

## 2

### **Pensamiento tentacular** Antropoceno, Capitaloceno, Chthuluceno

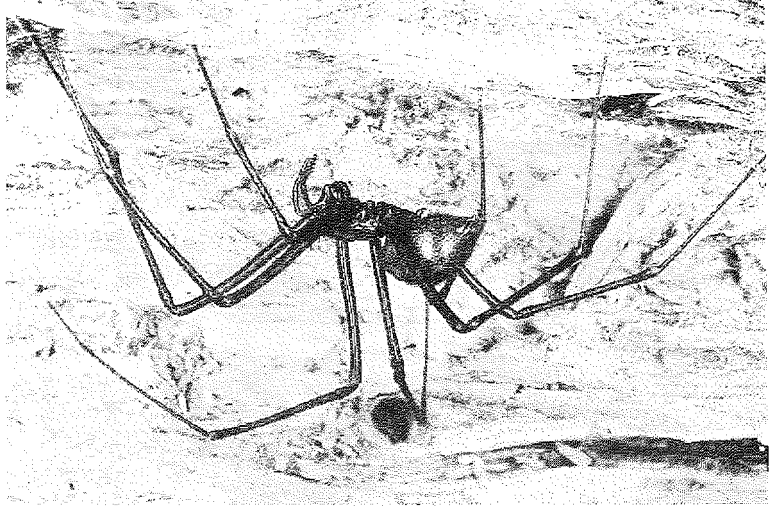
Todos somos líquenes.

–Scott Gilbert, *We Are All Lichens Now*<sup>1</sup>

*Pensar debemos.* Debemos pensar.

–Stengers y Despret, *Women Who Make a Fuss*<sup>2</sup>

¿Qué pasa cuando el excepcionalismo humano y el individualismo limitado, esos antiguos clichés de la filosofía y la economía política occidentales, se vuelven impensables en las mejores ciencias, sean naturales o sociales? Seriamente impensables: no aptos para pensar con. Desde el imperialista siglo XVIII, las ciencias biológicas han sido especialmente poderosas fermentando nociones sobre todos



2.1. *Pimoa cthulhu*. Fotografía de Gustavo Hormiga.

los habitantes mortales de la tierra. El *Homo sapiens* –el Humano en tanto especie, el *Ántropos* como especie humana, el *Hombre Moderno*– fue un producto primordial de estas prácticas de conocimiento. ¿Qué pasa cuando las mejores biología del siglo XXI no pueden hacer su trabajo con la suma de individuos limitados y contextos, cuando la suma de organismos y entornos, o genes más lo que sea que necesiten, ya no sostiene la riqueza desbordante de los conocimientos biológicos, si es que alguna vez lo hizo? ¿Qué pasa cuando la suma de organismos y entornos apenas puede recordarse, por las mismas razones por las que ni siquiera las personas en deuda con Occidente pueden verse a sí mismas como individuos y sociedades de individuos en historias exclusivamente humanas? ¡No cabe duda de que un tiempo tan transformador sobre la tierra no debe llamarse Antropoceno!

En este capítulo quiero montar un alboroto crítico y jubiloso sobre estas materias, en compañía de toda la descendencia infiel de los dioses celestiales, mis colegas de camada y desechos, para quienes los lodazales multiespecies son lugares donde revolcarse a gusto. Quiero seguir con el problema, y la única manera que conozco de hacerlo es con alegría generativa, terror y pensamiento colectivo.

Mí primer espíritu familiar en esta tarea será una araña, la *Pimmoa cthulhu*, que vive bajo los tocones de las secuoyas en los bosques de los condados de Sonoma y Mendocino, cerca de donde vivo, en el norte de California central<sup>3</sup>. Nadie vive en todas partes, todo el mundo vive en algún lugar. Nada está conectado a todo, todo está conectado a algo<sup>4</sup>. Esta araña está en su lugar, tiene un lugar; sin embargo, lleva el nombre de intrigantes viajes a otros lugares. Esta araña me ayudará con los retornos, con las raíces y las rutas<sup>5</sup>. El arácnido tentacular de ocho patas al que apelo adquiere su nombre genérico del idioma del pueblo Goshute de Utah, y su nombre específico, de habitantes de las profundidades, de entidades abisales y elementales llamadas chthónicas<sup>6</sup>. Los poderes chthónicos de Terra inoculan sus tejidos en todas partes, a pesar de los esfuerzos civilizadores de los agentes de los dioses celestiales por catasterizarlos y disponer Unicidades supremas, con sus domesticados comités de múltiples o semidioses, el Uno y los Múltiples. Haciendo un pequeño cambio en la ortografía taxonómica del biólogo, de cthulhu a chthulu, con el recién acuñado nombre *Pimmoa chthulu* propongo un nombre para otro lugar y otro tiempo que fue, aún es y podría llegar a ser: el Chthuluceno. Recuerdo que “tentáculo” viene del latín *tentaculum*, que significa “antena”, y de *tentare*, “sentir”, “intentar”. Sé que mi araña de largas patas tiene aliados bien armados. Una miríada de tentáculos será necesaria para contar la historia del Chthuluceno<sup>7</sup>.

Los seres tentaculares me enredan en SF. Sus muchos apéndices hacen figuras de cuerdas, me entrelazan en la *poiesis* –la generación– de fabulación especulativa, ciencia ficción, hecho científico, feminismo especulativo, *soin de ficelles* y hasta ahora. Los seres tentaculares crean sujeciones y separaciones, cortes y nudos; crean una diferencia; tejen senderos y consecuencias, pero no determinismos; son abiertos y a la vez anudados, de algunas maneras y no otras<sup>8</sup>. SF es contar cuentos y narrar hechos; es el patronaje de mundos

posibles y tiempos posibles, mundos semiótico-materiales, desaparecidos, aquí y aún por venir. Trabajo con figuras de cuerdas como tropo teórico, una manera de pensar-con un sinfín de colegas enhebrando, fieltrando, enredando, rastreando y clasificando de manera simpoiética. Trabajo con y dentro de la SF como un compost semiótico-material, como teoría en el lodo, como embrollo<sup>9</sup>. Los tentaculares no son figuras incorpóreas: son cnidarios, arañas, seres con dedos como los humanos y los mapaches, calamares, medusas, espectacularidades neuronales, entidades fibrosas, seres flagelados, trenzas de miofibrillas, enredos microbianos y fúngicos enmarañados y cubiertos de fieltro, enredaderas exploratorias, raíces inflamadas, seres con zarcillos que se estiran y trepan. Los tentaculares son también redes e interconexiones, bichos de TI, dentro y fuera de la nube. La tentacularidad trata sobre la vida vivida a través de líneas -¡y qué riqueza de líneas!- y no en puntos ni en esferas. “Los habitantes del mundo, criaturas de todos los tipos, humanos y no humanos, son caminantes”; las generaciones son como “una serie de senderos entrelazados”<sup>10</sup>. Todo figuras de cuerdas.

Los filamentosos seres tentaculares me han hecho sentir infeliz con el posthumanismo, aunque me haya nutrido de mucho trabajo generativo realizado bajo ese signo. Mi compañero Rusten Hogness sugirió compost en lugar de posthuman(ismo), así como humusidades en lugar de humanidades, y me zambullí en esa pila de gusanos<sup>11</sup>. Lo humano como humus tiene potencial, si pudiéramos trocear y triturar al humano como Homo, ese proyecto detumesciente de un jefe ejecutivo auto-creado destructor del planeta. En lugar de una conferencia sobre el Futuro de las Humanidades en la Universidad de Reestructuración Capitalista, ¡imagínense una sobre el Poder de las Humusidades para un Embrollo Multiespecies Habitable! Las artistas ecosexuales Beth Stephens y Annie Sprinkle hicieron una pegatina para mí, para todos nosotros, para la SF: “¡El Compost es tan sexy!”<sup>12</sup>.

La tierra del Chthuluceno en curso es simpoiética, no autopoiética. Los Mundos Mortales (Terra, Tierra, Gaia, Chthulu, y toda esa miríada de nombres y poderes que no son para nada griegos, latinos ni indoeuropeos)<sup>13</sup> no se crean a sí mismos; no importa la complejidad ni los múltiples niveles de los sistemas; no importa cuánto orden pueda llegar a producirse del desorden, en generativas y autopoiéticas averías y reactivaciones del sistema a mayores niveles de orden. Los sistemas autopoiéticos son interesantísimos: atestiguan la historia de la cibernética y las ciencias de la información. Pero no son buenos modelos para mundos vivos y agonizantes y sus bichos. Los sistemas autopoiéticos no son cerrados, esféricos, deterministas ni teleológicos; aun así, no son modelos suficientemente buenos para el mundo SF mortal. La *poiesis* es *sinchthónica*, simpoiética, siempre asociada, sin “unidades” de inicio y las consiguientes “unidades” interactivas<sup>14</sup>. El Chthuluceno no se cierra sobre sí mismo, no se completa. Sus zonas de contacto son ubicuas y alargan constantemente zarcillos con vueltas y más vueltas. La araña es una figura mucho más apropiada para la simpoiesis que ninguno de los vertebrados inadecuadamente patilargos de cualquier panteón. La tentacularidad es *sinchthónica*, enrollada con abisales y terribles sujeciones, deshilachados y tejidos, pasando relevos una y otra vez en recursividades generativas que constituyen el vivir y el morir.

Después de que yo hubiera utilizado el término *simpoiesis* en un intento de atrapar algo distinto a los alicientes de la autopoiesis, Katie King me habló sobre la tesis que M. Beth Dempster escribió en 1998 para el Máster de Estudios Ambientales, en la que sugería el término *simpoiesis* para “los sistemas producidos de manera colectiva que no tienen límites espaciales o temporales autodefinidos. La información y el control se distribuyen entre los componentes. Los sistemas son evolutivos y tienen potencial para cambios sorprendentes”. Por el contrario, los sistemas autopoiéticos son unidades autónomas “autoproducidas”, “con límites espaciales o temporales

autodefinidos que tienden a ser centralmente controlados, homeostáticos y predecibles”<sup>15</sup>. Dempster argumentaba que muchos sistemas entendidos como autopoieticos son en realidad simpoieticos. Creo que este punto es importante para pensar sobre la rehabilitación (el volver a hacer vivible) y la sostenibilidad, en medio de los tejidos porosos y los bordes abiertos de mundos dañados, pero aún vivos y en curso, como el planeta tierra y sus habitantes en el tiempo actual llamado Antropoceno. Si es verdad que ni la biología ni la filosofía pueden continuar apoyando la noción de organismos independientes en entornos, es decir, una suma de unidades interactivas más contextos/reglas, entonces el nombre del juego es, sin lugar a dudas, simpoiesis. El individualismo limitado (o neoliberal) enmendado por la autopoiesis no es lo suficientemente bueno, figurativa ni científicamente: hace que nos desencaminemos por senderos letales. El realismo agencial y la intraacción de Barad se vuelven sentido común, y quizás también una cuerda salvavidas para caminantes terranos.

SF, hacer figuras de cuerdas, es simpoietico. Isabelle Stengers, pensando-con mi trabajo sobre *cat's cradle*<sup>16</sup> y con el trabajo de otro de sus compañeros de pensamiento, Félix Guattari, me transmitió la manera por la que quienes juegan se van pasando mutuamente los patrones-en-riesgo, a veces conservándolos, otras proponiendo e inventando.

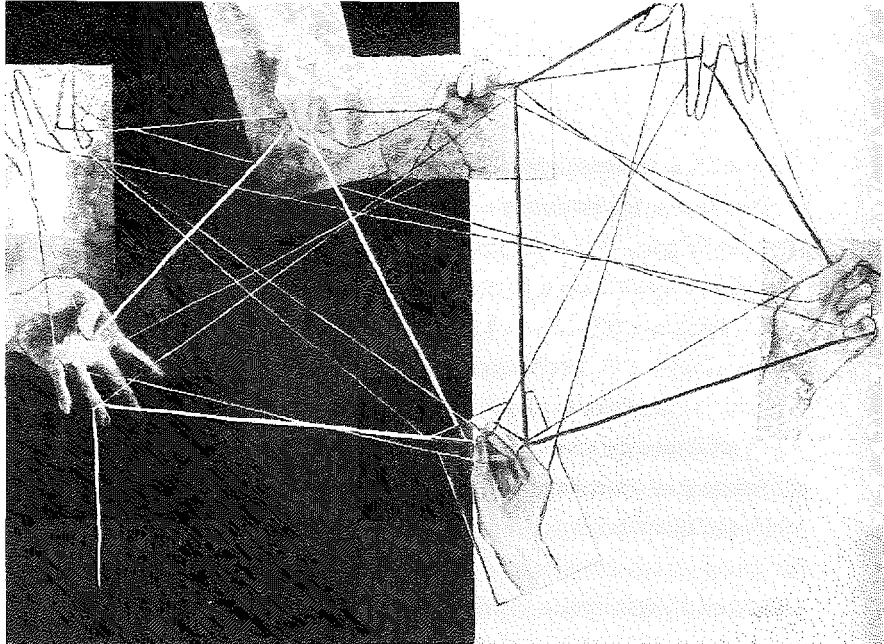
Más precisamente, co-mentar, si es que significa pensar-con, es decir, devenir-con, es en sí una forma de transmisión... Sin embargo, saber que lo que coges se te ha ofrecido conlleva un pensar “entre” muy particular. No reclama fidelidad, ni mucho menos vasallaje, sino más bien un cierto tipo de lealtad, la respuesta a la confianza de la mano tendida. Aun cuando esa confianza no se deposite en “ti” sino en una “incertidumbre creativa”, aun cuando las consecuencias y el significado de lo que se ha hecho, pensado o escrito, ya no te pertenezcan, no más de

lo que le pertenecen a quien te pasó el relevo, de una manera u otra el relevo ahora está en tus manos, junto con el reclamo de que no actúes con “confianza mecánica”. Se necesitan dos pares de manos (al menos en el *cat's cradle*); en cada paso sucesivo, una parte es “pasiva”, la que ofrece a la otra parte el resultado de su operación previa, un enredo de cuerdas, para que intervenga, solo para volverse otra vez activa en el próximo paso, cuando el otro par de manos presente el nuevo enredo. Aunque también puede decirse que, cada vez, el par “pasivo” es el que sostiene y es sostenido por el enredo, solo para “dejarlo ir” cuando el otro par de manos coge el relevo<sup>17</sup>.

Esto es lo que llamo cultivar respons-habilidad, en pasión y acción, apego y desapego. Esto es también conocimiento y hacer colectivos, una ecología de las prácticas. Lo hayamos pedido o no, el patrón está en nuestras manos. La respuesta a la confianza de la mano tendida: pensar debemos.

Marilyn Strathern es una etnógrafa de prácticas del pensamiento. Define la antropología como el estudio de relaciones con relaciones, una especie de compromiso enormemente consecuente, capaz de alterar mente y cuerpo<sup>18</sup>. Nutrida por el trabajo que llevó a cabo durante toda su vida en las montañas de Papúa Nueva Guinea (Monte Hagen), Strathern escribe sobre la aceptación del riesgo de la incesante contingencia, de poner en riesgo relaciones con otras relaciones, desde mundos inesperados. Encarnando la práctica de la fabulación especulativa feminista en modo académico, Strathern me -nos- enseñó una cosa sencilla, pero capaz de cambiar el juego: “Importa qué ideas usamos para pensar otras ideas”<sup>19</sup>. Composteó mi alma en esta pila caliente. Los gusanos no son humanos, sus cuerpos ondulantes ingieren y se estiran, sus heces fertilizan mundos. Sus tentáculos hacen figuras de cuerdas.

Importa qué pensamientos piensan pensamientos. Importa qué conocimientos conocen conocimientos. Importa qué relaciones



2.2. *Cat's Cradle / Teoría de las cuerdas*, Baila Goldenthal, 2008.  
Óleo sobre lienzo, 91 x 120 cm. Cortesía de Maurya Simon y Tamara Ambrosón.

relacionan relaciones. Importa qué mundos mundializan mundos. Importa qué historias cuentan historias. Los cuadros de Baila Goldenthal son un testimonio elocuente en esta materia<sup>20</sup>.

¿Qué significa renunciar a la capacidad de pensar? Estos tiempos llamados Antropoceno son tiempos de urgencia para todas las especies, incluidos los humanos: tiempos de muertes y extinciones masivas; de avalanchas de desastres cuyas impredecibles especificidades son tomadas estúpidamente como si fueran la ininteligibilidad en sí misma; del rechazo a conocer y cultivar la capacidad de responsabilidad; del rechazo a estar presentes a tiempo para el embiste de la catástrofe; de un mirar para otro lado sin precedentes. Seguramente, decir “sin precedentes” en vista de las realidades de los últimos siglos es decir algo casi inimaginable. ¿Cómo podemos pensar en tiempos de urgencia *sin* los mitos autoindulgentes y autogratificantes del apocalipsis, cuando cada fibra de nuestro ser está entrelazada en, y hasta es cómplice de las redes



de procesos en los que, de alguna manera, hay que involucrarse y volver a diseñar? De manera recurrente, lo pidamos o no, el patrón está en nuestras manos. La respuesta a la confianza de la mano tendida: pensar debemos.

Guiada por Valerie Hartouni, me dirijo al análisis realizado por Hannah Arendt sobre la incapacidad para pensar del criminal de guerra nazi Adolf Eichmann. En esa renuncia a pensar yace la particular “banalidad del mal” que podría llegar a hacer que el desastre del Antropoceno, con sus genocidios y especidios rampantes, se haga realidad<sup>21</sup>. Este resultado aún está en riesgo; ¡pensar debemos, debemos pensar! En la lectura de Hartouni, Arendt insistía en que el pensamiento era profundamente diferente a lo que podríamos llamar conocimiento disciplinario o ciencia basada en evidencias, o la clasificación entre verdad y creencia, hecho y opinión, bueno y malo. Pensar, en el sentido de Arendt, no es un proceso para evaluar información y argumento, para equivocarse o acertar, para juzgarse o juzgar si los demás se equivocan o dicen la verdad. Todo eso es importante, pero no es lo que Arendt dijo sobre la maldad de la negligencia, que quiero traer ahora al debate de la coyuntura geohistórica llamada Antropoceno.

Lo que Arendt vio en Eichmann no fue un monstruo incomprendible, sino algo mucho más terrorífico: negligencia común y corriente. Es decir, aquí tenemos a un ser humano incapaz de volver presente para sí aquello que estaba ausente, aquello que no era él, lo que el mundo es en su simple mismidad no unívoca, lo que se reclama como inherente a lo que uno no es. Aquí hay alguien que no puede ser un caminante, que no se puede enredar, que no puede rastrear las líneas de vivir y morir, que no puede cultivar la responsabilidad, que no puede hacer presente para sí aquello que está haciendo, que no puede vivir en consecuencia ni con las consecuencias, que no puede hacer compost. Para Eichmann, el propósito importaba, el deber importaba, pero no así el mundo. El mundo no importa en la



negligencia común y corriente. Los espacios ahuecados están llenos de evaluaciones de información, determinaciones sobre quiénes son amigos o enemigos y la realización de trabajos muy exigentes. La negatividad, el ahuecamiento de esta positividad, está ausente, un asombroso abandono del pensar<sup>22</sup>. Esta cualidad no era un vacío emocional, una falta de compasión, a pesar de que sin duda alguna eso era verdad en Eichmann, sino que era una rendición mucho más profunda a lo que llamaré inmaterialidad, inconsecuencia o, en términos míos y de Arendt, negligencia. Eichmann fue catastratizado fuera del embrollo del pensar hacia la práctica del “aquí no pasa nada”, sin importar el qué. No había manera posible de que el mundo deviniera una “materia del cuidado” para Eichmann y sus herederos (¿nosotros, nosotras?)<sup>23</sup>. El resultado fue una participación activa en el genocidio.

Anna Tsing -antropóloga, feminista, teórica cultural, cuentacuentos y conocedora de los tejidos del capitalismo heterogéneo, el globalismo, los mundos viajeros y los sitios locales- examina las “artes de vivir en un planeta dañado”<sup>24</sup> o, como dice el subtítulo de su libro, “la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas”. Lleva a cabo el tipo de pensamiento que se ha de cultivar en las urgencias demasiado comunes de la avalancha de extinciones, genocidios, pauperizaciones y exterminios multiespecies. Nombro a estas cosas urgencias, en lugar de emergencias, porque esta última palabra connota algo cercano al apocalipsis y sus mitologías. Las urgencias tienen otras temporalidades, y estos tiempos son los nuestros. Estos son los tiempos que tenemos que pensar, estos son los tiempos de urgencias que necesitan historias.

Siguiendo a las setas *matsutake* en sus explosivos ensamblajes de personas japonesas, estadounidenses, chinas, coreanas, miao, laosianas y mexicanas; esporas y esteras fúngicas; pinos y robles; simbiosis micorrízicas; personas que recolectan y compran setas; transportistas navieros; restauradores y comensales; hombres de

negocios; científicos; forestales; secuenciadores de ADN y sus especies cambiantes, y mucho más, Tsing practica la simpoiesis en tiempos inquietantes. Rehusando mirar para otro lado o reducir la urgencia de la tierra a un sistema abstracto de destrucción causal (tales como una Ley de la Especie Humana o el Capitalismo indiferenciado), Tsing argumenta que, en estos tiempos, lo que caracteriza a las vidas y muertes de todos los bichos terranos es la precariedad: el fracaso de las mentirosas promesas del Progreso Moderno. Lo que busca son erupciones de vitalidad inesperada y prácticas contaminadas y no deterministas, continuas e inacabadas, del vivir entre ruinas. Representa la fuerza de las historias, muestra de manera encarnada cuánto importa qué historias cuentan historias como una práctica de cuidado y pensamiento. “Si una avalancha de historias turbulentas es la mejor manera de explicar la diversidad contaminada, entonces es hora de hacer que esa avalancha forme parte de nuestras prácticas de conocimiento... La predisposición de los *matsutake* a surgir en paisajes erosionados nos permite explorar las ruinas que se han transformado en nuestro hogar colectivo. Seguir a los *matsutake* nos guía hacia coexistencias posibles dentro de la turbulencia medioambiental. Esto no significa una excusa para un mayor daño humano. Aun así, los *matsutake* muestran un tipo de supervivencia colaborativa.”

Conducida por una curiosidad radical, Tsing practica la etnografía de la “acumulación salvaje” y el “capitalismo fragmentario”, del tipo que ya no puede prometer progreso, pero sí extender la devastación y hacer de la precariedad el nombre de nuestra sistematicidad. No hay ningún punto ético, político o teórico simple en el trabajo de Tsing, lo que hay es la fuerza de involucrar al mundo en el tipo de prácticas de pensamiento imposibles para herederos de Eichmann. “Los *matsutake* nos explican cómo sobrevivir de manera colaborativa en la perturbación y la contaminación. Necesitamos esta habilidad para vivir entre ruinas.”<sup>25</sup> No es este un anhelo de salvación, ni nin-

gún otro tipo de política optimista; tampoco se trata de un quietismo cínico ante la profundidad del problema. Por el contrario, Tsing propone un compromiso con un vivir y morir con responsabilidad en inesperada compañía. Este tipo de vivir y morir goza de las mejores oportunidades para cultivar condiciones para la continuidad.

El filósofo ecológico y etnógrafo multiespecies Thom van Dooren también habita las complejidades estratificadas del vivir en tiempos de extinción, exterminio y recuperación parcial. Van Dooren profundiza nuestra consideración de lo que significa pensar, de aquello que nos exige el no devenir negligentes. En su extraordinario libro *Flight Ways*, Van Dooren acompaña a especies de pájaros situadas viviendo en el límite extendido de la extinción, preguntándose por el significado de mantener espacio abierto para otros<sup>26</sup>. Este tipo de abertura está lejos de ser una práctica ética o material evidente o inocente; aun cuando tiene éxito, pasa factura en términos de sufrimiento y supervivencia en tanto que individuos y especie. Por ejemplo, en su examen de las prácticas del plan de supervivencia de la grulla trompetera de Estados Unidos, Van Dooren detalla múltiples tipos de difíciles cautiverios y tareas multiespecies, vidas forzadas, subrogación de tareas reproductivas y muertes substitutas, ninguna de las cuales debería ser olvidada, especialmente en proyectos con buen resultado. Mantener espacios abiertos podría –o no– retrasar la extinción en maneras que consiguieran componer o recomponer florecientes ensamblajes naturoculturales. *Flight Ways* muestra que la extinción no es un punto, ni un evento singular, sino un límite extendido, una cornisa ensanchada. La extinción es una muerte lenta y prolongada que descose grandes tejidos de formas de continuidad para muchas especies del mundo, incluso para personas históricamente situadas<sup>27</sup>.

Van Dooren propone que ese duelo es intrínseco al cultivo de la responsabilidad. En su capítulo sobre los esfuerzos de conservación de los cuervos de Hawái (llamados *ʻAlala* en Hawái, *Corvus*

*hawaiiensis* en la taxonomía linneana), cuyos hogares y alimentos en los bosques, así como sus amistades, sus polluelos y parejas han desaparecido en su gran mayoría, Van Dooren argumenta que no son solo las personas quienes lloran la pérdida de sus seres queridos, de sus lugares o formas de vida, sino que otros seres también se ponen de luto. Los córvidos también lloran sus pérdidas. La cuestión está en las ciencias bioconductuales y la historia natural íntima; ni la capacidad ni la práctica del duelo son especialidades humanas. Fuera de los dudosos privilegios del excepcionalismo humano, las personas pensantes tienen que aprender a llorar-la-muerte-con.

El duelo trata sobre convivir con una pérdida y llegar a apreciar lo que significa, sobre cómo ha cambiado al mundo y cómo *nosotros* debemos cambiar y renovar nuestras relaciones si queremos seguir adelante a partir de aquí. En este contexto, el duelo genuino debería abrirnos a una conciencia de nuestra dependencia de y nuestras relaciones con esas innumerables alteridades llevadas al límite de la extinción... Sin embargo, la realidad es que no *existe* el eludir la necesidad del difícil trabajo cultural del duelo y la reflexión. Este trabajo no se opone a la acción práctica, es más bien la base de toda respuesta sostenible bien fundamentada.

La aflicción por la muerte es un sendero hacia la comprensión del enredo de vivir y morir; los seres humanos deben afligirse *con*, ya que estamos dentro y somos parte de esta tela del deshacer. Sin una rememoración sostenida, no podemos aprender a vivir con fantasmas y, por tanto, no podemos pensar. Como los cuervos y con los cuervos, vivos y muertos “estamos en riesgo en mutua compañía”<sup>28</sup>.

Hay al menos otro hilo SF que es crucial para la práctica del pensamiento, que debe ser un pensar-con: contar cuentos. Importa qué pensamientos piensan pensamientos, importa qué historias cuentan historias. El capítulo de Van Dooren sobre los pingüinos

azules (*Eudyptula minor*) de la bahía de Sidney, “Urban Penguins: Stories for Lost Places”, consigue crear un sentido no antropomórfico ni antropocéntrico de lugar legendario. En su forma de anidar decididamente “filopátrica” (amor al hogar) y otras prácticas vitales, estos pingüinos urbanos –pájaros específicos, reales– historian un lugar, *este* lugar y no cualquier otro. Establecer la realidad y la vida especificidad de un lugar historiado por pingüinos es un gran logro semiótico-material. Narrar no puede seguir poniéndose en el cajón del excepcionalismo humano. Sin abandonar el terreno de la ecología del comportamiento y la historia natural, este escrito consigue una poderosa sintonización con la narración en la semiótica multimodal de los pingüinos<sup>29</sup>.

Ursula Le Guin me enseñó la teoría de la narrativa y de la historia naturocultural como bolsa. Sus teorías, sus historias, son bolsas espaciosas para recolectar, llevar y contar las cosas de la vida. “Una hoja una calabaza una concha una red una bolsa una bandolera un saco una botella un pote una caja un contenedor. Un envase. Un recipiente”<sup>30</sup>. Es tanta la historia de la tierra que ha sido contada desde la esclavitud de la fantasía de las primeras palabras y armas hermosas, de las primeras armas bellas *como* palabras y viceversa. Herramienta, arma, palabra: esa es la palabra hecha carne a imagen del dios del cielo, ese es el *Ántropos*. En una historia trágica con un único actor real, un creador-de-mundos real, el héroe, este es el relato creador-del-Hombre del cazador embarcado en una misión para matar y traer de regreso el terrible botín. Este es el relato de acción hiriente, mordaz, combativo, que aplaza el sufrimiento de la insoportable y pegajosa pasividad putrefacta. Todo el resto en este cuento fálico es atrezo, terreno, lugar de la trama o presa. No tienen importancia, su trabajo es estar en medio, ser superados, ser el camino, el cauce, pero no el viajero, no el que engendra. Lo último que quiere saber el héroe es que sus armas y palabras hermosas serán inútiles sin una bolsa, un contenedor, una red.

Sin embargo, nadie que saliera a la aventura osaría marchar de casa sin una bolsa. ¿Cómo entraron de repente en el cuento una bandolera, un pote, una botella? ¿Cómo consiguieron estas humildes cosas mantener la continuidad de la historia? O, quizás peor aún para el héroe, ¿de qué manera estas cosas cóncavas, ahuecadas, estos agujeros en Ser, generan desde el primer momento relatos más ricos, más extravagantes, más plenos, inadecuados, continuos; historias con lugar para el cazador pero que no trataban ni tratan sobre él, el Humano autoconstruido, la máquina creadora-de-humanos de la historia? La suave curva de la concha que contiene solo un poco de agua, solo algunas semillas para regalar y recibir, sugiere historias de devenir-con, de inducción recíproca, de especies compañeras cuya tarea en el vivir y el morir no es terminar la narración, la configuración de mundos. Con una concha y una red, devenir humano, devenir humus, devenir terrano, adquiere otra forma: la forma serpenteante, sinuosa, de devenir-con. Pensar-con es seguir con el problema multiespecies naturocultural en la tierra. En estas luchas no hay garantías, no hay flecha del tiempo, ni Ley de la Historia, la Ciencia o la Naturaleza. Solo hay la configuración de mundos SF inexorablemente contingente de vivir y morir, de devenir-con y no devenir-con, de simpoiesis, y así, probablemente, de un florecimiento multiespecies sobre la tierra.

Al igual que Le Guin, Bruno Latour comprende de manera apasionada la necesidad de cambiar la historia, de aprender de alguna manera a narrar -a pensar- fuera del cuento fálico de los Humanos en la Historia, cuando abunda el conocimiento de cómo matarse mutuamente (y además de entre sí, a innumerables multitudes de la tierra viva). Pensar debemos, debemos pensar. Esto significa, simplemente, que *debemos* cambiar la historia, la historia *debe* cambiar. Le Guin escribe: “Por tanto, busco con cierto sentimiento de urgencia la naturaleza, el sujeto, las palabras de la otra historia, la no contada, la historia de la vida”<sup>31</sup>. En este tiempo terrible llamado Antro-

poceno, Latour sostiene que los fundamentos de la geopolítica han volado por los aires. Ninguna de las partes en crisis puede apelar a la Providencia, la Historia, la Ciencia, el Progreso o cualquier otro truco divino fuera de la contienda común por resolver los problemas<sup>32</sup>. Debe componerse un mundo común vivible pedacito a pedacito, o no se compondrá nada. Lo que se llamaba naturaleza ha estallado en asuntos humanos ordinarios, y viceversa, de tal manera y con tal permanencia que los medios y las perspectivas de continuidad han cambiado de manera fundamental, incluyendo la mera posibilidad de continuidad. En la búsqueda de prácticas compositivas capaces de construir nuevos colectivos eficaces, Latour sostiene que debemos aprender a contar “historias de Gaia”. Si esta palabra es demasiado difícil, entonces podemos llamar a nuestras narraciones “geohistorias”, en las que “todos los que antes eran atrezo y agentes pasivos se han vuelto activos, sin por ello ser parte de una inmensa trama escrita por alguna entidad supervisora”<sup>33</sup>. Quienes cuentan historias de Gaia o geohistorias son los *Earthbound* [los “Confinados-a-la-Tierra”<sup>34</sup>], aquellos que rehuyen los dudosos placeres de las tramas trascendentes de la modernidad y la división purificadora de sociedad y naturaleza. Latour sostiene que nos enfrentamos a una división extrema: “Hay quienes se están preparando para vivir como Confinados-a-la-Tierra en el Antropoceno, hay quienes han decidido permanecer como Humanos en el Holoceno”<sup>35</sup>.

En gran parte de sus escritos, Latour desarrolla el lenguaje y el imaginario de las pruebas de fuerza. Al pensar en el Antropoceno y los Confinados-a-la-Tierra, expande esa metáfora para desarrollar la diferencia entre una acción policial, en la que la paz es restaurada por un orden preexistente, y la guerra o la política, en las que enemigos reales deben ser eliminados para establecer lo que será. Latour está decidido a evitar los ídolos de un apaño siempre a mano, como las Leyes de la Historia, la Modernidad, el Estado, Dios, el Progreso, la Razón, la Decadencia, la Naturaleza, la Tecnología o



la Ciencia, así como la debilitante falta de respeto por la diferencia y la finitud compartida, ejercidas por quienes ya saben las respuestas hacia quienes solo necesitan aprenderlas (por la fuerza, la fe o la pedagogía que se considera a sí misma incuestionable). Quienes “creen” que tienen las respuestas a las urgencias actuales son terriblemente peligrosos. Quienes rechazan existir *para* algunas formas de vivir y morir y no otras son igual de peligrosos. Las materias factuales, las materias de preocupación y las materias del cuidado<sup>36</sup> están anudadas en figuras de cuerdas, en SF<sup>37</sup>.

Latour abraza las ciencias, no La Ciencia. En geopolítica, “lo importante es darse cuenta de que los hechos de la cuestión no pueden delegarse a una autoridad unificada superior que tomaría la decisión *en nuestro lugar*. Las controversias, por más espurias que puedan llegar a ser, no son excusa para retrasar la *decisión* sobre qué lado representa *mejor* a nuestro mundo”<sup>38</sup>. Latour se *alinea* con los informes del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC). No *cree* en sus valoraciones ni informes, sino que *decide* qué es sólido y digno de confianza y qué no; se pone de parte de unos mundos y unas configuraciones de mundos y no otras. No es necesario escuchar el discurso de Latour sobre la “decisión” con un oído individualista: él es un compositor decidido a entender de qué manera un mundo común, los colectivos, se construyen-con de manera recíproca, y no solo por humanos. No se trata de relativismo ni racionalismo; es SF, lo que Latour llamaría ciencias y científicición y yo llamaría ciencias y fabulación especulativa; en nuestras perspectivas alineadas, todas ellas son ciencias políticas.

“Alineación” es una metáfora rica para caminantes, para los Confinados-a-la-Tierra, y no lleva consigo tan fácilmente los matices del discurso liberal modernista de la elección como la palabra “decisión”, al menos en Estados Unidos. Además, el rechazo a la categoría modernista de creencia también es crucial en mi esfuerzo por persua-

dirnos a asumir el Chthuluceno y sus tareas tentaculares<sup>39</sup>. Latour, como Stengers y yo, es un materialista metódico comprometido con una ecología de las prácticas, con la articulación mundana de ensamblajes a través del trabajo y el juego situados en el embrollo del desorden de vivir y morir. Jugadores reales, en articulación con una diversidad de aliados provenientes de todos los tipos ontológicos (moléculas, colegas y mucho más) son quienes tienen que componer y sostener lo que es y será. ¡La alineación en la configuración de mundos tentacular debe ser un asunto seriamente enredado!

Resuelto al rechazo crucial de la certeza de sí y de trucos divinos preexistentes, propósito que comparto con pasión, Latour apela a un recurso –confianza incansable en el tropo semiótico-material de las pruebas de fuerza– que, creo, hace que contar su necesaria historia nueva –y la nuestra– se vuelva innecesariamente difícil. Define la guerra como la ausencia de un árbitro, de manera tal que las pruebas de fuerza deben determinar cuál es la autoridad legítima. Los Humanos en la Historia y los Confinados-a-la-Tierra en el Antropoceno están involucrados en pruebas de fuerza donde no hay un Árbitro que pueda establecer aquello que es/fue/será. Lo que está en juego son historias de la Historia *versus* historias de Gaia. Esas pruebas –la guerra entre Confinados-a-la-Tierra y Humanos– no se llevarán a cabo con bombas ni misiles, sino con cualquier otro recurso imaginable y sin trucos divinos desde arriba que decidan sobre la vida y la muerte, la verdad y el error. Aun así, estamos en la historia del héroe y de las primeras palabras y armas hermosas, no en la historia de la bolsa. Todo aquello que no se decida ante la presencia de la Autoridad significa guerra; la Ciencia (en singular y mayúscula) es la Autoridad; la Autoridad lleva a cabo acciones políticas. En cambio, las ciencias (siempre arraigadas en prácticas) son guerra. Por lo tanto, en la apasionada fabulación especulativa de Latour, esta guerra es nuestra única esperanza para la política real. La zona en litigio es el pasado, tanto como el presente o el futuro.

El pensamiento y las historias de Latour necesitan un tipo específico de enemigos. Él se basa en la “teología política” de Carl Schmitt, una teoría de la paz a través de la guerra, con el enemigo como *hostis*, con todos los matices del término: anfitrión, rehén, invitado y digno enemigo de guerra. Solo con un enemigo semejante, sostienen Schmitt y Latour, hay respeto y una oportunidad para estar mortalmente menos, no más, en conflicto. Quienes operan dentro de las categorías de Autoridad y creencia están notoriamente inclinados al combate exterminador y genocida (¡esto es difícil de negar!). Se encuentran perdidos sin un Árbitro preestablecido. El *hostis* pide algo mucho mejor. Pero toda la acción permanece atrapada en la narrativa de las pruebas de fuerza, del combate mortal en el que el conocimiento de cómo matarse mutuamente permanece bien atrincherado. Latour deja claro que no *quiere* esta historia, pero no propone otra. La única posibilidad real para la paz recae en el cuento del enemigo respetable, el *hostis*, y las pruebas de fuerza. “Pero cuando estás en guerra, solo se decidirá la autoridad que tienes o no tienes a través de las agonías de los encuentros, *dependiendo de si ganas o pierdes*”<sup>40</sup>.

Los enemigos de Schmitt no permiten que cambie el meollo de la historia. Los Confinados-a-la-Tierra necesitan una historia de vida menos binaria, más tentacular. Las historias de Gaia de Latour merecen mejores compañeros que Schmitt para contar cuentos. La pregunta de con quién pensar es inmensamente material. Creo que el dilema de Latour no puede resolverse en los términos del Antropoceno. Sus Confinados-a-la-Tierra tendrán que iniciar una larga caminata en el Chthuluceno para enredarse con los nunca acabados, serpenteantes, no heroicos, tentaculares, terroríficos; los que crean bolsas de red semiótico-materiales que no sirven de mucho en pruebas de fuerza, pero que son de gran utilidad para traer a casa y compartir los medios para vivir y morir bien, quizás hasta los medios para una recuperación ecológica de bichos humanos y más-que-humanos.

Isabelle Stengers, dando forma a su pensamiento sobre los tiempos llamados Antropoceno y la “multifacética Gaia” (en términos de Stengers), en afable fricción con Latour, no nos pide recomponernos para volvernos capaces, quizás, de “enfrentar a Gaia”. Pero, como Latour y, más aún, como Le Guin –una de sus escritoras SF más generativas–, Stengers es inflexible respecto a cambiar la historia. Centrándose en la intrusión más que en la composición, Stengers define a Gaia como un poder temible y devastador que se inmiscuye en nuestras categorías de pensamiento, y hasta en el mismo pensamiento<sup>41</sup>. Tierra/Gaia es creadora y destructora, no un recurso para ser explotado o una pupila para ser protegida, ni una madre lactante que nos promete nutrición. Gaia no es una persona, sino un fenómeno sistémico complejo que compone un planeta vivo. La intrusión de Gaia en nuestros asuntos es un evento radicalmente materialista que aglutina multitudes. Esta intrusión no amenaza la vida en la tierra –los microbios se adaptarán, por decirlo suavemente–, sino que amenaza la habitabilidad en la tierra para una vasta cantidad de tipos, especies, ensamblajes e individuos en un “evento” ya en curso llamado Sexta Gran Extinción<sup>42</sup>.

Stengers, al igual que Latour, evoca el nombre de Gaia del mismo modo que lo hicieron James Lovelock y Lynn Margulis, para nombrar acoplamientos no lineales complejos entre procesos que componen y sostienen subsistemas entrelazados, pero no aditivos, como una totalidad sistémica parcialmente coherente<sup>43</sup>. En esta hipótesis, Gaia es autopoietica: mantiene sus límites, es autoformada, contingente, dinámica y estable solo bajo ciertas condiciones. Gaia no es reducible a la suma de sus partes, sino que adquiere una coherencia sistémica finita ante las perturbaciones dentro de parámetros que, a su vez, responden a procesos sistémicos dinámicos. Gaia no se preocupa ni puede preocuparse por las intenciones, deseos o necesidades de los humanos ni de ningún otro ser biológico. Lo que hace es poner nuestra propia existencia en cuestión, nosotras

y nosotros, que hemos provocado su brutal mutación que amenaza presentes y futuros vivibles para humanos y no humanos. Gaia no es una lista de preguntas a la espera de políticas racionales<sup>44</sup>; Gaia es un evento intrusivo que deshace el pensar como nos es habitual. “Ella es la que cuestiona de manera específica los relatos y la cantinela de la historia moderna. Aquí no hay más que un único misterio real en juego: la respuesta que nosotros (quienes somos parte de esta historia) seamos capaces de crear al enfrentarnos a las consecuencias de lo que hemos provocado.”<sup>45</sup>

### **Antropoceno**

Entonces, ¿qué hemos provocado? Escribo en California en medio de una histórica sequía plurianual y de la explosiva temporada de incendios de 2015: necesito la fotografía de un incendio provocado en junio de 2009 por el Sustainable Resource Alberta en la carretera Icefields Parkway, a la altura de la localidad de Saskatchewan River Crossing, para detener la propagación de escarabajos del pino de montaña creando una barrera de fuego para futuros incendios y para mejorar la biodiversidad. La esperanza es que este fuego actúe como un aliado para el resurgimiento. La devastadora extensión de escarabajos del pino en el oeste de EE.UU. es un capítulo muy importante sobre el cambio climático en el Antropoceno. Al igual que las grandes sequías y las temporadas de incendio extremas y prolongadas. El fuego en el oeste de EE.UU. tiene una complicada historia multiespecies; el fuego es un elemento esencial para la continuidad, así como un agente de doble muerte, el asesinato de la continuidad. Las semióticas materiales del fuego en nuestros tiempos están en juego.

Así, ya es hora de dirigirse directamente a esa cosa espacio-tiempo-global llamada Antropoceno<sup>46</sup>. El término parece haber sido acuñado a principios de los años ochenta por el ecólogo de la Univer-



2.3. Icono para el Antropoceno: Bosques en llamas. Rocky Mountain House, Alberta, Canadá, 2 de junio de 2009. Fotografía de Cameron Strandberg.

sidad de Michigan Eugene Stoermer (fallecido en 2012), un experto en diatomeas de agua dulce. Introdujo el término para referirse a la creciente evidencia de los efectos transformadores de las actividades humanas sobre la tierra. El nombre Antropoceno hizo su dramática aparición estelar en los discursos globalizadores del año 2000, cuando el químico holandés ganador del premio Nobel Paul Crutzen, especialista en química atmosférica, se unió a Stoermer para postular que las actividades humanas habían sido de tal tipo y magnitud que merecían el uso de un nuevo término geológico para una nueva era en sustitución del Holoceno, que data desde finales de la edad de hielo, o del final del Pleistoceno, hace aproximadamente unos doce mil años. Los cambios antropogénicos, señalados por la máquina de vapor de mediados del siglo XVIII y el explosivo uso del carbón que cambió al planeta, se hicieron evidentes en la atmósfera, las aguas y las rocas<sup>47</sup>. Hay una acumulación de pruebas que demuestran que la acidificación

y el calentamiento de los océanos están descomponiendo de manera acelerada los ecosistemas de los arrecifes coralinos, reduciéndolos a inmensos y fantasmagóricos esqueletos blancos de corales decolorados y muertos o a punto de morir. Que un sistema simbiótico –el coralino, con sus acuosas asociaciones configuradoras-de-mundo entre cnidarios, zooxantelas y muchos otros bichos– indique un tipo de transformación global de tal magnitud volverá a nuestro relato.

Pero, por ahora, tengan en cuenta que el Antropoceno obtuvo un lugar en el discurso popular y científico en el contexto de urgentes esfuerzos omnipresentes por encontrar maneras de teorizar, modelar, gestionar y hablar sobre una Gran Cosa llamada Globalización. El modelado del cambio climático es un poderoso bucle de retroalimentación positiva que provoca cambios de estado en sistemas de discursos políticos y ecológicos<sup>48</sup>. Que Paul Crutzen fuera al mismo tiempo premio Nobel y químico de la atmósfera es importante. Hacia 2008, una gran cantidad de científicos en el mundo habían adoptado el término, aún no oficial pero cada vez más indispensable<sup>49</sup>; una miríada de proyectos de investigación, performances, instalaciones y conferencias en las artes, las ciencias sociales y las humanidades, consideraban el término como obligado para lo que nombraban y pensaban, así como para enfrentarse a las extinciones aceleradas en toda la taxonomía biológica y a la pauperización multiespecies, incluyendo la humana, en toda la extensión de Terra. Los seres humanos quemadores de fósiles parecen decididos a hacer todos los fósiles que sea posible, tan rápidamente como sea posible. Serán leídos en los estratos de las rocas sobre la tierra y bajo las aguas por geólogos del futuro cercano, si no lo han sido ya. ¡Quizás, en lugar del bosque en llamas, el icono para el Antropoceno debería ser el *Burning Man*!<sup>50</sup>

La magnitud de las insaciables ambiciones del hombre creador-de-fósiles –este Ántropos cuyos proyectos candentes para acelerar las extinciones merecen el nombre de una época geológica– es difícil

de comprender. Dejando de lado el resto de aceleradas extracciones de minerales, carne animal y vegetal, tierras ancestrales y demás, querríamos poder decir que el ritmo de desarrollo de tecnologías de energías renovables y las medidas técnicas y políticas por la reducción de la contaminación por carbono, ante los evidentes y costosos colapsos de los ecosistemas y la propagación de desórdenes políticos, mitigarán –si es que no llegan a eliminar– la carga del exceso de carbono, causa del calentamiento global por la quema de cada vez más combustibles fósiles. O, quizás, que los problemas financieros de las industrias mundiales del carbón y el petróleo durante el 2015 detendrán la locura. Pero no. Hasta una relación ocasional con las noticias del día erosiona este tipo de esperanzas, pero el problema es peor de lo que podríamos encontrar a partir de una lectura detallada de la prensa y de los documentos del IPCC. En “The Third Carbon Age” [La tercera era del carbono], Michael Klare, profesor de Peace and World Security Studies [Estudios de Paz y Seguridad Mundial] en el Hampshire College, expone pruebas contundentes contra la idea de que la antigua era del carbón, reemplazada por la reciente era del petróleo, será a su vez reemplazada por la era de las energías renovables<sup>51</sup>. Da un detalle de las grandes y crecientes inversiones nacionales y corporativas en energías renovables a nivel global. No hay duda de que hay un enorme beneficio y que se pueden conseguir grandes ventajas de poder en este sector. Al mismo tiempo, todas y cada una de las tecnologías y las medidas estratégicas imaginables, y hasta algunas inimaginables, están siendo impulsadas por todos los grandes jugadores mundiales para extraer hasta la última caloría de carbono fósil, a cualquier profundidad y bajo cualquiera de las formaciones de arena, lodo o roca, y con cualesquiera de los horrores del transporte a los puntos de distribución y consumo, para quemarlos antes de que alguien llegue antes a esa caloría y la queme primero, en la gran historia fálica de las primeras y últimas palabras y armas hermosas<sup>52</sup>. En lo que él llama la “Edad del petróleo y el gas no convencionales”, la fracturación hidráulica es la punta del iceberg



(que se derrite). El deshielo de los océanos polares, terrible para los osos polares y los pueblos costeros, les viene muy bien a los grandes y competitivos buques de guerra, exploración y perforación, y a los buques cisterna que navegan por las rutas nórdicas. ¿Quién necesita un rompehielos si puede contar con el deshielo?<sup>53</sup>

En 2012, Brad Werner, ingeniero de sistemas complejos, dirigió una sesión en los encuentros de la American Geophysical Union de San Francisco. Su propósito era sencillo: científicamente hablando, el capitalismo global “ha hecho que el agotamiento de recursos sea tan acelerado, conveniente y sin barreras que, en consecuencia, los ‘sistemas humano-terrestres’ se están volviendo peligrosamente inestables”. Por tanto, argumentaba, la única acción científica que queda por hacer es ¡la revuelta! Los movimientos, y no solo los individuos, son críticos. Lo que se necesita es una acción y un pensamiento que no encajen en la cultura capitalista dominante. Esto, dijo Werner, no es una cuestión de opinión, sino de dinámica geofísica. La periodista que cubría la sesión resumió así la conferencia de Werner: “Lo que está diciendo Werner es que su investigación demuestra que todo nuestro paradigma económico es una amenaza a la estabilidad ecológica”<sup>54</sup>. Werner no es el primero ni el último investigador y creador de materias de preocupación en argumentar este punto, pero su claridad en un encuentro científico resulta vigorizante. ¡Revuelta! Pensar debemos, debemos pensar. Realmente pensar, no como Eichmann el Irreflexivo. Obviamente, el diablo está en los detalles: ¿cómo rebelarse? ¿Cómo preocuparse y no solo querer preocuparse?

## **Capitaloceno**

Pero al menos una cosa está clarísima. No importa cuánto pueda meter dentro del masculino universal genérico ni cuánto mire solo para arriba, el Ántropos no hizo el *fracking* y no debería nombrar a



2.4. Icono para el Capitaloceno: deshielo de hielos marinos perpetuos en el Paso del Noroeste, datos de 2012. Imagen de la Tierra visible de la NASA, por Jesse Allen, 2015, utilizando datos del Land Atmosphere Near Real-Time Capability for EOS (LANCE). National Snow and Ice Data Center.

esta época amante de la doble muerte. Al fin y al cabo, el *Ántropos* no es el *Burning Man*. Pero como la palabra ya está bien afianzada y parece menos controvertida que el Capitaloceno para muchos actores importantes, sé que seguiremos necesitando el término *Antropoceno*. Yo también lo usaré, aunque con moderación. Qué y a quiénes recoge el Antropoceno en su renovada bolsa de red puede llegar a ser potente para vivir entre ruinas, y hasta para una modesta recuperación terrana.

Sin embargo, si tan solo pudiéramos tener una palabra para estos tiempos SF, debería ser, sin duda alguna, Capitaloceno<sup>55</sup>. La Especie Hombre no dio forma a las condiciones para la Tercera Era del Carbono o la Era Nuclear. La historia de la Especie Hombre como agente del Antropoceno es una repetición casi ridícula de la gran Aventura fálica, humanizadora y modernizadora, en la

que el hombre, hecho a imagen de un dios desvanecido, adquiere superpoderes en su ascensión sagrado-secular, solo para acabar en una trágica detumescencia, una vez más. El hombre auto-creado, autopoietico, descendió una vez más, esta vez en un trágico fallo del sistema, transformando los ecosistemas biodiversos en desiertos delirantes de esteras viscosas y medusas urticantes. Tampoco fue el determinismo tecnológico lo que produjo la Tercera Era del Carbono. El carbón y la máquina de vapor no determinaron la historia, además de que todas las fechas están equivocadas, no porque haya que remontarse a la última Edad de Hielo, sino porque hay que incluir, al menos, las reconfiguraciones de mundos del gran mercado y las mercancías de los largos siglos XVI y XVII de la era actual, a pesar de que consideremos (equivocadamente) que podemos permanecer euro-centrados al pensar en las transformaciones “globalizadoras” que configuran al Capitaloceno<sup>66</sup>. Sin lugar a duda, es necesario hablar de las redes que conectan azúcar, metales preciosos, plantaciones, genocidios indígenas y esclavitud, con sus innovaciones laborales y sus desplazamientos y recomposiciones de bichos y cosas barriendo a trabajadores humanos y no humanos de todos los tipos. La infecciosa revolución industrial de Inglaterra tuvo una importancia enorme, pero es solo uno de los jugadores en las relaciones generadoras-de-mundos históricamente situadas, suficientemente nuevas, que han transformado al planeta. El desplazamiento de pueblos, plantas y animales; las vastas masas forestales arrasadas y la violenta extracción de metales son anteriores a la máquina de vapor; pero esto no nos autoriza a retorcernos las manos por la perfidia del *Ántropos*, o de la Especie Hombre o el Hombre Cazador.

Las historias sistémicas de los entrelazados metabolismos, articulaciones o coproducciones (pueden escoger la metáfora) de economías y ecologías, de historias y bichos humanos y no humanos, deben ser inexorablemente oportunistas y contingentes. También

tienen que ser inexorablemente relacionales, simpoiéticas y consecuentes<sup>57</sup>. Estas historias son terranas, no cósmicas ni dichas ni maldecidas en el espacio exterior. El Capitaloceno es terrano, no tiene por qué ser la última era geológica biodiversa que incluya también a nuestra especie. Aún quedan muchas buenas historias por contar, muchas bolsas de red para tejer, y no solo por los seres humanos.

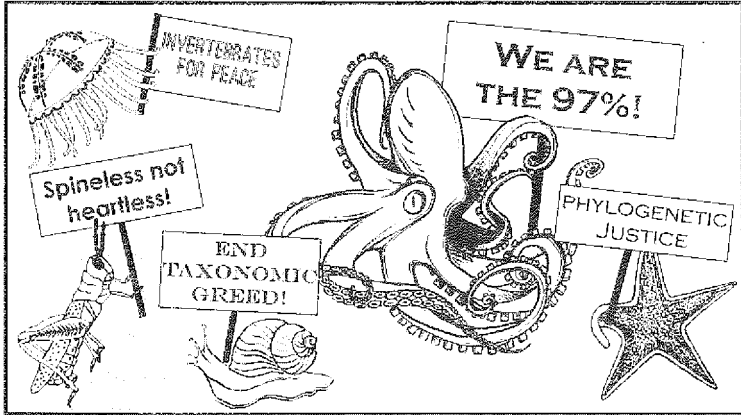
Como provocación, permítanme resumir mis objeciones al Antropoceno en tanto herramienta, historia o época con la que pensar: 1) el mito asociado con el *Ántropos* es un montaje, y las historias acaban mal; peor aún, acaban en doble muerte, no van sobre la continuidad... Es muy difícil contar una buena historia con un actor tan malo: los malos actores necesitan una historia, pero no toda la historia; 2) la Especie *Hombre* no hace historia; 3) la suma de *Hombre* y *Herramienta* no hace historia, esa es solo la historia de la *Historia* que cuentan los excepcionalistas humanos; 4) esa *Historia* debe dejar lugar a geohistorias, a historias de *Gaia*, a historias sinchthónicas; los terranos hacen vidas y muertes enredadas, trenzadas y tentaculares en figuras de cuerdas multiespecies simpoiéticas, no hacen *Historia*; 5) el aparato social humano del Antropoceno tiene tendencia a la hipertrofia y es propenso a la burocracia; la revuelta necesita otras formas de acción y otras historias de consuelo, inspiración y efectividad; 6) a pesar de su dependencia del modelado informático ágil y las teorías de sistemas autopoiéticos, el Antropoceno depende demasiado de lo que debería ser una teoría de las relaciones "impensable", es decir, la antigua teoría del individualismo utilitario limitado, esas unidades preexistentes en relaciones de competencia que toman todo el aire de la atmósfera (excepto, aparentemente, el dióxido de carbono); 7) las ciencias del Antropoceno están demasiado contenidas dentro de teorías de sistemas restrictivas y de teorías evolucionistas llamadas la *Síntesis Moderna*, que, a pesar de su extraordinaria importancia, se han demostrado incapaces para pensar bien sobre simpoiesis, simbiosis, simbiogénesis, desarrollo, ecologías enredadas y microbios;

todo esto significa un gran problema para una teoría evolucionista adecuada; 8) Antropoceno es un término que adquiere más significado y utilidad para intelectuales de regiones y clases adineradas, no es una expresión idiomática para el clima, la meteorología, la tierra o el cuidado del campo en vastos sectores del mundo, especialmente -pero no solo- entre los pueblos indígenas.

Estoy en sintonía con la medioambientalista feminista Eileen Crist cuando escribe contra este discurso del Antropoceno y sus compromisos administrativos, tecnocráticos, modernizadores y enamorados de la dupla mercado-beneficio, que están a favor del excepcionalismo humano y parecen decir que nos encontramos en una situación imposible de cambiar. Este discurso no solo es desatinado y de mal corazón, sino que mina nuestra capacidad de imaginar y cuidar otros mundos, tanto los que ya existen de manera precaria -incluyendo lo que llamamos áreas silvestres, con toda la historia contaminada que conlleva este término en el colonialismo racista colonial- como los que necesitamos traer a la existencia en alianza con otros bichos, en aras de pasados, presentes y futuros de recuperación aún posibles. “La persistencia cada vez más profunda de la escasez, y el sufrimiento que augura para cualquier forma de vida, es un artefacto del excepcionalismo humano en todos los niveles.” Por el contrario, una humanidad con una integridad más terrenal “invita a la *prioridad* de replegarse y disminuir, a dar la bienvenida a limitaciones en nuestra cantidad, nuestras economías y nuestros hábitats, en aras de una mayor calidad de vida y una libertad más inclusivas”<sup>58</sup>.

Si los Humanos viven en la Historia y los Confinados-a-la-Tierra asumen su tarea en el Antropoceno, parece ser que demasiados Posthumanos (y posthumanistas, otra gran concurrencia) han emigrado al Antropoceno; al menos para mi gusto. Quizás mi gente humana y no humana son los temibles Chthónicos que serpentean en los tejidos de Terrápolis.

# OCTOPI WALL STREET



**Invertebrates are 97% of animal diversity!**

*Brought to you by Oregon Institute of Marine Biology, University of Oregon*

2.5. *Octopi Wall Street*: revuelta sinchthónica. Obra de Marley Jarvis, Laurel Hiebert, Kira Treibergs, 2011. Oregon Institute of Marine Biology.

Nótese que, en la medida en que el Capitaloceno es explicado con el lenguaje del marxismo fundamentalista, con todas sus trampas de Modernidad, Progreso e Historia, el término queda sujeto a las mismas críticas feroces. Las historias del Antropoceno y el Capitaloceno están constantemente balanceándose al límite de volverse Demasiado Grandes. Marx lo hizo mucho mejor, igual que Darwin. Podemos heredar su bravura y capacidad para contar historias lo suficientemente grandes sin apelar al determinismo, la teleología y la planificación<sup>59</sup>.

Las configuraciones de mundos relacionales históricamente situadas se ríen de la división binaria de naturaleza y sociedad y de nuestra esclavitud al Progreso y a su malvada gemela, la Modernización. El Capitaloceno fue creado de manera relacional, no por un ántropos secular similar a dios, ni por una ley de la historia, ni por la máquina en sí, ni por un demonio llamado Modernidad. El Capitaloceno debe ser deshecho de manera relacional para poder

componer algo más vivible a través de patrones e historias SF semiótico-materiales, algo de lo que Ursula K. Le Guin puede sentirse orgullosa. Philippe Pignarre e Isabelle Stengers, conmocionados una vez más por nuestro –el de miles de millones de habitantes de la tierra, incluidos tú y yo– continuo consentimiento en practicar esa cosa llamada capitalismo, sostienen que la denuncia ha sido particularmente ineficaz; de lo contrario, el capitalismo hace mucho que se hubiera desvanecido de la faz de la tierra. Un oscuro y hechizado compromiso con el aliciente del Progreso (y su polo opuesto) nos amarra a infinitas alternativas infernales, como si no tuviéramos otras maneras de regenerar el mundo, reimaginar, revivir y reconectar recíprocamente en un bienestar multiespecies. Esta explicación no nos exige de hacer mejor muchas cosas importantes, más bien al contrario. Pignarre y Stengers refrendan colectivos sobre el terreno, capaces de inventar nuevas prácticas de imaginación, resistencia, revuelta, reparación y duelo, así como de vivir y morir bien. Nos recuerdan que el desorden establecido no es necesario; otro mundo no solo es urgentemente necesario, sino también posible, pero solo si no sucumbimos al hechizo de la desesperación, al cinismo o al optimismo y al discurso de la creencia y la incredulidad del Progreso<sup>60</sup>. Muchos teóricos culturales y críticos marxistas estarían de acuerdo<sup>61</sup>. Al igual que los seres tentaculares<sup>62</sup>.

### **Chthuluceno**

Volviendo a los enfoques sobre sistemas generativos complejos de Lovelock y Margulis, Gaia es la figura del Antropoceno para un gran número de pensadores occidentales contemporáneos. Pero una Gaia desplegada está mejor situada en el Chthuluceno, una temporalidad en curso que resiste la figuración y la datación, reclamando una miríada de nombres. Al surgir de Caos<sup>63</sup>, Gaia fue y es una poderosa fuerza intrusiva, no está en los bolsillos de nadie,



2.6. Icono para el Chthuluceno. Potnia Theron con cara de Gorgona. Relieve de Potnia Theron sobre moneda, Kameiros, Rodas, siglo VI a.C., terracota, 32 cm de diámetro. British Museum, excavada por Auguste Salzmán y Sir Alfred Bilotti; adquirida en 1860. Fotografía de Marie-Lan Nguyen©, 2007.

no es la esperanza de salvación de nadie, pero es capaz de provocar el último y mejor pensamiento del siglo XX sobre sistemas auto-poéticos complejos, que llevó a reconocer la devastación causada por los procesos antropogénicos de los últimos siglos, una réplica necesaria a las figuras euclidianas y las historias del Hombre<sup>64</sup>. En la conferencia post-eurocéntrica “*Os Mil Nomes de Gaia*” [Los mil nombres de Gaia]<sup>65</sup>, Eduardo Viveiros de Castro y Déborah Danowski -antropólogos y filósofos de Brasil-, en su refiguración de las ur-



gencias de nuestros tiempos, exorcizan esas persistentes nociones que confinan a Gaia a la Antigua Grecia y las consiguientes culturas europeas. Nombres, no caras, no mutaciones de lo mismo, algo más, miles de algo más, todavía narrando sobre la configuración y reconfiguración de mundos ligados, continuos, generativos y destructivos en esta época de la tierra. Necesitamos otra figura, mil nombres de algo más, para salir con fuerza del Antropoceno hacia otra historia lo suficientemente grande. Picada por la delgada *Pimoi chthulhu* en un bosque de secuoyas de California, quiero proponer a la serpenteada Medusa y a las diversas e inacabadas configuraciones de mundos de sus antepasados, asociados y descendientes. Quizás Medusa, la única Gorgona mortal, pueda llevarnos al interior de los holobiotomas de Terrápolis y aumentar nuestras posibilidades de estrellar las naves de los Héroes del siglo XXI contra un arrecife de coral vivo, en lugar de permitirles chupar la última gota de fósil de rocas muertas.

La figura de terracota de Potnia Theron, Señora de los Animales, muestra una diosa alada con una falda abierta, tocando un pájaro con cada mano<sup>66</sup>. Ella es un vívido recordatorio del alcance, la amplitud y la magnitud temporal de los poderes chthónicos en pasados y futuros en los mundos mediterráneos, del cercano oriente y más allá<sup>67</sup>. Potnia Theron tiene sus raíces en las culturas minoica primero y micénica más tarde, y es inspiradora de historias griegas sobre Artemisa y las Gorgonas (especialmente Medusa, la única Gorgona mortal). La Señora de las Bestias, una suerte de Medusa viajera de Ur, es un vínculo potente entre India y Creta. La figura alada también es llamada Potnia Melissa, Señora de las Abejas, ataviada con ofrendas zumbadoras, aguijoneadoras y melosas. Observen los sentidos acústicos, táctiles y gustativos evocados por la Señora y su carne simpoiética más-que-humana. Serpientes y abejas se parecen más a antenas tentaculares aguijoneadoras que a ojos binoculares, aunque estos bichos también ven, con una óptica insectil de ojos compuestos y múltiples brazos.

En muchas encarnaciones a lo largo y ancho del mundo, las diosas aladas de las abejas son muy antiguas y, ahora, muy necesarias<sup>68</sup>. Los bucles serpenteados y la cara de Gorgona de Potnia Theron/Melissa la enredan en un parentesco diverso de fuerzas chthónicas terrenales en tiempo y espacio. La palabra griega “Gorgona” se traduce como “espantosa”, aunque quizás esta no sea más que una escucha patriarcal catasterizada de historias y representaciones mucho más sobrecogedoras de generación, destrucción y una continua y tenaz finitud terrana. Potnia Theron/Melissa/Medusa transforman profundamente la facialidad, lo que significa un golpe a las figuraciones humanistas modernas (incluyendo el tecnohumanismo) del *Ántropos* prospectivo que contempla el cielo. Recuerden que en griego *chthonios* significa “de, en o bajo la tierra y los mares”, un rico embrollo terrano para la SF, el hecho científico, la ciencia ficción, el feminismo especulativo y la fabulación especulativa. Precisamente, los chthónicos no son dioses celestiales, ni los fundamentos de los Olímpicos, ni tienen amistad con el *Antropoceno* o el *Capitaloceno* y, desde luego, no están terminados. Los *Confinados-a-la-Tierra* pueden armarse de valor, y pasar a la acción.

Las Gorgonas son poderosas entidades chthónicas aladas sin una genealogía adecuada, su alcance es lateral y tentacular, no tienen un linaje establecido ni ningún tipo fiable (de géneros sexuales ni géneros artísticos o literarios), a pesar de que están figuradas y contadas como mujeres. En versiones antiguas, las Gorgonas se entrelazaban con las Erinias (las Furias), poderes chthónicos subterráneos que vengaban crímenes contra el orden natural. En los dominios alados, las Arpías con cuerpo de pájaro eran quienes llevaban a cabo estas funciones vitales<sup>69</sup>. Ahora, miren otra vez los pájaros de Potnia Theron y pregúntense qué hacen. ¿Acaso las Arpías son sus primas? Alrededor del 700 a.C., Hesíodo imaginó a las Gorgonas como demonios marinos y les adjudicó como progenitores a deidades marinas. Leo la *Teogonía* de Hesíodo como una labor necesaria

para estabilizar una familia *queer* muy arrogante. Las Gorgonas erupcionan más que emergen, son intrusivas en un sentido similar al que Stengers da a Gaia.

Las Gorgonas transformaban en piedra a los hombres que miraban sus vivas y venenosas caras incrustadas de serpientes. Me pregunto qué hubiera pasado si esos hombres hubieran sabido cómo saludar respetuosamente a las espantosas chthónicas. Me pregunto si aún es posible aprender esos modales, si todavía tenemos tiempo de aprender, o si la estratigrafía de las rocas solo registrará los fines y el final de un pétreo *Ántropos*<sup>70</sup>.

La mortal Medusa, al haber sido identificada por las deidades olímpicas como un enemigo particularmente peligroso para la autoridad y la sucesión de los dioses celestiales, me resulta especialmente interesante en mis esfuerzos para proponer el Chthuluceno como una de las historias suficientemente grandes en la bolsa de red para seguir con el problema en nuestra era en curso. Resignifico y doy un giro a las historias, pero no más que lo que hacían los griegos constantemente<sup>71</sup>. El héroe Perseo fue enviado a matar a Medusa. Con ayuda de Atenea –hija predilecta de Zeus, surgida de su cabeza–, Perseo cortó la cabeza de la Gorgona y se la entregó a su cómplice, la virginal diosa de la guerra y la sabiduría. Atenea colocó la cercenada cabeza de Medusa sobre su escudo, la égida, con la cara mirando al frente, traicionando así (como siempre) a los Confinados-a-la-Tierra. No esperábamos menos de una huérfana de madre descendiente de una cabeza. Sin embargo, de este asesinato por encargo surgió un gran bien, ya que del cadáver de Medusa surgió el caballo alado Pegaso. Las feministas tenemos una amistad especial con los caballos. ¿Quién dice que estas historias aún no nos conmueven materialmente?<sup>72</sup> De las gotas de sangre que caían de la cabeza cercenada de Medusa surgieron los corales rocosos de los océanos occidentales, recordados hoy con el nombre taxonómico de *Gorgonias* –abanicos de mar y plumas de mar

en sus nombres comunes-, compuestos por simbiosis de animales tentaculares cnidarios y seres fotosintéticos similares a las algas llamados zooxantelas<sup>73</sup>.

Con los corales, nos alejamos definitivamente de las embriagadoras representaciones con cabeza y cara, no importa cuán serpenteadas sean. Ni siquiera Potnia Theron, Potnia Melissa y Medusa pueden hilar ellas solas todas las tentacularidades necesarias. *Pimoida chthulhu*, la araña de mis primeras páginas, se alía con bichos decididamente invertebrados de los mares en las tareas de pensar, figurar y contar historias. Los corales se alinean con los pulpos, los calamares y las sepias. Los pulpos son llamados arañas marinas no solo por su tentacularidad, sino por sus hábitos predatorios. Los seres chthónicos tentaculares tienen que comer, están en la mesa, *cum panis*, especies compañeras de tierra. Son buenas figuras para las precariedades tentadoras, llamativas, bellas, espléndidas, finitas y peligrosas del Chthuluceno. Este Chthuluceno no es secular ni sagrado. Esta configuración de mundos terrenal es meticulosamente terrana, embrollada y mortal, y ahora está en riesgo.

Los pulpos -predadores ambulantes de muchos brazos, vibran-do a través y por encima de los arrecifes de coral- son llamados arañas marinas. Es así como *Pimoida chthulhu* se encuentra con *Octopus cyanea* en los cuentos enredados del Chthuluceno<sup>74</sup>.

Todas estas historias son un aliciente para proponer el Chthuluceno como una tercera historia necesaria, una tercera bolsa de red para recolectar lo que es crucial para la continuidad, para seguir con el problema<sup>75</sup>. Los seres chthónicos no están confinados a un pasado desaparecido. Hoy son un enjambre zumbador, urticante y sorbedor; y los seres humanos no están en una pila de compost aparte. Somos humus, no Homo, no ántropos; somos compost, no posthumanos. Como sufijo, *kainos*, “-ceno”, señala épocas nuevas, frescas, recientes, de un presente denso. Renovar los poderes biodiversos de tierra es el trabajo y el juego simpoiéticos del Chthuluceno.

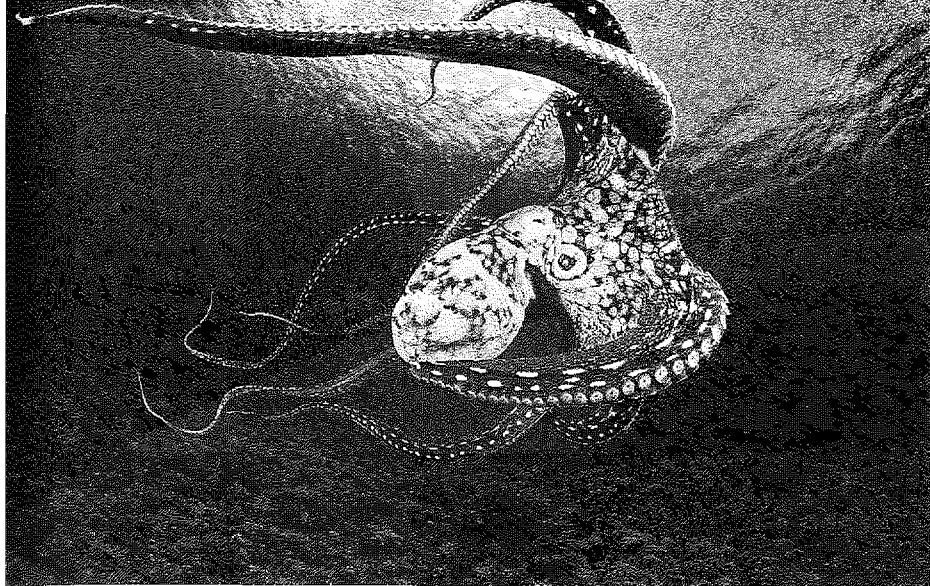
Concretamente, a diferencia del Antropoceno o el Capitaloceno, el Chthuluceno está hecho a partir de historias y prácticas multiespecies en curso de devenir-con, en tiempos que permanecen en riesgo, tiempos precarios en los que el mundo no está terminado y el cielo no ha caído, todavía... Estamos en riesgo mutuo. Contrariamente a los dramas dominantes en el discurso del Antropoceno y el Capitaloceno, los seres humanos no son los únicos actores importantes en el Chthuluceno, con todo el resto de seres capaces solo de reaccionar. El orden ha sido retejido: los seres humanos son de y están con la tierra, y los poderes bióticos y abióticos de esta tierra son la historia principal.

Sin embargo, los haceres de seres humanos reales, situados, importan. Importa con qué formas de vivir y morir echamos suertes, nuestra suerte y no la de otros seres. Importa no solo para los seres humanos, sino también para todo el resto de bichos de las taxonomías que hemos sometido a exterminios, extinciones, genocidios y perspectivas sin futuro. Nos guste o no, estamos en el juego de figuras de cuerdas de los cuidados, con configuraciones de mundos precarias que se han vuelto terriblemente más precarias por el hombre quemador de fósiles que no para de quemar fósiles a una velocidad cada vez mayor, en las orgías del Antropoceno y el Capitaloceno. Son necesarios diversos jugadores humanos y no humanos en cada fibra de los tejidos de la urgentemente necesaria historia del Chthuluceno. Los actores principales no están restringidos al par único de jugadores de las historias demasiado grandes del Capitalismo y el Ántropos, que nos invitan a extraños pánicos apocalípticos y denuncias desconectadas aún más extrañas, en lugar de a prácticas amables de pensamiento, amor, rabia y cuidados.

Tanto el Antropoceno como el Capitaloceno se prestan demasiado rápidamente al cinismo, al derrotismo y a profecías autocumplidas y autocomplacientes, como la del discurso del “*game over*, demasiado tarde” que escucho en todas partes últimamente, tanto

en discursos populares como de expertos, en que apaños tecnoteocráticos y geoingenieriles y el abandono a la desesperación parecen coinfectar toda imaginación común posible. Encontrarse con configuraciones de mundos más-que-humanas, alteridades totalmente diferentes, como los arrecifes de coral -con todo lo que necesitan para la continuidad de la vida y la muerte de su mirada de bichos- es también encontrarse con el conocimiento de que al menos 250 millones de seres humanos dependen hoy directamente de una integridad continuada de estos holobiotomas para poder a su vez, vivir y morir bien de manera continuada. La diversidad de los corales y de las personas y pueblos está en riesgo, y de manera recíproca. El florecimiento será cultivado como una respons-habilidad multiespecies, sin la arrogancia de los seres celestiales y sus acólitos; de lo contrario, la terra biodiversa estallará en algo muy limoso, como cualquier sistema adaptativo complejo demasiado estresado, al límite de su capacidad para absorber insulto tras insulto.

Desde el principio, los corales ayudaron a los Confinados-a-la-Tierra a tomar conciencia del Antropoceno. Desde el inicio, los usos del término *Antropoceno* enfatizaron el calentamiento inducido por los humanos y la acidificación de los océanos a partir de la generación de emisiones de CO<sub>2</sub> por la generación de combustibles fósiles. El calentamiento y la acidificación son factores estresantes conocidos que enferman y decoloran a los arrecifes de coral, matando a las fotosintéticas zooxantelas y, a la larga, a sus simbioses cnidarios y a todo el resto de bichos de una mirada de taxonomías, cuyas configuraciones de mundos dependen de la integridad de los sistemas de arrecifes. Los corales de los océanos y los líquenes de la tierra también nos hacen tomar conciencia del Capitaloceno, en el que la minería en aguas profundas, la perforación de los océanos, el *fracking* y la construcción de oleoductos en los delicados paisajes nórdicos cubiertos de líquenes son cruciales en la acelerada desconfiguración corporativa, transnacionalista y nacionalista del mundo.



2.7. Pulpo del día (*Octopus cyanea*), en aguas cercanas a Lanai, Hawái. Fotografía de David Fleetham. © Oceanwideimages.com.

Pero los simbioses de líquenes y corales nos llevan también generosamente al interior de los tejidos legendarios del denso Chthuluceno actual, donde aún es posible -aunque quizás solo apenas- jugar a un juego SF mucho mejor, en un tipo de colaboración no arrogante con todos los que están en el embrollo. Todos somos líquenes, por lo que podemos ser arrancados de las rocas por las Furias, quienes aún aparecen con violencia para vengar los crímenes contra la tierra. O también podemos unirnos a las transformaciones metabólicas entre rocas y bichos para vivir y morir bien. «¿Se da usted cuenta», dirá el fitolingüista al crítico de estética, “de que [hubo un tiempo en que] no podían siquiera leer Berenjena?”. Y sonreirán ante nuestra ignorancia, mientras cogen sus mochilas y van montaña arriba, a leer la recientemente estrenada lírica de los líquenes en la cara norte del pico Pikes.»<sup>78</sup>

Considerar estas materias en curso me devuelve a la pregunta del principio del capítulo. ¿Qué pasa cuando el excepcionalismo humano y el individualismo utilitario de la economía política clásica

sica se vuelven impensables en las mejores ciencias en todas las disciplinas e interdisciplinas? Seriamente impensables: no aptos para pensar con. ¿Por qué el nombre de la era del Antropos se impuso a sí mismo justo en un momento en que las comprensiones y prácticas de conocimiento sobre y dentro de la simbiogénesis y la simpoiética son maravillosa y salvajemente aptas y generativas en todas las humusidades, incluyendo las artes, ciencias y políticas no colonialistas? ¿Y si los fúnebres haceres del Antropoceno y la desconfiguración de mundos del Capitaloceno fueran el último aliento de los dioses celestiales, incapaces de garantizar un futuro terminado, *game over*? Importa qué pensamientos piensan pensamientos. ¡Tenemos que pensar!

El Chthuluceno, todavía inacabado, debe recolectar la basura del Antropoceno, el exterminismo del Capitaloceno; trocear, triturar y apilar como un jardinero loco, hacer una pila de compost mucho más caliente para pasados, presentes y futuros aún posibles.