manera muy determinada: lo que hay que desarmar es la figura “individuo” que se toma como un hecho de la humanidad tal como la piensa la modernidad sobre todo anglófona y que se ubica *en la naturaleza*. O bien cuestionar la figura de la “persona”, como idea unificante de los fines superiores de lo humano que lo implican desde el lugar de la responsabilidad respecto de una naturaleza que queda *por debajo de él* en términos de dignidad. O bien hay que deconstruir la figura del “sujeto”, como forma de la relación entre un cuerpo y un alma y que, en tanto lugar de la relación entre el dominio corporal y el incorporeal, marca el espacio de una reflexión posible entre lo que cabe objetivar y lo que el sujeto puede hacer con esta objetivación. En esta última acepción, la naturaleza es algo con lo que el hombre se relaciona para someterla. Se parte de la reflexión acerca de lo que implica ser un sujeto como modalidad de afección (es decir, en sus potencias activas pero sobre el fondo de una pasividad), capaz de objetivarse parcialmente (como ya recordaba Foucault en *Las palabras y las cosas*) deviniendo sujeto en el mismo proceso.

En este sentido me parece oportuno introducir una perspectiva histórica del desarrollo de los saberes sobre el hombre porque permitirían rastrear porqué ciertas líneas de posthumanismo crítico (a las que voy a referirme más adelante) se inspiran en el antihumanismo francés. Como señala Fernando Gallego en este mismo volumen, es posible distinguir entre el desarrollo nacional-filosófico de los conceptos científicos de los saberes sobre lo humano de muchas maneras pero quiero enfocarme en aquello respecto de lo cual pretenden romper para intentar asir el problema que nos ocupa. En la línea francesa de problematización, no se hablaría ya de humanidades o de ciencias humanas sino de la Ciencia del hombre que, ante el ascenso de disciplinas como la biología y la sociología, privilegia los estudios relativos a la medicina (en su sentido amplio como procesos de salud-enfermedad) y a la antropología. En efecto, tanto la biología como la sociología parecen encontrarse cómodas en el reparto que se realiza entre un costado natural (cuerpo biológico) y uno cultural (efecto ideológico de la asociación), inclinándose así por la subordinación de un ámbito al otro. Aquí reside la importancia de lo que indica Gallego, en tanto la Ciencia del hombre pregunta por “las condiciones y la localización de la síntesis entre ambas dimensiones” (2021, p. 182), es decir, entiende que lo humano se constituye en ese espacio como un ser que teniendo una relación consigo mismo busca ser libre. Dicha síntesis no implica la totalización sino más bien el mapeo de los puntos de anclaje que históricamente van cosiendo el tapiz de lo que se nos vuelve perceptible como mundo, tanto en el orden

teórico como político, y que se orienta por la búsqueda de la justicia social en tanto su enfoque es el de la pregunta por el cómo el hombre merece vivir.

Posthumanismo humanista y humanismo posthumanista

Si este mapeo nacional-filosófico es correcto, entonces es posible comprender por qué pensadoras como Rosi Braidotti insisten en marcar una continuidad en la línea de problematización que va del anti-humanismo (francés, sobre todo foucaulteano y deleuziano) hacia cierto posthumanismo (2015, 134 y ss). La crítica radical del Hombre (que podemos localizar paradigmáticamente en *Las palabras y las cosas* de Foucault no menos que en la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger) y que en términos generales vislumbra la clausura de Occidente como proyecto antropológico, puede muy bien “desconectar el agente humano de su posición universalista” (35) pero por esto mismo lo que ataca es a la “naturaleza humana” (ya sea como dato de la existencia, ya sea como idea) que enunciaría un modelo sistematizado de reconocibilidad que “es categórica y cualitativamente distinto de los otros sexualizados, racializados y naturalizados y en oposición a los artefactos tecnológicos” (39).

Para pensadoras como Braidotti, el posthumanismo es un emergente del punto muerto al que se habría llegado en la disputa entre humanismo y antihumanismo, un emergente forzado por modificaciones en las condiciones de producción, trabajo y vida globales, y que entonces instalan una escena que complejiza de hecho cualquier intento de universalización normativa pero también que, en el ámbito del pensamiento crítico, insta a generar discursividades (científicas o filosóficas) que no eludan cómodamente (mediante particularismos reduccionistas) los escenarios de hiperconectividad, mutua implicación y procesualidad generalizada.

Esto genera la paradoja de un nuevo tipo de comprensión de lo humano: por una parte, lo humano ya no tiene la forma de lo universal (normativo ni natural) en la medida en que las luchas se han dado en y mediante la fragmentación y redistribución de “sus” características (agencia, subjetividad, representación, comunicación, etc.). Por otra parte, lo humano coincide con la evidencia de una interconexión que si todavía en el nivel axiológico podría restituir alguna fundamentación en el hombre, definitivamente en el nivel bio-tecnológico, ya prescinde de hecho de un sí mismo humano como mediador, origen o fin.

Ante esta paradoja, pensadoras como Braidotti se inclinan por comprender que, en el campo de las posthumanidades, el énfasis en lo ambiental no debe reforzar la interconexión entre seres de distinto tipo (humanos o no, vivos o no, de escalas moleculares diferentes,

etc.) a partir de peligros comunes (en este caso, la emergencia ambiental como amenaza generalizada de lo que existe), pues ello redundaría en la conformación de una “unidad [...] de tipo negativo” a partir de un “vínculo reactivo de vulnerabilidad”. En esta línea, ella plantea una posición crítica respecto a un mundo actual entendido como el del Capitalismo biogénético apostando por una política que no se ancle a la producción de contra-subjetividad, sino a la idea de sujetos autopoieticos que negocien con las normas y valores dominantes y sean capaces de asumir formas de responsabilidad múltiples. Así pues, no se trataría tanto de insistir en la producción de unas contra-ciencias posthumanas (como sugiere hasta cierto punto el planteo de Pablo Rodríguez (2019) que retoma las disquisiciones epistémicas de Foucault y las actualiza rastreando una nueva episteme que tiene en su centro una particular interpretación de la noción de “máquina” deleuziano-guattariana) como de afirmar la necesidad de que el conocimiento (en este caso, universitario, el único donde las humanidades se desarrollan) se oriente afirmativamente a la invención de ideas y no a la confirmación del sentido común. Allí pues lo que sería preciso es la puesta en práctica de la selección crítica de conocimiento (qué conocimiento es relevante) en el ámbito de las así llamadas “humanidades ambientales”.

Del ambientalismo biocéntrico a la filosofía materialista posthumana

Así pues, desde diversas líneas de posthumanismo “crítico” (por retomar la clasificación de Braidotti), incluyendo el materialismo posthumano en el que se inscribe mi línea de investigación desarrollada colaborativamente con la Colectiva Materia, el examen de los conceptos producidos desde las diferentes líneas de ambientalismo se vuelve necesario.

Recientemente, ciertas posiciones parecen recuperar la vía esencialista y biocéntrica, algo que en general se congrega en torno al paradigma de la “ecología profunda” desde los años 70 del siglo pasado. En los posthumanismos críticos hay un cierto consenso en el rechazo de esta línea de trabajo, tanto porque políticamente se traduce en la ampliación de los límites inmunitarios de impronta humana a todo lo no humano (“una humanización del ambiente”) como por el efecto de indiferenciación generado en la asunción del “todo está conectado con todo” (un holismo biocentrado un poco ingenuo pero no por eso menos potente desde el punto de vista de la buena conciencia política) que impide en última instancia reconocer las localizaciones, prácticas y memorias específicas. Ante la restauración de los ideales humanistas pero por la vía de una vida indiferenciada (contracara necesaria de la localización de lo viviente por fuera de lo humano y de los organismos en general, de acuerdo

con el credo profesado hoy desde la biología molecular), lo que parece relevante es captar la creación de un concepto de lo viviente distinto tanto al regido por la noción de vida sintética (principio de la biología en la episteme moderna) como al de la noción molecular (que lo une a una capacidad de reproducción primero y de comunicar después, lo cual termina transformándolo en soporte material de un código que se comunica a sí mismo y en ese mismo proceso se transforma).

A distancia de aquella ecología profunda (en general reconocible por sus reivindicaciones de *una* Naturaleza), desde el materialismo posthumano se apuesta por cierto abandono de la noción de “naturaleza” (o de su profunda crítica) para elaborar una serie de ideas que recogen de la tradición materialista la necesidad de privilegiar el “punto de vista del oprimido naturalizado”, pues a toda costa debe evitarse transformar la producción de conocimientos en técnicas de adaptación (Althusser 2015, 56 y ss), y para que esto sea posible sigue siendo válido que son las prácticas de resistencia aquellas que permiten mapear con mayor facilidad los nudos problemáticos del sentido común, siempre que se evite la posición de una superioridad moral vinculado a aquella posición. En este sentido, es posible abreviar en las producciones feministas, anti-racistas, anti-colonialistas, anti-capitalistas de las diferentes tradiciones toda vez que encontraron maneras novedosas de dar cuenta de prácticas socio-materiales que son parte de los fenómenos que estas propias prácticas estudian (Barad, 2007).

Posthumanidades ambientales y filosofía

En esto quedaría involucrado el desplazamiento del punto de vista crítico desde la forma en que lo humano es socializado mediante dispositivos de naturalización (y donde la “naturaleza” es parte de las formas de producción de injusticia) hacia cómo comprender la socialidad de los seres (humanos o no, vivos o no) en una malla sensible signada por la procesualidad que no conecta todo con todo sino algo con algo (Haraway, 2019). Así determinadas, las posthumanidades ambientales tienen una orientación materialista en tanto y en cuanto son capaces de recoger y redistribuir los síntomas y los cabos sueltos de las propuestas discursivas dominantes y alternativas para volverlas relevantes para las alianzas en construcción, que exceden siempre los procesos de idealización y purificación de lo existente, y para eludir la tentación de transformar en técnicas de adaptación los discursos sobre lo humano enunciados desde el ambientalismo teórico. Asimismo, toman como punto de inflexión los conocimientos actuales acerca de las materialidades producidas a partir de la

epistemología histórica y asumen afirmativamente no solo el movimiento que las desancla de la inercia sino también, en la línea de Haraway, Stengers y otras feministas materialistas, su potencia de co-creación, su compañerismo no exento de conflictos y la diversidad de modos en que experimentan y comunican experiencias, es decir, cómo dan lugar a la memoria y el aprendizaje de vivir y morir juntos. En este último sentido, los programas de investigación que nos parecen relevantes filosóficamente son aquellos atentos a las sintonías y las sinchtonias (Haraway, 2019) entre seres que se apilan y se enredan, se componen y se degradan recíprocamente de acuerdo a lógicas divergentes pero siempre ancladas a prácticas teóricas y políticas irreductibles a los textos (y sus respectivos contextos). En efecto, es un grave malentendido comprender la orientación materialista de las posthumanidades ambientales como un abandono del conflicto y la inestabilidad en favor de una homología profunda que permitiría asir en un puño el haz de relaciones que adensan entidades, cual si fueran puntos geométricos (algo que más temprano que tarde recurre a las lógicas de la identidad en su amplio espectro de variabilidad). Acaso la filosofía debe liberarse de su repliegue crítico y darse la tarea de analizar desde una metodología afincada en la lógica difractiva (Haraway 1999; Barad, 2007) de qué maneras las diferentes ciencias (humanas, sociales, naturales, etc.), plantean un problema a partir de patrones de interferencia que les permiten captar los efectos/efectuaciones de las diferencias en una malla multidimensional.

Referencias bibliográficas

- Althusser, L. (2015). Filosofía y ciencias humanas. En Althusser, L. *La soledad de Maquiavelo. Marx. Maquiavelo, Spinoza, Lenin* (pp. 47-62). Akal.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Gedisa.
- Gallego, F. (2021). Algunos comentarios en torno a la distinción de los saberes sobre el hombre. En: Bertorello, A. y Billi, N. (eds.), *Políticas, tradiciones y metodologías de la Antropología Filosófica*, (pp. 175-183). RAGIF.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema*. Consonni.
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, 30, pp. 121-163.
- Rodríguez, P. (2019) *Las palabras en las cosas*. Cactus.

Stengers, I. (2011). Wondering about Materialism. En Bryant, L., Srnicek, N. y Harman G., (eds.) *The Speculative Turn*. re.press.