

 **Emmanuel Biset**

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de Córdoba.
Argentina.

Rastreo especulativo

Speculative tracing

Recibido: 30-10-2023

Aceptado: 14-02-2024

Resumen. Mi intención en el presente texto es formular una pregunta clásica: ¿qué significa pensar? Para ello, voy a realizar un “rastreo” de una serie de figuras en la escena posttextual de la teoría: la recursividad desde Marilyn Strahern, el entrelazamiento desde Donna Haraway, la perplejidad desde Vinciane Despret, la polifonía desde Anna Tsing, el diferir desde Eduardo Viveiros de Castro, Martin Holbraad y Morten A. Pedersen y el ruido desde Elizabeth Povinelli. Cada una de estas figuras, sin visos de totalidad, otorga indicios de un modo específico de entender la tarea del pensamiento. Cada una de estas figuras será interrumpida por preguntas que buscan destituir cualquier viso de continuidad homogénea. El objetivo general del texto es, simplemente, volver a generar cierta inquietud sobre los modos de la práctica teórica.

Palabras clave. recursividad, entrelazamiento, perplejidad, polifonía, diferir, ruido.

Abstract. My aim in this text is to ask a classic question: what is called thinking? I shall be following the trail of a number of figures in the post-textual scene of theory: recursivity from Marilyn Strahern, entanglement from Donna Haraway, perplexity from Vinciane Despret, polyphony from Anna Tsing, differ from Eduardo Viveiros de Castro, Martin Holbraad and Morten A. Pedersen, and noise from Elizabeth Povinelli. Each of these figures, without any hint of totality, suggests a specific way of understanding the task of thinking. Each of these figures is interrupted by questions that seek to disrupt any semblance of homogeneous continuity. The general aim of the text is simply to create a certain unease about the modes of theoretical practice.

Keywords. recursivity, entanglement, perplexity, polyphony, differ, noise.

¿Qué puede significar pensar? No como acto cognitivo, no como intelección del mundo, no como reflexión sobre lo que existe. Cada negación es el lugar de una pregunta. O mejor, la indagación comienza con un rastreo metódico sobre lo que no se sabe. Puedo decir que entiendo una autora o un autor, que comprendo una teoría, que percibo algo del mundo, que reflexiono sobre cosas que me suceden. Sin embargo, algo de lo que significa pensar se escapa a cada una de estas expresiones. Pensar parece ser siempre un segundo movimiento: cuando afirmo pensar algo vuelvo sobre esta afirmación y me pregunto: ¿qué puede significar estar pensando?

Para darle vueltas a esta pregunta, para acercarme sin aprehenderla, me interesa retomar una figura que propone Baptiste Morizot: indagar algo como seguir el rastro de un animal. Si alguna vez se propuso el método del detective que identifica indicios, en este

caso la figura es aquella de rastrear y descifrar huellas. Se buscan indicios, signos, marcas: transformar lo invisible en presencias. Seguir para ver con los ojos de otro, tomar prestado su cuerpo.

Crear un arte de la atención que no solo se guía por lo sensible, sino que activa la imaginación de posibilidades. Algo como un “rastreo especulativo” que sigue rutas imaginarias para visualizar trayectos con los ojos de otros (Morizot, B. 2020, p. 207).

Entonces una indagación es por lo menos doble: es una búsqueda, pero es también un modo de caminar. Si se quiere, es un modo de caminar que genera una dinámica de la atención específica. Caminar con la atención precisa buscando rastros. Un modo de comenzar entonces: caminar buscando signos invisibles. En este texto quisiera esbozar los contornos de un modo de pensamiento desde ese lugar: un rastreo especulativo para transformar lo invisible en presencias. Al fin y al cabo, indicios que permitan rastrear un modo del pensar contemporáneo.

Recursividad

Marilyn Strathern publica en el año 1992 un libro, *Reproducing the future*, dedicado a pensar el problema de las tecnologías reproductivas, tratando de indagar lo que la antropología tiene para aportar en los debates sobre leyes de fertilización humana. Su pregunta es de qué modo el conocimiento antropológico de las relaciones de parentesco en otros pueblos (en su caso, de Melanesia) puede contribuir al debate público sobre tecnologías de reproducción.

Por ello, se trata de un ejemplo de cómo para pensar un fenómeno se toman prestados conceptos e imágenes que pertenecen a otros repertorios. De allí que las relaciones de parentesco no son solo un objeto de estudio, sino un modo de pensamiento. Pensar es establecer relaciones de parentesco entre ideas (“*the world is kin*”) (Strathern, M. 1992, p. 7).

Strathern señala que en cualquier lugar el pensamiento general se expresa a través de formas específicas, incluso por medio de ellas las ideas se ponen a disposición de otros.

Todo pensamiento se genera tomando prestado, de uno mismo o de otros, formas. Pensar es un modo de relacionar y para pensar un campo se toman prestadas ideas de otro campo. Al producir nuevas combinaciones –énfasis, disolución, anticipación– se genera una transformación de los dominios establecidos y se generan nuevos pensamientos. Esto significa simplemente que toda idea se piensa a través de otras ideas.

Strathern, al intervenir en un debate público desde su formación específica en antropología, indaga en términos generales qué significa pensar algo.

Para ello produce un pliegue: no pensar desde cierto modelo específico de relaciones de parentesco, sino indagar cómo el parentesco ayuda a pensar una forma de relación.

El parentesco (*kinship*) no es un modo de pensar relaciones entre parientes, sino de analizar la misma idea de relación.

Un campo de pensamiento (no sólo delimitado por una disciplina académica) es precisamente una estabilización de las ideas o metáforas que son pertinentes a ese campo, por lo que desde el momento en que abrimos la relación hacia ideas que serían externas se produce un desplazamiento del mismo. O, como escribe, “encontrar un lugar para los nuevos pensamientos se convierte en un acto de desplazamiento” (Strathern, M. 1992, p. 6). Pensar es de algún modo trasladar conceptos de un dominio a otro, sabiendo que eso produce diferentes resonancias dependiendo del lugar donde se inscriban, es decir, nunca existe un traslado exacto. En este marco, Strathern escribe una afirmación central que interesa recuperar: “importa qué ideas se utilizan para pensar (con) otras ideas” (*that it matters what ideas one uses to think other ideas [with]*) (Strathern, M. 1992, p. 10).

Esta expresión, esta breve oración, es el punto de partida aquí: importa qué ideas se utilizan para pensar (con) otras ideas. Un sintagma del cual interesa señalar dos cosas: primero, que al buscar elaborar un pensamiento, trabajar sobre un lenguaje teórico, no resulta suficiente con un trabajo con las ideas como objeto.

Resulta posible presentar, describir, analizar, las ideas de un autor o una autora, pero se trata de otra cosa: de las ideas que usamos para pensar esas ideas. Existe, en este sentido, una *recursividad constitutiva* de las ideas que señala simplemente una precaución: debemos atender, proceder con lentitud precautoria, respecto de las ideas que usamos. Y una indicación no menor: no se señala allí que la cuestión es diseñar un método, un estilo, un modo, sino “componer” ideas con ideas. Segundo, que las ideas que usamos siempre se traman con otras ideas, esto es, existe una dimensión relacional, un modo de enlazar ideas con ideas. Este modo de enlazar, de tramar interrelaciones entre ideas, produce desplazamientos de campos ya constituidos. El acento recae en cómo se traman esas interrelaciones entre ideas.

En *Recursivity and contingency*, del año 2019, Yuk Hui sostiene que desde la publicación del libro sobre la facultad de juzgar de Immanuel Kant el concepto de lo “orgánico” es la nueva condición del filósofo.

Por ello se propone analizar este concepto desde la recursividad y la contingencia. Allí escribe: “La recursividad no es mera repetición mecánica; se caracteriza por el movimiento en bucle de algo que vuelve sobre sí para determinarse a sí mismo. Al mismo tiempo, todo movimiento está abierto a la contingencia, la cual determina a su vez su singularidad” (Hui, Y. 2022, 15). Para Hui, la recursividad es un concepto de la inmanencia tanto estructural como operacional que permite entender el pensamiento como algo orgánico. Para romper la oposición entre mecanicismo y vitalismo, la recursión es retroalimentación y autorreferencia. El pensamiento es cibernética. La máquina. Un bucle.

Entrelazamiento

En el primer capítulo de *Staying with the Trouble*, del año 2016, Donna Haraway recupera la expresión de Strathern pero la expande metonímicamente: “Importa qué materias usarnos para pensar otras materias; importa qué historias contamos para contar

otras historias; importa qué nudos anudan nudos, qué pensamientos piensan pensamientos, qué descripciones describen descripciones, qué lazos enlazan lazos” (Haraway, D. 2019, p. 35).

En cada una de las expresiones de Haraway se encuentra una estructura tripartita: un pliegue entre dos términos repetidos que se articula según diferentes posibilidades: los nudos anudan, los pensamientos piensan, las descripciones describen, los lazos enlazan. Si Strathern señalaba que importan qué ideas “usamos” para pensar otras ideas, aquí Haraway produce dos movimientos: **por un lado, hace de la observación de Strathern un enunciado general, no solo para las ideas, sino para materias, nudos, historias, descripciones, lazos.** En cualquiera de estos casos la estructura es doble, no se trata de pensar las materias o las descripciones, sino las materias que usamos para otras materias, y así en general. Por otro lado, hace de una relación doble una relación triple, puesto que no son ideas con ideas o descripciones con descripciones, sino que el acento está en el verbo. Si importa qué ideas usamos para pensar otras ideas, aquí se destaca que resulta relevante diferenciar las estrategias de vinculación.

Lazos enlazan lazos, pensamientos piensan pensamientos, nudos anudan nudos. En cada una de estas expresiones Haraway está elaborando un modo de entender eso que llamamos pensamiento.

Si todo el tiempo juega con el desplazamiento de la sigla SF para nombrar aquello que hace, aquí quisiera destacar, ante todo, un modo de trabajo que insiste en un lugar sin resolución, sin teleología posible: habitar el problema. De hecho, así empieza su libro, destacando que la palabra “trouble” deriva del francés y significa suscitar, agitar, enturbiar, perturbar.

La traducción anota que “trouble” significa en inglés problema, dificultad, disturbio. Un modo de pensamiento que es una insistencia en aquello que perturba. Esta insistencia se trama en un modo de pensamiento relacional, que hace de la relación su modo: siempre pensar-con. Este pensar-con no se dirige a una formulación abstracta del tipo: todo está relacionado. Por el contrario, hay que trabajar sobre relaciones específicas, puesto que nada está conectado con todo, sino que todo está conectado con algo. Pensar es dar lugar a una práctica situada de entrelazamiento. Se trata entonces del pensamiento como una figura, no ubicado en un sujeto, ni siquiera en un sujeto colectivo, otra cosa: pensar es una figura de cuerdas entrelazadas.

Haraway señala que la expresión de Strathern “cambia el juego” (Haraway, D. 2019, p. 65) y lo cambia porque da lugar a un ejercicio de recursividad. Pero esta recursividad en Haraway adquiere dos características distintivas: se inscribe en una multiplicidad de procedimientos, hay que dar cuenta de la recursividad no sólo en las ideas, sino en narraciones, materias, nudos; se inscribe como una práctica inacabada, se convierte en verbo, es un hacer que insiste en la incomodidad.

De modo que en Haraway, el pensamiento no puede ser sino un ejercicio de *entrelazamiento creativo* que va configurando mundos múltiples. Esta configuración de mundos cuestiona la centralidad de cualquier composición que sólo relacione humanos con humanos, por ello se trata de una simpoiesis que dibuja nudos poliespaciales y politemporales entre múltiples especies: “[...] la simpoiesis extiende y desplaza la autopoiesis y el resto de fantasías de sistemas autoformados y autosostenidos. La simpoiesis es una bolsa para la continuidad, un yugo para devenir-con, para seguir con el

problema de heredar los daños y logros de historias naturoculturales coloniales y postcoloniales en el relato de una recuperación aún posible” (Haraway, D. 2019, p. 193).

Eva Haifa Giraud sostiene que el concepto de entrelazamiento [*entanglement*] se ha convertido en una lengua franca de la teoría para indicar que la existencia humana está ligada a las vidas de otros existentes, y por ende es una crítica al excepcionalismo humano.

Esto ha implicado en el campo de la teoría cultural un cambio gradual de las narrativas de la hibridez a las afirmaciones del entrelazamiento mediante una celebración de la “relacionalidad”. Sin embargo, en el libro *What Comes after Entanglement?* del año 2019, sostiene que el énfasis en el entrelazamiento no es suficiente para responder al problema de la actividad antropogénica.

Y esto porque al acentuar tanto la relacionalidad se pierde de vista, por un lado, el deseo de no-relación, o si se quiere, el reconocer la naturaleza indeseable de ciertas formas de relación; por el otro, la centralidad de la exclusión, puesto que excluir ciertas relaciones crea espacio para que surjan otras.

Escribe Giraud: “[...] sugiero que es necesario reconocer no solo el papel constitutivo de ciertas exclusiones, sino también su papel productivo: que los actos intencionados de impugnar determinadas relaciones a veces son necesarios para crear espacio para que surjan alternativas” (Giraud, E.H. 2019, p. 11). La exclusión. Una posibilidad.

Perplejidad

El penúltimo capítulo del libro referenciado de Donna Haraway comienza con un epígrafe de Vinciane Despret que surge de una comunicación personal: “La investigación interesante es la que se lleva a cabo bajo condiciones que hacen que los seres sean interesantes” (Haraway, D. 2019, p. 195). Esta cita de Despret da cuenta de un modo de investigar donde lo interesante no surge de un objeto definido a priori como tal, sino del mismo ejercicio de la investigación. Pensar, si lo homologamos aquí con investigar, se puede definir como: volver interesante.

En un doble sentido: objeto de interés y lugar de una potencia. Sin embargo, este volver interesante no es una traslación unidireccional desde un sujeto, sino que comienza con un método que se compromete “a seguir las cosas tal como se presentan, esperando, bajo el modo de una experimentación, aprender de sus connivencias y sus fricciones” (Despret 2021, p. 42). Por ello, la tarea es dejarse instruir por aquello que estamos pensando. Por paradójico que resulte, lo interesante es algo que dictan las cosas.

En el libro *A la bonheur des morts*, del año 2015, Despret va a definir esto como un “pensar vacilando”. Si hay que dejarse instruir por las cosas, resulta necesario seguir los signos del mundo. Un signo, entonces, está lejos de reducirse a una unidad de lenguaje humano. Las cosas, los rastros, son un indicio que conecta cosas aún desconocidas.

Despret señala que cada signo es una conspiración de acontecimientos que despiertan perplejidad en quien los persigue. Un signo es aquello que despierta una interpretación, esto es, lo que genera una interpelación. De hecho, en este libro define los signos como “inductores de perplejidad” (Despret, V. 2021, p. 123). No las palabras, sino

cosas del mundo, relaciones inesperadas, vidas que aparecen, generan una interpelación abierta, una perplejidad.

Si las cosas signan, si el mundo allí da lugar a perplejidad, esto sucede porque la mente es porosa. Escribe Despret: "Hay pensamiento por fuera de nuestras cabezas. Hay un «eso piensa» en el mundo de los acontecimientos. Sería la primera dimensión de los signos: traducen una distribución diferente de las intenciones y el acto de un pensamiento que se pone a trabajar. Por este hecho, ponen el pensamiento a trabajar" (Despret, V., 2021, p. 123).

El pensamiento se pone a trabajar no desde una voluntad autocentrada, sino desde la perplejidad del mundo. Volver interesante algo es precisamente alojar esa perplejidad que surge en otro lado. Esto implica, señala Despret, escribir vacilando: no para explicar nada, sino para modificar las maneras de relacionarse. Otro modo de decirlo: hacer coexistir maneras de pensar heterogéneas o contradictorias e inscribirlas en nuevas relaciones. Los signos del mundo nos advienen para instaurar conexiones inhabituales mediante una intensificación.

Los lenguajes teóricos contemporáneos, ante todo en la tradición crítica, han sido profundamente influenciados por la teoría del signo de origen estructuralista, según señala Eduardo Kohn.

El signo pensado desde la arbitrariedad y la diferencialidad otorgó importantes herramientas para la crítica como genealogía deconstructiva de los procesos por los cuales se naturaliza un vínculo entre significante y significado, o entre referente y signo. Por ello, en *How forests think* del año 2013, Kohn propone recuperar la teoría del signo de Charles S. Peirce para reconocer que los signos existen más allá de lo humano, esto es, que la vida es constitutivamente semiótica (todo vivimos con y a través de signos desde que existen relaciones de representación). La semiosis está viva: "[...] los signos no son asuntos exclusivamente humanos. Todos los seres vivientes se comunican con signos. Nosotros los humanos somos acogidos por toda la multitud de la vida semiótica" (Kohn, E., 2021, p. 59).

Siendo así, resulta necesario atender a cómo ese signo particular que caracteriza al lenguaje humano, los símbolos, produce un sentimiento de separación radical del resto de los existentes. Siendo así, si la vida es semiosis, habitamos un todo abierto. Las cosas signan, el mundo induce a la perplejidad, sólo porque los signos no portan significado. Lo mudo. Un signo.

Polifonía

Anna Tsing comienza su libro *The mushroom at the end of the world* del año 2015 preguntándose qué se hace cuando el mundo comienza a desmoronarse, cuando el mundo de uno se convierte en ruinas.

Señala que lo que ella hace es salir a pasear y de este modo descubre que hay placeres en medio de la indeterminación.

De algún modo, esta indicación le da sentido a todo su libro: la historia de un hongo específico (el Matsutake) es una indagación sobre las posibilidades de la vida en un mundo en ruinas.

La condición actual del mundo es la precariedad, un mundo sin promesa de estabilidad, allí entonces inventar una vida en común sin garantías. Ahora bien, estas observaciones sobre el estado del mundo, implican también indagar sobre cómo trabajamos con la teoría. La precariedad actual permite comprender el carácter fragmentario del entorno en el que vivimos: “[...] un mosaico de conjuntos abiertos de formas de vida interrelacionadas, cada una de las cuales se abre a su vez a un mosaico de ritmos temporales y arcos espaciales” (Tsing, A. 2023, p. 25). Se trata entonces de pensar desde una “teoría de la heterogeneidad” para entender el carácter fragmentario de un mundo inestable.

Para Tsing el primer paso del trabajo teórico es recuperar la curiosidad. Desde allí cuestionar un modo de observar, o un modo de contar historias, donde la naturaleza es un mero telón de fondo para las acciones intencionales del hombre. Si habitamos una nueva era geológica definida como antropoceno, en tanto el ser humano se convirtió en un agente geológico, es porque el ser humano es agente de la perturbación planetaria.

Sin embargo, quedarse con el concepto de humano (antropo) impide un trabajo como el que Tsing propone: un estudio de paisajes fragmentarios, temporalidades múltiples y ensamblajes de humanos y no-humanos. De hecho, Tsing propone dos categorías para trabajar sobre el presente: **paisaje (*landscape*) y fragmento (*patch*)**. En múltiples textos utiliza el sintagma “Patchy anthropocene” para indicar que busca indagar desde fragmentos específicos para construir paisajes del mundo actual.

Se trata de revitalizar los modos de descripción e imaginación desde la curiosidad para estudiar cómo se forjan mundos que no se limitan a los humanos. Desde las dos categorías indicadas, Tsing señala que se trata de estudiar proyectos divergentes y estratificados de forjar mundos. Para ello, el concepto de “ensamblaje” resulta central, puesto que permite pensar cómo se influye mutuamente una diversidad de especies en ensambles abiertos que configuran formas de vida. **Ensamblajes polifónicos que permiten observar pautas de coordinación no intencionales que se dan en múltiples ritmos.**

Tsing señala que esto implica nuevas artes o herramientas de observación. O, si se quiere, un nuevo método: “Como método, cabría concebirlo como una combinación de ideas de Donna Haraway y Marilyn Strathern. Esta última nos muestra cómo el sobresalto de la sorpresa interrumpe el hilo discursivo del sentido común, permitiéndonos percibir diferentes proyectos de creación de mundos dentro del conjunto, mientras que Haraway sigue otros hilos para llamar nuestra atención sobre la interacción entre proyectos divergentes. Al aunar estos dos métodos, yo perfilo conjuntos basados en las desconcertantes interrupciones de un tipo de proyecto por parte de otros” (Tsing, A., 2023, p. 52).

Si Tsing construye un método desde nuevas artes de observación, señala que esto permite pensar ensamblajes desde dos rasgos: por un lado, son ensamblajes que se encuentran con desconcertantes interrupciones, que en su desenvolvimiento irrumpen sorpresas que destituyen cualquier sentido común de cómo son sus relaciones; por otro lado, un ensamblaje en su carácter polifónico articula proyectos divergentes, que no pueden suponer un ensamble dado de antemano. Pensar es entonces generar herramientas de

observación de *ensamblajes polifónicos*: las interrupciones sorpresivas producidas por la interacción de proyectos divergentes.

Insiste como pulsión teórica contemporánea el acento en la relación que parece conducir, en ciertas ocasiones, a un pensamiento que sólo puede prestar atención al vínculo. Esta pulsión parece encontrar un modo específico en la centralidad de lo común, en la insistencia en componer mundos en común entre humanos y no humanos. Sin embargo, **Marisol de la Cadena ha señalado la necesidad de recuperar lo “no común”. Para pensar el pluriverso como la heterogeneidad de mundos en el mundo que se dan siempre en terrenos en disputa, propone pensar los no-comunes como contrapunto a los bienes comunes.**

Los no-comunes son terrenos heterogéneos que no reducen la divergencia y, por ende, donde lo común es solo una posibilidad. En *Uncommoning nature* del año 2015 escribe: “Esta condición permite la posibilidad de una alianza alternativa que, a lo largo de las coincidencias, pueda incluir las divergencias constitutivas de las partes, incluso si esto abre una discusión sobre la partición de lo sensible e introduce la posibilidad de un desacuerdo ontológico dentro de la alianza. En tanto condición oximorónica, esta alianza puede albergar cierta esperanza para un *común* que no requiera la división entre naturaleza universal y humanos diversificados: un común que emerja constantemente de lo *fuera de lo común* como tierra fértil para negociaciones políticas sobre lo que el interés en común podría ser” (De la Cadena, M. 2015). Los ensamblajes polifónicos son también el nombre de una divergencia constitutiva. Lo no-común. Una divergencia.

Diferir

No resulta menor, especie de bucle histórico, que sean textos vinculados a la antropología aquellos donde parece encontrarse el ejercicio de pensamiento que aquí interesa rastrear. En un escrito titulado *The Politics of Ontology*, del año 2014, Eduardo Viveiros de Castro, Martin Holbraad y Morten Axel Pedersen señalan que existen tres modos de vincular ontología y política: un modo filosófico donde la política tiene la forma de un mandato que descubre y disemina “cómo son las cosas”; un modo sociológico que se ocupa de realizar una crítica de los esencialismos que termina revelando una versión de “cómo deberían ser las cosas”, un modo antropológico donde ontología se refiere a la multiplicidad de formas de existencia y donde política es una provocación de “cómo las cosas podrían ser” (Viveiros de Castro et al. 2014). Cómo son las cosas, cómo deberían ser las cosas, cómo las cosas podrían ser. Los nombres disciplinares (filosofía, sociología, antropología) parecen indicar diferentes políticas de la ontología.

La referencia a cómo las cosas podrían ser los autores la remiten explícitamente al concepto “the otherwise” de Elizabeth Povinelli. De hecho, señalan que la pregunta que les interesa es cómo ese “otro modo” puede manifestarse etnográficamente. Esto implica una manera de trabajo, una práctica, que pasa a través de lo estudiado para desatar las potencialidades que existen allí. Si la antropología parece siempre estar dedicada al estudio de la alteridad, Viveiros de Castro, Holbraad y Pedersen, indican que lo que les interesa es la diferencia “dentro” de las cosas: “[...] la política de la ontología es la pregunta acerca de cómo las personas y las cosas podrían diferir de sí mismas” (Viveiros de Castro et al. 2014).

Se trata de pensar el ser como otro, o el ser de otro modo, inmanente al propio ser. Esta es una apuesta política en tanto le otorga al otro su peso ontológico específico para hacerlo viable como una alternativa real. La política de este enfoque de la antropología como ontología no surge de perseguir determinados objetivos, como la lucha contra la dominación política o la explotación económica de los pueblos indígenas, sino como una práctica política en su propio funcionamiento: ser político es inmanente a este modo de pensamiento antropológico.

Viveiros de Castro, Holbraad y Pedersen postulan de este modo una definición del mismo acto de pensar: "La premisa principal de tal argumento podría rayar en un apodicidad tipo cogito (*sensu* Husserl): pensar es diferir [*to think is to differ*]. Aquí, un pensamiento que no hace ninguna diferencia para sí mismo no es un pensamiento: los pensamientos toman la forma de movimientos desde una «posición» a otra, por lo que si tal movimiento no ha tenido lugar, ningún pensamiento ha tenido lugar tampoco" (Viveiros de Castro et al. 2014). Pensar es moverse en un doble sentido: moverse respecto de sí y producir un movimiento en lo indagado. Diferir de sí a potenciar la diferencia inmanente en un modo de ser. A la premisa mayor según la cual pensar es diferir, los autores la complementan con una subsidiaria: diferir es en sí mismo un acto político: "Para decirlo de manera muy directa (crudamente, sin duda), la dominación es una cuestión de mantener la capacidad de diferir bajo control, de poner límites a la alteridad y por lo tanto, ipso facto (y por implicación interna a la premisa anterior de pensar-es-diferir) también al pensamiento" (Viveiros de Castro et al. 2014). En las dos premisas se establece no solo un modo de entender la antropología como ontológicamente política, sino un modo de pensamiento entendido como creación y experimentación conceptual orientado hacia la producción de diferencia. Pensar es un intento experimental de hacer la diferencia como tal. Y, en tal sentido, sostener al infinito lo que podría ser.

Claire Colebrook ha señalado en diversos textos que la diferencia tiene un papel estructurante en ciertos modos de la teoría contemporánea. No sólo porque existe un modo recurrente de plantear el límite entre lo humano y lo no-humano que termina por extender las propiedades de un existente sobre otros (los existentes humanos como portadores de agencia, pensamiento, vida, etc.), sino porque el proceder de la crítica surge de estrategias de diferenciación. Una y otra vez, la crítica de cualquier universal procede a mostrar diferencias inmanentes, sean históricas, geográficas, culturales. De allí que proponga una nueva forma de indiferencia: "[...] el mundo no se diferencia por el predicamento humano o las estructuras lingüísticas (como si se tratara de un espacio en blanco antes de toda forma), ni posee sus cualidades intrínsecas. La indiferencia sería más bien una forma en la que podemos pensar un tipo de concepción de la vida que es esencialmente «canalla» o «anárquica», que destruye los límites, las distinciones y las identificaciones. Vivir es tender hacia esta *indiferencia*, donde las tendencias y fuerzas resultan no tanto en tipos distintos sino en cuerpos incompletos, complicados entre sí, confusos y desordenados" (Colebrook, C. 2017, p. 4). Una forma de vida anárquica más allá de las diferencias. La indiferencia. Una anarquía.

Ruido

El escrito de Viveiros de Castro, Holbraad y Pedersen refiere de modo explícito a la obra de Elizabeth Povinelli. Se apoyan en ella para dar cuenta de ese “otro modo” [*otherwise*] que produciría una política de la ontología entendida como diferir. Producir la diferencia inmanente al pensamiento para habilitar otro modo de ser. La diferencia es aquí posibilidad. Los autores refieren un texto de Povinelli del año 2012 titulado *The Will to Be Otherwise/ The Effort of Endurance*. En este escrito, ella parte de un análisis de la obra de Michel Foucault y se pregunta: “Si, como sostiene Foucault en *El gobierno de sí mismo y de los otros*, las condiciones del «de otro modo» [*otherwise*] residen en los espacios radicalmente potenciales de una especie de discurso de la verdad (*dire vrai, parrhesia*), ¿qué peso político y teórico se dará a las condiciones de agotamiento de estos espacios?” (Povinelli, E. 2012, p. 454). La pregunta de Povinelli tiene un doble sentido, por un lado, cómo se puede ser diferente, diferir de sí, en determinados espacios donde decir la verdad es asumir un riesgo. La pregunta es, en este caso, de donde surge la voluntad de ser diferente. Por otro lado, la pregunta es qué sucede si esos espacios se encuentran agotados, esto es, cómo es posible ser de otro modo si ya no existe el riesgo de decir la verdad. Para indagar esto, Povinelli no sólo recurre a autores que han continuado la reflexión sobre la biopolítica como Giorgio Agamben o Roberto Esposito, sino que remite a la tradición pragmatista de autores como William James o Charles S. Peirce. Recurre a esta tradición porque encuentra un desplazamiento respecto del problema de la “intención”, pues el pensamiento se entiende en ellos como un esfuerzo de atención que excede la intencionalidad. Sin embargo, para la tradición pragmatista no puede responderse por qué una persona difiere, se convierte en otra cosa, puesto que eso pertenece a la absoluta singularidad sin respuesta.

El texto de Povinelli cierra de este modo: “En lugar de desesperarnos, podríamos entregarnos a la curiosa simetría entre Foucault y James cuando reflexionan no sobre lo que representa este nuevo pensamiento, sino sobre lo que *hace*. Para James y Foucault, reconocer los límites de lo que un tipo de pensamiento puede explicar abre nuestro pensamiento a algo más amplio que la *explicación* [*accounting*]. Rompe el control clerical del pensamiento y lo reconfigura como un experimento sobre el yo en el mundo. Ve el pensamiento como un experimento en y contra el poder, un método de *probar cosas* como una manera de experimentar umbrales” (Povinelli, E., 2012, p. 474). El pensamiento para Povinelli es un esfuerzo para ser de otro modo que se entiende como un “hacer” desde un método dedicado a probar cosas. El “otherwise” de Povinelli se concibe como los posibles reordenamientos o desordenes en cualquier orden dado a los existentes, esto es, es el nombre de las alteraciones y reorganizaciones inmanentes. Dada cualquier disposición de la existencia, existe un orden de existentes y aquello que lo excede. Por esto mismo, toda ontología comporta un poder como aquello que mantiene la unidad aparente de un orden de existencia a través del tiempo, y toda ontología abre la posibilidad de la política como una aventura del “de otro modo”, del ruido de toda estructura ontológica, que en un proceso autorreferencial disloca el orden dado. La política es entonces la lucha por fomentar y extender nombres de ese otro modo que exceden un orden ontológico dado.

Para Povinelli, pensar de otro modo no es sino un modo de hacer, una experimentación, que combina la inmanencia pura y la potencialidad radical. Pero no se trata de una voluntad de diferir, o de un agenciamiento intencional de ser diferente. Mucho menos de un deber. Pensar es alojar el ruido de un orden de la existencia. Pensar es un

hacer que conlleva un doble diferir: en principio mediante la autorreferencialidad se logra la diferenciación inicial de esto o aquello, se le otorga existencia a sus cualidades diferenciales; luego, en este proceso, se altera el orden mismo de los existentes. Este doble movimiento del pensamiento como diferir se puede entender desde la figura de la “embaginación” [*embagination*] del espacio: un espacio replegado sobre sí que aloja otra cosa: “En una forma gráfica condensada estándar, puedo evocar las rutas y localizaciones reales, la embaginación del mundo, las tensiones internas de estos nuevos mundos debido a las redes que ya los atraviesan, y las redes y mundos potenciales que surgen de los modos en que se envuelven y desenvuelven de los recuerdos en movimiento” (Povinelli, E., 2011, p. 10).

En *Geological life* del año 2013, Kathryn Yusoff sostiene que es necesario indagar la dimensión mineralógica en la constitución de lo humano que sigue estando infrateorizada en el pensamiento social, es decir, indagar una “subjetividad geológica”. De este modo es posible dar cuenta de cómo los combustibles fósiles son centrales en nuestra constitución y en la vida geopolítica en el capitalismo tardío. Esto permite dar cuenta del antropoceno no solo desde los actos geomórficos que produce el humano, sino pensarnos como seres que tienen “algo en común” con las fuerzas geológicas. De allí que Yusoff insista en formaciones geosociales que permiten pensar el carácter estratigráfico de la subjetividad. En este texto, se esboza una teoría de los fósiles, el tiempo profundo pasado que nos constituye y el tiempo por venir donde todos lo seremos: “El fósil, pues, es un ser abandonado que de repente en medio del presente reconfigura las posibilidades de los tiempos, del pasado y el futuro, y como una línea de fuga lanzada desde algún mundo prehistórico o futuro imaginado ofrece una dirección hasta ahora inimaginable al pensamiento y al devenir”, y agrega “Pero, ¿cuál es la naturaleza de su discurso y qué dirían «sí» pudieran hablar? ¿Hablar? ¿Nada? ¿Sólo un espectro? ¿Un objeto mudo?” (Yusoff, K., 2013, p. 789). Un objeto mudo. El fósil no hace ruido. El cosmos o la tierra. Pensar: moverse en estratos mudos. El fósil. Un estrato.

En un escrito del año 2021 titulado *Résister à l'amincissement du monde*, Isabelle Stengers y Didier Debaise vuelve sobre un diagnóstico de William James: los modernos se definen por el miedo a ser engañados. Por ello han convertido la ciencia en una herramienta de desmitificación sistemática para resistir la seducción de las apariencias o de los impostores que pueden engañarnos. De allí que la pregunta sea: ¿qué universo se crea a través de la desconfianza? Escriben Stengers y Debaise: “Para James, la respuesta epistemológica y ontológica a esta pregunta puede describirse como «estrechamiento» [*amincissement*]. Es como si la densidad de los modos de existencia, la pluralidad de relaciones que podemos mantener con los seres que componen nuestro entorno y entre nosotros, la heterogeneidad de nuestros conocimientos, esta «superabundancia de realidad» fueran el blanco de un leitmotiv: una única lógica para la heterogeneidad de los conocimientos, un único modo de existencia para la pluralidad de los seres, un único cosmos para la diversidad de los mundos. En resumen, este miedo a ser engañado tiene el efecto de reducir el conocimiento, los seres y el mundo a un único estrato de existencia. Para James, hay ideas, abstracciones y teorías que *estrechan* el mundo y otras que lo *espesan*. Si hay una prueba a la que podemos someter nuestras ideas sería esta: ¿han conducido a un estrechamiento o a un espesamiento de nuestras condiciones de existencia y de pensamiento? (Stengers, I. y Debaise, D., 2021).

Esta pregunta modula el recorrido realizado sobre un modo de pensamiento hacia las condiciones de existencia. Si se trata de espesar desde el rastreo especulativo de las huellas trabajadas lo que se entiende por pensamiento, esto no puede ser sino también un espesamiento de las condiciones de existencia. Por ende, si los modernos son el lugar de un miedo que genera prácticas de desconfianza, aquí la apuesta es volver a confiar. Aprender a escuchar lo que nos llama a una nueva forma de existencia, aprender nuevas formas de hacer las cosas que importan. Confiar es dar lugar a algo como la regeneración de las condiciones de existencia que implica “hacer importante algo” e “intensificar el sentido de lo posible”: “Dar importancia a una situación, pasada o presente, significa intensificar el sentido de lo posible que alberga, expresado en las luchas y reivindicaciones por otra forma de hacerla existir” (Stengers, I. y Debaise, D., 2016). Pensar, entonces, es volver importante algo mediante la insistencia en los posibles.

He intentado perseguir los indicios de un modo de pensar. O mejor, rastrear los signos invisibles para convertir en presencia ese modo. Rastrear signos: recursividad, entrelazamiento, perplejidad, polifonía, diferir, ruido. Rastrear: buscar, caminar, perderse. Caminar es también tropezar. Una piedra. En un bucle donde la indiferencia de lo no-común hace signo mudo. Una piedra. Pensar. Caminar. Lo que importa.

Bibliografía

- Colebrook, C. (2017). *We Have Always Been Post-Anthropocene*. En Grusin, Richard. (Ed.) *Anthropocene feminism*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- De la Cadena, M. (2015). Uncommoning nature. *E-Flux*, n° 65.
- Despret, V. (2021). *A la salud de los muertos*. Buenos Aires: Cactus.
- Giraud, E. H. (2019). *What Comes after Entanglement?* Durham: Duke University Press.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema*. Bilbao: Consonni.
- Hui, Yuk. (2022). *Recursividad y contingencia*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Kohn, E. (2021). *Cómo piensan los bosques*. Buenos Aires: Hekht.
- Morizot, B. (2020). *Tras el rastro animal*. Buenos Aires: Isla Desierta.
- Povinelli, E. A. (2011). Routes/Worlds. *E-Flux*, n.º 27.
- Povinelli, E. A. (2012). The Will to Be Otherwise/The Effort of Endurance. *South Atlantic Quarterly* 111 (3): 453-75. <https://doi.org/10.1215/00382876-1596236>
- Stengers, I., y Debaise, D. (2016). L'insistance des possibles. Pour un pragmatisme spéculatif. *Multitudes* 4 (65).
- Stengers, I., y Debaise, D. (2021). Résister à l'amincissement du monde. *Multitudes* 4 (85).

- Strathern, Marilyn. (1992). *Reproducing the Future*. Manchester: Manchester University Press.
- Tsing, A. L. (2023). *Los hongos del fin del mundo*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Viveiros de Castro, E., Holbraad, M. y Pedersen, M. A. (2014). The Politics of Ontology: Anthropological Positions. *Fieldsights*, 2014. <https://culanth.org/fieldsights/series/the-politics-of-ontology>
- Yusoff, K. (2013). Geologic life: prehistory, climate, futures in the Anthropocene. *Environment and Planning D: Society and Space* 31.