

Los destinos de la libertad. Resistencia, disolución y restauración en el horizonte poshumano

The Destinies of Freedom. Resistance, Dissolution and Restoration in the Posthuman Horizon

Gianina Lo Feudo*

Fecha de Recepción: 11/03/2022

Fecha de Aceptación: 20/06/2022

Resumen: *La perspectiva poshumana se caracteriza por realizar cuestionamientos a lo humano como categoría hermenéutica que actúa como fundamento de toda discusión ulterior. Este trabajo se propone explorar los destinos posibles de otra categoría íntimamente ligada a lo humano: la libertad. Pese a su ausencia en los debates actuales sobre poshumanismo, propondré que subyace al gesto poshumano una apelación a la libertad a través de un llamado a la acción en favor de una lógica alternativa al humanismo. Sin embargo, el problema de la libertad parece disolverse en las perspectivas que abordan la relación del ser humano con el mundo natural, en la medida en que buscan suprimir los binomios humano/no humano, activo/pasivo, sujeto/objeto. Finalmente, la noción de libertad se ve restaurada en los múltiples llamados que apelan a la responsabilidad de la humanidad por las consecuencias negativas del legado humanista, entre los que se destaca el problema del Antropoceno. A modo de cierre provisional, se concluye que el destino definitivo de la libertad como problema es incierto, en consonancia con la incertidumbre del valor de lo humano en este nuevo horizonte.*

Palabras clave:

poshumanismo – humanismo – libertad – acción – naturaleza

Abstract: *The posthuman perspective is characterised for the questioning of the human as a hermeneutical category that underpins all further discussion. This paper sets out to explore the possible destinies of another category intimately linked to the human: freedom. Despite its absence in current posthumanism debates, I will propose that in the*

* Licenciada en Psicología por la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (Psi-UBA). Becaria Doctoral UBACyT. Correo electrónico: yanina.lofeudo@hotmail.com.

posthuman gesture itself lies an appeal to freedom, that configures an appeal to an action that brings an alternative logic to humanism. However, the problem of freedom seems to dissolve in the perspectives that question the relationship of the human being with the natural world, insofar as they seek to suppress the human/non-human, active/passive, subject/object binomials. Finally, the notion of freedom is restored in the multiple calls for humanity to take responsibility for the negative consequences of the humanist legacy, among which the problem of the Anthropocene stands out. As a preliminary conclusion, the definitive destiny of freedom as a problem is uncertain, in line with the uncertainty of the value of the human in this new horizon.

Keywords: *Poshumanism – Humanism – Freedom – Action – Nature*

“Todavía es demasiado pronto para decir algo al respecto” Sloterdijk menciona estas palabras en *Estrés y libertad* (2017) dichas por el ministro chino Zhou Enlai acerca de la Revolución Francesa. Esta misma prudencia, en nuestro caso aún más justificada, podría hacerse extensible a las interpretaciones que en los últimos años han sido agrupados bajo el rótulo de poshumanismo. Este término aparece frecuentemente ligado a otros como transhumanismo y metahumanismo (Ferrando, 2013), lo cual complejiza aún más el panorama. La perspectiva transhumana enfatiza el rol de la ciencia y la tecnología en el proceso de mejora biológica y tecnológica de la humanidad. En este sentido, puede pensarse que el transhumanismo continúa, hasta cierto punto, el proyecto de la Ilustración. El metahumanismo se ocupa del problema del cuerpo siguiendo una vía abierta por Deleuze, reformulando sus límites, resignificando la relación con los otros a partir de la propuesta de una relacionalidad encarnada. Por su parte, el poshumanismo, de manera general, constituye una perspectiva post-antropocéntrica, en donde el post- implica que lo humano ya no ocupa el lugar de una categoría hermenéutica central. El presente trabajo se inscribe en el marco de este último conjunto de reflexiones, por lo cual de aquí en adelante referiré a problemas situados bajo el amplio paraguas de lo poshumano.

Los debates que se suceden bajo esta etiqueta revisten oscilaciones y polémicas

que se ven reflejadas en la diversidad de perspectivas que los animan: el diagnóstico de la crisis de la categoría de lo humano, la restauración –intencional o no– de los sentidos e ideales del humanismo y finalmente la exploración y apertura de nuevas categorías para abordar lo poshumano (Cabanchik y Botticelli, 2021). Asimismo, el temario poshumanista abarca una diversidad de preocupaciones cuya yuxtaposición es de difícil aprehensión, salvo quizás, porque forman parte de la complejidad de nuestro presente. Al respecto resulta ilustrativa la compilación realizada por Braidotti y Hlavajova, un *Posthuman Glossary* que abarca entre sus entradas referencias al antropoceno, la crítica decolonial, ciudadanía digital, capitalismo de plataformas, multiverso, agencias no-humanas, extinción, geopolítica, xenofeminismo y zombies, entre muchas otras.

En esta proliferación de temáticas características del universo poshumano, los desarrollos sobre la libertad se encuentran prácticamente ausentes¹. La razón de esta omisión posiblemente estriba en que la libertad se encuentra tradicionalmente ligada a los valores e ideales más preciados del humanismo. En este trabajo se abordará la posibilidad de recuperar el problema de la libertad en el seno de los debates que cuestionan la herencia humanista y que perfilan un horizonte poshumano. Propondré que la libertad como problema tiene distintos *destinos* posibles, sin que se pueda decidir hasta ahora que alguno de ellos sea el definitivo. Entre esos destinos abordaré tres: la alternancia ambigua entre la identificación con el polo de lo humano o lo poshumano; la pérdida de eficacia del problema en un contexto donde los binomios humano/no humano, sujeto/objeto y activo/pasivo se desdibujan; y finalmente, su posible recuperación bajo el discurso del Antropoceno, donde la humanidad es llamada a asumir las responsabilidades por las consecuencias negativas del legado humanista.

En la primera sección, se revisarán algunos de los cuestionamientos al humanismo de la mano de Agamben y Sloterdijk. El eje central será el examen del binomio humano/no humano con sus variantes, humano/inhumano, cultura/naturaleza,

¹ En cambio, la libertad no es un tema completamente ausente para el metahumanismo. Se problematiza por ejemplo acerca de la posibilidad de realizar mejoras genéticas. Al respecto puede consultarse Stefan Sorgner (2015).

hombre/animal, sujeto/objeto, activo/pasivo. De modo general, en estas conceptualizaciones, la división entre lo humano y lo otro de lo humano busca enfatizar las consecuencias negativas que la empresa humanista habría tenido en la práctica, objetualizando y naturalizado a la alteridad. En este contexto, el gesto poshumano por excelencia sería el de la denuncia y la transformación de las consecuencias del humanismo en sus dimensiones política, social, económica y ecológica. Será preciso problematizar este gesto en tanto configura un punto de rechazo al humanismo, pero que no puede ubicarse radicalmente *por fuera* de la lógica humanista. Mi hipótesis es que en este llamado a la acción se pone en juego un ejercicio particular de la libertad que se diferencia de una pretendida “liberación” de la opresión humanista. Desde una visión foucaultiana, coincidiría con un llamado a la crítica y con la búsqueda de una lógica alternativa de regulación de las relaciones entre lo humano y lo no humano.

En la segunda sección, analizaré algunos desarrollos que intentan suprimir los límites entre humano y no humano, extendiendo el polo de la actividad y la subjetividad hacia la naturaleza, considerada en la lógica humanista como el paradigma de la objetividad y la pasividad. Examinaré las consecuencias que conlleva esta ampliación de las fronteras de la capacidad de actuar para una problematización de la libertad. Con este fin, se revisarán brevemente algunos de los numerosos estudios sobre animalidad, vegetalidad y neo-materialismos que fomentan una extensión sucesiva de la capacidad de acción hacia distintos ámbitos de lo natural. Propondré que designar nuevos sujetos portadores de actividad no implica automáticamente problematizar la libertad en relación a dichas acciones. En cambio, advertimos que la libertad deja de ser un concepto relevante en este campo, ya que requiere de un marco conceptual de pares oposicionales que estos planteos buscan precisamente suprimir.

Finalmente, resultará de interés comparar este estado de situación con los desarrollos sobre la noción de Antropoceno. A través de esta noción se realiza un llamado a que el ser humano se responsabilice por las consecuencias climáticas, ecológicas y geológicas del legado humanista. Sin embargo, se corre el riesgo de regresar a una primacía de la acción humana sobre la naturaleza, esta vez con el

imperativo de su preservación. En este punto, el valor de la libertad vuelve a resurgir, esta vez, en la incógnita acerca de si el ser humano responderá o no a su propio llamado.

El saldo final de este breve recorrido es incierto. Mientras lo humano continúe vacilando en el horizonte de una vida poshumana, no será posible determinar el destino definitivo que tendrán los valores asociados a la *humanitas*, sobre todo aquél que ha definido su esencia íntima innumerables veces, la libertad.

Entre lo humano y lo poshumano. Ambigüedades de la libertad

Nuestra contingencia actual se caracteriza por una proliferación de discursos que, desde distintos ámbitos, refieren a la libertad. Entre ellos se destacan las controversias en torno al liberalismo, donde se miden personajes de la talla de Foucault y Sloterdijk, los discursos de especialistas y medios de comunicación sobre el derecho a distintos tipos de libertades –económica, política, religiosa, sexual– y en general distintos discursos que cifran en la idea de libertad la esperanza de cambio, transformación y creación de lo nuevo. Pese a esta multiplicación del interés por la noción de libertad, no es habitual encontrar en la literatura sobre poshumanismo, referencias directas que arrojen luz sobre las coordenadas actuales de este concepto. A modo de ejemplo, resulta notable la omisión de una entrada referida al tema en una compilación tan variada y exhaustiva como el *Posthuman Glossary* antes mencionado. No se trata por supuesto de un olvido aislado y en cambio, esta elipsis constituye un síntoma de una situación más general. El problema se encuentra en el papel que la libertad ha tenido en la historia de la metafísica y el sentido que ha adquirido esa historia en los cuestionamientos al humanismo.

Heidegger reconoce en su *Carta sobre el humanismo* que “lo particular y propio de toda metafísica se revela en el hecho de que es «humanista».” (2000, p. 6). A su vez señala que “si se entiende bajo el término general de humanismo el esfuerzo por que el hombre se torne libre para su humanidad y encuentre en ella su dignidad, en ese caso el humanismo variará en función del concepto que se tenga de «libertad» y «naturaleza»

del hombre” (ibíd.). En el diagnóstico heideggeriano coinciden metafísica y humanismo, y se establece que éste último se ha constituido en el camino privilegiado hacia la humanidad del hombre. En cuanto a la libertad, permanece indisolublemente ligada al pensamiento sobre la *humanitas*, en parte por ser un tema harto recurrente a lo largo de la historia de la metafísica; y de modo más preciso, en tanto la libertad adquiere un lugar de privilegio en humanismos como el de Sartre, donde constituye el fin y la meta de lo que significa ser humano. A través de estas dos vías la libertad constituye uno de los tópicos fundamentales del ideario humanista, de modo que el intento por ir *más allá* de la *humanitas*, no podría incluir una tematización de la libertad, so pena de correr el riesgo de restituir los valores del humanismo.

Pese a este estado de situación, sostendré que, en verdad, la libertad se encuentra en el horizonte de distintos modos de abordar la pregunta por lo poshumano. Su huella puede rastrearse a través de los intentos por encontrar puntos de inflexión en la separación humano/ no humano, así como en el reconocimiento de la violencia de la empresa humanista y finalmente, en los posibles modos en que se avizora una alternativa para la *humanitas*. Mi propuesta es que la noción de libertad constituye una clave interpretativa que permea la reflexión sobre lo poshumano otorgando un sentido a las expectativas y los temores en el horizonte de una vida poshumana. En consecuencia, no será mi objetivo dar una definición o especificar unas condiciones para el ejercicio de la libertad en el marco de la vida poshumana, sino que centraré mi interés en el sentido que adquiere la libertad en los debates que se gestan entre humanismo y poshumanismo. Con este fin, será necesario delimitar algunos de los ejes centrales de esta polémica, para luego mostrar el papel que cumple en ella la libertad.

Los cuestionamientos al humanismo interrogan, de modo general y por diversas vías, la categoría de lo humano. Esta voluntad de interrogación puede resumirse en tres preguntas peligrosamente sospechosas para el humanista: “qué es valor, qué es seguro, qué es hombre.” (Lyotard, 1998, p. 9) El punto de partida de la reflexión sobre lo poshumano es un escenario en el que el valor de lo humano no se encuentra asegurado y ya no constituye una noción capaz de servir de fundamento a toda interrogación

posterior. La incertidumbre respecto del valor de la categoría de humanidad supone al mismo tiempo la pérdida de certezas en el contenido de su polo opuesto: lo no humano o lo inhumano. En el pensamiento de Lyotard esta relación muestra su aspecto eminentemente conflictivo, y asume la forma de un conjunto de interrogantes cuyo punto central es la imposibilidad de saber qué es lo propiamente humano o inhumano. ¿Es lo específicamente humano el conocido desiderátum sobre la indeterminación biológica que caracteriza el inicio de la vida humana? ¿O lo es más bien aquella segunda naturaleza que llamamos cultura, y que provee los medios necesarios para la humanización? ¿Es, en cambio, lo inhumano el progreso mismo de esas técnicas de humanización? ¿O se encuentra lo inhumano incrustado en lo profundo del alma de la humanidad?

Una frontera frágil e indecisa se yergue entre humano y no humano, y exige de nosotros saber qué tipo de operación es capaz de generar y sostener estas divisiones cambiantes. En esta separación se gestan metáforas de distinta índole entre las cuales se decide precisamente el sentido que tendrá la libertad. Una de las más reconocidas es la imagen de la máquina antropológica agambeniana, donde la separación entre *humanitas* y *animalitas* se explica como el *producto* de cesuras variables que ocurren al interior de lo humano. En *Lo abierto*, Agamben reconoce dos modos distintos de funcionamiento de esta máquina –el antiguo y el moderno– con la particularidad de que en ambos casos se trata de la producción histórica de un juego de inclusiones y exclusiones entre lo humano y lo animal. En el centro de este juego, la máquina produce una zona de excepción, articulación entre hombre y animal, que el italiano conceptualiza como una *vida desnuda*. En estos límites difícilmente clasificables se pueden situar un conjunto de figuras como el extranjero, el esclavo y el bárbaro, a través de las cuales advertimos que no resulta indiferente encontrarse de un lado u otro de las fronteras de lo humano.

La apuesta agambeniana se contrapone a la formulación tradicional de la pregunta por lo humano, que se proponía develar los resortes de la *reunión* de un elemento natural o animal junto a un elemento social, espiritual o sobrenatural. En

cambio, Agamben propone la exploración del “misterio político y práctico de la separación” (2006, p. 35) entre lo humano y lo no humano. Es decir que, más allá de cualquier ejercicio de exploración taxonómico, el problema de la separación humano/inhumano es para el filósofo italiano de índole pragmática, y versa sobre la exclusión de un conjunto de alteridades situadas en los bordes de la humanidad. De este modo resulta evidente que el objetivo final de las exploraciones sobre el humanismo sea “comprender su funcionamiento [el de la máquina antropológica] para poder, eventualmente, detenerla.” (2006, p. 76) El cuestionamiento al humanismo trasciende así el terreno de las conceptualizaciones para desembocar rápidamente en un llamado a la acción política. El camino que comienza con la desestabilización de lo humano como fundamento de toda premisa ulterior, concluye con una invitación a revertir los efectos negativos de la gesta humanista sobre los otros.

El papel que juega la libertad, en estos dos momentos de cuestionamiento al humanismo y la apelación a la acción, varía sustancialmente. Por un lado, al nombrar la separación entre *humanitas* y *animalitas* como el producto de una maquinaria, la gesta humanista se reviste con el sentido de un proceso, donde lo humano y lo no humano son efectos por igual de una misma fórmula de producción. Como resultado, el humanismo con su acción y sus fines se disuelven en la idea de una producción sin productores. Se propone, de modo paradójico, una deshumanización del humanismo.

¿Qué sucede entonces con el llamado a contener los efectos de la maquinaria humanista? Se apela aquí a la potencialidad de una acción transformadora, capaz de *liberar* a lo humano y al no humano de los engranajes humanistas. Pero si humano e inhumano son efectos de una maquinaria histórica y anónima, ¿cómo podrían por caso responder, es decir, volverse responsables por las consecuencias de la empresa humanista?, ¿acaso podría remitirse esta llamada a un *post*-humano? El problema que se avizora en esta doble exigencia es el de explicar el surgimiento de la acción y de la libertad en medio de un proceso histórico de índole maquina. En este sentido, nos encontramos en la difícil situación de determinar si la acción a la que se apela para revertir este proceso podría surgir del proceso mismo o debiera encontrar un modo de

desarrollarse por fuera de él, o bien a partir de él.

Antes de abordar de frente esta cuestión, vale la pena introducirse en otro conjunto de metáforas utilizadas también para cuestionar los alcances del humanismo. En su polémica conferencia en el castillo de Elmau, Sloterdijk sostiene que “el tema latente del humanismo, es pues, la domesticación del hombre; su tesis latente: una lectura adecuada amansa.” (2000, p. 32). Adhiere así a una tradición de pensamiento nietzscheana, en la que la división entre humano e inhumano se concreta en la separación entre domesticadores y domesticados. El problema del humanismo consiste entonces en determinar los medios adecuados para el amansamiento del ser humano. En este contexto, el papel de las humanidades se revela, desde la época de los romanos en adelante, ligado al apaciguamiento de la tendencia humana a la desinhibición de sus impulsos violentos.

En este esquema, la gesta humanista comprende una diferencia de nivel entre domesticadores y domesticados. Del lado de los criadores sería posible delimitar distintos programas de humanización que a lo largo de la historia serían capaces de definir el estándar de lo humano, estableciendo distinciones entre los criados, seleccionando a las mejores crías y decidiendo el destino de quienes se consideren incapaces de cumplir con dicho estándar. Pese a lo que sugieren las referencias a la domesticación y el señorío de lo humano, para el pensador alemán es un error presuponer “la presencia de un agente planificador donde más bien habría que contar con una cría sin criador, y por tanto con una corriente biocultural sin sujeto” (Sloterdijk, 2000, p. 67). Es decir que para Sloterdijk no es posible atribuir la diferencia entre domesticadores y domesticados a la acción de los primeros sobre los otros, como si una porción de la humanidad pudiera erigirse como un súper agente planificador, capaz de decidir a lo largo de la historia sobre la dirección de la cría de grandes masas humanas. Este punto no implicaría borrar la distinción entre criadores y criados, sino que supone únicamente que los primeros cumplen un papel que no eligen:

Es el signo de los tiempos de la técnica y la antropotécnica que, cada vez más,

los hombres van a parar por casualidad a la parte activa o subjetiva de la selección, incluso sin haber tenido que esforzarse intencionadamente por alcanzar el papel del seleccionador. (Sloterdijk, 2000, p. 70).

Para Sloterdijk, nuestra contingencia actual se caracteriza fundamentalmente por el hecho de encontrarse de un lado u otro de la frontera de lo humano no puede atribuirse a ningún otro criterio que el mero azar. Domesticadores y domesticados se constituyen en piezas del mismo juego, aunque de distinta categoría: limitados a cumplir el rol que, por casualidad o accidente, les habría sido asignado en un juego respecto del cual ninguno sería capaz de cambiar las reglas. En este contexto, desde una y otra parte, la acción consiste en la actualización de una división preestablecida por una corriente biocultural donde nadie puede tener el papel de verdadero sujeto. En cuanto a la libertad, solo podría ser aparente, en tanto la acción se limita a seguir las reglas del juego de domesticación de turno.

Como resultado, no parece posible reconocer al ser humano como el responsable de su propia humanización, ni de su contraparte, la deshumanización de la alteridad. Al perder esta prerrogativa, la violencia humanista que el gesto poshumano pretendía mostrar, se reviste nuevamente de la candidez que el pensamiento de la domesticación desenmascaraba. Para retener esta intuición, sería preciso reivindicar el vínculo entre domesticadores y selección, reconocerlos como la parte activa y subjetiva; contraparte de la objetividad y la pasividad de los domesticados. De este modo, coincidirían nuevamente humanismo y libertad, siendo el humanismo la empresa de objetualización de lo otro por excelencia, del empleo de lo no humano al servicio de los fines del amansamiento de lo humano. Se cumple así el pronóstico heideggeriano en el que se reconoce un vínculo indisoluble entre humanismo y libertad. Como resultado, retornamos al punto desde el cual hemos partido, en el cual no parecería posible que la libertad ocupe un lugar significativo en la vida poshumana.

En este punto, estamos en condiciones de regresar al problema de la relación entre el humanismo y la posibilidad de su transformación. En la apuesta agambeniana

la libertad se configuraba en la posibilidad de detener la maquinaria de separación de humanos e inhumanos. En el caso de Sloterdijk existe una referencia similar en su diagnóstico del estado actual de la empresa humanista. Para el autor alemán, el humanismo ha fracasado en su tarea latente de amansamiento, como resultado del advenimiento de nuevos medios de desinhibición. Ya sea en este reconocimiento de la impotencia del humanismo, o más directamente, en la esperanza que abriga su transformación, en ambas propuestas se vislumbra un intersticio, una grieta que eventualmente pondría en jaque a la lógica humanista, espacio incierto en la forma de restos no humanizables en el que es posible situar a la libertad.

Sin embargo, ¿no implicaría esta lógica, en última instancia, situar a la libertad en un espacio externo respecto del humanismo? Como si el conjunto de dispositivos de producción humanista tuviera un límite por el cual fracasara en su intento de diferenciación radical entre lo humano y lo no humano. En otras palabras, la *imposibilidad* del ser humano de domesticarse completamente por los medios humanistas, la existencia de unos restos no humanizables, habilitarían la posibilidad de realizar una acción poshumana en la cual se cifraría una esperanza para la libertad. Se advierte en esta primera aproximación a la relación entre humanismo y poshumanismo, una concepción problemática de la libertad, identificada con un resto que subsiste por fuera de un humanismo que ejercería un poder opresor de domesticación y separación, del cual solo la acción poshumana podría liberarnos.

Para entender las dificultades que presenta esta concepción es preciso recurrir a los desarrollos de Foucault sobre la relación entre poder y libertad. Si bien un abordaje exhaustivo de este problema excede los términos de este trabajo, interesará al menos sugerir algunas indicaciones². En *Historia de la sexualidad I* Foucault escribe que “donde hay poder hay resistencia, y no obstante (precisamente por esto), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder” (2011, p. 91). Es decir que la resistencia

² Para una visión más completa sobre la relación entre poder, libertad y actitud crítica en Foucault pueden consultarse Rodrigo Castro Orellana (2010), Mauro Benente (2017) y Sebastián Botticelli (2014).

debe concebirse como contraparte del poder *en medio* de las relaciones de fuerza que caracterizan su ejercicio en un momento histórico-político concreto. Más adelante al problematizar al arte liberal de gobernar Foucault precisará su concepción inicial de la resistencia en términos de libertad: “la libertad no es una superficie en blanco que tenga aquí y allá y de tanto en tanto casillas negras más o menos numerosas. La libertad nunca es otra cosa –pero ya es mucho– que una relación actual entre gobernantes y gobernados” (2007, p. 83).

A través de esta definición, Foucault se desmarca de una visión sustancialista que permitiría medir grados de libertad a partir de su expresión u ocultamiento en distintos momentos de la historia. En lugar de ser un dato de partida, la libertad se constituye como el producto de las prácticas del gobierno liberal. De modo análogo, podría aventurarse que los restos no humanizables del hombre, no constituyen un límite a la acción del humanismo, sino los efectos esperables de sus prácticas de domesticación y separación.

En estas coordenadas, ¿cuál podría ser el valor del gesto poshumano que denuncia la violencia humanista? ¿no surge también éste como efecto de las mismas prácticas de humanización y des-humanización? ¿Es la propuesta de acción y transformación que apela a un pos-humano un mero reenvío a una lógica humanista? Considero que es posible retener las ventajas de la revelación poshumana a condición de entender cabalmente el lugar que ocupa respecto del humanismo. Desde una visión foucaulteana no se trataría de lograr la liberación respecto de la opresión humanista, sino más bien de la posibilidad de un cuestionamiento muy particular vinculado a la actitud crítica que puede expresarse en la pregunta: “¿cómo no ser gobernado de este modo, por tal cosa, en nombre de estos principios, con mira a tales objetivos y por medio de tales procedimientos; no así, no para eso, no por ellos?” (1995, p. 7) De este modo, la llamada a la acción que caracteriza cierto pensamiento sobre lo poshumano, se expresa en la búsqueda de construir una lógica alternativa al humanismo. La libertad no consiste en la acción que nos libera de toda maquinaria, de todo proceso de domesticación o en términos foucaulteanos, de toda posibilidad de gobierno de las

conductas, sino una llamada a la construcción de nuevas formas de administración de lo humano y lo no humano. En este sentido, es preciso permanecer atentos la propuesta poshumana, en tanto no podríamos asegurar que esté exenta de albergar nuevos peligros³.

La libertad como problema en el horizonte poshumano

Hasta ahora hemos visto que libertad ocupa un lugar ambiguo, y hasta cierto punto, problemático en el seno de los debates sobre humanismo y poshumanismo. En una primera aproximación, la libertad se identifica con ideales tradicionalmente humanistas, permaneciendo excluida de la vida poshumana. Inversamente, de la mano de pensadores como Agamben y Sloterdijk, la libertad ya no se expresa en la gesta humanista, en tanto ésta adquiere los tintes de un proceso, dispositivo maquinal, juego de domesticación que ocurre sin la planificación intencional de ninguno de sus participantes. Tampoco podría cifrarse en la posibilidad de dar un paso más allá del humanismo, como quien construye un espacio *libre de* o por fuera de su lógica. En cambio, parece asociarse al llamado a construir una nueva propuesta, a través de una acción poshumana que constituya una alternativa. Esto no implicaría la supresión de todo dispositivo de producción de lo humano y lo no humano, sino una búsqueda por transformar sus lógicas y sus efectos.

A partir de estos cuestionamientos, se abre la posibilidad de que la acción – veremos si ocurre lo mismo con la libertad– no sea ya el patrimonio exclusivo de lo humano, sino que, por el contrario, se disperse en los horizontes de la vida poshumana. En esta sección se explorará el movimiento que desdibuja los límites entre humano y no humano, sujeto/objeto, activo/pasivo, al expandir atributos característicos de lo

³ Esta última reflexión tiene la intención de seguir la misma línea que los comentarios de Foucault sobre su posición respecto de la ética “Mi intención no es decir que todo es malo, sino que todo es peligroso, y ser peligroso no es exactamente lo mismo que ser malo. Si todo es peligroso, siempre tenemos entonces algo que hacer. Mi posición, por tanto, no conduce a la apatía sino, al contrario, a una hipermilitancia pesimista” (2013, p. 127).

humano más allá de sus fronteras.

En primer lugar, resulta necesario saber hacia qué tipo de destinatarios se dirige este movimiento, es decir, responder al menos provisionalmente, quiénes se encuentran más allá de lo humano. Para Braidotti, existe una cierta fijeza en la frontera entre humano y no humano, de modo que del lado de lo inhumano nos encontramos con una exclusión sistemática de los mismos tipos de sujetos. El humanismo, definido en términos del modelo de civilización europeo, se auto-constituye como un universal desde el cual medir a la alteridad en términos de inferioridad. Desde este punto de vista, el polo de lo inhumano se constituye por otros sujetos que tradicionalmente han sido “sensualizados, racializados y naturalizados, reducidos al estado no humano de cuerpos de usar y tirar” (Braidotti, 2015, p. 55). Entre estos otros, cuyas reivindicaciones se expresan en distintos colectivos, se reconocen distintos movimientos –feministas, antirracistas, anticolonialistas, ecologistas– que poseen una especial capacidad de llevar a cabo acciones transformadoras. Contrariamente a la objetualización que el humanismo promueve sobre el polo de lo no humano, estos movimientos proponen nuevos modos de relación entre lo humano y quienes tradicionalmente han ocupado el lugar de la alteridad.

La revisión de la lógica humanista alcanza en las reflexiones poshumanistas a la relación del ser humano con la naturaleza con el objetivo de trastocar la separación entre dos conjuntos de categorías: humano, subjetividad y actividad en oposición a naturaleza, objetividad y pasividad. La importancia de estos cuestionamientos estriba en que la naturaleza ha sido constituida como el paradigma por excelencia de la objetividad y la pasividad al servicio del ser humano⁴. Por lo tanto, hacer de lo natural una sede de actividades y movimientos sugiere un nuevo descentramiento del privilegio de lo humano sobre lo no humano.

⁴ Bajo el paradigma del humanismo, el mundo natural no es más que un objeto que media entre fines humanos: “Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es la forma de utilizarla para lograr el dominio integral de la naturaleza y del hombre” (Adorno y Horkheimer 1998, p. 14). El gesto poshumano busca conmover precisamente el sentido íntimo de esta relación en la cual el hombre declara someterse a la naturaleza para conocerla e inmediatamente invierte los términos, sometiendo al mundo natural a su señorío, con el fin de lograr un dominio total sobre el resto de los seres humanos.

Para Latour el sentido de este problema se expresa en que “una porción arbitraria de los actores estará *despojada de toda acción* y que otra porción, igualmente arbitraria, de los mismos actores estará *dotada de un alma* (o de una conciencia)” (Latour, 2017, p. 76). Con el fin de subvertir este estado de situación propone “el intercambio de las formas de acción por las posibilidades de actuar de orígenes y formas múltiples” (ibíd.) En una vida poshumana, la naturaleza ya no podría ser sinónimo de inactividad, ni el mero paisaje donde acontecen las actividades humanas, único referente legítimo de las verdaderas acciones. Asimismo, ya no se representaría como un todo monolítico, sino que se percibiría en toda su diversidad de formas de actividad: animales, vegetales, minerales y, en definitiva, distintas formas de la agencia material. Sería un trabajo sumamente extenso sistematizar la enorme variedad de estudios al respecto en cada una de estas áreas. A los fines de esta presentación solo se relevarán algunas referencias a la noción de acción con el fin de comprender el impacto sobre el problema de la libertad.

En cuanto a la cuestión de la animalidad, los *Animal Studies* constituyen un capítulo amplio de desarrollos que cuestionan distintos aspectos de la centralidad del animal humano respecto del conjunto de los animales. En la literatura filosófica son conocidos los desarrollos pioneros de Von Uexküll, quien tempranamente describió los modos de acción y percepción de los animales en pie de igualdad con los modos de actuar y percibir del mundo humano. Contrariamente a la afamada comparación heideggeriana sobre el hombre, el animal y la piedra, para Uexküll el ser humano no sería el único capaz de formar mundo⁵. En cambio, cada especie animal conformaría un mundo exactamente a la medida de sus capacidades de acción. De este modo, en los sugestivos relatos de Uexküll conviven los mundos de distintos animales, cada uno considerado como una representación parcial, sin ninguna primacía respecto de los otros. La existencia de una multiplicidad de modos de conformar mundo, implica a su vez, la proliferación de sujetos y objetos dentro de cada uno, de modo que ningún

⁵ En *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad* Heidegger (2007) aborda la pregunta por el mundo y escoge una vía comparativa que le permite establecer tres tesis al respecto: “1) la piedra (lo material) es sin mundo-, 2) el animal es pobre de mundo; 3) el hombre configura mundo” (p. 227).

animal humano ni ningún animal en general puede constituirse en objeto absoluto del otro, o en el sujeto por antonomasia.

A pesar de lo revolucionario del planteamiento de Uexküll, no conduce a un abandono de las categorías de sujeto y objeto. El problema de sostenerlas es que el mundo natural corre el riesgo de continuar siendo objetualizado. En su propio mundo, donde el ser humano es sujeto, resulta esperable y legítimo que conciba a animales y plantas como objetos; con la salvedad de que, a su turno, también podría ser objeto de las acciones de otros seres vivos. Actualmente, los estudios sobre vegetalidad y los nuevos materialismos buscan dar un paso más allá al prescindir completamente de este par oposicional⁶.

Al avanzar sobre una conceptualización de la acción en el mundo vegetal, parece evidente que las plantas realizan distintos tipos de actividades: alimentación, crecimiento y reproducción. Más allá de la comprobación de que la vida vegetal no es simplemente un paisaje inerte, la referencia a una acción vegetal interesa en la medida en que constituye un modo alternativo de acción que no tiene como contraparte un polo pasivo. Para autores como Coccia (2017) la vida vegetal *forma mundo*, sin que ello implique un ejercicio de dominio sobre el resto de los seres. A través de intercambios gaseosos con la atmósfera terrestre, las plantas hacen posible la existencia de los organismos aeróbicos que pueblan la mayor parte de la Tierra, dando forma al mundo, al tiempo que forman parte de él. De este modo, las plantas conformarían un polo activo que no tiene como correlato la transformación en objeto por parte de quienes reciben su acción.

En esta misma línea, los neo-materialismos buscan suprimir la oposición entre polos activos y pasivos, al proponer que la materia en su conjunto es susceptible de constituirse en sujeto capaz de acción. Desde esta perspectiva, “La materia es agente” (Barad, 2017, p.137) y “El universo es agente de intra-actividad en su devenir” (2017,

⁶ La proliferación de estudios sobre el tema ha dado lugar a lo que se considera un giro vegetal (*plant turn*), donde se destacan figuras como Michael Marder, Jeffrey T Nealon, Luce Irigaray, Emanuele Coccia (Ana Sorin, 2018).

p. 141). Al atribuir la potencialidad de actuar a todo ente material, no solo se prescinde de la diferenciación entre mundo humano y natural, sino de las distinciones al interior del mundo natural mismo. Se produce así una animación de conjunto de todo lo que existe, donde no hay porciones de materia que ocupen el lugar de objetos o polos pasivos sobre los cuales recae la acción, sino dinámicas materiales que actúan unas sobre otras.

Con la propuesta de los neo-materialismos nos encontramos en el punto más álgido de la distribución de la capacidad de actuar hacia el espectro de lo no humano. En este contexto, donde no resulta legítimo distinguir entre sujeto y objeto, humano y no humano, activo y pasivo, cabe preguntarse, ¿qué lugar podría tener la noción de libertad? Al extender la potencia de la acción a todo lo que existe, la libertad, como problema filosófico parece encontrar su límite. Al borrar la línea divisoria entre lo humano y no humano –y de modo concomitante entre sujeto y objeto, actividad y pasividad– el concepto de libertad parece desdibujarse también, pues, ¿qué sentido podría tener la libertad en un mundo de flujos de acciones que se entrecruzan? ¿Serían acciones libres? O en cambio, ¿bastaría con decir simplemente que son acciones sin más?

Si el problema de la libertad pierde su eficacia en este contexto, no es simplemente porque se encuentra emparentado a los ideales del humanismo. El problema consiste en que los debates sobre la libertad se han gestado y cobran sentido al ser formulados en un marco conceptual que soporta términos oposicionales. Bajo el paradigma humanista, la humanidad puede aspirar a la libertad e identificarse con ella por contraposición a una naturaleza vuelta objeto y regida por la necesidad, el determinismo o el azar. Del mismo modo, hasta cierto punto, lo poshumano puede proponer un ejercicio de libertad en la creación de nuevas formas de habitar lo humano y lo no humano.

Por el contrario, donde hay puro desarrollo de flujos de actividad de diversos orígenes, el problema se centra en las relaciones, interacciones y retroalimentaciones de las acciones entre sí. La libertad ya no puede ser problematizada, en tanto no es

posible distinguir entre distintas formas de ejecución de una acción, ya sea libre o coaccionada; ni tampoco oponer la actividad realizada libremente a los distintos modos que asume la pasividad. Estas distinciones no son realizables en un mundo donde siempre es la misma materia la que actúa, aunque con distintos orígenes y formas. Una nueva herida narcisista se yergue sobre la humanidad en el momento en que sus acciones no son distintas de cualquier actividad realizada en un vasto universo material.

¿Significa esto que finalmente los cuestionamientos al humanismo habrían logrado subvertir definitivamente sus lógicas de exclusión? Dada la complejidad y variedad del panorama de los estudios poshumanos, resulta difícil llegar a una conclusión unificada al respecto. En verdad, lo humano, así como sus prerrogativas sobre la acción y la subjetividad se encuentran permanentemente en la mira de nuevas recuperaciones. La relación entre el ser humano y el mundo natural no constituye una excepción al respecto. En los últimos años, se han agrupado bajo la noción de Antropoceno, un conjunto de desarrollos científicos, filosóficos y artísticos sobre el impacto negativo de las acciones de los seres humanos sobre el mundo natural⁷. En estos debates, la actividad humana vuelve a adquirir toda su potencia, en tanto sus consecuencias se miden con la escala de tiempo de las actividades geológicas. Además de una descripción de un estado de situación actual, la noción de Antropoceno tiene como objetivo impulsar un conjunto de acciones a escala planetaria con el fin de revertir los efectos negativos de la actividad del ser humano. (Vilches y Gil Pérez, 2011; Jeanson et. al., 2020). En este sentido, la acción del ser humano adquiere renovada centralidad por partida doble, respecto del impacto de su huella geológica y respecto de la necesidad de actuar para asegurar su porvenir.

Este renovado énfasis en la acción humana, ahora medida en términos de una amenaza global, corre el riesgo de producir como contraparte un mundo natural nuevamente pasivizado. Nos encontraríamos así ante una nueva forma del señorío de

⁷ La noción fue acuñada por el químico Paul Crutzen en el 2000, y actualmente ha traspasado los límites de la geología para constituirse en un tópico de discusión interdisciplinaria. Braidotti y Hlavajova (2018) ofrecen una síntesis de los orígenes del concepto, sus desarrollos y límites.

lo humano sobre lo no humano, concebido ahora como un objeto frágil a ser preservado bajo la atenta tutela de la humanidad. Ya sea que se actúe en dirección a una transformación de nuestras relaciones con la naturaleza o no, el eje central del debate se encuentra en el llamado que el ser humano se realiza a sí mismo con el fin de asumir la responsabilidad por sus acciones. En este llamado, y en la incertidumbre sobre si responderá, se apela implícitamente a la libertad para actuar de otro modo.

En vistas de la multiplicidad de perspectivas que integran el campo poshumano, no es posible componer una visión unificada del valor que tendrá la libertad en este nuevo horizonte. En este terreno todo resulta aún incierto: no sabemos a qué nuevos programas de exclusión podrían conducirnos las lógicas poshumanas; ni si seremos capaces de descentrarnos de nuestra acción al punto de abandonar la pregunta por la libertad; tampoco sabemos si responderemos o no a nuestro propio llamado a ser, en definitiva, otros distintos de los que hemos sido hasta ahora.

Consideraciones finales

El objetivo de este trabajo ha sido recuperar la noción de libertad como problema, en el marco de los debates sobre el legado humanista y las nuevas perspectivas de un horizonte poshumano. La pregunta por la libertad se encuentra prácticamente ausente en estos debates, aun cuando los desarrollos que se agrupan bajo la etiqueta del poshumanismo abordan gran variedad de temas. Una premisa común a estos abordajes consiste en cuestionar la centralidad de lo humano y la consecuente exclusión del polo de lo no humano. En este contexto de cuestionamiento del valor de la *humanitas*, la libertad también se ha visto cuestionada, en tanto forma parte del desiderátum de los ideales del humanismo.

A lo largo de este trabajo, se han explorado algunos posibles destinos para la libertad, tras las incertidumbres, caídas y restauraciones del valor de lo humano. En una primera aproximación, se ha abordado el modo en que la libertad se conceptualiza en el marco de cuestionamientos al humanismo que lo describen como un *proceso*. La

gesta humanista se identifica con el funcionamiento de una máquina sin maquinista, o con un programa donde ninguno de los participantes es responsable de la exclusión de lo inhumano. En este contexto, el valor de la libertad se cifra en aquello que se opone al humanismo-proceso, es decir, en el gesto poshumano concebido como una “liberación” de la opresión humanista. Se ha abordado también el sentido problemático de esta visión a partir de algunas referencias a la relación entre poder y libertad en Foucault. Como resultado, la libertad no podría concebirse como un medio para suprimir todo dispositivo de regulación de la relación humano/ no humano, sino como una llamada a construir una forma alternativa de administrar dichas relaciones.

Como resultado, la libertad pivotea entre un lado y otro de la oposición entre humanismo y poshumanismo, ora representa lo más específico de lo humano, ora es el gesto de inauguración de la era poshumana. Mientras que, aquello que se opone a la libertad adquiere los caracteres de lo pasivo, natural o maquinal.

En la segunda sección, se han explorado ciertas perspectivas poshumanas cuyo objetivo ya no es solamente el cuestionamiento de la división entre lo humano y lo no humano, sino la supresión de las diferencias entre estos polos. Se han examinado distintos momentos y estrategias en el camino que conduce a una capacidad de actuar que permea completamente la categoría de lo no humano. El resultado final de expandir la acción hacia nuevos sujetos y seres es la animación *in toto* de un universo que ya no es un simple paisaje para el desarrollo de la acción humana. En las propuestas de los neo-materialismos, donde la acción se piensa en términos de dinámicas materiales que se entrecruzan, no hay lugar para distinciones entre humanos y no humanos, o entre sujetos y objetos.

Este proceso de disgregación y extensión de la capacidad de actuar hacia lo no-humano, no culmina en una ampliación equivalente de la noción de libertad. Mientras que, en la primera sección, la libertad siempre se encontraba asociada al polo activo del par humanismo- poshumanismo, al prescindir de estas distinciones, la libertad ya no puede ser problematizada. En un universo radicalmente activo en donde no existen las distintas formas que asume la pasividad –necesidad, azar o determinismo– toda acción

es capaz de soportar la calificación de libre.

Para terminar, se ha abordado la relación entre lo humano y el mundo natural desde la perspectiva de los problemas que trae aparejada la noción de Antropoceno. En este caso, la primacía de la acción humana parecería reestablecerse frente a la necesidad de preservar, salvaguardar y tutelar el mundo natural. La libertad se nos presenta bajo la perspectiva de una responsabilidad por asumir, y a la vez, en la incertidumbre sobre si la humanidad asumirá o no la tarea de transformar sus relaciones con la naturaleza.

Tal como ocurre con la libertad, aun no estamos en condición de determinar cuál será el destino definitivo de los valores del humanismo en el porvenir de una vida poshumana. Si asistiremos a una inversión, de modo que donde antes había objeto, advendrá un sujeto y donde antes había necesidad, advendrá libertad; si los valores e ideales que eran la esencia de lo humano se desvanecerán como un rostro de arena en el mar; o si serán restituidos bajo nuevas modalidades, resistiendo en el meollo de la vida poshumana. En esta encrucijada, aun podemos suscribir a las palabras de Nietzsche: “Consideramos todas las cosas con la cabeza humana y no podemos cortar esta cabeza; sigue sin embargo en pie la pregunta de qué quedaría del mundo si se la seccionase.” (1996, pp. 46-47).

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (1998). *La dialéctica del Iluminismo*. (Héctor Álvarez Murena. Trad). Terramar.
- Agamben, Giorgio (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. (Flavia Costa y Edgardo Castro. Trad). Adriana Hidalgo.
- Benente, Mauro (2017). Crítica, cuidado de sí y empresario de sí. Resistencia y gobierno en Michel Foucault. *Revista Co-herencia*, 14,(26), pp. 151-176. doi: 10.17230/co-herencia.14.26.6
- Braidotti, Rosi (2015). *Lo Poshumano*. (Juan Carlos Gentile Vitale Trad.). Gedisa.
- Braidotti, Rosi & Hlavajova, Maria. (2018). *Posthuman Glossary*. [Glosario

- Poshumano] Bloomsbury Academic.
- Botticelli, Sebastián (2014). Sobre las posibilidades de la crítica: Foucault y la flecha apuntada hacia el corazón de la actualidad. En *Filosofía UIS*, 13 (1), pp. 97-119.
- Cabanchik, Samuel y Botticelli, Sebastian (Eds.) (2021). *Humanismo y posthumanismo. Crisis, restituciones y disputas*. Teseo.
- Castro Orellana, Rodrigo (2010). El dispositivo de la libertad, *Intersticios*, 32.
- Coccia, Emanuele (2017). *La vida de las plantas*. (Gabriela Milone Trad.). Miño y Dávila.
- Ferrando, Francesca (2013). Posthumanism, transhumanism, antihumanism, metahumanism, and new materialisms differences and relations. *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*, 8(2), pp. 26-32.
- Foucault, Michel (1995). ¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung) (Javier de la Higuera Trad.) *Revista de Filosofía*, 11, pp. 5-25.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France, 1978-1979*. (Horacio Pons Trad.) Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2013). *La inquietud por la verdad: Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. (Horacio Pons Trad.) Siglo Veintiuno.
- Foucault, Michel (2021). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. (Ulises Guñazú Trad.). Siglo Veintiuno.
- Heidegger, Martin (2000). *Carta sobre el humanismo*. (Helena Cortés y Arturo Leyte Trad.). Alianza
- Heidegger, Martin (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, Finitud, Soledad*. (Alberto Ciria. Trad.). Alianza
- Jeanson, Amanda; Soroye, Peter; Kadykalo, Andrew. et al. (2020). Twenty actions for a “good Anthropocene”—perspectives from early-career conservation professionals. *Environ. Rev.*, 28, pp.99-108. doi: <https://doi.org/10.1139/er-2019-0021>
- Latour, Bruno (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio*

- climático alejada de las posiciones apocalípticas.* (Ariel Dilon Trad.). Siglo XXI editores.
- Lyotard, Jean-François (1998). *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo.* (Horacio Pons Trad.). Manantial.
- Nietzsche, Friedrich (1996). *Humano, demasiado humano: un libro para espíritus libres.* (Alfredo Brotons Muñoz Trad.). Akal.
- Sloterdijk, Peter (2000). *Normas para el parque humano. Una respuesta a Carta sobre el humanismo de Heidegger.* (Teresa Rocha Barco Trad.). Siruela.
- Sloterdijk, Peter (2017). *Estrés y libertad.* (Paula Kuffer. Trad). Godot.
- Sorgner, Stefan Lorenz (2015). Metahumanist politics and three types of freedom. *European Journal of Science and Theology*, 11 (1), 119-129.
- Sorin, Ana (2018). Subjetividad material, subjetividad vegetal: apuntes para pensar un poshumanismo vegetal desde la escritura de Jacques Derrida. *Actas de la IX Jornadas Nacionales de Antropología Filosófica*, pp. 357-361
- Vilches, Amparo y Gil Pérez, Daniel (2011). El Antropoceno como oportunidad para reorientar el comportamiento humano y construir un futuro sostenible. *Revista Electrónica de Enseñanza de las Ciencias* 10(3), 394-419.
- Von Uexküll, Jakob (2016). *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres.* (Marcos Guntin Trad.). Cactus.