

**De vuelta a *Las tres ecologías*:
Aspectos ecosóficos de la crisis ecológica global**

**Trabajo presentado para optar al título de
Magíster en Filosofía
Escuela de Ciencias Humanas
Programa de Maestría en Filosofía
Universidad del Rosario**

**Presentado por:
Simón Díez Montoya**

**Directora:
Amalia Boyer Hernández**

Semestre I de 2020

**De vuelta a *Las tres ecologías*:
Aspectos ecosóficos de la crisis ecológica global**

**Return to *The three ecologies*:
Ecosophical aspects of the global ecological crisis**

Simón Díez Montoya
Universidad del Rosario
simon.diez@urosario.edu.co

Resumen: El siglo XXI ha visto el auge de la llamada “filosofía ambiental”, preocupada por problematizar la crisis ecológica global. En toda esa nueva bibliografía, quedan relegados los aportes de Félix Guattari, uno de los primeros pensadores contemporáneos en desarrollar una filosofía ambiental explícita expuesta en su obra *Las tres ecologías*. Este artículo propone analizar el centro problemático de esta obra pionera y fundacional para la filosofía ambiental. Así, se insiste en la importancia de volver al texto original; de revisar sus temas principales dedicando un apartado a cada dominio ecosófico (mental, social y medioambiental); y de sostener su vigencia incluso a la luz de la literatura actual en el área de la filosofía ambiental. Además, en este análisis, se consideran los aciertos y los desaciertos de sus apuestas y pronósticos: es notable que su incumplida esperanza práctica contrasta con su agudo diagnóstico teórico. En consecuencia, el presente texto arguye que esta obra no solo resiste bien el paso del tiempo, sino que además cumple con el propósito de clarificar la actual catástrofe planetaria.

Palabras clave: Félix Guattari, Ecosofía, Ecología, Transversalidad, Subjetividad

Abstract: The 21st century has seen the rise of “environmental philosophy”, concerned with the problematization of the global ecological crisis. In all this bibliography, Felix Guattari’s contributions remain relegated –even when he should be acknowledged as one of the first contemporary thinkers to develop an explicit environmental philosophy as shown in his work *The three ecologies*. This article proposes an analysis of the problematic center of this pioneering and foundational work for environmental philosophy. Thus, it insists on the importance of returning to the original text; of revising its main topics –dedicating a section to each ecosophical domain (mental, social, environmental); and of upholding its relevance even in the light of the current literature in the area of environmental philosophy. Furthermore, in this analysis, the successes and flaws of its wagers and forecasts are considered: it is to note that its unfulfilled practical hope contrasts with its sharp theoretical diagnosis. In consequence, the present text argues that this work not only passes the test of time, but also fulfills the purpose of clarifying the current planetary catastrophe.

Key words: Félix Guattari, Ecosophy, Ecology, Transversality, Subjectivity

1. De vuelta a *Las tres ecologías*

Tres décadas después de la publicación de *Las tres ecologías* de Félix Guattari, se puede afirmar que su diagnóstico, sobre las consecuencias para los modos de vida humanos engendradas por las transformaciones técnico-científicas del capitalismo, sigue vigente. Antes y ahora, la cuestión es la misma: “saber de qué forma se va a vivir de aquí en adelante sobre este planeta” (Guattari, 1996, 8), incluso sabiendo que es “inconcebible pretender volver a fórmulas anteriores” (Guattari, 1996, 19). Entonces, para pensar la presente crisis ecológica global, el punto de partida es aceptar, con gran preocupación, que hemos cruzado un umbral crítico: “existe el riesgo de que ya no haya historia humana si no se produce una radical recuperación del control de la humanidad por sí misma” (Guattari, 1996, 77).

El problema no estriba en la falta de información. Sobre este punto, los análisis críticos de los humanistas coinciden con los estudios científicos de los climatólogos¹. Recientemente, las conclusiones de ciertas investigaciones sobre el sistema climático planetario sugieren que se aproxima un escenario conducente a una trayectoria de irreversible calentamiento global (Steffen et al., 2018). Si el sistema climático planetario se concibe desde el punto de vista de las dinámicas no lineales, aparecen signos inquietantes como retroalimentaciones² negativas e inesperadas entre las nubes, la acidificación de los océanos, el derretimiento de los polos, la degradación de la biósfera, la acción humana contaminante y el clima global.

Una vez cruzados ciertos umbrales biofísicos y sociales, como un calentamiento de 2°C por encima del promedio anterior a la Revolución Industrial, llegarían graves consecuencias

¹ Conjuntamente, los umbrales biofísicos y sociales se catalogan desde 1990 por el Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático (o IPCC por sus siglas en inglés) de las Naciones Unidas en sus Informes de Evaluación (de los cuales hay cinco: 1990, 1996, 2001, 2007, 2014).

² Las retroalimentaciones muestran el carácter caótico del sistema climático planetario. Por ejemplo, el derretimiento de los polos hace que desaparezca el hielo permanente que sirve como un espejo que refleja los rayos del Sol. Si desaparece, entran más rayos de sol y esto hace que se derritan a mayor velocidad los polos, y así sucesivamente. Un pequeño cambio puede, gracias a las retroalimentaciones, generar un efecto multiplicativo enorme que escala fuera de control.

para la vida humana. Los “2°C por encima del promedio anterior a la Revolución Industrial” es una convención usual en los estudios climatológicos del calentamiento global. Señala que los cambios antropogénicos al sistema climático planetario pueden rastrearse a partir de un antes y un después de la Revolución Industrial del siglo XVIII y XIX, pues esta última es el comienzo del uso irrestricto de combustibles fósiles (carbón, petróleo, gas) que generan como subproducto gases invernaderos (que actúan como las paredes –i.e. atmósfera– que atrapan los rayos de sol y que calientan el invernadero –i.e. la Tierra–). Asimismo, señala la prioridad de mantener la temperatura global por debajo de los “2°C por encima del promedio anterior a la Revolución Industrial” para evitar los efectos desastrosos que acompañarían su superación (tales como climas extremos y pérdidas de cultivos, alza del nivel del mar y desaparición de zonas costeras, condiciones inhabitables y refugiados climáticos).

En esta coyuntura, el problema mismo es que aún no contamos con un planteamiento claro de la problemática. Ya en su momento Guattari hace énfasis en cómo ni los gobiernos nacionales con sus cuotas de emisiones, ni los mercados mundiales con sus bonos de carbón, ni los tecnócratas con sus sueños de geoingeniería, ni los ambientalistas con sus utopías folclóricas de modos de vida más simples, logran clarificar la presente catástrofe planetaria. En cambio, la *ecosofía*, como “articulación ético-política [...] entre los tres registros ecológicos, el del medioambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana”, puede servir para entender las dimensiones y los acontecimientos que permitan plantear correctamente el problema de la crisis ecológica global (Guattari, 1996, 8). Justamente, “[hoy] menos que nunca puede separarse la naturaleza de la cultura, y hay que aprender a pensar “transversalmente” las interacciones” (Guattari, 1996, 32-33). Con la *ecosofía*, entonces, se nombra un solo dominio ecológico cuyas implicaciones se desarrollan en tres escalas *ecosóficas*: “No es justo separar la acción de la psique, el *socius* y el medio ambiente” (1996, 31-32).

Sin embargo, a excepción de un puñado de artículos especializados, sorprende la ausencia de referencias a Guattari y su *ecosofía* en las discusiones contemporáneas de filosofía

ambiental. En los últimos años, las siguientes perspectivas abordan tangencialmente la ecosofía de Guattari. Peters (2003) utiliza la ecosofía como una manera de pensar el movimiento antiglobalización contemporáneo. Herzogenrath (2009) edita todo un libro sobre el pensamiento ecológico de Deleuze y Guattari con contribuciones particulares sobre *Las tres ecologías* de parte de Genosko (2009) y Andermatt-Conley (2009). Tinnell (2012) se apropia de la ecosofía como un marco útil para pensar entre lo ecológico y lo digital-mediático. Shaw (2015) expone la influencia de Gregory Bateson en la obra ampliada de Deleuze y Guattari a partir del interés de estos por la Tierra y la geología. Bignall, Hemming y Rigney (2016) incluyen a la ecosofía dentro del posthumanismo a la vez que intentan una línea de fuga de este a partir de la “filosofía aborígen de la interconectividad” de la Nación Ngarrindjeri de Australia. Saldanha y Stark (2016) enfatizan cómo se juntan los hilos ecológicos de las obras solitarias de Deleuze y Guattari en su noción conjunta de “geofilosofía”. Levesque (2016) compara las ecosofías de Félix Guattari y Arne Naess a partir de su respectiva “axiomatización ecológica” de la semiótica.

Asimismo, en el siglo XXI, la filosofía ambiental se vuelve un tema corriente en las investigaciones de humanidades. Para una mejor comprensión, la más reciente literatura sobre filosofía ambiental puede organizarse según tres núcleos problemáticos donde convergen sobre todo tres líneas de investigación:

- i. *Corrientes de crítica a la distinción naturaleza-cultura*. Estas privilegian una disolución de la distinción naturaleza-cultura para lograr una conceptualización novedosa del problema ecológico: Chakrabarty (2009), Danowski & De Castro (2014/2017), Purdy (2015), Vogel (2015), Wark (2015), Latour (2015/2017), Latour (2017/2018), Szeman & Boyer (Eds.) (2017), Mann & Wainwright (2018).
- ii. *Corrientes de neomaterialismo/posthumanismo*. Estas privilegian una crítica de la ontología del problema ecológico hasta sus horizontes post-humanos: Herzogenrath (Ed.) (2009), Stengers (2009/2015), Bennett (2010), Morton (2010), Cohen (Ed.) (2012), Crockett & Robbins (2012), Braidotti (2013), Morton (2013), Colebrook (2014), Cohen, Colebrook & Miller (2016).

- iii. *Corrientes eco-marxistas*. Estas líneas de trabajo privilegian una relectura sistemática en clave ambiental de la obra de Marx y Engels como punto de partida para llegar a que no hay planteamiento del problema ecológico sin una crítica del capitalismo: Foster (2000), Kovel (2007), Zizek (2010), Mitchell (2011), Boggs (2012), Bonneuil & Fressoz (2013/2016), Burkett (2014), Moore (2015), Malm (2016), Moore (Ed.) (2016), Malm (2018).

Por supuesto, toda esta clasificación es abierta, lo cual indica que algunos autores pueden tomar de aquí o de allá; pero predominantemente pueden situarse en tal o cual núcleo problemático. Dentro de toda esta literatura, resalta el planteamiento de las problemáticas ecológicas como problemáticas de vocabulario³: deshacer la distinción naturaleza-cultura parece tan urgente como detener las emisiones de dióxido de carbono.

En esta treintena de las últimas publicaciones de filosofía ambiental, aparece apenas dos veces (Herzogenrath 2009 (Ed.), Braidotti 2013) una referencia explícita y trabajada a *Las tres ecologías* y apenas una referencia implícita y pasajera (Bonneuil & Fressoz 2013/2016). Frente a este vacío, el presente artículo propone dos cosas: analizar cuidadosamente las escalas ecosóficas presentes en *Las tres ecologías*, para luego exponer su relevancia a la hora de clarificar la presente crisis ecológica global. Con miras a estos fines, resulta pertinente asumir en ciertos momentos una mirada con ventaja retrospectiva: dado que se trata de una obra publicada hace treinta años, es indispensable detenerse críticamente en las apuestas y los pronósticos allí expuestos para considerar tanto sus agudezas como sus flaquezas.

2. El núcleo problemático: capitalismo, transversalidad, singularización

³ Me refiero particularmente a la popular discusión teórica en torno a la distinción naturaleza-cultura. Con esto no pretendo desestimar la densidad conceptual de estas nociones, sino solo llamar la atención a su dominio dependencia (funciona como hilo filosófico, pero a duras penas se sostiene como postura política): no puede pretenderse que esta clarificación conceptual sea solución suficiente a la crisis ecológica global.

Las tres ecologías, publicado en Francia en 1989, tiene el estilo de un manifiesto filosófico: su tono es categórico y las explicaciones son pocas. En muchos sentidos, puede verse como el haz que reúne las tres principales líneas temáticas de trabajo de la obra de Guattari (así en tal o cual momento las mezcle). En primer lugar, está la temprana experiencia de análisis institucional durante los años en la clínica psiquiátrica de La Borde (1960-1966) y el estudio del psicoanálisis de la mano de Jacques Lacan. En segundo lugar, está la posterior escritura conjunta con Gilles Deleuze, cuyo resultado más notable serían los dos volúmenes de *Capitalismo y esquizofrenia* (respectivamente el *Anti Edipo* de 1972 y *Mil mesetas* de 1980). Finalmente, está su tardía militancia política con los movimientos autonomistas italianos de la mano de Antonio Negri y una serie de escritos filosófico-políticos dispersos por esa época, compilados bajo el título de la *Revolución molecular* (publicado en 1977). A la luz de esta trayectoria, se esclarece la apuesta doble de *Las tres ecologías*: (i) el desarrollo conceptual de la ecosofía como marco analítico capaz de clarificar la evidente catástrofe ecológica por venir y (ii) la elaboración de un programa político capaz de orientar la praxis hacia horizontes futuristas.

En breve, la ecosofía guattariana concibe la crisis ecológica global como simultáneamente medioambiental, social y subjetiva. Esta caracterización *multiescala* contrasta con el sentido común ambientalista según el cual el problema es el daño genérico que le hace “la” humanidad como un Todo homogéneo-monolítico a “la” naturaleza como otro Todo homogéneo-monolítico. En un artículo posterior a *Las tres ecologías*, Guattari añade:

Conviene subrayar que la toma de conciencia ecológica por venir no deberá preocuparse solamente de los factores medioambientales como la polución atmosférica, las consecuencias previsibles del calentamiento del planeta, la desaparición de numerosas especies vivientes, sino que deberá referir también a devastaciones ecológicas relativas al campo social y al dominio mental. Sin transformación de las mentalidades y de los hábitos colectivos, solo habrá medidas de “reajuste” concernientes al entorno material. (2015, 38)

Para Guattari, a la creciente pérdida de biodiversidad planetaria se suma también la simultánea desaparición de modos de vida (socio-diversidad) y subjetividades no capitalistas (psique-diversidad). En efecto, “no solo desaparecen las especies, sino también las palabras, las frases, los gestos” (Guattari, 1996, 35). De ahí que “crisis ecológica global” no equivale meramente a “degradación de la naturaleza”, sino más bien a “degradación del entramado planetario medioambiental, social y mental”.

Guattari asume una perspectiva que enfatiza constantemente la observación de las consecuencias concretas de lo que llama las transformaciones técnico-científicas del capitalismo postindustrial o *Capitalismo Mundial Integrado*. Para Guattari, no hay manera de pensar la crisis ecológica global sin priorizar un análisis del capitalismo contemporáneo⁴. En virtud de esto, todo está en juego: “El planeta Tierra vive un período de intensas transformaciones técnico-científicas como contrapartida de las cuales se han engendrado fenómenos de desequilibrio ecológico que amenazan, a corto plazo, si no se le pone remedio, la implantación de la vida sobre su superficie” (Guattari, 1996, 7).

Por eso mismo sorprende que, tanto en su momento como ahora, las “formaciones políticas” y las “perspectivas tecnocráticas”, cuestionadas por Guattari, hayan cambiado tan poco. Ambas “se muestran totalmente incapaces de aprehender esta problemática en el conjunto de sus implicaciones” (Guattari, 1996, 8). Con respecto a esto, por mencionar solo un caso relacionado, se observa que desde 1995 hasta hoy las Naciones Unidas auspician las *Conferencias de Cambio Climático* donde intentan lograr acuerdos programáticos para frenar y mitigar algunos efectos del calentamiento global a través de la acción internacional coordinada (se trata de la “gobernanza medioambiental global”). Curiosamente, desde 1990

⁴ Esta es una consideración clave de la obra de Guattari, quien en su *Revolución molecular* de 1977 ya escribía: “El Capitalismo mundial se revela, hasta el presente, absolutamente incapaz de aportar cualquier respuesta que sea a los problemas fundamentales del planeta (crecimiento demográfico, devastación ecológica, definición de nuevas finalidades de producción, etc.). Las soluciones que se imagina para los problemas de la energía y de las materias primas no augura nada bueno para la inmensa mayoría de poblaciones” (2012, 115; traducción mía).

hasta hoy, se evidencia una duplicación en la quema de combustibles fósiles⁵. De ese modo, no es extraño que las dos líneas se junten en las riesgosas propuestas de ecotecnocracia y geoingeniería planetaria⁶, que movilizan la narrativa disonante según la cual es viable mantener la actual sobreabundancia energética y su consecuente crecimiento económico a la vez que se mitiga el calentamiento global y sus efectos.

Para Guattari, la precariedad de toda respuesta institucional frente a una conmoción planetaria debe entenderse como una consecuencia del funcionamiento del Capitalismo Mundial Integrado y sus “modos dominantes de valoración de las colectividades humanas, a saber: 1) el del imperio de un mercado mundial que lamina en un mismo plano de equivalencia: los bienes materiales, los bienes culturales, los espacios naturales, etc.; 2) el que sitúa el conjunto de las relaciones sociales y de las relaciones internacionales bajo el dominio de las máquinas policiales y militares” (1996, 11). Esta manera de ver las cosas abre paso, por supuesto, a la apuesta militante de Guattari. Ante la irrelevancia práctica de las instituciones estatales, no estatales, internacionales y empresariales, por entero atrapadas en el modo de valorización capitalista, solo queda una opción: “La verdadera respuesta a la crisis ecológica solo podrá hacerse a escala planetaria y a condición de que se realice una auténtica revolución política, social y cultural que reoriente los objetivos de la producción de los bienes materiales e inmateriales” (Guattari, 1996, 9-10).

Esta esperanza utópica contrasta, sin embargo, con la desesperanza diagnóstica con la que Guattari asume el análisis de las condiciones materiales e inmateriales que harían de esa revolución ecosófica una posibilidad real. En la ecosofía, lo único que se desgasta no es

⁵ Así lo reporta la Administración Nacional Oceánica y Atmosférica (o NOAA por sus siglas en inglés) de EEUU, en un artículo publicado el 1 de agosto de 2018 en su sitio web, “Climate Change: Atmospheric Carbon Dioxide”: <<https://www.climate.gov/news-features/understanding-climate/climate-change-atmospheric-carbon-dioxide>>

⁶ Estas propuestas no vienen de foros oscuros de internet, sino de la cabeza de personas como Paul Crutzen, el geólogo vuelto estrella cultural por su popularización de la noción de “Antropoceno” (una nueva época geológica definida por el impacto planetario humano). Así lo reporta Graeme Wood, en un artículo publicado en julio de 2009 por *The Atlantic*: <<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2009/07/re-engineering-the-earth/307552/>>

solo el medio ambiente, también lo hacen las ideas. Por ejemplo, el viejo problema de la lucha de clases aparece fuertemente debilitado por la más reciente producción de subjetividad capitalista postindustrial. Como fenómeno global, es manifiesto que, a medida que aumenta la riqueza de un país, aparece una clase media acomodada con la cual se desmorona gradualmente la condición obrera de antaño (Guattari, 1996).

En su lugar, emerge una subjetividad *mass-mediática*, serial y homogénea: en todas partes, la misma ropa, la misma música, las mismas celebridades, los mismos gustos, la misma comida. Según Guattari (2015): “Todo circula hoy, las músicas, las modas, los slogans publicitarios, los aparatos electrónicos, las filiales industriales, y sin embargo todo parece permanecer en el mismo lugar en tanto se atenúan las diferencias entre los estados de cosa manufacturados y en el seno de espacios estandarizados donde todo se ha vuelto intercambiable” (30). De ahí que asumir la perspectiva ecosófica sea asumir “una *complejidad* cada vez mayor de los contextos sociales, económicos e internacionales” (Guattari, 1996, 12; énfasis mío). Justamente, indica Guattari: “En estos contextos de fragmentación, de descentramiento, de desmultiplicación de los antagonismos y de los procesos de singularización surgen las nuevas problemáticas ecologistas”, todo lo cual reclama “una problematización transversal” (1996, 18).

El llamado grandilocuente a una “revolución política, social y cultural” se concretiza gracias a dos nociones guattarianas fundamentales: *problematización transversal* y *singularización*. Respectivamente, constituyen las apuestas teórica y práctica de la ecosofía. Por un lado, el potencial teórico de la ecosofía es su capacidad de clarificar la presente coyuntura gracias a un planteamiento transversal de los problemas como una triangulación compleja entre medio ambiente, sociedad y subjetividad. ¿Qué componentes medioambientales y sociales de subjetivación producen la psique capitalista? ¿Qué tipo de modos sociales de vida y subjetividades están relacionados con las más destructivas transformaciones medioambientales? ¿Qué interacción entre medio ambiente y subjetividad mantiene o modifica ciertos modos sociales de vida? Por otro lado, el potencial práctico de la ecosofía es su apuesta ético-estética realizada en la singularización, o, mejor, la

producción de subjetividades “singularizantes” en contra de la serialización “mass-mediática” de la subjetividad bajo el Capitalismo Mundial Integrado. Este ejercicio no es independiente de la escala: no es lo mismo crear una línea de fuga “singularizante” en uno mismo, en un modo de vida familiar, en una formación estatal, un ecosistema urbano, en la biósfera terrestre⁷. Sobre la producción multiescala de subjetividad Guattari menciona:

A todas las escalas individuales y colectivas, tanto en lo que respecta a la vida cotidiana como a la reinención de la democracia, en el registro del urbanismo, de la creación artística, del deporte, etc., siempre se trata de interesarse por lo que podrían ser dispositivos de producción de subjetividad que van en el sentido de una re-singularización individual y/o colectiva más bien que en el de una fabricación “mass-mediática” sinónimo de angustia y desesperación. (1996, 18)

La impronta de la singularización atraviesa todos los registros ecosóficos de medio ambiente, sociedad y subjetividad. De esa forma, sirve para definirlos con miras a su praxis. En principio, la *ecosofía mental* procura “reinventar la relación del sujeto con el cuerpo, el fantasma, la finitud del tiempo, los misterios de la vida y de la muerte” y “buscar antídotos a la uniformización “mass-mediática” y telemática, al conformismo de las modas, a las manipulaciones de la opinión por la publicidad, los sondeos, etc.” (Guattari, 1996, 20). En seguida, la *ecosofía social* busca “desarrollar prácticas específicas que tiendan a modificar y a reinventar formas de ser en el seno de la pareja, en el seno de la familia, del contexto urbano, del trabajo, etc.” (Guattari, 1996, 19). Finalmente, la *ecosofía medioambiental*, que “se podría perfectamente recalificar [...] de *ecología maquínica*, [...] implica que una especie de fuga hacia adelante se inicie de inmediato para controlar la mecanósfera”, o, yendo más lejos, se trata de “la recreación permanente del mundo” (Guattari, 1996, 74-75).

⁷ La diversidad de escalas se ve igualmente al nivel del control social, como muestra Guattari mucho antes en la *Revolución molecular*: “[...] las “necesidades” del control social conducen a los poderes del Estado no solo a apoyarse sobre los medios clásicos de coerción, la policía, el ejército, sino también a ejercer su poder igualmente a través de una multitud de “instituciones de relevo” y de medios masivos. Así, no es solamente el conjunto de los dominios de la vida social y de la vida económica el que tiende a ser modelado, encarrilado, controlado, sino también cada una de las ruedas de la vida regional, municipal, deportiva, familiar” (Guattari, 2012, 160; traducción mía).

En ocasiones, esta hoja de ruta trazada sobre su presente hace del tono guattariano uno profético; pues, más que predecir el futuro, advierte sombríamente sobre lo que podría salir mal: “La implosión bárbara no queda excluida en absoluto. Y si no se produce esa reactivación ecosófica [...], desgraciadamente se puede presagiar el ascenso de todos los peligros: los del racismo, del fanatismo religioso, de los cismas nacionalitarios que tienden hacia nuevas posturas reaccionarias, los de la explotación del trabajo de los niños, [y] de la opresión de las mujeres” (Guattari, 1996, 21). Con ventaja retrospectiva, no resulta difícil confirmar la implosión bárbara.

3. Ecosofía mental: hacia una ecología de la subjetividad

En su libro, Guattari abre con un epígrafe de Gregory Bateson: “Así como existe una ecología de las malas hierbas existe una ecología de las malas ideas” (1996, 5). No se trata solamente de un guiño de afinidad, pues Guattari también incorpora una noción central de la ecología mental de Bateson para su propia ecosofía mental: contra el presupuesto darwinista según el cual la unidad de supervivencia es la especie, se erige uno batesoniano según el cual la unidad de supervivencia es el organismo más su ambiente⁸.

Para la ecosofía, esto se traduce en la dupla esencial del marco de análisis ecosófico: *cartografía analítica – territorio existencial*. Vale la pena definir brevemente cada término. Guattari cree en el potencial transformador que aparece con la creación de nuevos conceptos y mitos, de nuevas narraciones e historias, capaces de engendrar acontecimientos

⁸ Ian Pindar y Paul Sutton, traductores al inglés de *Las tres ecologías*, explican este punto en una de sus notas: “Bateson está delineando algunas de las ‘falacias epistemológicas’ de la civilización occidental. Mientras la teoría de la selección natural de Charles Darwin argumentaba que ‘la unidad de supervivencia era la línea familiar o la especie o la subespecie’, Bateson argumenta que ‘la unidad de supervivencia es el organismo más su ambiente. Estamos aprendiendo por nuestra propia experiencia amarga que el organismo que destruye su ambiente se destruye a sí mismo.’ Él concluye que ‘la unidad de supervivencia evolutiva resulta ser idéntica a la unidad de la mente. Anteriormente pensábamos de acuerdo con una jerarquía de *taxa* -individuo, línea familiar, subespecie, especie, etc.- como unidades de supervivencia. Ahora vemos una jerarquía diferente de unidades -gen-en-organismo, organismo-en-ambiente, ecosistema, etc.-. La ecología, en su sentido más amplio, resulta ser el estudio de la interacción y la supervivencia de las ideas y los programas (i.e. diferencias, complejos de diferencia, etc.) en circuitos.” (Guattari, 2000, 70; traducción mía).

singulares: cambios de mentalidad, de afectividad, de sociabilidad, entre otros. Todos estos ejes se juntan en lo que Guattari denomina una “cartografía analítica”: literalmente un mapa de las potencias y los peligros latentes que podrían derivar en mutaciones, bifurcaciones, desvíos, líneas de fuga de un estado presente, al interior de un “territorio existencial” (es decir, un hábitat, a la vez físico y afectivo, humano y actual). En ese sentido, por ejemplo, Guattari resalta el territorio existencial que vienen formando las nuevas tecnologías informáticas: a su vez cargado tanto de potencias (por ejemplo, salirse de circuitos “mass-mediáticos”, formar redes desde abajo) como de peligros (por ejemplo, servir de instrumento de vigilancia y control, teledirigir la formación de subjetividad desde arriba).

Con respecto a estas cartografías y estos territorios, “lo que estará a la orden del día es la liberación de campos de virtualidad ‘futuristas’ y ‘constructivistas’” (Guattari, 1996, 24). Esta praxis futurista/constructivista, en tanto busca crear una singularidad en el presente que jalone hacia un futuro distinto, asume un paradigma *ético-estético*. Dicho énfasis ético-estético muestra que la “unidad de intervención ecosófica”, por así llamarla, es preferiblemente *molecular* y no *molar*: como las fuerzas visibles a gran escala (por ejemplo, el Estado, el mercado) también están atravesadas por fuerzas invisibles a pequeña escala (por ejemplo, el deseo, la inteligencia, la afectividad), una alteración en las últimas puede tener consecuencias inesperadas y multiplicativas (“singularizantes” diría Guattari) en las primeras. Entonces, una transformación molecular no es necesariamente sinónimo de “micro”, como tampoco una molar lo es de “macro”, pues no hay linealidad alguna: un cambio pequeño, aunque molecular, puede tener efectos enormes y molares. Un caso notable es la revolución sexual iniciada en la década de 1960, la cual modificó por entero la manera como se concibe la familia y el trabajo en buena parte del mundo y condujo a una reducción sustancial en las tasas de fertilidad de los países ricos (a tal punto que hoy en día hay países con tasas negativas: donde más gente muere de la que nace).

El Capitalismo Mundial Integrado, en este sentido, tiene una existencia doble como estructura molar de flujos mundiales de mercancías y de capital y como fuerza molecular de flujos semióticos: un *semio-capitalismo* que “[descentra] sus núcleos de poder de las

estructuras de producción de bienes y de servicios hacia las estructuras productoras de signos, de sintaxis, de subjetividad, especialmente a través del control que ejerce sobre los medios de comunicación, la publicidad, los sondeos, etc.” (Guattari, 1996, 42). Su aspecto más patente es la descentrada producción de subjetividad: en vez de infraestructuras jerarquizadas causalmente, estamos lidiando con procesos caóticos y retroalimentaciones positivas y negativas (por ejemplo, una pequeña alza en la riqueza acompañada de algunas reformas sociales puede abrir un vector conformista inusitado y desmoralizante para los movimientos obreros aún anclados a cartografías y territorios de “revolución”).

4. Ecosofía social: hacia una ecología de los modos de vida humanos

No solo están en riesgo las especies, también lo están los modos de vida: este se vuelve un refrán recurrente a lo largo de *Las tres ecologías*. Notablemente, la degradación de los modos de vida siempre se menciona en relación con el Capitalismo Mundial Integrado y la subjetivación mass-mediática: “Las redes de parentesco tienden a reducirse al mínimo, la vida doméstica está agangrenada por el consumo “mass-mediático”, la vida conyugal y familiar se encuentra a menudo “osificada” por una especie de estandarización de los comportamientos, las relaciones de vecindad quedan generalmente reducidas a su más pobre expresión” (Guattari, 1996, 7).

En consecuencia, asumir la crisis ecológica global cambia todas las coordenadas convencionales de la ecología social: ni Oeste/Este (¿todavía vale la pena hablar así después del triunfo irrestricto del modo de valoración capitalista?); ni Norte/Sur o Primer-Mundo/Tercer-Mundo (¿acaso las zonas más grande de riqueza no conviven, necesariamente, con las zonas más grandes de miseria tanto *intra* como *inter* estatalmente?); ni Hombre/Mujer (¿no encuentran un límite las luchas feministas entre sus triunfos sociojurídicos y su continua inserción en las lógicas del capital?); ni

⁹ En la *Revolución molecular*, Guattari ya vislumbraba este mismo aspecto: “[...] el control social se efectúa mucho menos por la violencia que antes. Los individuos son “mantenidos” por su entorno, por las ideas, los gustos, los modelos, las maneras de ser, las imágenes que se les inyecta permanentemente, asimismo por los ritornelos que los hacen girar sobre su cabeza” (2012, 136-137; traducción mía).

Jóvenes/Viejos (¿no son unos y otros sujetos a la misma serialización “mass-mediática”?) (Guattari, 1996, 11-19). Guattari, entonces, cree que es necesaria “una recomposición y un reajuste de las finalidades de las luchas emancipadoras” para que se vuelvan “correlativas del desarrollo de los tres tipos de praxis ecológicas evocadas aquí” (1996, 45). Para la ecosofía, entonces, “ecologizar” el pensamiento no es simplemente agregarle un nuevo dominio medioambiental.

Es necesario entender la estrecha relación entre los males de la ecosofía social y el capitalismo contemporáneo. Guattari afirma que “el poder capitalista se ha deslocalizado, desterritorializado, a la vez en extensión, al extender su empresa al conjunto de la esfera social, económica y cultural del planeta, y en “intensión”, al infiltrarse en el seno de los estratos subjetivos más inconscientes” (1996, 46). De ahí que la globalización sea tanto un fenómeno *extenso* de formación de circuitos globales de intercambio y militarización-policiva como uno *intenso* de producción de subjetividad globalizada a través de (sobre todo) aparatos de medios de comunicación masiva. En especial, Guattari se preocupa por el hecho de que “la subjetividad capitalista, tal como es engendrada por operadores de toda naturaleza y de toda talla, está manufacturada para proteger la existencia contra cualquier intrusión de acontecimientos susceptibles de trastocar y perturbar la opinión” (1996, 46). Frente a una subjetividad capitalista aferrada a lo “imperturbable” (esto es, a la opinión, a la raza, a la familia, a la religión, a la nación), Guattari busca, según el caso, una producción de subjetividad singularizante, y, más aún, perturbadora: incidentes fuera de la norma, mutaciones sobre prácticas actuales, líneas de fuga “futuristas”.

En todo esto, hay un horizonte paradójico en el seno de la ecosofía social cuando consideramos que la esperada “revolución planetaria” no llega por medio de un esfuerzo voluntario y concertadamente global, sino por una multiplicidad de esfuerzos ecosociales heterogéneos: lo que Guattari (1996, 48) llama una *heterogénesis* de las praxis ecológicas. Por ejemplo:

Las feministas no estarán nunca lo suficientemente implicadas en un devenir-mujer, y no existe ninguna razón para pedir a los inmigrantes que renuncien a los rasgos culturales que corresponden a su ser, o bien a su pertinencia nacionalitaria. Conviene dejar que las culturas particulares se desarrollen, inventando otros contratos de ciudadanía. Conviene mantener unida la singularidad, la excepción, la rareza con un orden estatal lo menos pesado posible. (Guattari, 1996, 48-49)

A tal punto Guattari defiende la heterogénesis (“mantener unida la singularidad, la excepción, la rareza”) que descarta cualquier “alternativa global, constituida de pies a cabeza” a favor de perseguir “el resultado de un proceso de desplazamiento generalizado de los actuales sistemas de valor y debido a la aparición de nuevos polos de valorización” (1996, 73). Se trata de una nueva *lógica ecológica* decididamente multiescala cuyo lema sería, en vez de “la excepción confirma la regla”, “la excepción modifica la regla”.

Al nivel de la subjetividad social, se distinguen tres tipos de grupos generalizados: “una subjetividad serial que corresponde a las clases asalariadas, otra a la inmensa masa de los “no-asegurados” y, por último, una subjetividad elitista que corresponde a las capas dirigentes” (Guattari, 1996, 65)¹⁰. Frente a este signo, Guattari propone como objetivo práctico de la ecosofía social transitar hacia una era “post-mediática”. En muchos sentidos, ese tránsito efectivamente tuvo lugar gracias al Internet y a las nuevas tecnologías informáticas. Hoy en día los medios masivos pierden cada vez más su monopolio sobre la producción y el consumo de información (como lo atestigua el cierre de periódicos y las bajas audiencias), a la vez que la proliferación de medios alternos crece (como es claro con el auge de las redes sociales). Pero, contrario al pronóstico guattariano, esta multiplicación informativa no se acompaña necesariamente de una singularización de subjetividades. Antes bien, esta nueva época trae consigo peligros inadvertidos como la diseminada radicalización de grupos, las génesis de subjetividades ligadas a la monocultura y a los

¹⁰ Esto no significa que Guattari asuma ingenuamente este cambio de subjetividad en los países ricos, pues sigue siendo consciente de que las viejas subjetividades explotadores-explotados, capitalistas-trabajadores, continúan su vida en los países pobres: “En la actualidad, la especialización internacional del trabajo ha exportado hacia el Tercer Mundo los métodos de trabajo en cadena” (1996, 67).

videojuegos, la vigilancia masiva a través de algoritmos y la manipulación mediática para fines electorales.

Además, esta subjetividad “mass-mediática” se adjunta, como un injerto, sobre subjetividades preexistentes. Guattari advierte lo esperable que son los efectos disímiles que tiene esta producción serial de subjetividad sobre sociedades, por una parte, devastadas por la industrialización, y, por otra parte, aún arraizadas en aspectos importantes (por ejemplo, la rápida incorporación de Japón a la productividad moderna no logra barrer del todo algunos modos de vida arcaicos de niñez, de familia, de religión, de urbanismo, etc.). No obstante, esto no es realmente un punto a favor de alguna “resistencia” al capitalismo. Escribe Guattari: “[abandonada] a sí misma la eclosión de los neoarcaísmos sociales y mentales puede conducir ¡tanto a lo mejor como a lo peor!” (1996, 69). Asimismo, “mientras no se produzca el relevo de praxis colectivas políticamente coherentes, siempre serán, a fin de cuentas, las empresas nacionalistas reaccionarias, opresivas para las mujeres, los niños, los marginales, y hostiles a cualquier innovación, las que triunfen” (Guattari, 1996, 70).

En cualquier caso, el punto de quiebre de la subjetividad “mass-mediática” (y los modos de vida que engendra) está en la posibilidad de instaurar nuevas cartografías analíticas y nuevos territorios existenciales, ajenas y ajenos a los de la economía capitalista del beneficio. Guattari considera incluso un uso “pervertido”, para el sentido común capitalista, del Estado: abriendo espacios de “tercer sector” (ni públicos, ni privados) que no estén inmediatamente preocupados por la búsqueda de capital. La apuesta es difusa: “[la] noción de interés colectivo debería ampliarse a acciones que, a corto plazo, no “beneficien” a nadie, pero que, a largo plazo, sean portadoras de un enriquecimiento procesual para el conjunto de la humanidad” (Guattari, 1996, 72-73). Políticamente, el horizonte más importante de la ecosofía social es el de reconstituir o incluso inventar nuevos modos de vida humanos que retengan, al mismo tiempo, una consistencia proyectable a futuro y una diferencia considerable con sus versiones capitalistas.

5. Ecosofía medioambiental: hacia una ecología maquina

A primera vista, resulta contraintuitivo que un libro dedicado a exponer una filosofía ambiental para el futuro le dedique tan poco espacio a lo que usualmente se asocia con la esencia del “ambientalismo”. El tercer registro ecosofico, aquel del medio ambiente, aparece en *Las tres ecologías* no como una naturaleza prístina corrompida por la mano humana sino como una naturaleza inexorablemente vuelta “mundo” por la prolongada interacción con diversas tecnologías. En este caso, el énfasis de Guattari está puesto en lo “irreversible” de esta situación: “Tras las revoluciones informáticas, robóticas, tras el progreso de la ingeniería genética y tras la [globalización] del conjunto de los mercados, el trabajo humano o el hábitat ya nunca volverán a ser lo que eran hace tan solo algunos decenios” (1996, 33). Más aún, “[la] aceleración de las velocidades de transporte y de comunicación, la interdependencia de los centros urbanos, estudiadas por Paul Virilio¹¹, constituyen igualmente un estado de hecho irreversible” (Guattari, 1996, 33).

Con respecto a este estado de cosas irreversible, a ojos de Guattari, no parece que los ambientalistas de entonces y de ahora se hayan enterado; pues continúan anclados a “corrientes arcaizantes y folklorizantes” (1996, 50). Por el contrario, “[la] connotación de la ecología debería dejar de estar ligada a la imagen de una pequeña minoría de amantes de la naturaleza o de especialistas titulados. *La ecología cuestiona el conjunto de la subjetividad y de las formaciones de poderes capitalistas*” (Guattari, 1996, 50; énfasis mío). Por consiguiente, la verdadera ecología medioambiental es aquella que logre cuestionar las interacciones complejas entre subjetividad, sociedad y medio ambiente en tanto registros totalmente atravesados por el Capitalismo Mundial Integrado.

Los peligros en el registro medioambiental son *conjuntamente* molares (por su gran escala: ecosistemas urbanos y biológicos, sistemas climáticos globales, ciclos mundiales de elementos) y caóticos (por su imprevisibilidad: los cambios aparecen como fluctuaciones

¹¹ En esta alusión, Guattari probablemente hace referencia a la entonces conocida obra de Virilio de 1977, *Vitesse et politique*.

cuantitativas graduales, hasta que ocurre un salto sorpresivo y cualitativo). Esto se entiende perfectamente en *Las tres ecologías*: “El principio específico de la ecología medioambiental es que en ella todo es posible, tanto las peores catástrofes como las evoluciones imperceptibles” (Guattari, 1996, 74). En este ámbito, Guattari pronostica un porvenir de continua intervención medioambiental: “Los equilibrios naturales incumbirán cada vez más a las intervenciones humanas. Llegará un tiempo en el que será necesario introducir inmensos programas para regular las relaciones entre el oxígeno, el ozono y el gas carbónico en la atmósfera terrestre” (1996, 74). Por eso, “[se] podría perfectamente recalificar la ecología medioambiental de *ecología maquina*” (Guattari, 1996, 74). En ese sentido, dice Guattari, la naturaleza siempre se encuentra en guerra con la vida¹². Solo que, ahora, esa vida no está exclusivamente definida por procesos autopoieticos espontáneos, sino también por explícitas intervenciones humanas de escala planetaria. Por consiguiente, la ecosofía medioambiental no exige menos que “una política focalizada en el destino de la humanidad. [...] [El] relato de la génesis bíblica está a punto de ser sustituido por los nuevos relatos de la recreación permanente del mundo” (Guattari, 1996, 75).

En relación con la filosofía ambiental contemporánea, la ecosofía medioambiental de Guattari parece prácticamente un presagio de lo que hoy cabe dentro de la noción de “Antropoceno”: una nueva época geológica definida por el impacto planetario, estratigráficamente rastreado, de la humanidad. Para muchos teóricos del Antropoceno, la nueva acción ecológica es nuestro rol, como especie humana, de gestor medioambiental planetario: tecno-atmosférica, tecno-hábitats, tecno-biología. Por ejemplo, en su paradigmático artículo sobre el Antropoceno, Steffen, Crutzen y McNeill (2007), rápidamente sugieren que la eventual mitigación o solución a las consecuencias nefastas del calentamiento global residen en la tecnología (incluyendo la geoingeniería) (619).

¹² Este juicio parece un guiño oculto a la famosa “hipótesis Gaia” de James Lovelock, quien, en su obra de 1979, *Gaia, a new look at life on Earth*, propone que la interacción entre la biósfera, la superficie terrestre y los océanos produce el complejo sistema atmosférico autosostenible de la Tierra. Este sistema surge porque la vida en su totalidad moldea todo el medioambiente planetario para posibilitar su existencia. Alegóricamente, podríamos decir que la Vida “contaminó” la Tierra para poder sobrevivir.

Lastimosamente, *Las tres ecologías* no ahonda en lo que podría ser un mundo simultáneamente técnico-científico y desligado del Capitalismo Mundial Integrado. Este punto no es menor, dado que el alimento tanto de los flujos internacionales de producción y comercio como de la subjetividad “mass-mediática” es la energía fósil. Esta misma permite las intensas transformaciones técnico-científicas que menciona Guattari, pero asimismo es la razón principal detrás del cambio climático antropogénico. No obstante, puede ser el caso que Guattari esté pensando en el posible auge de la energía renovable (solar, viento, hídrica, geotérmica), o, más ampliamente, en prácticas técnico-científicas no preocupadas inmediatamente por la acumulación de capital.

6. Aspectos ecosóficos de la crisis ecológica global

En el presente, la respuesta “ambientalista” a la crisis ecológica global se encuentra entre el Escala del individualismo consumista exacerbado (del tipo “no comas carne los lunes”, “deja de usar pitillo”, “muévete en bicicleta”) y el Caribdis de la gobernanza medioambiental global (del tipo “confía en los expertos”, “capitalismo verde”, “transición energética”, “cuotas de emisiones nacionales”). En contraste, la ecosofía de Guattari ofrece, en seguida, una manera de navegar entre ambos peligros: el énfasis en la subjetividad, en tanto es constituida por componentes heterogéneos de subjetivación (mentales, sociales y medioambientales), muestra la necesidad de deshacerse, al mismo tiempo, de un polo de acción individual como de uno planetario. Ante la crisis ecológica global, la ecosofía anuncia ya la dicotomía que enfrenta toda praxis futura: heterogénesis o catástrofe.

La primera opción se enfrenta con la apuesta práctica de la ecosofía: “[en] cada núcleo parcial, las praxis ecológicas se esforzarán en localizar los vectores potenciales de subjetivación y de singularización” (Guattari, 1996, 37). Sin embargo, hay que tener en cuenta que “cada una de esas pruebas de suspensión del sentido representa un riesgo” (Guattari, 1996, 38). El problema no es únicamente “jalonar hacia el futuro”, sino también hacerlo consistentemente. ¿Cómo abrir nuevos territorios existenciales? Este interrogante nos presenta la apuesta teórica de la ecosofía: la creación de nuevas cartografías analíticas.

En relación con esto, Guattari insiste en la reinención total: “me parece urgente deshacerse de todas las referencias y metáforas cientistas para forjar nuevos paradigmas que serán más bien de inspiración ético-estética” (1996, 23-24). En este trabajo, Guattari augura la participación de dominios heterogéneos, por ejemplo, de tipo filosófico como la ecosofía, pero también de tipo artístico, de tipo pedagógico, etc. Vale la pena acercarse al proyecto agregado de Guattari retomando sus propias palabras:

El principio común a las tres ecologías consiste, pues, en que los Territorios Existenciales a los que nos confrontan no se presentan como en-sí, cerrados sobre sí mismos, sino como un para-sí precario, acabado, finitizado, singular, singularizado, capaz de bifurcarse, en reiteraciones estratificadas y mortíferas o en apertura procesual a partir de praxis que permiten hacerlo “habitable” por un proyecto humano. Esta apertura práxica constituye la esencia de ese arte de “la eco” [oίκος] que subsume todas las maneras de domesticar los Territorios Existenciales, tanto si conciernen a las íntimas maneras de ser, el cuerpo, el entorno o a los grandes conjuntos contextuales relativos a la etnia, la nación o incluso los derechos generales de la humanidad. (Guattari, 1996, 51-52)

La teoría y la práctica de la ecosofía, entonces, *subsume todas las maneras de domesticar los Territorios existenciales*. Como pensamiento, esto perfila una suerte de “empirismo” ecológico: no hay manera de domesticar el planeta (i.e. hacer habitable la Tierra entera para un proyecto humano global) *si no* es a través de la domesticación de territorios existenciales parciales y locales. En el seno de la ecosofía yace esta paradoja global-local: la unidad global debería servir para preservar y expandir la multiplicidad local. Para Guattari: “esta nueva lógica ecosófica, lo subrayo, se parece a la del artista que puede verse obligado a rehacer su obra a partir de la intrusión de un detalle accidental, de un acontecimiento-incidente que de pronto hace que se bifurque su proyecto inicial, para hacerlo derivar lejos de sus perspectivas anteriores más firmes” (1996, 50). Intrusiones, accidentes, acontecimientos, incidentes, bifurcaciones, derivaciones, devenires, no importa la palabra

tanto como el método eventual: heterogénesis de la subjetividad, de los modos de vida sociales y de la maquina medioambiental¹³.

Un vuelo de pájaro sobre las amplias líneas de pensamiento trazadas por la ecosofía resulta en la consideración, sobre todo, de tres improntas para el presente. Primero, se debe asumir el problema de la subjetividad como totalmente *transversal* a los tres registros ecológicos (mental, social, medioambiental). Segundo, no hay clarificación alguna de la presente crisis ecológica global sin un análisis simultáneo del Capitalismo Mundial Integrado y sus dinámicas. Tercero, todo proyecto, sea de descripción o de prescripción, sobre la actual coyuntura eco-catastrófica necesita tanto ser multiescala como entender las paradojas de las interacciones, retroalimentaciones y asimetrías entre lo global y lo local.

En primer lugar, la subjetividad opera como un vector donde convergen los más diversos componentes de subjetivación (mentales, sociales, medioambientales). Para mostrar esto, basta con considerar la curiosa manera como en los países más ricos se juntan, por ejemplo, la energía fósil, el urbanismo del suburbio y la mentalidad individualista-consumista. La ingente y continua extracción de combustibles fósiles moldea la geopolítica planetaria misma: encima de la geografía y la biósfera terrestre aparece toda una *mecanósfera* técnico-científica en la forma de oleoductos, gaseoductos, refinerías, buques transoceánicos, vuelos internacionales, en fin, flujos globales necesariamente dirigidos alrededor del capital y gracias a la energía fósil. En virtud de esta sobreabundancia energética, se posibilita la masiva expansión infraestructural que implica la construcción de mallas viales para automóviles que a su vez conectan densas áreas urbanas con amplios conjuntos suburbanos. Sobre los tubos de la economía fósil y sobre las casas con jardín y garaje de las nuevas residencias suburbanas, aparece el “núcleo familiar” serializado del capitalismo contemporáneo necesariamente incorporado a flujos de consumo estandarizados en

¹³ Guattari lo explica en un artículo posterior: “Esta *“lógica del caos”* exige que se tome cabal cuenta de las situaciones en su singularidad. Se trata de entrar en procesos de re-singularización y de irreversibilización del tiempo. Además, se trata de construir, no solamente en lo real, sino también en lo posible, en función de las bifurcaciones que este puede esbozar; construir dando chance a las mutaciones virtuales que conducirán a las generaciones por venir a vivir, sentir y pensar de modo diferente al de hoy” (2015, 45).

supermercados y centros comerciales, a redes de transporte metropolitanas que privilegian los carros y las autopistas, a toda una serie de electrodomésticos “esenciales” (sin duda entre los cuales aparece la lavadora automática y la televisión): toda una subjetividad “fósil” que mantiene tan vivo el Capitalismo Mundial Integrado como las fábricas y las agencias de publicidad. Sin embargo, no se trata aquí de tres capas de sucesiva jerarquía (por ejemplo: infraestructura económica, estructura social, superestructura cultural), sino, insiste Guattari, de un mismo bloque: “el objeto del Capitalismo Mundial Integrado es un conjunto inseparable: productivo-económico-subjetivo” (1996, 43).

En segundo lugar, se entiende ahora que, así como la subjetividad es inseparable de un diagnóstico claro sobre la crisis ecológica global, así también es inseparable del funcionamiento complejo del Capitalismo Mundial Integrado. Todo esfuerzo “ambientalista” que minimice esta conexión está completamente enlodado. Efectivamente, 100 compañías son responsables del 70% de las emisiones *mundiales* de dióxido de carbono¹⁴. No puede ser que la respuesta a este estado de cosas sea volverse sobre el consumidor y decirle: “¿no eres tú el que permite esto?”. El asunto no se diluye así de fácil: al fin y al cabo, no hay economía consumista sin economía libidinal: no solo producimos mercancías, también producimos deseos¹⁵. Más aún, por ejemplo, ¿qué opción tienen los miserables asalariados y no-asegurados habitantes de ciudades (proyectados a ser 2/3 de la población mundial para 2050, según las Naciones Unidas) entre comprar, por ejemplo, la carísima ropa “local” de diseñadores eco-conscientes a comprar la barata ropa “global” de maquilas ecodidas del sudeste asiático? Aquí, los presagios ecosóficos posteriores a *Las tres ecologías* no hacen sino intensificarse: “Sin una reorientación radical de los medios y

¹⁴ El 10 de julio de 2017 el *Carbon Disclosure Project*, una ONG que compila datos ambientales auto-reportados, informó que, desde 1988, tan solo 100 compañías son responsables del 70% de las emisiones de dióxido de carbono: <<https://www.cdp.net/en/articles/media/new-report-shows-just-100-companies-are-source-of-over-70-of-emissions>>

¹⁵ En un artículo posterior, Guattari añade: “La subjetividad colectiva regida por el capitalismo está polarizada entonces por un campo de valores: rico/pobre, autonomía/asistencia, integración/desintegración. Pero este sistema hegemónico de valorización, ¿es el único concebible? ¿Es el corolario indispensable a toda consistencia del *socius*? ¿No puede contemplarse la emancipación de otros modos de valorización (valor de solidaridad, valor estético, valor ecológico...)?” (2015, 35).

sobre todo de las finalidades de la producción, es el conjunto de la biósfera lo que resultará desequilibrado y evolucionará hacia un estado de incompatibilidad total con la vida humana, y por otra parte más ampliamente, con toda forma de vida animal y vegetal” (Guattari, 2015, 38). A pesar de esta constatación molar y global, sin embargo, Guattari mantiene su crítica al Capitalismo Mundial Integrado anclada a los modos de valorización dominantes y a la producción serial de subjetividad “mass-mediática”. En el fondo, pues, su política se mantiene local y molecular¹⁶: la producción de subjetividad no-capitalista o singularizante puede desencadenar, gracias también a la invención de nuevos territorios existenciales y nuevas cartografías analíticas, la mayor cantidad de efectos multiplicativos transformadores.

Finalmente, la agudeza del diagnóstico ecosófico se manifiesta, si bien en otros términos, en su comprensión de las paradojas de lo global-local: ni revolución planetaria, ni pequeños cambios individuales. Guattari muestra bien cómo ambas opciones son falsas: por un lado, ningún esfuerzo concertado, voluntario y planeado puede escalar más allá de cierta dimensión (por ejemplo, no hay parlamento *mundial* posible, no hay vanguardia revolucionaria *mundial* posible, pero sí funcionan parlamentos *nacionales* y revoluciones *regionales*); por otro lado, esto no quiere decir, entonces, que todo dependa del individuo (como exigen ciertos moralismos ambientalistas: “recicla”, “no consumas plástico”, “prefiere el transporte público”, etc.), pues, para la ecosofía, este es un mero estado terminal (de ahí que sean más importantes los procesos de individuación, o en términos guattarianos, los componentes de subjetivación que lo constituyeron como tal). Visto en retrospectiva, Guattari alza la bandera de la ontología social que privilegia lo *meso*, por encima de los igualmente reduccionistas *micro* y *macro*. Subestimar este cambio de lente es un grave error. Estudiar la composición química del agua o estimar su presencia total sobre la Tierra no es tan complejo ni tan interesante como estudiar sus expresiones “medias”:

¹⁶ Más aún, acota Guattari en una entrevista posterior: “La forma de resistencia es, a mi modo de ver, salir de las concepciones universalistas y eternitarias en materia de relaciones sociales, relaciones humanas, universos de valor. Es comprender que los valores en los cuales nos desplazamos, el mundo en el cual estamos, están marcados por una finitud radical y que la máquina misma es portadora de finitud” (Guattari entrevistado por Kuniichi Uno, 2015, 76).

flujos, turbulencias, corrientes, climas, lluvias, en fin; análogamente, la acción humana más interesante, para Guattari, no es la del individuo como figura mítica de la Economía, ni la de la humanidad como totalidad orgánica de la Historia, sino la de agenciamientos, grupos, comunidades, tribus, redes, y, sobre todo, ciudades. Exactamente, este es el horizonte de la heterogénesis: podemos reconocer “la” crisis ecológica *global* al mismo tiempo que mantenemos la necesidad de una proliferación de nuevos modos de vida y nuevas subjetividades condicionadas a sus circunstancias *locales*. Asimismo, estamos obligados a enfrentar toda una serie de asimetrías escala-dependientes¹⁷: qué flujos productivo-financiero-comerciales dominan el globo, qué países concentran las emisiones de gases invernadero, dentro de esos países qué regiones concentran la actividad contaminante y ecodestructiva, en fin. Es sobre esos territorios existenciales que necesitamos volcar las cartografías analíticas.

7. El futuro de la ecosofía: el problema de la ciudad

En un artículo posterior a *Las tres ecologías*, “Prácticas ecosóficas y restauración de la ciudad subjetiva”, Guattari (2015) declara: “[la ciudad] ya no es un problema entre otros, es el problema número uno, el problema que está en el cruce de los retos económicos, sociales, ecológicos y culturales. La ciudad produce el destino de la humanidad” (39). A pesar de haberse pronunciado hace tres décadas, esta consideración no pierde, sino que antes aumenta en relevancia. Cualquier actualización de la ecosofía para la presente coyuntura debe entonces comenzar aquí.

La ciudad es un foco privilegiado para evadir las perniciosas dicotomías que atraviesan el discurso ecologista. *Ni particular, ni general*: la escala urbana es un nivel emergente por encima de las decisiones de consumo individuales y por debajo de las estructuras estatales. *Ni parroquial, ni mundial*: las ciudades son singularidades geográficas en torno a las cuales

¹⁷ Esta es también la paradoja molar-molecular: “de un lado la sociedad, la política, la economía no pueden evolucionar sin una mutación de las mentalidades, pero de otro lado las mentalidades solo pueden realmente modificarse si la sociedad global sigue un movimiento de transformación” (Guattari, 2015, 45).

se reúnen intensamente flujos locales y globales en un espacio-tiempo definido. *Ni micro, ni macro*: las ciudades encarnan el entre-dos de lo *meso*, lo que las hace un escenario privilegiado para brotes “singularizantes” en tanto poseen la capacidad de desencadenar transformaciones “hacia arriba” (en la estructura estatal o interestatal) y “hacia abajo” (en las mentalidades, en los comportamientos).

El futuro de las ciudades, para Guattari (2015, 36-37), está indicado por cinco aspectos ya observables en su presente:

- *Primero*, hay una tendencia hacia el “gigantismo” (la expansión urbana y suburbana descontrolada y el aumento neto de la población de ciudadanos) que trae dos consecuencias inesperadas: una expansión inusitada de redes de comunicaciones internas y externas, así como una escalada crítica de la contaminación.
- *Segundo*, se acelera la velocidad en dos dominios claves: las comunicaciones y el transporte. En ambos casos, se intensifican las conexiones intraurbanas e interurbanas (conjuntamente evidenciadas por la proliferación de sedes corporativas, restaurantes de cadena, arquitectura serial, grandes autopistas, masificación del transporte aéreo, largos viajes entre la casa y el trabajo gracias a medios masivos de transporte).
- *Tercero*, se “fractaliza” la desigualdad: las diferencias socioeconómicas entre barrios pobres y ricos, en una ciudad, se replican entre municipios y lo hacen de nuevo entre países. Llamar la atención sobre esta textura muestra la sensibilidad hacia los diagnósticos multiescala.
- *Cuarto*, se expande un nomadismo generalizado en diversos ámbitos: intraurbano (evidenciado por la creciente distancia entre casa y lugar de trabajo), interurbano (como la conmutación día a día de trabajadores que cruzan fronteras municipales o incluso estatales), e internacional (visto en sucesivas olas de flujos migratorios por razones mezcladas: guerras, economía, medioambiente). El efecto secundario más notorio de este nomadismo es la tensión racista y xenofóbica que se germina en este contacto entre poblaciones.

- *Quinto*, dada la rápida desaparición de formas de vida rurales, las ciudades mismas “tribalizan” su geografía en la constitución de fronteras urbanas caracterizadas por diferencias raciales, étnicas, religiosas o económicas.

Esta rápida acumulación de transformaciones se condensa de nuevo en el mismo núcleo problemático de la ecosofía: “Las ciudades se han vuelto inmensas máquinas – *megamáquinas* según el término de Lewis Mumford¹⁸, productoras de subjetividad individual y colectiva” (Guattari, 2015, 37). Si las ciudades son una unidad de análisis y de acción privilegiada para la ecosofía, se debe a esto: las mutaciones que pueden transformar una de estas megamáquinas son igualmente rápidas y multiplicativas: “Un orden subjetivo “mutante” puede nacer del caos actual de nuestras ciudades tanto como una nueva poesía, un nuevo arte de vivir” (Guattari, 2015, 45).

Más aún, hay que considerar que buena parte de los nodos urbanos del planeta están inmersos en redes interurbanas extranacionales (por ejemplo, la relación entre Nueva York y Londres puede ser mucho más intensa que aquella entre EE. UU. y Gran Bretaña¹⁹). En este escenario, regresa el refrán guattariano: “O bien la humanidad [...] reinventará su

¹⁸ Ya en 1961 Mumford, en su monumental *The city in history*, escribía: “La necesidad primaria de nuestra edad es concebir canales para las energías excesivas y las vitalidades impetuosas que se han alejado de las normas y los límites orgánicos: el control de inundaciones culturales requiere la construcción de bancos, represas y embalses que regulen el flujo y el recorrido del agua en los receptáculos finales, las ciudades y las regiones, los grupos, las familias y las personalidades, que podrán utilizar esta energía para su propio crecimiento y desarrollo. Si estuviéramos preparados para restaurar la habitabilidad de la tierra y cultivar los espacios vacíos del alma humana, no deberíamos preocuparnos por los proyectos estériles y escapistas de explorar el espacio interplanetario, ni por las políticas rigurosamente deshumanizadas basadas en la estrategia de exterminación al por mayor [i.e. el holocausto nuclear]. Es tiempo de volver a la Tierra y de confrontar la vida en toda su fecundidad orgánica, diversidad y creatividad, en vez de refugiarnos en el subdimensionado mundo del Hombre Posthistórico” (570-571; traducción mía).

¹⁹ Con respecto a esto, es pertinente mencionar a Doreen Massey (2008) quien, en *Ciudad mundial*, presenta un extenso análisis sociogeográfico de lo que representa Londres en tanto “ciudad mundial”. Aparecen tres aspectos fundamentales para considerar este tipo de ciudades en general: (i) una dialéctica local-global (la intensidad de una localidad importante puede tener impacto nacional e internacional); (ii) un crecimiento sesgado (liderado por flujos financieros principalmente) y desigual (representado por crecientes disparidades entre barrios ricos y pobres, municipios exitosos y fracasados); (iii) un conflicto por su identidad (la lucha por la hegemonía del significado de una ciudad se vuelve un terreno político fértil: Londres, por ejemplo, pasó de ser la vieja capital política en la década de 1950 a ser un boyante espacio cosmopolita para la élite financiera en la década de 1980 a un refugio multicultural en la década del 2000) (Massey, 2008, 233-238). Esto es un buen ejemplo de lo que Guattari ve como el rápido potencial de cambio que yace en las ciudades.

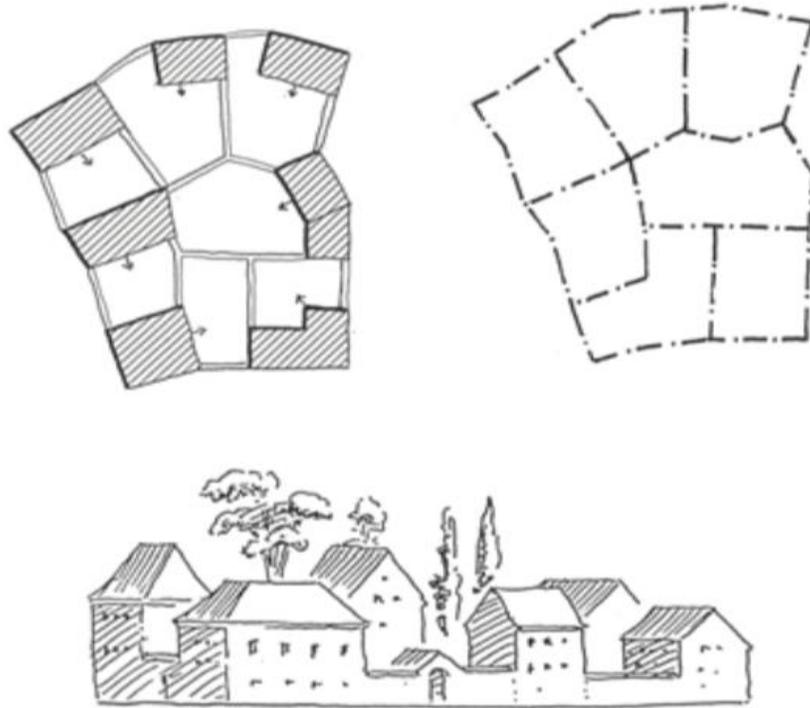
devenir urbano, o bien estará condenada a perecer bajo el peso de su propio inmovilismo que amenaza hoy en día con volverla impotente frente a los extraordinarios desafíos con los cuales la confronta la historia” (Guattari, 2015, 48).

Con esto en mente, vale la pena revisar, para abrir nuevos horizontes, algunos aportes complementarios al de Guattari en lo que concierne al problema contemporáneo de la ciudad. Con respecto a esto, el trabajo del arquitecto y urbanista teórico León Krier resalta como uno especialmente afín a lo que expresa Guattari: “[...] el diseño arquitectónico y la programación urbanística deben ser considerados en su movimiento y en su dialéctica puesto que están llamados a devenir cartografías multidimensionales de la producción de subjetividad” (Guattari, 2015, 46). En muchos sentidos, esta aproximación es un aspecto fundamental de la concepción urbano-arquitectónica de Krier: “Las ciudades y los paisajes son ilustraciones de nuestro valor espiritual y material. No solo expresan nuestros valores, sino que les dan una realidad tangible. Determinan la manera en la cual usamos o gastamos nuestra energía, tiempo y recursos terrestres” (2009, 99).

Puntualmente, la “civilización industrial”, como la llama Krier, entiende la ecología en su vida cotidiana como una cualidad agregada a una estructura ya existente: desarrollo “sostenible”, arquitectura “verde”, consumo “responsable”. Con esto, se ignora, en una vena ecosófica, todo el problema real:

Hoy, una gran cantidad de energía e imaginación es usada para producir los llamados edificios, herramientas y bienes de consumo “ecológicos”. Pero tal empresa laureada muchas veces distrae la atención del público general de la principal meta de la ecología, que es, por necesidad, contextual. Si el aire a largo plazo es contaminado por buses o carros privados, si los suburbanitas viven en casas perfectamente ecológicas o no, no son cuestiones de relevancia ecológica. El reto ecológico yace en la autoorganización de las relaciones territoriales dentro de las rutinas diarias de las sociedades. (Krier, 2009, 101)

Para Krier, no menos que para Guattari, las ciudades no son simples colecciones de estructuras, sino ante todo espacios vivos hechos de elementos materiales e inmateriales por igual. En su trabajo, Krier es un verdadero “ecósofo” en busca de una arquitectura y un urbanismo que respondan a su contexto, que articulen la vida social hacia fines no inmediatamente preocupados por la acumulación de capital y que creen comunidades urbanas reales. Efectivamente, los diseños de Krier (2009, 159) son un ejemplo de esto:



NEW CITY OF POING, BAVARIA, L.K., 1983.

Left: Central Square, Waldviertel. The secondary school buildings are grouped around a public square, permitting subsequent reuse as civic buildings (a common phenomenon in new towns because of the generation gap). Above: This low-density urban block differs considerably from the common suburban block. Buildings are not allowed to occupy the center of the plot. Setbacks are prohibited. Instead houses, garages, and garden walls form continuous, varied public frontages, and protected private gardens. The openness of the actual building fabric permits the multiple orientation and transparency generally considered to be a privilege of detached buildings.

Con respecto a Guattari, para quien es “inconcebible [...] volver a fórmulas anteriores” (1996, 19), Krier muestra un horizonte a la vez complementario y crítico. Su trabajo es la prueba de que es posible retomar los fundamentos de la arquitectura y el urbanismo tradicionales para enfrentar los problemas modernos. La *neomanía* de Guattari, ese afán por abrir líneas de fuga necesariamente nuevas y futuristas, termina por descartar de tajo una

cantidad de modelos ecosóficos que precisamente vienen del pasado y que pueden reapropiarse críticamente. Esta no es una reapropiación folclórica, como el cliché ecologista de querer universalizar los modos de vida ancestrales de las comunidades indígenas, sino funcional: la praxis urbano-arquitectónica de Krier es viable en todo el mundo, incluso en grandes poblaciones.

Al final, entonces, se vislumbra que la importancia de la ecosofía de Guattari no es nominal sino real. Más que una filosofía ambiental, se trata de una praxis *ética* (su énfasis está en las interacciones entre sujetos, grupos-sujetos y la producción de subjetividad) y *estética* (su apuesta está en las mutaciones engendradas a partir de la creación de nuevas cartografías analíticas y nuevos territorios existenciales) que llama la atención sobre tres cuestiones fundamentales para clarificar la presente crisis ecológica global: (i) el problema ecosófico por excelencia es la subjetividad y los componentes que la producen; (ii) la crítica al Capitalismo Mundial Integrado apunta, más a que su funcionamiento molar como estructura político-económica de flujos libres de capital, a su incidencia molecular como semiocapitalismo productor de signos (a través de medios masivos de comunicación y construcción de entornos) formadores de subjetividad; finalmente, (iii) la ecosofía es sensible al mismo tiempo a la realidad multiescala de la ecología (mental, social, medioambiental) y a su comportamiento caótico a partir de retroalimentaciones y cambios de intensidad. Realmente, sería un grave error desestimar el aporte de Guattari en los tiempos por venir: su ecosofía es tanto una herramienta diagnóstica como un proyecto de intervención que contribuyen a cualquier intento de clarificar o actuar sobre la presente coyuntura ecocatastrófica.

* * *

ADENDA

Una nota ecosófica sobre la pandemia de COVID-19

Al mismo tiempo que terminaba este texto durante el primer trimestre de 2020, se expandía por el mundo la cada vez más angustiante certeza de que se estaba ante una nueva pandemia. Desde noviembre del 2019, aparece un ruido que poco a poco se convierte en señal: un auge inusitado de casos severos de neumonía en China. Algunos videos de doctores chinos circulan “viralmente” por las redes sociales: un nuevo virus mortal está devastando los hospitales. Ya en enero de 2020, la Organización Mundial de la Salud (OMS) está prendiendo las alarmas sobre una posible pandemia de un nuevo coronavirus: el SARS-CoV-2 (ya tiene nombre el patógeno) que causa la enfermedad Covid-19 (una afección respiratoria aguda). En su peor expresión, produce la asfixia paulatina del cuerpo debido a la incapacidad de oxigenar la sangre.

Hay algo en el aire. Siguen apareciendo videos, también en China, de personas que se desmayan súbitamente. No se termina enero de 2020 y ya la ciudad entera de Wuhan, con más de 10 millones de personas, se pone en cierre indefinido por cuarentena. La vida se detiene, mientras se aplican medidas severas de contención y mitigación: chequeos puerta a puerta, rastreo de contactos (a través de medios masivos de vigilancia informática), aislamiento preventivo, hospitales de campaña, pruebas masivas, suspensión de la movilidad y del comercio. El mundo mira desde sus pantallas, como si se tratara de una realidad ajena.

Los viajes internacionales de aviones y buques transoceánicos sirven de vectores acelerados del virus, una consecuencia inadvertida de la globalización. En cuestión de días, comienzan a reportarse casos por todo el globo. El espectáculo en tiempo real presenciado en China no sirve de mucho como advertencia. Ya en febrero de 2020 los demás países se demoran en tomar medidas precaucionarias y prevalece el *business as usual*. A mediados de marzo de 2020, la OMS declara una pandemia. A regañadientes, muchos países establecen cuarentenas definidas de dos semanas (que luego extienden). De repente, los gobiernos se

dan cuenta, como si esto no fuera un problema evidente antes, de que, para buena parte de las masas trabajadoras del mundo, detener la vida dos semanas es lo mismo que no comer dos semanas.

A más de dos meses de cuarentena global, a mediados de mayo de 2020, con casi un tercio de la población mundial confinada en sus casas, se reportan casi 5 millones de casos y más de 300,000 muertes. Las posibilidades de desarrollar una vacuna no llegan pronto, las pruebas clínicas son extensas y aun así habría que evaluar los potenciales efectos secundarios. Muchas veces sin éxito, los países buscan maneras de detener la cuarentena: la economía no da espera. Se habla a veces de “asumir” el golpe: algunos tendrán que ser sacrificados para que las ruedas de la demanda y la oferta no paren de girar (si se frenan estas últimas, dicen los renombrados expertos, morirán más personas que a causa de la enfermedad: como si la cuarentena no fuera justamente una manera de asumir un golpe económico menor en el presente para evitar uno mayor a futuro).

En cuestión de semanas, entonces, un microbio pone al mundo humano de rodillas. ¿Cómo es esto posible en una era tardomoderna marcada por la supremacía biogeográfica de la humanidad y la superabundancia (de energía, de riqueza, de desarrollo tecnocientífico, de hipereficiencia en transporte y comercio, de información) aportada por la adopción de un único sistema económico en todo el mundo? Curiosamente, las medidas más efectivas para lidiar con la pandemia son medievales: aislamiento forzoso y máscaras. Los países con la infraestructura necesaria para rastrear contactos entre millones de personas y realizar pruebas masivas son la excepción y no la regla. Los pronósticos hablan de un mundo rarificado, con cuarentenas intermitentes a lo largo del futuro próximo (dada la posibilidad de reinfección y la incertidumbre con respecto a la duración de la inmunidad biológica).

Ante la actual catástrofe, la mirada ecosófica provee una muy necesaria clarificación. Con respecto a la ecología medioambiental, llama la atención la incesante expansión biogeográfica del Capitalismo Mundial Integrado. En ese sentido, la relación entre el extractivismo a gran escala y el capitalismo no es contingente: no hay manera de que el

sistema opere sin flujos mundiales de combustibles fósiles, arena, minerales raros, metales maleables, madera y productos agropecuarios industrializados. Esto implica la invasión de cada vez más hábitats antes guardados del permanente influjo humano: bosques talados, desiertos aprovechados, cuencas intervenidas, ríos secados, montañas minadas. La cercanía con la fauna de estos lugares es igualmente novedosa, de modo que no es de extrañar el aumento explosivo de posibilidades reales de zoonosis en virtud de la economía extractiva. Buena parte de la zoonosis, además, se da al interior de los enormes corrales de la ganadería industrial (que reúnen miles de millones de animales entre vacas, cerdos y aves).

Con respecto a la ecología social, resalta (más allá de las medidas globales de contención y mitigación del virus: cuarentena nacional, cese del transporte aéreo e intraurbano) la rápida “virtualización” de los modos de vida: de repente, transcurren meses enteros de trabajo, educación, entretenimiento, vida sentimental y familiar a través de videollamadas, mensajes de texto y pantallas ubicuas. ¿Qué efectos traerá este encierro prolongado? Si bien pueden señalarse las previsibles consecuencias nocivas de la convivencia en espacios pequeños (aumento del maltrato intrafamiliar, alza en las tasas de divorcio, deterioro de la salud mental), parece más interesante para un pensamiento ecosófico vislumbrar algunos destellos de posibles vectores de singularización.

A nivel molar, la pandemia muestra la insostenibilidad del Estado-nación: entre más grande y más centralizado, más torpe la capacidad de reacción. Las formaciones políticas con las respuestas más efectivas tienen poblaciones pequeñas y estructuras de gobierno que enfatizan el nivel local/regional. Tal vez sea el momento, después de dos siglos y medio de monopolio, de poner en cuestión al Estado-nación como la única estructura política efectiva. A nivel molecular, el inadvertido experimento social en muchos países de parar casi por completo la gran máquina de la economía puede abrir un horizonte crítico: ¿Qué tanto depende la identidad personal del trabajo y del consumo? ¿Qué queda de la vida sin relaciones familiares y amistades no laborales en tiempos de encierro? ¿Realmente es necesario estar tanto tiempo en el lugar de trabajo y pasar casi un cuarto del día desplazándose hacia/desde este? ¿Para qué sirve la educación compulsiva de los niños más

allá del cuidado tercerizado que le ofrece a los padres y la posibilidad de relacionarse con otros niños que les brinda a los estudiantes? Las viviendas cada vez más pequeñas y “eficientes” que terminan por aceptar los resignados habitantes urbanos mientras trabajan por fuera de ellas, ¿qué clase de vivienda son durante una estadía prolongada?

Con respecto a la ecología mental, no queda sino confirmar el diagnóstico guattariano según el cual la subjetividad se torna “mass-mediática”. Durante un par de meses (y los muchos que vendrán), la vida social y mental se “digitaliza”: la omnipresente disponibilidad de información, gracias al acceso a Internet y a redes sociales, determina en muchísimos casos el comportamiento individual durante la pandemia. Esto puede terminar tanto en lo peor (la incredulidad alimentada por el flujo incesante de conspiraciones y cadenas de WhatsApp) como en lo mejor (el acceso descentralizado a recomendaciones tempranas y expertos independientes). Más allá del impacto mediático, todas las medidas de mitigación y contención en cuarentena enfatizan la necesidad del distanciamiento social. De repente, los más tranquilos gestos de contacto entre humanos se tornan en posibles vectores de contagio (o, en su defecto, de paranoia). Probablemente esto exacerbe lo primero: pausado el sentido social del tacto, se amplifican aquellos de la vista, *¿cuántas parejas ahora se reducen a videollamadas?*, y del oído, *¿puede haber una mejora (o un hastío) inesperada en la comprensión de la palabra?* ¿Qué clase de subjetividad aparecerá, entonces, en un mundo restringido a la telecomunicación y el distanciamiento? ¿Qué tanto aprovecharán los gobiernos este contexto para implementar medidas “temporales” irreversibles que limiten las pequeñas libertades formales en las cuales se basan las democracias liberales? Por ejemplo, el problema de la vigilancia permanente y masiva sobre todos los usuarios de celular como una medida para controlar el virus, ¿hasta cuándo puede durar? ¿Saberse-vigilado es ahora un componente de subjetivación?

Por ahora, la claridad problemática es discusión suficiente. ¿Qué mundo quedará después de la Covid-19? Haciendo eco de Guattari (1996), habría que afirmar que “[la] implosión bárbara no queda excluida en absoluto. Y si no se produce esa reactivación ecosófica [...], desgraciadamente se puede presagiar el ascenso de todos los peligros” (21).

REFERENCIAS

- Andermatt-Conley, V. (2009). Artists or “little soldiers”? Felix Guattari’s ecological paradigms, in *Deleuze/Guattari ecology* (Herzogenrath (Ed.)), 116-129. New York: Palgrave McMillan.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant matter. A political ecology of things*. Durham & London: Duke University Press.
- Bignall, S. Hemming, S. & Rigney, D. (2016). Three ecosophies for the Anthropocene: environmental governance, continental posthumanism and indigenous expressivism. *Deleuze Studies*, 10 (4), 455-478.
- Boggs, C. (2012). *Ecology and revolution. Global crisis and the political challenge*. New York: Palgrave McMillan.
- Bonneuil, C. & Fressoz, J.B. (2013/2016). *The shock of the Anthropocene. The Earth, history and us*. David Fernbach (trans.). London & New York: Verso Books.
- Braidotti, R. (2013). *The posthuman*. Cambridge (UK) & Malden (US): Polity Press.
- Burkett, P. (2014). *Marx and nature. A red and green perspective*. Chicago: Haymarket Books.
- Chakrabarty, D. (2009). The climate of history: four theses. *Critical Inquiry*, 35 (2), 197-222.
- Cohen, T. Colebrook, C. & Miller, J.H. (2016). *Twilight of the Anthropocene idols*. Michigan: Open Humanities Press.
- Colebrook, C. (2014). *Death of the posthuman. Essays on extinction, vol. 1*. Michigan: Open Humanities Press.
- Crockett, C. & Robbins, J.W. (2012). *Religion, politics, and the Earth. The new materialism*. New York: Palgrave McMillan.
- Danowski, D. & Viveiros de Castro, E. (2014/2017). *The ends of the world*. Rodrigo Nunes (trans.). Cambridge (U.K.) & Malden (U.S.): Polity Press.
- Foster, J.B. (2000). *Marx’s ecology*. New York: Monthly Review Press.

- Genosko, G. (2009). Subjectivity and art in Guattari's *The Three Ecologies*, in *Deleuze/Guattari ecology* (Herzogenrath (Ed.)), 102-115. New York: Palgrave McMillan.
- Guattari, F. (1989/1996). *Las tres ecologías* (José Pérez y Umbelina Larraceleta, Trans.). Valencia: Pretextos.
- Guattari, F. (2013/2015). *¿Qué es la ecosofía? Textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud*. (Pablo Ires, trad.). Buenos Aires: Cactus.
- Herzogenrath, B. (Ed.) (2009). *Deleuze/Guattari ecology*. New York: Palgrave McMillan.
- Kovel, J. (2007). *The enemy of nature. The end of capitalism or the end of the world?* London & New York: Zed Books.
- Krier, L. (2009). *The architecture of community*. Washington, Covelo & London: Island Press.
- Levesque, S. (2016). Two versions of ecosophy: Arne Naess, Félix Guattari, and their connection with semiotics. *Sign System Studies*, 44 (4), 511-541.
- Latour, B. (2015/2017). *Facing Gaia. Eight lectures on the new climate regime*. Cambridge: Polity Press.
- Latour, B. (2017/2018). *Down to Earth. Politics in the new climate regime*. Cambridge: Polity Press.
- Malm, A. (2016). *Fossil capital. The rise of steam power and the roots of global warming*. London & New York: Verso Books.
- Malm, A. (2018). *The progress of this storm. Nature and society in a warming world*. London & New York: Verso Books.
- Massey, D. (2008). *Ciudad mundial*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.
- Mitchell, T. (2011). *Carbon democracy. Political power in the age of oil*. London & New York: Verso Books.
- Moore, J.W. (2015). *Capitalism in the web of life. Ecology and the accumulation of capital*. London & New York: Verso Books.
- Moore, J.W. (Ed.) (2016). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, history, and the crisis of capitalism*. Oakland: Kairos.

- Morton, T. (2010). *The ecological thought*. Cambridge (US) & London (UK): Harvard University Press.
- Morton, T. (2013). *Hyperobjects. Philosophy and ecology after the end of the world*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mumford, L. (1961). *The city in history*. New York: Harcourt.
- Peters, M. (2003). "Antiglobalization" and Guattari's *Three ecologies* (pp. 275-288), in *Futures of Critical Theory* (Peters, M., Olssen, M., Lankshear, C., eds.). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Purdy, J. (2015). *After nature. A politics for the Anthropocene*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Saldanha, A. y Stark, H. (2016). A new Earth: Deleuze and Guattari in the Anthropocene. *Deleuze Studies*, 10 (4), 427-439.
- Shaw, R. (2015). Bringing Deleuze and Guattari down to Earth through Gregory Bateson: plateaus, rhizomes, and ecosophical subjectivity. *Theory, Culture & Society*, 32 (7-8), 151-171.
- Steffen, W.; Crutzen, P.; & McNeill, J.R. (2007). The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature? *Ambio*, 36 (8), 614-621.
- Steffen, W. et al. (2018). Trajectories of the Earth System in the Anthropocene. *Proceedings of the National Academy of the Sciences of the USA*, 115 (33), 8252-8259.
- Stengers, I. (2009/2015). *In catastrophic times: resisting the coming barbarism*. Andrew Goffey (trans.). Lüneburg: Open Humanities Press.
- Szeman, I. & Boyer, D. (Eds.) (2017). *Energy humanities. An anthology*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Tinnell, J.C. (2012). Transversalising the ecological turn: four components of Félix Guattari's ecosophical perspective. *Deleuze Studies*, 6 (3), 357-388.
- Wark, M. (2015). *Molecular red. Theory for the Anthropocene*. London: Verso Books.
- Wainwright, J. & Mann, G. (2018). *Climate Leviathan. A political theory of our planetary future*. London & New York: Verso Books.

Vogel, S. (2015). *Thinking like a mall. Environmental philosophy after the end of nature.*
Cambridge (US) & London (UK): MIT Press.

Zizek, S. (2010). *Living in the end times.* London: Verso Books.