

Todos los dossier

Autores fantásticos

2019

Todos los dossier
Autores fantásticos

Última edición: 20 de noviembre del 2019

Permitida su reproducción y difusión por cualquier
medio mecánico o electrónico sin la autorización
escrita del titular de los derechos.

Hecho en México / *Made in Mexico*

TODOS LOS DOSSIER

Introducción:

El presente dossier tiene como objetivo fundamental el llevar a cabo la contextualización de los términos propios en los que se desarrolla la discusión filosófica entre conceptualistas y no-conceptualistas. Si bien se trata de un preámbulo motivado por el interés en llevar a cabo la exposición de un caso en defensa de la primera de estas posturas, la selección de textos expuesta a continuación pretende ejercer como un menú de lectura variado, que capacite a cualquier lector con las herramientas necesarias para introducirse en el debate en cuestión.

I. La disyuntiva kantiana entre conceptos e intuiciones:

La irrupción del pensamiento kantiano en el marco de la discusión moderna entre racionalistas y empiristas dejó una huella determinante en el proceso de configuración de la epistemología como la conocemos en la actualidad. El motivo detrás de esto puede encontrarse en la adopción de una actitud conciliadora por parte de Kant, materializada en su esfuerzo por sintetizar los elementos pertinentes de cada postura en un mismo sistema. Quizás, uno de los pun-

tos de la obra kantiana en donde mejor puede apreciarse el sentido de semejante actitud se ubique en la introducción general al capítulo de la Lógica trascendental, en la Crítica de la razón pura. Me refiero a aquel pasaje paradigmático en donde el filósofo de Königsberg manifiesta que “los pensamientos sin contenido son vacíos y las intuiciones sin conceptos son ciegas”.

II. La traducción del problema en términos de espontaneidad y receptividad:

En la contemporaneidad, al intentar rastrear la herencia de aquel planteamiento nos dirigimos irremediabilmente hacia las teorías conceptualistas en filosofía analítica. En concreto, el libro *Mente y mundo* del filósofo sudafricano John McDowell, se presenta como una entrada determinante a esta línea de pensamiento. Para los fines aquí perseguidos, hemos apelado a un fragmento que se despliega en torno a la necesidad de un cierto tipo de interpretación respecto a la disyuntiva kantiana mencionada en el apartado anterior, una interpretación centrada en la analogía entre las dualidades concepto-intuición y espontaneidad-receptividad. Pues es precisamente con base en esta segunda caracterización, que resulta factible llevar a cabo la expansión del marco de facultades posiblemente atribuibles a cada una de estas categorías. La idea de fondo, en apego a la dinámica de subsunción tan presente a lo largo de la primera *Crítica*, apunta a que la sensibilidad pueda ser identificada como un mecanismo conformado por un

conjunto de operaciones inherentes a la espontaneidad, es decir, a las actividades de corte conceptual.

III. Motivaciones no-conceptualistas:

En la búsqueda de lecturas que permitan acceder a la causa no conceptualista, el artículo *Kantian non-conceptualism* del filósofo canadiense Robert Hanna resulta de gran utilidad. En el fragmento de este texto aquí recuperado, se aprecian cuando menos un par de aportaciones sustanciales. Primero, la delimitación de la postura no-conceptualista como aquella evocada a la defensa de la tesis que afirma las siguientes dos premisas: a) “el contenido representacional no está ni única ni exclusivamente determinado por nuestras capacidades conceptuales” y b) “por lo menos algunos contenidos están tanto única como exclusivamente determinados por capacidades no-conceptuales, de manera que pueden ser compartidos por humanos y animales no-humanos por igual”. Al reparar en las implicaciones de la tesis nos percatamos de que para Hanna, el asunto en juego en el debate entre conceptualistas y no-conceptualistas se concentra fundamentalmente en el concepto de “contenido representacional”. Asimismo, puede observarse la introducción de un componente biológico al debate, ilustrado en la distinción entre humanos y animales no-humanos, como los dos géneros de sujeto sobre los que se cimienta la investigación. La segunda aportación de relevancia por parte de Hanna, es la demarcación de dos razones por las que podría resultar pertinente adoptar

una perspectiva no-conceptualista. La primera de estas es el interés en ponderar “una forma de realismo perceptual directo”, con lo cual, indirectamente, se deposita la problemática etiqueta de metafísica sobre el conceptualismo.

IV. La unidad de la apercepción como respuesta a Hanna:

El cuarto trabajo recuperado para el presente dossier, es el artículo *A Conceptualist Reply to Hanna's Kantian Non-Conceptualism* de Brady Bowman. Aquí, como el título mismo lo indica, con lo que nos encontramos es con una suerte de respuesta conceptualista a los argumentos expuestos por Hanna, fundada en la demostración de su discordancia con los objetivos marcados por Kant en la *Analítica trascendental*. En términos más específicos, el eje del fragmento seleccionado, parte de la identificación de que “dos consecuencias que se siguen de la interpretación de Hanna [...] resultan fundamentalmente incompatibles con el espíritu y esfuerzo de la filosofía crítica de Kant”.

Introducción

Si bien dentro de la historia de la filosofía sigue habiendo un rechazo de la moda, considerándola como un capricho ornamental del ser humano que no vale la pena investigar de modo filosófico, existen autores dentro del canon académico que se han dedicado a tratar el tema de la moda como un reflejo, casi inmediato, capaz de representar la identidad de un individuo o de un colectivo.

La discusión sobre moda es cada vez más amplia e intrincada, en dónde el debate se extiende a la pregunta sobre la comprensión de este fenómeno. Existen dos posiciones antagónicas que nos ayudan a comprender el contexto en que la moda se puede llegar a considerar tema con relevancia filosófica. La primera posición señala, desde una concepción universalista, la raíces de la moda se encuentran en la naturaleza del ser humano como tal, mientras que, desde otra perspectiva se apunta que la esencia de la moda se encuentra intrínsecamente relacionada a la modernidad. @note Asimismo también se encuentra la discusión con respecto a si la moda puede ser considerada arte, o no.

La discusión de estas posturas se sostiene en la problemática respecto a pregunta de si la moda se puede localizar o no aún en el campo de la filosofía, pues desde una perspectiva tradicional, la moda es un campo que no recibe un detallado análisis ni evaluación de una colección con el mismo cuidado que se le dedica a cualquier arte, por lo que no se le considera aún en el campo académico. @note El filósofo noruego Lars Svendsen, en su ensayo “*On Fashion Criticism*”, argumenta que la moda no ha obtenido el mismo reconocimiento que otras formas de arte, dado a su falta de una crítica seria. @note De forma similar, en el artículo “*In defense of Fashion as a True Art Form*” en observer.com, Georges Berges señala que “One can tell as much about a culture by the paintings it produces as by the dresses and articles of clothing it uses for individual and collective expression.” @note De esta manera, podemos considerar la moda como una herramienta narrativa

debido a que la moda va más allá de los estilos de ropa que se utilizan, sino que es una profunda expresión cultural que simultáneamente es individual y colectiva.

El valor filosófico de la moda o Algunas perspectivas de la moda desde el estudio filosófico

Los autores Giovanni Matteuci y Stefano Marino, en el texto *Philosophical Perspectives of Fashion*, hablan de la crítica continua que recibe la moda por su carácter frívolo, y cómo es que hasta recientemente, no se le atribuía valor intelectual alguno. Sin embargo, Mateucci y Marino notan que el paso de la moda al ámbito académico predomina en enfoques sociológicos, psicológicos, antropológicos o estudios culturales. De esta manera, los autores se adentran a la discusión sobre el entendimiento de la moda y como se encuentra fundamentada en la misma naturaleza humana y no en el espíritu de una época específica.

“In any case, it is out of doubt that fashion represents one of the cultural forms that perfectly embody the >heterogeneous, multiform, contradictory, to some extent perhaps superficial but also exciting tendencies of the present >age. From this point of view, fashion can be assumed as a mirror of the contemporary age and appears then of decisive >importance in order to gain insight into ourselves and the world we live in.”

Asimismo, Los autores señalan que la falta de un interés filosófico por la moda pueda ser por cómo se concibe

a la naturaleza de la filosofía desde la tradición Occidental, principalmente enfocada a una actividad teórica que se concentra en la esencia de las cosas. “Conversely fashion has rather and always to do, because of its very nature, with surfaces, appearances, transience, and mere play of forms.”@note Por lo tanto, Matteuci y Marino señalan que sigue existiendo una brecha en el en la relación entre moda y filosofía, pues a pesar de que se le ha reconocido su reconocimiento en su estatus en la investigación científica.

El dualismo

El filósofo y sociólogo Georg Simmel, en su Hay una representación compleja de la identidad que se presenta en la moda, una especie de dualidad, o mejor dicho, una tensión que nos ayuda a comprender el provecho filosófico que proporciona el estudio de la moda.@note

la tensión

Bibliografía / Referencias:

- Berges, Georges. *Philosophical Perspectives of Fashion*
- Lipovetsky, Gilles. 1996. *El imperio de lo efímero. La moda y sus destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama.
- Simmel, Georg. *Fashion*
- atteuci, Marino. 2017. *Philosophical Perspectives on Fashion* Oxford: Bloomsbury.
- De Perthuis, Karen. 2012. “I Am Style: Tilda Swinton as Emma in Luca Guadagnino’s I Am Love” en *Film, Fashion*

&Consumption, vol. 1 Intellect Ltd Article.

Introducción

El siguiente dossier tiene una estructura expositiva que tiene como principal objetivo conectar el *debate* mente-cerebro y la postura materialista, con la importancia y validez de aquello que existe de manera externa en términos sociales y materiales. El debate filosófico contemporáneo entre mente y cuerpo sigue presente en el siglo XXI. Todavía no se encuentra una solución para dar cuenta de la *existencia inmaterial* de los estados mentales y su relación con la materialidad física del cuerpo y de aquello que lo rodea. Es evidente que no podemos pasar por alto la discusión, ni siquiera temporalmente. Es decir, la pregunta por la mente y el cuerpo lleva ya vigente unos cinco siglos, desde las meditaciones hechas por Descartes hasta el dualismo de propiedad de Chalmers y muchos pensadores más.

La extensión del problema mente-cuerpo no nos permite más que abordarlo por especificidad. Dado que lo general, en términos de tradición filosófica, es el problema de relación entre lo mental y lo material o físico, lo específico radicaría en la postura que se tome para dar cuenta de dicha relación. En las discusiones recientes, diversos pensadores han propuesta y argumentado distintas soluciones al problema, pero ninguna se ha posicionado como la vencedora. Muy probablemente porque el valor del problema yace en la luz que cada explicación pudiera brindar a la generalidad del problema. Aunque también habría que

considerar que las soluciones propuestas ponen en primacía ciertas propiedades u objetos que se consideran demasiado evidentes y que condicionan dichas explicaciones. Una reducción de la mente a los confines materiales del cerebro, dado que es evidente que sin cerebro no hay mente, sería el mejor ejemplo de esto.

En lo que va del siglo XXI, la postura filosófica predominante en el debate mente-cuerpo es el materialismo. La mente, en principio, debería reducirse a los procesos físicos del cerebro y esto implica que, en principio, se podría dar cuenta de los estados mentales a partir de la interacción específica de neuronas y las partes del cerebro que los producen. La condición presupuesta de esto es que no se puede concebir una mente sin el sustento físico de un cerebro. Por lo tanto, ya se presupone para cualquier explicación materialista de la mente, la existencia física de un cerebro que pueda sustentar todo lo demás.

Sin embargo, no se ha llegado a una respuesta que logre probar sin lugar a duda cuáles son las partes físicas específicas que producen estados mentales específicos, y mucho menos el paso de lo físico a las experiencias subjetivas. Entonces, cabe la crítica sobre sí de hecho y desde una postura materialista, tiene que ser siempre el cerebro el presupuesto central para cualquier explicación de la misma índole.

No podemos negar que sin cerebro no habría mente, pero la explicación de la misma podría no reducirse solamente a los procesos físicos del cerebro. Procesos que son sólo internos y que ocurren dentro del cráneo, sin una in-

teracción propiamente externa. Parece que el salto de lo físico a lo mental sólo tiene cabida en la interacción eléctrica de neuronas en conjunto a las partes cerebrales desde donde actúan y comunican. Aunque esto no anula la posibilidad de otro elemento que ayude a la explicación interna del cerebro y la mente, un elemento acorde a la postura materialista pero fuera del propio cerebro.

¿Se podría dar una explicación plausible y de corte materialista de la mente a partir de las interacciones externas que tiene? ¿Podría ser que la interacción externa del cerebro y el cuerpo con aquello que lo rodea, tenga la misma importancia que las interacciones internas del cerebro y sus partes? El enfoque tendría que ser no sólo a partir del cerebro como órgano, sino que también en su relación corporal y externa con un mundo que se rige por lo social y cultural. No podría dejarse de lado la evolución del cerebro y en último término el de la mente sin su relación externa con el mundo. Por lo tanto, lo externo al cerebro en tanto que material, podría dar preguntas y respuestas que competen al debate entre mente-cerebro y la relación que ambos tienen.

Los límites del debate y el materialismo

El debate contemporáneo sobre la mente y el cuerpo oscilan entre dos preguntas fundamentales:

In late twentieth century philosophy of mind, discussions of the mind-body problem revolve around the twin poles of the problem of psychophysical causation >and the problem of

consciousness. And while it is possible to see these as independent problems, there is nonetheless a link between them, which can be >expressed as a dilemma: if the mental is not physical, then how we make sense of its causal interaction with the physical? But if it is physical, how can we >make sense of the phenomena of consciousness? These two questions, in effect, define the contemporary debate on the mind-body problem.@note

El texto por Tim Crane nos ayuda a definir cuál es el enfoque en el que se da la discusión contemporánea entre mente y cerebro. De igual forma, nos define de una manera bastante simple y directa la problemática en tanto que la imposibilidad para dar cuenta entre la causa física de los estados mentales y, si lo son, cuál sería el brinco entre los procesos físicos y la conciencia como tal. Es ampliamente informativo e ilustrativo en referencia a los diferentes desarrollos del tema en general y sus posibles bifurcaciones.

Con el fin de especificar aún más, faltaría definir nuestra postura. Ya se vio que la físico-materialista predomina en el debate, pero ¿qué es una postura materialista en filosofía?

El materialismo antropológico se centra en explicar la naturaleza humana a partir de sus componentes físicos o fisiológicos. Al distinguir tajantemente la >´res cogitans´ (o alma) de la >´res extensa´ o cuerpo, Descartes contribuyó directa (aunque involuntaria) a la difusión del materialismo antropológico de la >modernidad. La tesis de la materialidad del alma fue tónica en la literatura clandestina de los libertinos y sirvió como punta de lanza de la Ilustración >contra la tra-

dición cristiana. Los descubrimientos médicos y fisiológicos que mostraban la dependencia de las funciones espirituales respecto de sus >condiciones anatómicas y orgánicas, permitió al médico J.O de La Mettrie trazar una historia natural del alma (1745) y formular la famosa tesis del 'hombre >máquina' y a David Hartley defender la indisociabilidad del pensamiento y la sensación (1749).@note

El dominio material del cerebro en contraposición a sus límites externos

El materialismo, según la definición de Alberto Tuñón, radica en lo físico como unidad fundamental de explicación del humano y por tanto de su mente. No sólo esto, también desarrolla distintas definiciones del materialismo en distintas disciplinas y áreas filosóficas que pueden ofrecer mucha más información histórica y su desarrollo específico. Esto va de la mano con la mirada que se le ha dado a la mente como tal. La ciencia en su dominio de lo físico y natural, no consideraba a la mente como parte de su estudio.

Sin embargo, la conciencia no es una cosa; es, para Searle, una propiedad o rasgo del cerebro, al igual que la liquidez es una propiedad del agua. Esta visión >del problema contrasta con lo que ha sido su desarrollo histórico desde el siglo XVII, cuando Descartes, Galileo y otros pensadores de la época excluyeron a >la conciencia como materia propia de la ciencia. La ciencia natural no podía estudiar la mente, (la res cogitans), debía interesarse únicamente de la materia >(res extensa). Aunque esto ha facilitado progresos importantes en el campo de la ciencia, filosóficamente ha constituido un grave

obstáculo en nuestros días >para la comprensión científica del lugar que la conciencia tiene en el mundo natural.@note

Se relegó a la filosofía la explicación de la interrogante que producía la mente humana y ésta no era materialista. La ciencia no aplicaba sus métodos a la mente y la filosofía intentaba atacar el problema desde diversos frentes. Lo que resultó en muchas conclusiones pero ninguna con los planteamientos propios de la ciencia. Es sólo en la época contemporánea, a partir del siglo XXI, que se plantea a la mente y sus características en términos científicos, en específico con la neurociencia.

Los resultados y análisis que el texto de Velasco plantea van más allá de la neurociencia cuando ésta afirma la imperante e incondicional relación que existe entre el cerebro dentro del cráneo como fuera del mismo. La interacción con aquello que lo rodea es imprescindible para el desarrollo neuronal. Su mundo exterior provee una dirección distinta de lo que se entiende por lo mental y éste no puede ser a partir de la neurociencia. La electricidad de las neuronas y las funciones de las partes del cerebro no aportan nada a lo externo. Tendríamos que tener una serie de conceptos que puedan describir las relaciones de la mente y el cerebro con lo que los rodea. Ya sean objetos, seres vivos, otras personas o la naturaleza misma como ecosistema. Por ello me remito al *umwelt* y la *semiosfera*.

Umwelt is the semiotic world of organism. It includes all the meaningful aspects of the world for a particular organism. Thus, *Umwelt* is a term uniting all >the semiotic processes of an organism into a whole. Indeed, the *Umwelt*-concept

follows naturally due to the connectedness of individual semiotic processes >within an organism, which means that any individual semiosis in which an organism is functioning as a subject is continuously connected to any other semiosis >of the same organism. At the same time, the Umwelts of different organisms differ, which follows from the individuality and uniqueness of the history of every >single organism. Umwelt is the closed world of organism. The functional closer, or epistemic closer is an important and principal feature of organisms, and of >semiotic systems. This has been described by Maturana and Varela (1980) through the notion of autopoiesis.@note

Kalevi Kull nos brinda un desarrollo casi de comentario alrededor del concepto de umwelt acuñado por Jakob Johann von Uexküll. De igual forma, aporta información bastante relevante con la aplicación del concepto de semiosfera en relación a lo subjetivo de un organismo con lo objetivo de la exterioridad que lo rodea.

La evolución externa de la mente.

Una exterioridad que muchas veces resulta no ser del todo material en un sentido estricto físico-material, sino que su materialidad viene del terreno desde donde suceden dichas relaciones entre lo interno cerebral y lo externo social.

There are many realities which are neither physical nor mental, but which are beyond and outside the Cartesian antithesis. We cannot enter into a detailed >discussion or definition, but obviously, beside responding to biological needs, human behavior is fundamentally determined by realities which, in

a loose way, >we may call cultural, symbolic, spiritual values and the like. It is easy to see that they fall into neither of the Cartesian categories—they are neither >physical, like rocks and animals, atoms and chemical reactions; nor are they mental, like feelings and thoughts, motivations and other psychological >constructs. I suggest that if one is to think this through, he start with trivial facts in our society—say, the Bureau of Internal Revenue as a very real >entity which nevertheless is neither a physical thing nor, unfortunately, a mental hallucination—and go on up to the sublime achievements of culture called >science, works of art, religious values, and so forth. One should think over whether a Beethoven symphony, a Rembrandt painting, or the system of physics can >be defined in terms of the categories of “physical” and “mental.” It will easily be found that they cannot be. But it is just such realities on the higher or >symbolic level which determine the most important part of human behavior.@note

Bertalanffy hace un estudio extenso y completamente fuera de los lineamiento tradicionales de lo mental y de lo físico. Sale de los cerebral para entrar en el mundo de lo subjetivo a partir de la inferencia del mundo externo. Nos da muchos elementos y enfoques interdisciplinarios para dar cuenta de dicha relación, fuera de un enfoque reduccionista físico-materialista pero sin dejarlo de lado. Resalta la importancia que hay sobre la mente humana y como es de acuerdo a su evolución social.

De hecho, la mente no podría ser de la manera que es sin haber evolucionado de la forma en la que lo hizo. Es decir, no somos seres encerrados en nuestros estados men-

tales puramente subjetivos y oscurecidos por un cráneo. La evolución juega un papel tanto neuronal como social y cultural. Parece que ambos se afectan mutuamente y no podría haber algo como la conciencia sin la adaptación de lo mental a lo externo.

Si bien la mayoría de los acercamientos al problema evolutivo de la conciencia pueden adscribirse a los supuestos metodológicos mencionados, el DN se >caracteriza por llevar el pensamiento poblacional de la teoría de Charles Darwin a la explicación de los fenómenos mentales. Básicamente, la propuesta de >Edelman consiste en la aplicación del darwinismo al nacimiento, evolución y configuración del sistema neural.

De esta manera, plantea la comparación análoga de la selección en el sistema nervioso central con los procesos selectivos de la evolución darwiniana y el >sistema inmunológico. Si esta analogía es correcta, el sistema cognitivo (particularmente en los homínidos) constituiría un tercero y más reciente desarrollo >que involucraría procesos de selección, cuya principal diferencia entre estos tres es la escala temporal de la operación selectiva: de millones de años para >la selección natural, horas o días para la selección inmunológica y milisegundos para la selección neural.@note

El texto de Kuri y Muñoz Rubio nos da una pista sobre la posibilidad de la aparición de la conciencia a partir una evolución en término neuronales en conjunto con lo social. Es decir, la evolución se aplica y corporal, con todo lo que ello implica. Por consiguiente, la evolución tendría un papel físico-material en el desarrollo de una complejidad mayor en el tejido neuronal del cerebro, pero dicho

movimiento iría también de la mano con la adaptación al medio ambiente y las relaciones que de allí surjan. Una explicación mental cerebral de manera materialista, sería posible no sólo con elementos físico sino que con elementos sociales, culturales y simbólicos.

Introducción

En este dossier, mi propósito es introducir los aspectos filosóficos del aceleracionismo, orientado a la siguiente pregunta (que es también guía de la investigación): ¿Es el aceleracionismo un diagnóstico o un programa existencial? Considero que dentro de una realidad enmarcada por el capitalismo, el Aceleracionismo es una de las expresiones de la subjetividad contemporánea más importantes, como se expresa en el manifiesto Aceleracionista de Williams y Srnicek: “Si algún sistema ha sido asociado con la idea del aceleracionismo, es el capitalismo (...) su auto-presentación ideológica es una de liberar las fuerza de destrucción creativa, liberando las innovaciones tecnológicas y sociales siempre aceleradas”.@note Podemos afirmar que no es solamente un fenómeno cultural en el sentido de una tendencia evanescente. Aunque su difusión y desarrollo posterior a la academia se ha dado en parte de manera análoga a fenómenos sociales, o subculturas *online*, considero que la importancia del aceleracionismo se encuentra en su expresión teórica: un conjunto de problemas de la máxima relevancia para la filosofía actual. La crisis política, social y subjetiva dentro del contexto capitalista y tecnológico de

los que se ocupa el pensamiento aceleracionista nos aproximan a la actualidad desde un horizonte insospechado. Aún más, si en lugar de una práctica política conservadora en por del desarrollo insaciable y voraz, partimos de un aceleracionismo en tanto que diagnóstico de la condición ultracapitalista, se hará posible ponderar sus posibilidades emancipadoras de esa misma condición que diagnostica. Debido a que como proyecto teórico, el aceleracionismo ha desarrollado una autocrítica, acusando los desaciertos y errores de la academia, y cuya influencia conceptual proviene de filósofos cuyo enfoque señala las fallas de nuestro sistema de análisis, el aceleracionismo permite una nueva forma de acercarnos a la crítica.

Con los textos que presento busco lograr una comprensión conceptual del aceleracionismo, identificar la relación entre su propuesta y sus formas retóricas propias y por último, exponer la configuración del aceleracionismo como creador de una teoría que hace frente a la crisis desde un lugar diferente al que la crítica se ha reducido, por un lado, y proyecto emancipador por otro.

Las fuentes del aceleracionismo

El manifiesto del partido comunista y la subordinación del obrero En el fragmento seleccionado del *Manifiesto del partido comunista* se analiza el lugar del obrero frente a lo que Marx y Engels identifican como los intereses de la burguesía, dominados por una búsqueda de progreso que otorgue ventaja dentro de la competencia. Sin embargo, este desarrollo

es también un elemento de riesgo par el salario de los obreros. Esto, aunado con la influencia de la tecnología en la subordinación del obrero, da lugar al tipo de relación que el aceleracionismo analiza. En tanto que el conflicto entre burguesía y obreros surge a partir de deseos contrarios que no pueden conciliarse, y que están representados en el dinero, el aceleracionismo postula a la tecnología y al desarrollo como una forma de producción desbordante de este deseo.@note Para Marx, la influencia de los objetos y la tecnología sobre los humanos va más allá de su influencia sobre la brecha salarial; no se reduce a una relación mercantil ni creadora.

“Fragmento sobre las máquinas” y la configuración del sujeto En el “Fragmento sobre las máquinas” es clara la manera en la que las máquinas son parte intrínseca de la configuración de los sujetos; son “órganos” que potencializan sus más grandes capacidades y por medio de los cuales se reflejan su racionalidad y cotidianeidad.@note

Dos lecturas del “Fragmento de las máquinas”

Deleuze y Guattari: las máquinas y el deseo Para Deleuze y Guattari el deseo que identifican Marx y Engels como contradictorio, es en realidad, la forma más apta del capitalismo, el resultado más propio. Este deseo resulta entonces no estar determinado por una ideología, sino por los flujos del propio mercado. La forma de este deseo es definitorio para la inconcebibilidad de un futuro disocia-

do del desbordamiento de la lógica de producción y la razón instrumental nunca completa del capitalismo. En este fragmento Deleuze y Guattari sugieren la inmanencia del desbordamiento y exceso de alienación y deseo producidos por el capitalismo; “acelerar el proceso”.@note La forma de lenguaje presente en los textos de Deleuze y Guattari, son al igual que su contenido filosófico y sistemático, una gran influencia para los autores aceleracionistas.

Lyotad: el deseo administrado La retórica del aceleracionismo sigue la tendencia de la creación y producción excesiva de sentidos y conceptos claramente presente en el fragmento de Lyotard. La referencia de un *manager* como autoridad que legitima un discurso puede ser entendida también como la dominación de los elementos capitalistas sobre la palabra y su interpretación.@note

La disyuntiva: ¿diagnóstico o programa?

Diagnóstico: Benjamin Noys La riqueza o valor del aceleracionismo se encuentra en un su labor teórica, en ella la crisis actual es renovada con la asistencia de técnicas de construcción conceptual que en sintonía con sus propias postulaciones sobre pasa lo que es actualmente posible o concebible. Benjamin Noys señala otra importancia. Este autor se acerca al aceleracionismo desde la perspectiva desde la que este dossier tiene la intención de aproximarse. Para él es el aceleracionismo no puede ser desdeñado como un mero “vicio de la teoría”, sino como “registro” del estado

actual de “acumulación”. Sin embargo, es renuente al tipo de conocimiento resultante de su producción excesiva y abstracta. @note Aún más, a partir de la incertidumbre sobre las consecuencias positivas del aceleracionismo como “camino revolucionario” es interesante cuestionar también sus implicaciones potencialmente negativas como consecuencia de su postulación teórica.

Programa: *El manifiesto xenofeminista* Considero que el xenofeminismo puede arrojar claves del valor del aceleracionismo como una alternativa a la crítica. Considero que en este “registro de acumulación” y creación excesiva se pueden llegar a articular formas de emancipación. El xenofeminismo imagina, de manera similar al aceleracionismo el futuro del mundo como un futuro en crisis, de una complejidad excesiva. Ante este panorama apuesta por las mismas tendencias alienantes. Sin embargo, a diferencia de algunas posturas conservadoras del aceleracionismo, el postulamiento ante este panorama es el de un replanteamiento del más alto grado de control; el control del propio deseo que ya no esté orientado a la autodestrucción sino a la construcción colectiva de solidaridad y autodominio. Ante esta postura el aceleracionismo puede obtener una nueva lectura más cercana a su potencial alienante constructivo, más allá de su tendencia acéfala. @note

Montserrat Cruz Herrera

Fragmentos

“Sin embargo, el desarrollo de la industria no sólo nutre las filas del proletariado, sino que las aprieta y concentra; sus fuerzas crecen, y crece también la conciencia de ellas. Y al paso que la maquinaria va borrando las diferencias y categorías en el trabajo y reduciendo los salarios casi en todas partes a un nivel bajísimo y uniforme, van nivelándose también los intereses y las condiciones de vida dentro del proletariado. La competencia, cada vez más aguda, desatada entre la burguesía, y las crisis comerciales que desencadena, hacen cada vez más inseguro el salario del obrero; los progresos incesantes y cada día más veloces del maquinismo aumentan gradualmente la inseguridad de su existencia; las colisiones entre obreros y burgueses aislados van tomando el carácter, cada vez más señalado, de colisiones entre dos clases. Los obreros empiezan a coaligarse contra los burgueses, se asocian y unen para la defensa de sus salarios. Crean organizaciones permanentes para pertrecharse en previsión de posibles batallas. De vez en cuando estallan revueltas y sublevaciones.” Karl Marx y Frederick Engels. *Manifiesto del partido comunista*. (Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas, 2014), 61.

“La naturaleza no construye máquinas, ni locomotoras, ferrocarriles, telégrafos eléctricos, mulas de hilar, etc. estos son productos de la industria humana: materia natural es transformada en órganos de la voluntad humana sobre la naturaleza, o de la participación humana en la naturaleza. Son órganos del cerebro humano, creado por la

mano humana; el poder del conocimiento, objetificado. El desarrollo del capitalismo fijado indica en qué grado conocimiento general social se ha convertido en una fuerza directa de producción, y en qué grado, entonces, las condiciones del proceso de la vida social se ha puesto bajo el control del intelecto general y ha sido transformado en concordancia con ello. En qué grado el poder de la producción social ha sido producido, no sólo en forma del conocimiento, pero también como órganos inmediatos de la práctica social, de los proceso de la vida real.” Karl Marx. “Fragment on Machines”, en *Accelerate*, editado por Robert Mackay y Armen Avanesian. (Falmouth: Urbanomic Media Ltd., 2014), 63-4.

“Deseo del asalariado, deseo del capitalista, todo palpita de un mismo deseo basado en la relación diferencial de los flujos sin límite exterior asignable y en la que el capitalismo reproduce sus límites inmanentes a una escala siempre ampliada, siempre más abarcante. Por tanto, es al nivel de una teoría generalizada de los flujos que podemos responder a la cuestión: ¿cómo se llega a desear el poder, la potencia, pero también la propia impotencia? ¿Cómo un campo social semejante pudo ser cargado por el deseo? ¿De qué modo el deseo supera el interés llamado objetivo, cuando se trata de hacer manar y de cortar flujos! Sin duda, los marxistas recuerdan que la formación de la moneda como relación específica en el capitalismo depende del modo de producción que convierte a la economía en una economía monetaria. Falta que el movimiento objetivo aparente del capital, que no es en modo alguno un desconocimiento o

una ilusión de la conciencia, muestre que la esencia productiva del capitalismo no puede funcionar más que bajo esta forma necesariamente mercantil o monetaria que la domina y cuyos flujos y relaciones entre flujos contienen el secreto de la catexis de deseo. Es al nivel de los flujos, y de los flujos monetarios, no al nivel de la ideología, que se realiza la integración del deseo. Entonces, ¿qué solución hay, qué vía revolucionaria? El psicoanálisis apenas tiene recursos, en sus relaciones más íntimas con el dinero, ya que registra guardándose de reconocerlo todo un sistema de dependencias económico-monetarias en el corazón del deseo de cada sujeto que trata y que por su cuenta constituye una gigantesca empresa de absorción de plusvalía. Pero, ¿qué vía revolucionaria, hay alguna? — ¿Retirarse del mercado mundial, como aconseja Samir Amin a los países del tercer mundo, en una curiosa renovación de la «solución económica» fascista? ¿O bien ir en sentido contrario? Es decir, ¿ir aún más lejos en el movimiento del mercado, de la descodificación y de la desterritorialización? Pues tal vez los flujos no están aún bastante desterritorializados, bastante descodificados, desde el punto de vista de una teoría y una práctica de los flujos de alto nivel esquizofrénico. No retirarse del proceso, sino ir más lejos, «acelerar el proceso», como decía Nietzsche: en verdad, en esta materia todavía no hemos visto nada.” Gilles Deleuze y Félix Guattari. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. (Barcelona: Paidós, 1985), 246-7.

“What is this discourse? How is it legitimated? Where is it situated? Who authorizes you to speak in this way?

Are you the manager [tenancier] of the great skin? But how could you be, when it is ephemeral and offers nothing to hold onto or secure? Aren't you concerned with pure imagination and rhetoric? Are you looking for truth, do you claim to speak it, to have spoken it? Haven't you produced just another new philosophy, yet another system? Yet more words? Have these words the pretension to change the world, at least? If not, what? To interpret it, wretch! In truth it is pure imaginary fabrication on your part, the realization of desire on the 'skin of language', as you would put it, aestheticism, elitism." "¿Qué es este discurso? ¿Cómo se legitima? ¿Dónde está situado? ¿Quién te autoriza hablar de la manera en la que lo haces? ¿Eres el manager de la gran piel? ¿Pero, cómo podrías ser, cuando es efímero y no ofrece nada de qué agarrarse o asegurarse? ¿No te preocupa la pura imaginación y retórica? ¿Estás buscando la verdad, afirmas pronunciarla, haberla pronunciado ya? ¿No has producido sólo otra nueva filosofía, aún otro sistema? ¿Aún más palabras? ¿Tienen estas palabras la pretensión de cambiar el mundo, por lo menos? ¿Si no, qué? ¡Interpretarla, infeliz! Es en verdad una fabricación imaginaria de tu parte, la realización del deseo en la "piel del lenguaje", como lo dirías, aestecismo, elitismo." Jean-Francois Lyotard. *Libidinal Economy*. (Indiana: Indiana University Press, 1993), 241.

"ox18. XF asserts that adapting our behaviour for an era of Promethean complexity is a labour requiring patience, but a ferocious patience at odds with 'waiting'. Calibrating a political hegemony or insurgent memplex not only

implies the creation of material infra-structures to make the values it articulates explicit, but places demands on us as subjects. How are we to become hosts of this new world? How do we build a better semiotic parasite—one that arouses the desires we want to desire, that orchestrates not an autophagic orgy of indignity or rage, but an emancipatory and egalitarian community buttressed by new forms of unselfish solidarity and collective self-mastery?” “οχι18. XF afirma que adaptando nuestro comportamiento para una era de complejidad Prometeana es una labor que requiere paciencia, pero una paciencia feroz en desacuerdo con “espera”. Calibrando una hegemonía política o un memplex insurgente no sólo implica la creación de infraestructuras materiales para hacer explícitos los valores que articula, también sitúa demandas en nosotros como sujetos. ¿Cómo podríamos convertirnos en anfitriones de este nuevo mundo? ¿Cómo construimos un mejor parásito semiótico —uno que excite los deseos que queremos desear, que no orqueste una orgía autofágica de indignidad o ira, pero sí una comunidad emancipatoria y egalitaria reforzada por nuevas formas de solidaridad no egoísta y domino propio colectivo? Laboria Cuboniks. *Xenofeminism: A politics for alienation.*, 9-10.

“It might be easy to dismiss theoretical accelerationism as a malady of those who take theory too far, spinning-off into abstract speculation. In fact, the very point of accelerationism is going too far, and the revelling and enjoyment engendered by this immersion and excess. They push into the domain of abstraction and speculation which, with the

financial crisis, is evidently the space of our existence. I am sceptical that such a 'road of excess' will, in William Blake's words, lead 'to the palace of wisdom'. It does, however, lead us to think what this excess and abstraction might register. If accelerationism is not the revolutionary path it may be the path that records, in exaggerated and hyperbolic form, some of the seismic shifts of capitalist accumulation from the 1970s to the present." "Podría ser fácil rechazar aceleracionismo teórico como una enfermedad de aquellos que llevan la teoría demasiado lejos, escendiendo hacia una especulación abstracta. En realidad, el punto mismo del aceleracionismo es ir demasiado lejos, y el deleite y disfrute engendrado por esta inmersión y exceso. Empujan hacia un dominio de abstracción y especulación que, con la crisis financiera, es evidentemente el espacio de nuestra existencia. Soy escéptico de que tal "camino al éxito" va a, en palabras de William Blake, llevarnos a "un lugar de sabiduría". Sin embargo, sí nos lleva a pensar que puede registrar este exceso y abstracción. Si el aceleracionismo no es un camino revolucionario puede ser el camino que registre, en una forma exagerada e hiperbólica, algunos de los cambios sísmicos de la acumulación capitalista de los 70s al presente." Benjamin Noys. *Malign Velocities: Accelerationism and Capitalism*. (Alresford: Zero Books, 2014), 34-5.

Bibliografía / Referencias:

- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. 1985. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Laboria Cuboniks. *Xenofeminism: A politics for alienation*.
- Liotard, Jean-Francois. 1993. *Libidinal Economy*. Indiana: Indiana University Press.
- Marx, Karl y Engels, Frederich. 2014. *Manifiesto del partido comunista*. Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas.
- Marx, Karl. 2014. "Fragment on Machines", en *Accelerate*, editado por Robert Mackay y Armen Avanessian. Falmouth: Urbanomic Media Ltd.
- Noys, Benjamin. 2014. *Malign Velocities: Accelerationism and Capitalism*. Alresford: Zero Books.
- Srnicek, Nick y Williams, Alex. 2013. *#Accelerate Manifesto*.

Introducción

En los últimos años, ha habido casos de violencia contra las mujeres que se posicionaron como referentes para el activismo y pensamiento feminista por su representatividad de las agresiones@note. Los medios de comunicación masivos presentaron los atentados contra sus cuerpos como resultado de una sociedad enferma sexualmente. Si el discurso mediático fuera acertado, quizás esta violencia no sería un problema para la filosofía. Sin embargo, el escenario y las formas de violencia no han sido explicadas exhaustivamente al apelar a libidos desenfrenadas. Sospecho que la filosofía, cuando menos, ha de esforzarse por

comprender la lógica de poder subyacente a la violencia ejecutada y ha de indagar en las nociones de subjetividad y enunciación implícitas en las violencias contra los cuerpos femeninos. En el esfuerzo por descifrar la lógica de la violencia contra los cuerpos femeninos, llegué a Segato. En 1993, Rita Segato asumió el compromiso filosófico —a pesar de no ser filósofa de formación— de dar sentido a la realidad, específicamente, al fenómeno de la violencia contra las mujeres.

Ante el discurso de los medios de comunicación al respecto de la intensificación de la violencia explícita hacia las mujeres — que sostiene que los móviles de estos crímenes son el odio patológico y/o la libido desenfrenada —, podemos considerar que el problema de esta violencia tiene un aspecto político que no ha sido tomado en cuenta al atribuirlo a pasiones o condiciones de sujetos aislados. Las investigaciones de Rita Laura Segato (1993) sugieren algunas preguntas filosóficas que guían la literatura consultada: ¿qué valores de organización fundan los sujetos contemporáneos en procesos de violencia?, ¿qué significan las categorías cuerpo, sujeto, violencia y política?, ¿cuál es la función política de la violencia? En el análisis de estos fenómenos, mi hipótesis es que la violencia intensificada hacia las mujeres —como sujetos de categoría política— en el contexto mexicano responde a una estrategia política que pretende conservar el dominio masculino de la esfera pública mediante mensajes en los cuerpos violentados. Mi postura puede explicarse debido a que la representación mediática de tales violencias parece apelar a una restric-

ción de la libertad al colocar como factores de riesgo ocupar espacios públicos, estar activa a ciertas horas e, incluso, los atavíos del cuerpo. Tales aspectos organizan la vida pública de una manera distinta, pues tienen implicaciones en la forma en la que organizamos la relación con el otro/la otra, las normas sociales y las geografías. A continuación, explico las tesis principales de sus obras, pues proporcionan claves necesarias para inteligir la violencia corporal en sentido político. Lo anterior, a partir de la siguiente división tripartita: (1) la violencia corporal hacia las mujeres, (2) la violencia como mecanismo expresivo y de poder, (3) la violencia en su dimensión inscriptiva y enunciativa y (4) representaciones mediáticas en su dimensión de manifiesto político.

La violencia corporal hacia las mujeres

Rita Segato: los alcances de la violencia corporal A los crímenes sexuales no son obra de desviados individuales, enfermos mentales o anomalías sociales, sino expresiones de una estructura simbólica profunda que organiza nuestros actos y nuestras fantasías y les confiere inteligibilidad. En otras palabras: el agresor y la colectividad comparten el imaginario de género, hablan el mismo lenguaje, pueden entenderse. [...] El trazo por excelencia de la soberanía no es el poder de muerte sobre el subyugado, sino su derrota psicológica y moral, y su transformación en audiencia receptora de la exhibición del poder de muerte discrecional del dominador@note.

En *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*, Rita Segato señala que el cuerpo de la mujer es el soporte material mediante el cual el patriarcado declara su poder. Rita Segato rompe con la aproximación tradicional al fenómeno de las violaciones, la cual suele apuntar como origen del problema el deseo sexual. A partir de varias cartografías de las expresiones de la violencia contra las mujeres en América Latina, la antropóloga atribuye un significado político a la violencia. Considero que el concepto que puede dar claves de comprensión para aproximarnos filosóficamente a tan extrema violencia es el poder de muerte y derrota como mensaje en un cuerpo violentado.

¿Qué dice la violencia?: Violencia corporal como desplazamiento del lenguaje El aporte de esta obra de Segato al argumento del dossier consiste en el desplazamiento del móvil de la violencia, pues sostiene que el valor de la violencia no es por sí mismo, sino que lo crucial es su expresividad. La violencia transmuta a símbolo cuando se encarna porque genera significados en los otros: a unas, nos produce horror tales alcances de la tortura, miedo por ser ella siguiente cuerpo violentado y rabia la injusticia; a unos, contribuye a su reafirmación de que el espacio público es suyo y cualquiera que habite en él también lo es, crea alianzas masculinas en la colaboración de los crímenes y su encubrimiento, confirma el dominio de valores misóginos. Lo anterior suscita algunas preguntas: ¿qué diferencia hay en lo que podían decir los cuerpos vivos a lo que dicen los

cuerpos asesinados?, ¿a quién se lo dice?, ¿qué les dice un cuerpo violentado a otras mujeres?, ¿qué les dice a otros hombres violentos? ¿Qué cuerpos producen la escritura en otros cuerpos? Estas interrogantes conducen a un estudio especial sobre la composición y los alcances de la violencia en su dimensión expresiva.

Violencia: estrategia expresiva del poder

Rita Segato: ¿la violencia tiene una finalidad política? Es por su calidad de violencia expresiva más que instrumental —violencia cuya finalidad es la expresión del control absoluto de una voluntad sobre otra— que la agresión más próxima a la violación es la tortura, física o moral. Expresar que se tiene en las manos la voluntad del otro es el telos o finalidad de la violencia expresiva. [...] En un régimen de soberanía, algunos están destinados a la muerte para que en su cuerpo el poder soberano grave su marca; en este sentido, la muerte de estos elegidos para representar el drama de la dominación es una muerte expresiva, no una muerte utilitaria. [...] Si la violación es, como afirmo, un enunciado, se dirige necesariamente a uno o varios interlocutores que se encuentran físicamente en la escena o presentes en el paisaje mental del sujeto de la enunciación@note.

En *La guerra contra las mujeres*, Rita Segato advierte que la violencia contra las mujeres ha mutado en los últimos años. En las distintas guerras antañas, las mujeres eran consideradas como motín y territorio: las violaban para

incidir en la genealogía del pueblo, desmoralizar y servir de recompensa a los combatientes. Ahora, estos cuerpos violentados, sexual y existencialmente, —en su andar vivo o en su descubrimiento muerto— son la expresión de la crueldad imperante y de un sujeto autodeclarado superior en tanto que es capaz de utilizar a este cuerpo otro y explotar su intimidad, ya no solo de invadir y conquistar, también de destruir y dominar su existencia. De esta manera, la guerra se efectúa en la materialidad de los cuerpos femeninos porque contra ellos está declarada.

Los mandatos de la violencia Dado lo anterior, y como propongo en la introducción, la violencia puede analizarse en su dimensión de lenguaje, pues comunica el poder de unos sobre otras. Esto permite preguntarse qué nociones de subjetividad y poder están en pugna en cuando un cuerpo es violentado: ¿qué nos disputamos cuando ponemos el cuerpo en la calle?, ¿qué mensaje de poder comunica la violencia contra estos?, ¿esta violencia exige implícitamente un nuevo mandato? De ser así, ¿qué significa? ¿La violencia ejecutada con extrema crueldad nos da indicios para pensar que se trata de una estrategia política de control?, ¿qué alcances de modificación geográfica y subjetiva tiene la violencia?

La violencia en su dimensión inscriptiva y enunciativa

Rita Segato: los enunciados de la violencia [En estas guerras] parece estar difundiéndose una convención o código:

la afirmación de la capacidad letal de las facciones antagónicas en lo que llamé «la escritura en el cuerpo de las mujeres» (Segato, 2006 y 2013), de forma genérica y por su asociación con la jurisdicción enemiga, como documento eficiente de la efímera victoria sobre la moral del antagonista. Y ¿por qué en las mujeres y por qué por medio de formas sexualizadas de agresión? Porque es en la violencia ejecutada por medios sexuales donde se afirma la destrucción moral del enemigo, cuando no puede ser escenificada mediante la firma pública de un documento formal de rendición. En este contexto, el cuerpo de la mujer es el bastidor o soporte en que se escribe la derrota moral del enemigo@note.

En *Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres*, Segato advierte que la violencia hacia las mujeres no tiene como finalidad última atentar contra su materialidad, sino lastimarlas corpo-emocionalmente de tal forma que resulte incomprensible el dolor producido. Esta inteligibilidad comunica generar miedo en las otras la posibilidad real de tal violencia. Así, los cuerpos violentados funcionan como una declaración de poder al manifestar la capacidad de unos para dañar a otras. En este sentido, los cuerpos violentados son anuncios de poder que comunican que un cuerpo libre fue derrotado, que una voluntad triunfó sobre otra, que los espacios y las libertades pertenecen ya a algunos. La violencia corporal intensa intenta comunicar que los cuerpos femeninos son débiles e ineptos para la hostilidad de los espacios públicos. Cuando violan ese cuerpo, cuando lo asesinan y lo arrojan, expresan su con-

trol. En estos actos un grupo se reconoce como superior por su capacidad para deshabilitar la voluntad de otro. En un esfuerzo por simplificar más, podríamos decir que los ataques pretenden comunicar lo siguiente: hay un sector de la población que debe sentirse débil porque sus deseos, su vida tal como la viven con voluntad, está supeditada a que ciertos grupos decidan o no intervenir con violencia su existencia arrebatando el poder que tengan los primeros sobre sí.

¿Por qué resulta necesario emplear la violencia? El análisis de Segato contribuye a pensar, como sostengo en la introducción, que la violencia es una estrategia política. Esto debido a que se intensifica no por desviaciones, sino porque un grupo está desesperado por conservar su poder y quiere comunicar su dominio en un medio efectivo e inmediato: el cuerpo. Un cuerpo violentado es un enunciado de poder que debe llegar a dos públicos: a aquellas para que se sepan dominadas y a aquellos para que se sepan dominadores. Así, un lenguaje político se funda. Esto suscita diversas cuestiones: ¿por qué atenta tanto un cuerpo femenino libre?, ¿cuáles son sus potencias que han devenido en tanta barbarie?, ¿quiénes hablan sobre y a través de estos cuerpos femeninos violentados? En un esfuerzo por complejizar las preguntas y dar pistas de posibles respuestas es necesario recurrir a materiales mediáticos para interrogar los discursos que comunican.

Representaciones mediáticas en su dimensión de manifiesto político

Mariana Berlanga: Los cuerpos como manifiestos Podría tratarse de una mujer trabajadora o una estudiante. La dejaron en la parte posterior de una escuela. ¿Qué estaría haciendo antes de ser capturada por sus agresores? En las articulaciones de las piernas, el pantalón está arrugado. Es como si hubiera estado sentada p hincada durante mucho tiempo. ¿Qué habrá vivido antes de ser ultimada? ¿Habrá sido golpeada, arrastrada, violada? [...] Su postura corporal y posición, en relación a los dos hombres, son las de una mujer vulnerable. ¿Cómo se puede ser vulnerable estando muerta? A esta mujer no sólo le arrebataron la vida, sino que la ataron de manos y la dejaron “tirada” en una escuela. ¿Qué hizo? ¿Por qué le amarraron las manos? ¿Qué dijo? ¿Por qué le taparon la boca? ¿Qué representa la exhibición de un cadáver con los brazos amarrados, la boca tapada y la cara cubierta, enterrada en la tierra? Ellos muestran el cadáver en la escuela donde las niñas van a aprender. ¿Qué nos enseña este cuerpo?@note

En esta imagen también aparece el cadáver de una mujer en un ángulo inverso, de cabeza a pies, por lo que en primer plano vemos parte del rostro ensangrentado, con un charco de sangre en el suelo. Del cabello despeinado que le cubre la mitad de la cara parece salir un objeto: una especie de arma punzocortante. Parece que le fue clavada en la boca. En este caso, la mujer está vestida: viste suéter negro y pantalones negros con rayas. El suéter deja des-

cubierta parte de la espalda a la altura de la cintura. Es el único pedazo de piel que le podemos ver. Luce mojado, manchado de sangre. Los pantalones son entallados, dejan ver la curvatura de sus glúteos. La posición en la que se encuentra, boca abajo y ligeramente de lado, aunada al ángulo desde donde fue retratada, hace que la silueta de la mujer sea curvilínea. Aquí se repite un elemento observado en la primera fotografía analizada. ¿Por qué las curvas de una mujer son exaltadas aun cuando está muerta?@no-te

En *Una mirada al feminicidio*, Mariana Berlanga, filósofa estudiosa de Segato, analiza la forma en la que los medios comunican la violencia contra las mujeres para desentrañar el discurso que reproducen sobre el poder. De tal labor, el aspecto que más me interesó para los fines de la investigación es la narración de algunas representaciones mediáticas de feminicidios. De ellas explica que funcionan como textos culturales que detentan poder demostrando una capacidad de muerte y de tortura a las mujeres vivas.

La pugna entre los cuerpos Esto abona a la investigación presente para estudiar la lógica de representación de la pugna entre lo que representan los cuerpos femeninos en la calle vivos y lo que representan muertos. Esto permite descifrar una lucha de criterios de organización social y de modos de vida porque lo inscrito en los cuerpos performa la política. Lo anterior conduce a cuestionar en qué consiste la dimensión expresiva del cuerpo: ¿es el cuerpo un espacio de revuelta en tanto que su materialidad emite

declaraciones políticas? En este sentido, ¿el cuerpo puede volverse un espacio semiótico? De ser así, ¿hay una forma de pensar la respuesta política de los cuerpos femeninos ante la rapiña que atravesamos?

Bibliografía

- Berlanga, Mariana. *Una mirada al feminicidio*. México: Ítaca / Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2018.
- Segato, Rita. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón, 2013.
- Segato, Rita. *Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla: Editorial Pez en el árbol/Tinta Limón, 2014.
- Segato, Rita. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Editorial Traficantes de sueños, 2016.

El internet como fenómeno autónomo y el sujeto freudiano

Si en un inicio el internet fue pensado como un fenómeno estrictamente cultural, ahora las reflexiones en torno a él se ha radicalizado de modo tal que este comienza a parecer un fenómeno más y más alejado de la humanidad. De acuerdo con esta idea podemos apelar a dos nociones : una que entiende el internet como *una* sola obra magistral cuyo autor es *indeterminado* , y otra que (en palabras del director de cine Werner Herzog) se pregunta por la posibilidad de que el internet sueñe consigo mismo @note . Ambas ponen

en marcha un espíritu reflexivo que comienza a pensar, y en el fondo imaginar, lo que el internet podría no sólo existir como una consecuencia de la actividad humanada en tanto que compuesto de individualidades o en tanto que foro para la convivencia de individuales, sino casi como un fenómeno autónomo. Esto supondría que el internet tiene sus propias condiciones de posibilidad y sus propios mecanismos, o inclusive que tiene un propio carácter objetual. Esta nueva noción del internet como entidad propia a su vez pone en crisis la posición o *situación* del individuo que claramente incide en él pero quizá aquí lo interesante de nuestro momento actual, ya no lo agote o lo constituya de modo esencial sino que tan solo primordial.

Es por este motivo que el asunto de un internet autónomo es sobretodo filosófico y solo superficialmente un problema técnico. Para ilustrar más claramente el problema del individuo frente al internet, podemos visualizar el caso del aparente fraude cometido por la empresa de consultoría política Cambridge Analytica. Esta empresa lo que logró hacer fue recaudar información acerca de los patrones de actividad de los usuarios de Facebook y usar algoritmos para identificar (¿ o formular ?) algo como arquetipos de *personalidades promedio*. De ahí una pregunta directriz: ¿ esa personalidad promedio qué tiene que ver conmigo en tanto que individuo, y aún más si me pienso como sujeto? Es decir, ¿refieren propiamente a la misma cosa? ¿Tiene uno primacía sobre el otro? ¿Qué sucede con mi *vivencia* de ser sujeto? Finalmente, ¿qué puede hacer el sujeto se rehusa a reducirse a esa personalidad promedio?

En este sentido, la problemática tiene de sí varios tipos de problemas filosóficos. Por un lado es un problema ontológico pues nos preocupados por el estatuto de la existencia del sujeto frente a una entidad digital aparentemente mayor en peso o presencia (¿tiene materialidad el internet y si sí, es mayor que la del sujeto?). Por otro lado es una pregunta epistemológica pues el internet como una gran obra de arte o como una entidad informativa pone en tensión nuestras propias maneras de conocer el mundo. Finalmente, es una cuestión ética; ¿qué hace el sujeto que se tiene que definir en esta era?, y ¿dónde queda la responsabilidad del sujeto si en el internet es, para efectos prácticos, inexistente al ser anónimo?

Clarísimo está que esta investigación no puede encargarse de todas las preguntas hasta ahora expuestas puesto que constituyen un campo de investigación demasiado amplio. Para limitar la encomienda a lo posible, se ahondará en la cuestión por la *vivencia* del sujeto en el internet bajo el entendido que entre más se aleja y se independiza el internet del sujeto, más difícil se vuelve hablar de él. Algo parece suceder-le, suceder-nos. Esta investigación entonces explorará qué puede ser ese algo, y dirá que se puede tratar de una pérdida, de un ataque o de una conservación. Ninguna de estas posibilidades es clara ni se explica por sí misma. Para pensar en una pérdida, debemos pensar no en una entidad digital que pierde al sujeto en tanto que lo suelta, sino que debemos pensar en el sujeto que ingresa a un espacio y naufraga. Para pensar en un sujeto atacado, debemos evaluar lo que implica que una

entidad digital öcupe la casa“ del sujeto, usurpe su subjetividad. Finalmente, para pensar en un sujeto que se conserva debemos considerar los distintos modos en los que la subjetividad forma parte de o constituye aun ese colectivo digital, y luego ponderar en qué estado se conserva este. El enfoque tampoco puede ser, por lo menos explícitamente, múltiple. Es preciso de una vez aclarar si esta investigación pretende tratar la pregunta en un sentido ontológico, epistemológico o ético. Fácilmente es posible afirmar que no se pensará desde la epistemología, pues propiamente la pregunta no es por cómo el sujeto conoce en el colectivo digital. Empero, es más difícil distinguir entre ontología y ética. La pregunta, hemos dicho, es por la *vivencia*. A lo que resuena es por una parte, una pregunta por la *existencia* y por otra parte, una pregunta por los *modos de vivir*. La existencia tiene que ver con la pregunta de por qué estamos en el mundo, mientras que los modos de vivir tienen que ver con qué podemos y debemos hacer ya que estamos en este mundo. El matiz parece sutil pero es importantísimo. Aunque esta investigación considera que es importante preguntarse por los modos de vivir, ósea por las posibles maneras de proceder frente al meollo del asunto (y de hecho hace uso de textos cuyo enfoque sí es ético, en parte porque son pertinentes, en parte porque le interesan y en parte porque el vocabulario filosófico hasta ahora es limitado) se limitará a pensar en la vivencia como una cuestión existencial- material. La vivencia tal y como se entiende para los propósitos de la investigación sucede en el mundo, pero no incurre en terrenos éticos. Así, la vivencia

aquí tiene un sentido fenomenológico, nos preguntamos por cómo es ser un sujeto frente a un colectivo digital.

El contexto del problema: el sujeto freudiano en el colectivo

La organización conceptual de este dossier seguirá el de las categorías ya expuestas: pérdida, agresión y conservación. Pero, antes de explicar la lo que cada material aporta en relación con ellas es necesario edificar el terreno conceptual con el cual es posible pensarlas, si bien luego será necesario ir más allá. Para realizar esta tarea se invocará el Freud de *El malestar en la cultura*. En un inicio, destaca que el límite entre el individuo y su mundo es siempre difuso y mutable. Esto es clave aquí porque de golpe evita ciertas trampas naturalistas que clausuran al hombre como subjetividad terminada o aislada; el punto es siempre empezar con un pizarrón en blanco y no con supuestos ya dados. Para pensar la vivencia de la subjetividad en una era digital es necesario estar dispuesto a ceder terreno. Aquí de nuevo es necesario aclarar ciertas cosas respecto a lo que se está pensando cuando se dice vivencia. En Freud, el sujeto es un sujeto del inconsciente lo cual implica vivencia es siempre, por una parte el resultado de fuerzas ocultas y por otro lado, siempre sintomática pues esas fuerzas no se pueden concretar en un plano representacional. Es entonces apto recordar al lector que esta investigación asume la presencia del inconsciente. Luego, Freud articula un cierto tipo de circuito entre el individuo y el colectivo, que él llama

cultura. Para él, el individuo (con su límite inseguro) escupe su mundo y de ahí genera cultura, pero esta en torno le exige al individuo la supresión de ciertas pulsiones. Parece ser que el individuo tiene que modificarse para ingresar dentro de la colectividad. Es en este contexto que debemos pensar el circuito sujeto- colectividad digital, pues nos permite (a modo de fundamento) que la interacción es siempre un movimiento doble. Primero, el individuo hace su cultura y luego, esta se desemboca sobre su individuo.

Ya con esta estructura básica a la mano será prudente pensar específicamente en la vivencia del sujeto dentro de este ciclo. Igualmente, es necesario buscar otro tipo de material más históricamente pertinente pues no es menor que Freud no haya conocido el internet y por lo tanto concibe la cultura sobre todo como sociedad y como producción cultural. Su noción de colectividad no es lo suficientemente extensa como para pensar el internet como una entidad a parte de la cultura. Esta siguiente horda de material, se ha de prevenir, es de origen diverso y por lo general tiene siempre un tinte más ético en el sentido de modos de vivir. Esta investigación en cierto sentido tiene que acoplarse al tipo de textos disponibles , y también tiene como encomienda preguntarse por qué no hay reflexiones filosóficas ontológicas respecto del tema.

El sujeto se pierde en una colectividad:

Uno de los materiales que esta investigación usará para pensar en la perdida es el caso ya anteriormente mencio-

nado de Cambridge Analytica. Este caso pone en relieve la posibilidad de generar universalidades que parecen reflejar y abarcar a las subjetividades individuales. Es interesante e importante para esta ejercicio investigativo pues lo que señala, se infiera a partir de las reacciones que generó, que el individuo no se reconoce en estas personalidades promedio. Es decir, no me hallo en ella. La personalidad promedio no es capaz de dislumbrar lo que me hace mi , ¿o sí? El siguiente material que se usara para pensar un texto de la esteta Hito Streyerl, y más bien funge como un manual o sugerencia de cómo encontrarse en el colectivo digital. Es interesante pues propone re pensar o re definir los supuestos fundamentales del sujeto, de modo tal que este tome un paso, o más bien retorne, a lo material desde lo representacional. Dice: “Llegados a este punto, ¿qué sucede con la identificación? ¿Con quién nos podemos identificar? Evidentemente, la identificación se produce siempre con respecto a una imagen. Pero pregúntenle a cualquiera si de veras le gustaría ser un archivo JPEG. Y aquí reside precisamente mi argumento: si la identificación bien tiene que ver con algo es con este aspecto material de la imagen, con la imagen como cosa, no como representación. Y entonces quizá deja de ser identificación y en su lugar se convierte participación” @note . Aquí se entiende que el sujeto tiene que renunciar a su dimensión representaciones si pretende ser *visible* dentro del colectivo digital. El modo de escapar la sujetación del sujeto es, paradójicamente, volverse objeto. Esto porque la materialidad es antídoto del trauma freudiano, que a su vez implica un desplaza-

miento representacional infinito hacia adentro del sujeto, y es sujeto de ser (como Cambridge Analytica) representado digitalmente. El trauma freudiano es el la dimension *exploitable* del sujeto.

Al sujeto lo vence una colectividad:

Para pensar en la agresión hacia el sujeto por parte del colectivo digital es un manifiesto escrito por Jaron Lanier, un filósofo de a computación y uno de los fundadores de la realidad virtual. En la sección You Need Culture to Even Percieve Information Technology, señala que el colectivo digital hace parecer como si el internet estuviera más vivo que los humanos. En este sentido, diluye o debilita la vivacidad del humano. Similarmente a Hito, comprende a la cultura como materialidad de tal modo que cree que un bullet verdadero te mata mientras que un bullet virtual solo mata tu representación digital. Luego, la cyberfeminista Remedios Zafras aporta algo a la idea de agresión en su libro Un cuarto propio conectado. Ahí, se dedica a sensibilizar al lector hacia las implicaciones que tiene una computadora, ahora el objeto primario del cuarto privado que pensó Wolf en algún momento. El mundo digital es portable, por lo cual se instala los espacios íntimos del sujeto, los espacios en los cuales el sujeto tradicionalmente se gesta y se resguarda.

El sujeto está (o puede estar) intacto dentro de una colectividad:

Para pensar en la idea de conservación del sujeto dentro del colectivo digital es interesante pensar en formatos de edición colaborativa como lo es Wikipedia. En wikipedia los colaboradores no importan en tanto que su nombre, pero cualquier sujeto puede ver el resultado material de su aportación. Es un ejemplo con positivo de lo que puede implicar la conservación del sujeto. Finalmente, de nuevo en El malestar de cultura Freud nos dice cosas interesantes. Usa la zoología para exponer que del mismo modo que inclusive en las estructuras taxonómicas complejas es posible identificar formas de vida primeras, es posible identificar al individuo dentro del colectivo. Asimismo, cuestiona de qué modo permanece esa pues introduce la posibilidad de que algo desde siempre ya dañado perdure.

Fragmentos utilizados:

1. "Advertisers and marketers use several methods to derive psychometric profiles: the easiest and most direct option is to conduct a survey that reveals aspects of the participants' psychological composition. The survey data is then analysed to create a psychometric profile of the individual or group. More recently, researchers have discovered that conducting a mass survey to infer these traits is unnecessary. Instead, these traits can simply be predicted from alternative sources like Facebook data... Cambridge

- Analytica identified and targeted persuadable voters in the run-up to the 2016 US Presidential election, first for Ted Cruz, and then for Donald Trump's campaign...By harvesting psychological survey data, constructing algorithms to predict psychological traits, and extrapolating these results more widely, the company"was able to produce a model of the personality of every single person in the United States of America."This, in turn, allowed Cambridge Analytica to deliver micro-targeted ads to potential voters based on their profiles on hot-button issues like their feelings toward the Second Amendment." @note
2. "Llegados a este punto, ¿qué sucede con la identificación? ¿Con quién nos podemos identificar? Evidentemente, la identificación se produce siempre con respecto a una imagen. Pero pregúntenle a cualquiera si de veras le gustaría ser un archivo JPEG. Y aquí reside precisamente mi argumento: si la identificación bien tiene que ver con algo es con este aspecto material de la imagen, con la imagen como cosa, no como representación. Y entonces quizá deja de ser identificación y en su lugar se convierte participación... Tradicionalmente, la práctica emancipatoria ha estado ligada a un deseo de convertirse sujeto. La emancipación se concebía como devenir sujeto de la historia, de la representación o de la política. Devenir sujeto conllevaba la promesa de autonomía, soberanía y acción. Ser un sujeto era bueno ; ser objeto era malo. Pero, como todo el mundo sabe, ser un sujeto puede

tener sus complicaciones. El sujeto está siempre ya sujeto. Si bien la posición de sujeto implica un cierto grado de control, en realidad está sujeta a relaciones de poder...¿Y si la verdad no se encuentra ni en lo representado ni en la representación? ¿Y si la verdad se encuentra en la configuración material de la imagen? ¿Y si el medio es en realidad un masaje? ¿O más bien-en su versión mediática corporativa- una lluvia de intensidades mercantilizadas? Participar en una imagen-en lugar de sencillamente identificarse con ella- quizá podría abolir esta relación. Significaría participar en la materialidad de la imagen tanto como en los deseos y fuerzas que esta acumula...Este cambio de perspectiva conlleva consecuencias importantes. Quizá siga habiendo un trauma interno e inaccesible que constituye la subjetividad. Pero el trauma es también el opio contemporáneo de las masas, una propiedad en apariencia privada que simultáneamente invita y se resiste a su embargo. Y la economía de este trauma constituye los restos del sujeto independiente”. @note

3. “Ever more extreme claims are routinely promoted in the new digital climate. Bits are presented as if they were alive, while humans are transient fragments. Real people must have left all those anonymous comments on blogs and video clips, but who knows where they are now, or if they are dead? The digital hive is growing at the expense of individuality. Kevin Kelly says that we dont need authors anymore,

that all the ideas of the world, all the fragments that used to be assembled into coherent books by identifiable authors, can be combined into one single, global book. Wired editor Chris Anderson proposes that science should no longer seek theories that scientists can understand, because the digital cloud will understand them better anyway. * Antihuman rhetoric is fascinating in the same way that self-destruction is fascinating: it offends us, but we cannot look away. The antihuman approach to computation is one of the most baseless ideas in human history. A computer isn't even there unless a person experiences it. There will be a warm mass of patterned silicon with electricity coursing through it, but the bits don't mean anything without a cultured person to interpret them. This is not solipsism. You can believe that your mind makes up the world, but a bullet will still kill you. A virtual bullet, however, doesn't even exist unless there is a person to recognize it as a representation of a bullet. Guns are real in a way that computers are not." @note

4. "Hoy conviven viejos y nuevos modelos de organización espacial y política de nuestros tiempos y lugares propios, donde la implicación personal y crítica resultaría más necesaria que nunca. Pasa además que acontece una transformación determinante en la esfera privada y doméstica: la Red se instala en mi casa. [...] La Red vincula el espacio privado de muchas maneras diferentes con el mundo exterior y la

- esfera pública, [...] y en este entramado [...] ocurren oportunidades de acción colectiva y social limitadas antes al «afuera del umbral». Lo privado se funde literalmente con lo público, y entonces lo político se incrementa, [...] porque esa combinación entre cuarto propio, soledad, anonimato e intersección público-privada... tiene potencia subversiva”. @note
5. “Wikipedia is written collaboratively by largely anonymous volunteers who write without pay. Anyone with Internet access can write and make changes to Wikipedia articles, except in limited cases where editing is restricted to prevent disruption or vandalism. Users can contribute anonymously, under a pseudonym, or, if they choose to, with their real identity. The fundamental principles by which Wikipedia operates are the five pillars. The Wikipedia community has developed many policies and guidelines to improve the encyclopedia; however, it is not a formal requirement to be familiar with them before contributing.” @note
 6. “Así, en lo que refiere a la serie zoológica, sustentamos la hipótesis de que las especies más revolucionadas han surgido de las inferiores, pero aun hoy hallamos, entre las vivientes, todas las formas simples de la vida...Tocamos aquí el problema general de la conservación en lo psíquico, problema apenas hasta ahora elaborado, peor tan seductor e importante que podemos concederle nuestra exención por un momento, pese a que la oportunidad no parezca

muy justificada. Habiendo superado la concepción errónea de que el olvido, tan corriente para nosotros, significa la destrucción o aniquilación del resto mnemónico, nos inclinamos a la concepción contraria de que en la vida psíquica nada de lo una vez formado puede desaparecer jamás; todo se conserva de alguna manera y puede volver a surgir en circunstancias favorables, como por ejemplo, una regresión a suficiente profundidad.” @note

Bibliografía: Bashyakarla, Varoon. [*Psychometric Profiling: Persuasion by Personality in Elections, Our Data Our Selves*]. (<https://our-dataourselves.tacticaltech.org/posts/psychometric-profiling/>)

Freud, Sigmund. 1966. *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza Editorial.

Lo and Behold, Reveries of the Connected World. Directed by Werner Herzog. Magnolia Pictures, 2016.

Lanier, Jaron. 2010. *You Need Culture to Even Perceive Information Technology, You Are Not a Gadget: A Manifesto*. New York City: Alfred A Knopf.

Streyerl, Hito. 2014. *Los condenados de la pantalla*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.

Wikipedia:About, Wikipedia. <https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:About>

Zafra, Remedios. 2010. *Un cuarto propio conectado*. (Ciber)espacio y (auto)gestión del yo. Madrid: Fórcola Ediciones. Ximena Gabilondo

Dossier Introducción:

#Título

La pregunta latente que enmarca los materiales de este dossier es, si comprender el vegetarianismo como una opción o preferencia individual independiente de la filosofía no reproduce las jerarquías especistas que la filosofía crítica tendría que interrogar e incluso combatir hoy en día. Esta misma pregunta es también el hilo conductor del trabajo final a presentar, el cual no puede lograrse sin el apoyo en los textos, fragmentos, y autores seleccionados en este dossier, y algunos otros que se desprenden de los mismos.

No podemos hablar de feminismo en singular, sino de feminismos. Dentro de estos feminismos hay distintas posturas, ramas, teorías y más, y es en esas líneas de donde surge el eco feminismo. Igualmente, el ecofeminismo suele tener una definición general: según el diccionario de Oxford se trata de un movimiento que trata la dominación del patriarcado sobre la naturaleza como algo indisociable de la dominación hacia las mujeres. Esta definición abre el diálogo para entender la intrincada relación entre las distintas formas de discriminación, las cuales no deben excluir la discriminación y dominación de la naturaleza, llámese mundo animal o vegetal, y que son también estas prácticas producto del sistema patriarcal.

Si bien esta definición es el punto de partida, sigue siendo una muy general. El eco feminismo también se divide y existen diversas posturas. Una de estas perspectivas es la que encuentra en las mujeres una especie de conexión con la naturaleza, como si el cuidado que dan las mujeres se extendiera también a la naturaleza. Bajo esta perspecti-

va, son las mujeres una especie de cuidadoras de los animales y las plantas, haciendo énfasis a las teorías que — a las mujeres como quienes cuidaban de los sembradíos, quienes recolectaban las verduras y actividades afin.

Hay otra perspectiva, la cual este dossier y trabajo re-toma: no se trata de si son las mujeres o los hombres los que deben cuidar al mundo vegetal y animal, sino que es el sistema patriarcal el que ha perpetuado las formas de discriminación presentes en nuestra sociedad, racismo, sexismo, xenofobia, especismo y más parten de la misma raíz. Esta raíz es la estructura de dominación patriarcal, la cual toma, consume, y desecha los “objetos” a su paso, objetos entre comillas pues estos pueden ser también humanos, animales no humanos, y el mundo vegetal. Paradójicamente, esta destrucción del Otro es lo que ha nos ha llevado a la crisis ambiental actual, de la cual nadie tiene escapatoria.

Aunque en los debates feministas actuales, específicamente las líneas feministas y eco feministas más ad hoc a la postura a presentar en este trabajo y dossier, se reconoce que la liberación de las mujeres es indisociable de la liberación de otras formas de opresión; sin embargo, en la política feminista predominante de hoy en día, se continúa reproduciendo el sesgo antropocéntrico de la política occidental al enfatizar el sujeto ‘mujeres’ en lugar de igualdad entre especies.

Para exponer lo anterior, recurro al término de ‘vegetarianismo’ el cual recientemente ha mutado a ‘veganismo’, pues el vegetarianismo suele quedarse corto. Este concep-

to lo defino tras el libro de Carol J. Adams “La política sexual de la carne” en el cual establece que el vegetarianismo es una decisión ética que elimina el consumo de carne de la dieta, productos y entretenimiento pues considera el hacerlo una explotación injustificable de los animales. El vegetarianismo asocia el consumo de carne con los valores patriarcales.

El vegetarianismo se ha quedado corto, pues si bien empezó como una postura que obviaba el no consumir ningún tipo de producto animal, el hacer énfasis en la carne generó que en los últimos años se formaran dos puntos, sobre todo en el ámbito alimenticio: vegetarianos y veganos. Los vegetarianos entonces eliminan cualquier consumo de carne animal, pero pueden incorporar el uso de productos lácteos y huevos y suelen solo enfocarse en su consumo de alimentos, adoptando una dieta “basada en plantas”; los veganos eliminan cualquier tipo de opresión y sufrimiento animal, que permea el no comer ningún tipo de producto que provenga de un animal, así como tampoco promover su explotación al comprar, consumir o visitar lugares, productos, empresas que los lastimen o utilicen de alguna manera.

El veganismo, al ser una postura ética y filosófica, está ligada al activismo. De aquí surge el siguiente concepto: el especismo (o especiesismo en algunas traducciones). El veganismo es antiespecista. Para hablar del especismo retomo un fragmento del artículo de Sandra Baquedano Jer “Jerarquías especistas en el pensamiento occidental” la cual traza el primer uso de este concepto hacia 1971 en una

denuncia de los experimentos que se le hacían a los animales en los laboratorios. Tal como el racismo proviene de raza, el sexismo de sexo, y más, el especismo proviene de especie. Alude a un tipo de discriminación que el humano ejerce sobre otros seres vivos, otras especies no humanas. Esta discriminación y dominación está sustentada en distintos pensamientos que han normalizado en situar al ser humano como un ser superior ante las demás especies, y que éstas otras están a su disposición.

A fin de esclarecer y evidenciar las dimensiones filosóficas del activismo vegetariano resulta útil sumergirnos en distintos autores que tratan el tema de especismo y vegetarianismo / veganismo. De ahora en adelante, cuando hable de ‘vegetarianismo’ me estoy refiriendo al vegetarianismo inicial, el cual elimina cualquier tipo de producto animal de la dieta y cualquier otro tipo de consumo. Es decir, a lo que ahora coloquialmente se le llama ‘veganismo’. En primer lugar aparece Peter Singer con su obra de 1975 “liberación animal”. Si bien no fue el primer pensador en tratar el tema, si es el primero en generar suficiente diálogo y polémica para que entrara en las discusiones filosóficas del momento y hasta la actualidad.

Val Plumwood

Sandra Baquedano

Fragmentos seleccionados

Definir los términos y conceptos a tratar

Eco feminismo A movement in which mankind’s unfortunate domination over nature is seen as analogous to mens’ equally unfortunate domination over women—an

alliance that adds resonance both to ecological and feminist concerns.

Vegetarianismo “[The] self-conscious omission of meat because of ethical vegetarianism, that is, vegetarianism arising from an ethical decision that regards meat eating as an unjustifiable exploitation of the other animals. [...] The vegetarian quest consists of: the revelation of the nothingness of meat, naming the relationships one sees with animals, and finally, rebuking a meat eating and patriarchal world.

Especismo / especiecismo Aunque este problema tenga un origen prehistórico, el concepto speciesism surgió solo en 1971 y se lo debemos a Richard Ryder cuando acuñó el término en su artículo *Experiments on Animals* en vista de denunciar los crueles experimentos que se realizaban en los laboratorios con animales. (p. 79). Ahí señala que especismo proviene de especie, así como racismo de raza. Este último se produce a nivel de intraespecie, mientras que el primero supone el traspaso de ella. No se trata de una igualdad o semejanza sustancial entre ambos fenómenos sino de un análogo referencial, pero en uno y otro caso la comparación alude a una discriminación. En lo que concierne al especismo, aquella que ejerce el ser humano contra un sinnúmero de seres vivos no humanos, basada precisamente en la pertenencia a una especie. Esta forma de discriminación se aplica en general a través de la creencia que afirma la superioridad de una especie en detrimento de las demás y preconiza, entre otras cosas, la separación de especies o grupos por segregación en

condiciones de vulnerabilidad.

Perspectivas

Peter Singer "Liberación animal"

"Entre los factores que dificultan la tarea de provocar el interés público por los animales destaca, como uno de primer orden, el supuesto de que «los humanos están primero» y que cualquier problema relativo a los animales no puede ser comparable a los problemas de los hombres, tanto por su seriedad moral como por la importancia política del tema. Sobre este supuesto debe hacerse una serie de puntualizaciones. Primero, es en sí mismo una muestra de especismo. ¿Cómo puede saber nadie, sin antes haber hecho un estudio detallado, que el problema es menos serio que los problemas relativos al sufrimiento humano? Únicamente se estaría en posición de defender esta tesis si se asume que los animales realmente no importan y que, aunque sufran mucho, su sufrimiento es menos importante que el de los humanos. Pero el dolor es el dolor, y la importancia de evitar el dolor y el sufrimiento innecesarios no disminuye porque el ser afectado no sea un miembro de nuestra especie. ¿Qué pensaríamos si alguien nos dijera que «los blancos están primero» y que, por tanto, la pobreza en África no plantea un problema tan serio como la pobreza en Europa?"

Val Plumwood "Feminism and the mastery of nature"

"Women have faced an unacceptable choice within patriarchy with respect to their ancient identity as nature. They either accept it (naturalism) or reject it (and endorse the dominant mastery model). Attention to the dualistic

problematic shows a way of resolving this dilemma. Women must be treated as just as fully human and as fully part of human culture as men. But both men and women must challenge the dualised conception of human identity and develop an alternative culture which fully recognises human identity as continuous with, not alien from, nature. The dualised conception of nature as inert, passive and mechanistic would also be challenged as part of this development.”

Sandra Baquedano “Jerarquías especistas en el pensamiento occidental” La situación contemporánea no es solo de destrucción del entorno, sino de jerarquías especistas que nacen en el interior del ser humano y que externamente dejan también al descubierto el complejo de la auto-destrucción, ya que el daño a la naturaleza, al resto de las formas de vida, puede ser considerado una forma de auto-destrucción en cuanto involucra al individuo y por extensión también a la especie, tratándose de una destrucción activa del entorno natural necesario tanto para la vida del ser humano como para la preservación de la biodiversidad.

Debates Angélica Velasco Sesma “La ética animal: una cuestión feminista?”

Bibliografía / Referencias

Aunque la maternidad en la tradición del feminismo que tiene a Simone de Beauvoir en el centro considera que la maternidad es ante todo una desventaja y un obstáculo para la realización de la mujer. En este dossier se preten-

de sustentar que es posible y deseable argumentar que la maternidad en algunos contextos no constituye necesariamente un obstáculo, sino que por el contrario, conforma un terreno de emancipación en más de un sentido.

I. La maternidad en tanto que obstáculo y no-obstáculo

Si bien, la maternidad en la tradición feminista (en la que Simone de Beauvoir está en el centro) es considerada, ante todo, como una desventaja y un obstáculo para la realización de la mujer. En este dossier, se intentará sostener que es posible y deseable argumentar que la maternidad, en otros contextos, no constituye necesariamente un impedimento para el desarrollo de la mujer como sujeto. Sino, por el contrario, la maternidad incluso podría constituir un terreno de emancipación en más de un sentido. Por consiguiente, para sustentar lo anterior, se incluirán una selección de seis textos que se orientan hacia la exploración de la maternidad latinoamericana bajo la óptica filosófica y feminista. Además, se pretende exhortar al lector a ir más allá de nociones europeas adaptadas para Latinoamérica que explican las situaciones propias de una región bajo conceptos importados.

I.I Una interpretación de Beauvoir con respecto de las nuevas maternidades.

Para comenzar, se introducirá un pequeño fragmento, del artículo "A Process without a Subject: Simone de Beauvoir and Julia Kristeva on Maternity" de Linda M.G. Zerilli. En

este artículo, Zerilli compara las visiones de Beauvoir y de Kristeva sobre la maternidad asistida y otros aspectos de la crianza actual. Sin embargo, para este dossier, con la selección de este artículo se intenta resaltar cómo la maternidad, desde la perspectiva de Beauvoir, impide que las madres se afirmen como sujetos porque sus hijos tienden a reducirlas a meros contenedores de la especie. El siguiente fragmento muestra la lectura de Zerilli sobre la proposiciones de Beauvoir sobre la maternidad. En él, se observa que Beauvoir, según Zerilli, insiste en que las mujeres para continuar con su propia voz (*female speech*), deben separar simbólicamente su cuerpo del cuerpo maternal porque, de otra forma, se subordinarán a sus hijos.

Zerilli: "A Process without a Subject: Simone de Beauvoir and Julia Kristeva on Maternity" Beauvoir, for her part, tells us that we ought not affirm that mothers are masters of a process that does indeed throw into question the very possibility of mastery. Yet she also tells us that we need to insist on female speech and on marking a symbolic border within the maternal body if women are to resist being made into the passive bearers of a species teleology. Beauvoir's rhetorical war on the eternal maternal, then, does not simply instruct feminists to reject maternity; rather, it offers us a complex strategy for challenging, in Kaja Silverman's words, "dominance from within representation and meaning rather than from the place of a mutely resistant biology" (1988, 125). And in a world of "fetal personhood" and "surrogate motherhood," I would conclude, this

is reason enough to reread and rethink the controversial account of motherhood in *The Second Sex*. @note

I. II ¿Latinoamérica percibe la maternidad diferente?

Ahora, para abrir el debate sobre si es posible percibir la maternidad como lo opuesto a un obstáculo, este dossier presentará el artículo: “La maternidad como proyecto individual y autónomo. El caso de las madres solas por elección” de Giallorenzi. Ese texto es un análisis feminista sobre un grupo de mujeres universitarias argentinas que, por decisión, son madres solteras. En las declaraciones de estas mujeres se presentan los motivos que llevaron a las mujeres argentinas a querer hijos sin estar insertas en una relación de pareja. Con la selección de este texto se pretende señalar que, aun, cuando la maternidad de estas mujeres fue revisada bajo los conceptos feministas de Badinter, de Rich, de Friedan, de Beauvoir y de Federici, la perspectiva de ellas, sobre su maternidad, no termina por empatarse con las teorías de los pensadores.

Giallorenzi: “La maternidad como proyecto individual y autónomo. El caso de las madres solas por elección” Las familias lideradas por mujeres que deciden y planifican una maternidad en solitario son una realidad social y cultural que emerge desde hace un tiempo en nuestras sociedades occidentales. Como ya se mencionó, la novedad del caso no reside en que estas mujeres lleven a cabo su maternidad en solitario sino en la planificación de la maternidad como un

proyecto autónomo e independiente de la conyugalidad. [...]

Por un lado, se puede ver como en el relato aparecería una coincidencia entre el deseo de ser madre y el período fértil femenino. Esta asociación, que se plantea como algo individual promovido por el deseo interior, es pensada desde las teorías feministas como el resultado de una construcción social y cultural del sistema patriarcal que, a partir de múltiples dispositivos educativos y culturales, le ha inculcado a la mujer la obligatoriedad de ser madre para afirmar su condición de mujer (Rich, 1986; Beauvoir, 2012; Federici, 2013). [...]

En ambos casos [la fertilización en vitro y la adopción] la elección y la intención de ser madres dan origen a la relación de filiación, donde la crianza y el vínculo afectivo constituyen elementos suficientes para construir relaciones de parentesco. Es la capacidad de agencia de las mujeres, el trabajo de su imaginación sobre cómo hacer las conexiones, como crear las relaciones, como definir la maternidad, lo que reconfigura la identidad e integra al hijo/a en el seno de las relaciones de parentesco, sin desestabilizarlas (Fitó, 2013). En relación con la crianza y al cuidado de los hijos/as, las entrevistadas destacan como positivo el hecho de no compartir las decisiones sobre la crianza con una pareja. @note

II. Para pensar la maternidad ¿es necesario importar conceptos?

II.I Importar conceptos

Los siguientes artículos del dossier (“¿Puede hablar el subalterno?” de Spivak y “Las mujeres del «tercer mundo» y el pensamiento feminista occidental” de Morton), se escogieron para preguntar si los conceptos desarrollados en Europa o en Estados Unidos, al aplicarse en otras regiones con diferentes contextos, tienen la misma fuerza explicativa con respecto del medio en el que se generaron. El primer texto, “¿Puede hablar el subalterno?” de Gayatri Spivak, cuestiona qué tan partícipe es la voz del subalterno (el otro-excluido) del discurso hegemónico y discute sobre el papel del intelectual dentro de la conformación de ese saber predominante. En ese sentido, ella expresa que en la aseveración del intelectual sobre una situación que “de hecho” es como la él la describe, cierra la epistémé alrededor de su experiencia concreta. Por su parte, “Las mujeres del «tercer mundo» y el pensamiento feminista occidental”, puntualiza sobre cómo Spivak marcó algunos “puntos ciegos” de la teoría feminista occidental. Porque, según Morton, al Spivak proponer el esencialismo estratégico se está poniendo en duda la efectividad de las categorías esencialistas de identidad humana para explicar todas las situaciones que acontecen en todo el globo.

Spivak: “¿Puede hablar el subalterno?” Foucault articula otro corolario de la negación del rol de la ideología en la

reproducción de las relaciones sociales de producción: una valoración incuestionable del oprimido como sujeto, el “ser objeto”, como Deleuze subraya admirablemente, “establecer condiciones donde los prisioneros serían capaces de hablar por sí mismos”. Foucault añade que “las masas saben perfectamente bien, claramente” –una vez más la temática del ser desengañado– “saben mejor que [el intelectual] y ciertamente lo dicen muy bien” (FD: 206, 207).

¿Qué le sucede a la crítica del sujeto soberano en estos pronunciamientos? Llegamos a los límites de este realismo representacionalista con Deleuze: “La realidad es lo que de verdad sucede en una fábrica, en una escuela, en las barracas, en una prisión, en una estación de policía” (FD: 212). Esta exclusión de la necesidad de la difícil tarea de hacer producción ideológica contrahegemónica no ha sido saludable. Ha ayudado al empirismo positivista –el principio justificante del neocolonialismo capitalista avanzado– a definir su propia arena como “experiencia concreta”, “lo que ocurre realmente”. Por supuesto, la experiencia concreta que es la garante de la apelación política de prisioneros, soldados y escolares es revelada por medio de la experiencia concreta del intelectual, que diagnostica la episteme. Ni Deleuze ni Foucault parecen conscientes de que el intelectual dentro del capital socializado, esgrimiendo la experiencia concreta, pueda ayudar a consolidar la división internacional del trabajo. @note

Morton: “Las mujeres del «tercer mundo» y el pensamiento feminista occidental” Contra este sistema binario de

pensamiento, Spivak propone una estrategia crítica, que remeda la representación negativa de los grupos minoritarios tales como las mujeres, los subalternos o las clases trabajadoras. Spivak se refiere a esta estrategia crítica como esencialismo estratégico.

Esencialismo estratégico

La idea del esencialismo estratégico acepta que las categorías esencialistas de identidad humana deben ser criticadas, pero enfatiza que no se puede evitar usar tales categorías en ocasiones a fin de dar sentido al mundo social y político. En sus primeras contribuciones a la teoría feminista y postcolonial durante los 80, Spivak propuso un «uso estratégico». [...] El esencialismo estratégico por lo tanto es más efectivo como una estrategia específica para un contexto, pero no puede proveer una solución política a largo plazo para acabar con la opresión y la explotación. [...] Sin embargo Spivak ha cambiado el foco del debate esencialista, de una preocupación con la diferencia sexual entre hombres y mujeres a enfocar las diferencias culturales entre mujeres del «tercer mundo» y del «primer mundo».

@note

###II.II Sostener análisis de conceptos importados

El cuarto documento del dossier, *Existe el amor maternal* de Badinter, recuenta cómo históricamente se ha entendido la maternidad en Europa y en Estados Unidos y concluye que maternidad nunca ha sido un concepto universal ni estático. En este recuento de la maternidad a través de la Historia, se aclara que su noción actual comenzó a desarrollarse en 1780 y que ha sufrido modificaciones

enormes qué se entiende por amor maternal. Por ello, el fragmento de este material que fue seleccionado para este dossier, es empleado como una exhortación a continuar generando nociones sobre la maternidad propias para los múltiples contextos. Pues, en él se aprecia a la autora rectificando que la maternidad nunca se ha vivido de la misma manera ni se ha tenido una misma noción compartida por diferentes poblaciones.

Badinter: *Existe el amor maternal* Al recorrer la historia de las actitudes maternales, nace la convicción de que el instinto maternal es un mito. No hemos encontrado ninguna conducta universal y necesaria de la madre. Por el contrario, hemos comprobado el carácter sumamente variable de sus sentimientos, de acuerdo con su cultura, sus ambiciones, sus frustraciones. Cómo no llegar a partir de allí a la conclusión de que el amor maternal es sólo un sentimiento, y como tal esencialmente contingente, aunque sea una conclusión cruel. Este sentimiento puede existir o no existir; puede darse y desaparecer. Poner en evidencia su fuerza o su fragilidad. Privilegiar a un hijo o darse a todos. Todo depende de la madre, de su historia y de la Historia. No, no existe ninguna ley universal en este terreno que escape al determinismo natural. El amor maternal no puede darse por supuesto. Es un amor «no incluido». @note

##III. Un ejemplo de una noción de la maternidad como no-obstáculo

Por último, *Sobre cultura femenina* de Rosario Castellanos cuestiona la existencia de una cultura propia de las

mujeres (una cultura femenina) contrapuesta a lo que se considera cultura masculina. Es decir, todo conocimiento derivado de la creación masculina. En su texto, Castellanos concluye que, en efecto, no hay cultura femenina porque, históricamente, a las mujeres se les ha excluido de la creación cultural. Por lo que ellas han tenido que desarrollar algo propio y equiparable a la creación cultural-masculina: la maternidad. Sin embargo, para este dossier, Castellanos es retomada porque ella ya está constituyendo una noción de maternidad alejada de la que propone Beauvoir. Según ella, los hijos no son un impedimento para la mujer, sino, son lo más propio de su espíritu con respecto de la perpetuación de su ser.

Castellanos: *Sobre cultura femenina*

2. La no intervención de la mujer en los procesos culturales puede interpretarse como una indiferencia hacia los valores, pero esta indiferencia tiene su origen, según nuestra opinión, no en una incapacidad específica femenina para apreciarlos (lo que tornaría inexplicable la conducta, aunque no sea más que excepcional y escasamente relevante, de algunas mujeres que sí han intervenido en los procesos culturales, que no han sido indiferentes para los valores), sino en una falta de interés hacia ellos, emanada no de la inexistencia de una necesidad (la de eternizarse) sino de la posibilidad de satisfacer en otra forma dicha necesidad.

3. La mujer satisface su necesidad de eternizarse por medio de la maternidad y perpetúa, a través de ella, la vida en el cuerpo, el cuerpo sobre la tierra.
4. La maternidad es un instinto capaz de transformarse en un sentimiento consciente y, cuando por motivos físicos, psicológicos o sociales no es correctamente ejercitado, provoca en el sujeto una tentativa de compensación en otro terreno que es, por imitación y por falta de otras alternativas y la carencia de una perspectiva mejor, el de la cultura. @note

Samantha Lorena Camacho Jardón

Bibliografía

Badinter, Elisabeth. 1981. ¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX, Barcelona: Paidós/Pomare.

Giallorenzi, María Laura. 2018. “La maternidad como proyecto individual y autónomo. El caso de las madres solas por elección”, *Journal de Ciencias Sociales*, Año 6, No. 11.

Morton, Stephen. 2010. “Las mujeres del «tercer mundo» y el pensamiento occidental”, *La manzana de la discordia*, Vol. 5, No. 1, enero-junio.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 2003. “¿Puede hablar el subalterno?” *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, enero-diciembre.

Zerilli, Linda M.G. 1992. “A Process without a Subject: Simone de Beauvoir and Julia Kristeva on Maternity”, *Sings*,

Vol. 18, No. 1, otoño. # Teoría Crítica y Epistemología

Introducción

A lo largo de la historia de la filosofía se ha tratado el problema de la epistemología que estudia el conocimiento y la creencia justificada. Los principales cuestionamientos han abierto una serie de divisiones dentro del mismo problema, por ejemplo el internalismo, externalismo, la evidencia, la verdad, la justificación ontológica frente a la deontológica, la razón, el escepticismo, el contextualismo, entre otros. Sin embargo, mi interés primordial versa sobre la epistemología social y feminista donde se cuestionan las estructuras mediante las cuales que se asume el conocimiento como claro y distinto; es decir, que de alguna manera crítica una visión de la epistemología tradicional individualista pues hay un énfasis en analizar las prácticas cognitivas para dar pautas de comprensión respecto a cómo se construye el conocimiento en relación con el poder o mejor dicho a analizar y observar al conocimiento como un proceso complejo, pues muchas veces las nociones consideradas como verdaderas o como “universales” refieren a una atribución específica de significación ontológicamente ligada a una biología. Es decir, hay una imagen del mundo científica que rastrea sus inicios a la Ilustración.

La imagen científica del mundo, que es legado de la Ilustración, ya ha sido criticada de muchas maneras, particularmente desde la Teoría Crítica asociada a la Escuela de Frankfurt y firmada por Horkheimer y Adorno entre otros. Sus principales argumentos versan sobre una crítica a la razón instrumental a la cual se alude al antagonismo

entre el yo (espíritu) y la naturaleza; es decir, enuncian la reducción de una noción a la otra. Por lo tanto, en el sujeto está presente la necesidad de controlar la naturaleza, lo cual condiciona la estructura y forma de su pensamiento. El argumento ilustrado deriva en normas cognitivas que implican la producción de ciertas identidades en las que el individuo posee una *razón enferma*. Lo anterior lo enuncia en el libro *la Crítica de la razón instrumental* donde en el último capítulo “A propósito del concepto de filosofía” pone en juego el pensar filosófico frente o dentro de una razón enferma en donde esta latente la pregunta por la posibilidad de una emancipación. “Si quisiéramos hablar de una enfermedad que se apodera de la razón, no debería entenderse esa enfermedad como si hubiese atacado a la razón en algún momento histórico, sino como algo inseparable de la esencia de la razón dentro de la civilización, tal como hasta ahora la hemos conocido. La enfermedad de la razón tiene sus raíces en su origen, en el deseo del hombre de dominar la naturaleza, y la convalecencia depende de una comprensión profunda de la esencia de la enfermedad original, y no de una curación de los síntomas posteriores”@note. Lo cual visibiliza la dificultad de separarse de la homogeneización de la sociedad en la que sutilmente el individuo ha aceptado una cierta noción de civilización que concibe al ser humano como dominador y objetivador de la naturaleza, lo cual ha desencadenado una enfermedad, la cual Horkheimer afirma como originaria que implica hacer un uso de la razón. Hay una expansión de la enfermedad y una propagación de sus síntomas. Tratar de

comprender la esencia de la enfermedad implica un rastreo histórico ante lo que entendemos como civilización y como naturaleza humana, teniendo en cuenta el enfoque materialista que ha sido un constante. La razón, como tal, se ha convertido en un instrumento de dominio de la naturaleza humana ante lo cual hay una problemática, pues en el mero objeto, no hay manera de pensar en los fines o en una emancipación. Es decir, “la contemplación calculadora del mundo como presa” ha hecho que la misma teoría bajo la que la modernidad se regocija y a la que alude, este fundada en gran medida en irracionalidad. En este sentido, la misma lógica o cualquier intento de teorizar o argumentar queda atrapado en la irracionalidad, pues habla desde la enfermedad, desde una locura que persigue objetivos. De la argumentación del filósofo alemán, se podría inferir que no hay posibilidad de emancipación; sin embargo, en su obra no hay una afirmación tajante de ese tipo, más bien me parece que hay una posibilidad de emancipación en tanto que Horkheimer la postula como una pregunta que está latente en todo momento, que no está cerrada en una solución.

Debido a que la subjetividad está orientada a la autoconservación, este termina siendo su único fin. Por lo tanto, la razón trabaja en contra de sí misma y cae en la irracionalidad. Esta afirmación y el análisis hecho en la “Crítica de la razón instrumental” se inserta en el debate contra el pragmatismo de la época en el que hay una crítica a la racionalidad formal y al método cartesiano. Sin embargo, a partir de estos argumentos yo sostengo que pa-

ra dimensionar los alcances de esa crítica y para elaborar sus implicaciones y efectos transformadores hace falta leer más allá de la escuela de Frankfurt, se necesita tomar a la Teoría Crítica en un sentido más amplio en el que críticas feministas, neo-coloniales y de raza puedan entenderse bajo el espectro de teoría crítica y dialoguen con esta idea de emancipación y de lógica mercantil. Debido a que, la emancipación no se reduce a afirmar o a proponer como posible sino a diagnosticar la complejidad de ciertas estructuras es necesario dar cuenta de algunas suposiciones epistemológicas que perpetúan formas de opresión social que se basan en un modelo estructural mercantil. Específicamente en este dossier deseo aportar a la comprensión general del tema que un problema epistemológico debe ser entendido como un problema por el poder. Hay relaciones e identidades que siempre están en constante cambio por lo que es necesario estar cuestionando los sustratos epistémicos y explicitando lo implícito.

El presente dossier está compuesto de seis artículos, divididos en dos partes que en las que busco esclarecer la relación entre conocimiento y poder, pues los artículos muestran distintas formas de analizar o vislumbrar la relación entre lo político y lo epistemológico, entre el poder y el conocimiento. Como mencione anteriormente el eje rector que atraviesa a la mayoría de los artículos es en parte el proyecto de la Teoría Crítica en la que hay un trabajo por traer la conciencia del vínculo entre la producción social del conocimiento y la producción social de la sociedad. Es el conocimiento en donde encuentro que se refleja la razón

y comprensión humana que nos deja entrever la referencia a lo que Horkheimer llamaría productos, no objetos. Por lo tanto, en mi dossier se podrá ver que hay ciertas geopolíticas del conocimiento situadas que someten y oprimen. En este sentido, la tarea de emancipación es sumamente compleja en tanto que este sometimiento se está dando desde una manera de comprender la realidad, de relacionarse con el objeto y con sujetos, desde un modelo de modernidad o de capitalismo neoliberal que ha hipostasiado todos los ámbitos bajo una lógica mercantil.

Comprensión e implicaciones de la razón en la modernidad

En la primera sección, la cual titule Teoría Crítica, se pueden encontrar tres artículos que hacen alusión a conceptos claves de la Escuela de Frankfurt, aunque es específico mencionar que a los autores a quienes me estaré refiriendo principalmente son T. Adorno y M. Horkheimer puesto que dentro de la escuela alemana aunque hay cierta línea que se sigue hay posturas que se diferencian. El mismo Adorno y Horkheimer discrepan en ciertas nociones. Sin embargo, para mostrar la comprensión de la visión del mundo me parecen primordiales. Mi objetivo general en esta sección es proveer al lector de la perspectiva epistemológica de ambos autores, tomando en cuenta la denuncia a la modernidad que ambos hacen y las implicaciones que eso tiene para la razón. En esta sección los primeros dos artículos: *La modernidad revelada o la crítica ante la irrenunciabilidad al progreso en Adorno y Horkheimer* @note escrito por

Fernando J. Vergara Hernández y *The topicality of Horkheimer and Adorno's "Elements of Anti-Semitism"* @note escrito por Stephanie Graf, versan sobre nociones elementales en el pensamiento de Adorno y Horkheimer. En donde se muestran las implicaciones de tener una racionalidad a una escala global en donde hay un análisis de la relación entre poder y capitalismo tardío como opresión, pues en los artículos se trata de mostrar que hay una estructura mental, una reacción desviada, en la que hay una capacidad cognitiva elaborada y delirante. Es bajo este argumento que se postula que la unidad es el núcleo de un conocimiento opresor y aliado a la dominación; es decir, al dismantelar la aparente unidad de sentido se devela a la unidad como mera proyección que se da en la relación sujeto-objeto. La razón por la cual encuentro estos dos artículos primordiales es que en ambos se puede encontrar una oposición a la forma hegemónica de producción de conocimiento que es concebida como sistematización y totalizante.

Por un lado, Vergara anhonda en la crítica a la razón instrumental en la modernidad que la Escuela de Frankfurt hizo, haciendo visible la complejidad de las relaciones dentro del sistema moderno que se basa en una razón tecno-científica en la que se ve por los medios y no los fines. Ilustra la imagen que se tiene del mundo y las implicaciones alrededor de esa imagen.

Por otro lado, el artículo *The topicality of Horkheimer and Adorno's "Elements of Anti-Semitism"* tiene que ver con mi interés por su segundo apartado dentro del artículo: "Experiencia y proyección. La dimensión epistemoló-

gica en los Elementos del antisemitismo en las tesis VI y VII”, en tanto que Graf ahonda en la problemática de los procesos cognitivos en los que hay una suspensión de la autoreflexión y se cosifica al pensamiento. Me parece elemental que el artículo vislumbre y explique de una manera clara y concisa el problema sujeto-objeto desde Adorno y Horkheimer. Asimismo, me parece que el carácter del antisemitismo permite ilustrar la complejidad que subsume a este momento histórico.

El tercer artículo de este apartado, aunque no utiliza como autor principal a algún individuo de la Escuela de Frankfurt, hace uso de un concepto elemental para poder comprender la Teoría Crítica, la emancipación. *Emancipación sin Utopía: Sometimiento, modernidad y las reivindicaciones normativas de la teoría crítica feminista* note escrito por la filósofa Amy Allen muestra la relación entre las relaciones de poder y la emancipación. El argumento versa sobre el cuestionamiento de si es posible la emancipación o si esta es compatible con un análisis diagnóstico-explicativo sobre la dominación del género, explicitando la relación de esto con la raza, la clase, el sexo y el imperio. Al preguntar lo anterior, la autora afirma que es necesario comprender una emancipación negativista pues es a partir de esto que se puede hacer crítica, en tanto que se concibe en dos sentidos interrelacionados. Integro este artículo a mi dossier porque la emancipación es un concepto central en el proyecto de la Teoría Crítica que constantemente se pone en tensión. Esta idea es fundamental para comprender e hilar distintos otros artículos del dossier que tienen implícita-

mente esta idea de emancipación. Mi interés versa sobre el apartado “Emancipación sin Utopía” en el que la autora sugiere que la crítica contemporánea de la Escuela de Frankfurt es demasiado utópica y no lo suficientemente utópica. Es decir, Hay una crítica a los autores contemporáneos de la Escuela de Frankfurt. Sin embargo, me gustaría que el lector pudiese vislumbrar que es lo que Horkheimer y Adorno, la primera generación de la Escuela de Frankfurt, entendían como emancipación.

¿Es la epistemología un problema por el poder?

En la segunda sección, Epistemología, el lector podrá encontrar tres artículos: *The dynamics of Power and Knowledge in Science* escrito por el filósofo Joseph Rouse; el capítulo escrito por la filósofa latinoamericana Linda Alcoff “Epistemologies of Ignorance: Three Types”; y, *Colonialismo, miradas fronterizas y desnaturalización de los sustratos Epistemológicos del eurocentrismo* escrito por Daniel Tiapa-Blanco. Todos los artículos en esta sección tienen como punto en común el análisis de la comprensión de una epistemología que no puede ser entendida al margen del poder. Esta relación se hace más clara en el primer artículo *The dynamics of Power and Knowledge in Science*, donde Rouse trata una manera alternativa de comprender la relación entre poder y conocimiento, afirmando como argumento principal que los problemas de orden epistemológicos son problemas de poder político, irreductibles uno a otro e inseparables, pues para entender las relaciones de

poder y tomar acción es necesario tomar en cuenta cómo se constituye el conocimiento y cómo reinventa las posiciones mediante las cuales el poder es ejercido. Por lo tanto, no hay unidad en el conocimiento científico, sino que hay una heterogeneidad que entiende al poder como dinámico, social y temporalmente situado. El motivo de la elección de este artículo es que me parece que propone, ilustra y pone en diálogo la relación entre poder, conocer y ciencia. En su artículo el autor trata de apostar por una manera diferente de hacer ciencia en la que primero se tenga clara la inseparable relación entre poder y saber, pues están interconectadas y no representan distintos dominios de las cosas, sino que tienen preocupación acerca de un mismo dominio.

En el segundo artículo Alcoff analiza tres diferentes formas de ignorancia en tanto que son producidas, sostenidas y tienen un rol en las prácticas del conocimiento. La autora nota que el problema de la ignorancia ha sido omitido de las discusiones y por eso le parece imperante reconocer esta noción como un elemento clave para analizar lo político y lo epistemológico, reconociendo a la ignorancia como una práctica epistémica sustantiva en sí misma, que debe reflexionar y ser crítica de su posición dentro del sistema económico. Este argumento se relaciona con el análisis de la primera parte en donde se enuncia una preponderancia de la lógica mercantil. La autora encuentra entre los análisis de la ignorancia y la teoría de Horkheimer un punto de relación, pues hay una hegemonía del mercado en la vida que domina el ámbito epistemológico. Por lo tanto, hay las

consideraciones pragmáticas juegan un rol en la teoría de las decisiones, las cuales involucran al mercado; es decir, se hace una referencia a productos de la praxis humano no a objetos, esto se relaciona con el primer texto de este apartado en el que se habla de un fetiche por la mercancía enunciado ya años antes por Marx. Este análisis de las epistemologías de la ignorancia se inscribe en una época de crisis de racionalidades que la misma teoría crítica nos permite ver.

Finalmente, el tercer artículo Tiapa-Blanco, muestra en su artículo un enfoque antropológico, lo cual añade elementos interesantes a la discusión filosófica tales como la visibilización de una condición humana “universal”. El principal argumento dentro del texto es que hay elaboración de discursos que son impuestos como sustratos epistemológicos de la “modernidad”. Por lo tanto, hay una propuesta por visibilizar los ejes de los supuestos subyacentes de los sistemas coloniales y neocoloniales. El presente artículo fue seleccionado para este dossier porque muestra la narrativa anónima de la que hace uso el eurocentrismo en donde hay una fachada de mitos del progreso, de la modernidad que apelan a invisibilizar la dimensión colonialista y racista de los entramados. Como el autor menciona, hay una relativización del sentido común dominante en el pensamiento contemporáneo en donde se usa con conjunto retórico para mostrar un mundo contemporáneo como representación de la realidad.

##Lista de contenidos ### 1. Teoría Crítica

a) *La modernidad revelada o la crítica ante la irrenunciabilidad al progreso en Adorno y Horkheimer*. “el sujeto racional piensa bajo la figura de principios de corte físico-matemáticos, que luego se transforman en leyes consideradas naturales, esenciales y originarias para la nueva condición racional esquematizada por procedimientos cognoscitivos, éticos y estéticos de corte necesario y universal, persuadiéndolo de poseer una verdad inequívoca, objetiva, positiva; como asimismo, de una apreciación estética definitiva la razón como medida y proporción de la facultad y experiencia originaria y, en fin, de la posesión del bien como norma de comportamiento universal”.@note

“La Teoría Crítica se opone fundamentalmente al modelo racionalista-empirista de enunciados teóricos predominantes hasta el positivismo lógico [...]Para Horkheimer, la teoría como estructura de modos de pensar se ha desarrollado en una sociedad dominada por las técnicas de producción instrumental e industrial. Tal evaluación tiene como resultado una retrogresión del impulso crítico, en la cual se filtra la formulación mítica de la Ilustración como fundamento de liberación desmitificadora de la modernidad, ya que concibe que ni el sujeto ni la historia pueden librarse del ímpetu mítico que domina la historia, por ende, el mundo racionalizado es sólo en apariencia: la autoconciencia del sujeto dominador de la naturaleza ha desarrollado la convicción de una posesión desmedida de fuerzas de producción en el reconocimiento del poder como señores de la naturaleza”.@note

“La denuncia de Adorno y Horkheimer no es respecto

la Ilustración, sino en relación a la perversión de la razón y su substantividad valórica en razón instrumental, reificadora y cosificadora, la que hizo olvidar la originaria conformidad entre naturaleza y mito, trocándose el dinamismo en unidad de la totalidad como sentido que orienta los medios necesarios y suficientes para alcanzar un fin dado”.

@note

b) *The topicality of Horkheimer and Adorno's "Elements of Anti-Semitism"* “En el nivel de la producción de conocimiento, la eliminación de la diferencia se plasma en la noción moderna de ciencia (que en el fondo sirvió a la ciencia social hegemónica como modelo) y que subsume lo particular bajo lo general: culmina en una visión de conocimiento totalizante que elimina lo no-idéntico. Esa praxis, generalizada también en el ámbito de las ciencias sociales, determina la manera hegemónica de acercarse académicamente a fenómenos sociales como el antisemitismo. La teoría social ha analizado este fenómeno desde perspectivas históricas, socio- lógicas, psicoanalíticas y políticas; muchas veces juzgando prematuramente su propia perspectiva teórica como el origen del fenómeno. Oponiéndose a esa visión, el esfuerzo teórico de Adorno y Horkheimer consiste en rodear el fenómeno, mediante una constelación de tesis que no están conectadas por relaciones determinantes entre sí. Se puede ver como una especie de collage, donde se combinan fragmentos para abrir nuevas perspectivas de sentido. Se trata de una apuesta teórica opuesta al conocimiento sistematizante”.@note

c) *Emancipación sin Utopía: Sometimiento, modernidad y las reivindicaciones normativas de la teoría crítica feminista* “Una concepción de emancipación que es negativista en dos sentidos interrelacionados —que define la emancipación de forma negativa como la transformación de un estado de dominación en un campo móvil y reversible de relaciones de poder, y, por tanto, que no depende de una visión positivista acerca de una utopía libre de poder—ofrece el mejor modelo para la teoría crítica feminista a la luz de las complejidades y ambivalencias del discurso de la emancipación”.@note

“algo parecido a un modelo de emancipación sin utopía, donde la emancipación es entendida como libertad o liberación de un estado de dominación. El ideal normativo que estimula la dimensión de utopía anticipatoria de la crítica aquí es el ideal negativo de transformar un estado de dominación en un campo de relaciones de poder móvil y reversible, no una noción utópica positiva de una sociedad buena completamente libre de relaciones de poder”.@note

###2. Epistemologías

####a) *The dynamics of power and Knowledge in Science*

“We avoid fetishism not by strictly separating the natural and the social, nor by reducing the natural to the social, but by rethinking the distinction. Knowledge and Power initiated such rethinking by extending”power”beyond narrowly “social” interactions to include transformations of the configuration of practices and things within which actions are intelligible. Materials, things, processes,

and practices shaped by the construction and extension of scientific “micro- worlds” play an especially important role in such configurations, and hence in the alignment of power. Understanding power in this way neither reifies social relations, nor ascribes interests, values, rights, or a “natural” order to things. It does, however, show that distinctions between the “natural world” and the “social world” cannot legitimately confine power to the latter”.@note

b) “Epistemologies of Ignorance: Three Types” “This idea that the “perceiving organ” has a historical character led to Horkheimer’s proposal that the crucial task for critical theorists is to denaturalize both the product and the process of knowledge. He argued, thus, that we need to analyze the social production of the “knowing individual as such” (Horkheimer 1975, 199). If we accept the idea that both the object perceived and the perceiving organ are socially and politically preformed, then we might begin to think of ignorance as the result of a historically specific mode of knowing and perceiving”. @note

“Analyzing ignorance will require not only an analysis of the general conditions of epistemic situatedness, the epistemic resources distributed differently across social locations, or the structural contexts that organize and reproduce oppression; to truly understand the cause of the problem of ignorance, we also need to make epistemology reflexively aware and critical of its location within an economic system”. @note

c) *Colonialismo, miradas fronterizas y desnaturalización de los sustratos Epistemológicos del eurocentrismo* “A partir del proceso imaginario mediante el cual toda cultura naturaliza sus referentes inmediatos de existencia, estos sistemas, impuestos por medio de la acción explícita de agencias históricas, no sólo se naturalizan, sino que se difuminan al volverse la expresión de lo universal. Así, en la experiencia histórica de configuración del lugar de enunciación colonizante, la imagen de la universalidad logró su máximo punto de abstracción sobre la base de la idea de que este lugar no existe como forma concreta, sino como un punto in-observado de observación, como una conciencia supra-terrenal con capacidades comparables a la deidad (Castro-Gómez, 2007: 83). De este modo, la expresión misma de que una práctica histórico-cultural, entre otras posibles, sea entendida a partir de la imagen del “uni-verso”, da cuenta de su profunda raíz mítica”. @note

Sofía Medina Vázquez {derecha .espacio-arriba}

Rerencias

Allen, Amy. 2016. Emancipación sin utopía: Sometimiento, modernidad y las reivindicaciones normativas de la teoría crítica feminista. *Revista Signos Filosóficos*, vol. XVIII, núm. 35 (enero-junio): 170-196.

Graf, Stephanie. 2017. La actualidad de los “Elementos del Antisemitismo” de Adorno y Horkheimer. *Revista Signos Filosóficos*, vol. XIX, núm. 38 (julio-diciembre): 118-149.

Horkheimer, Max. 1973. *Crítica de la Razón Instrumental*.

Buenos Aires: SUR.

\oortín Alcoff, Linda. 2007. "Epistemologies of Ignorance: Three types", en *Race and Epistemologies of Ignorance*, editado por Sullivan Shannon y Nancy Tuana. E.U.A: State University of New York 2007.

Rouse, Joseph. 1991. The Dynamics of Power an Knowledge in Science. *The Journal of Philosophy*, vol. 88, núm. 11 (noviemnre): 658-665.

Tiapa-Blanco, Francisco Daniel. 2019. Colonialismo, Miradas fronterizas y denaturalización de los sustratos epistemológicos del eurocentrismo. Revista *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos* vol. XVII, núm. 1(enero-junio):114-126.

Vergara Henríquez, Fernando J. 2011. La modernidad revelada o la crítica ante la irrenunciabilidad al progreso en Adorno y Horkheimer. Revista *Opción*, vol. 27, núm. 65 (septiembre-diciembre): 93-115.

Ximena Gabilondo

Dossier Introducción:

#Título

La pregunta latente que enmarca los materiales de este dossier es, si comprender el vegetarianismo como una opción o preferencia individual independiente de la filosofía no reproduce las jerarquías especistas que la filosofía crítica tendría que interrogar e incluso combatir hoy en día. Esta misma pregunta es también el hilo conductor del trabajo final a presentar, el cual no puede lograrse sin el apoyo en los textos, fragmentos, y autores seleccionados en este dossier, y algunos otros que se desprenden de los

mismos.

No podemos hablar de feminismo en singular, sino de feminismos. Dentro de estos feminismos hay distintas posturas, ramas, teorías y más, y es en esas líneas de donde surge el eco feminismo. Igualmente, el ecofeminismo suele tener una definición general: según el diccionario de Oxford se trata de un movimiento que trata la dominación del patriarcado sobre la naturaleza como algo indisociable de la dominación hacia las mujeres. Esta definición abre el diálogo para entender la intrincada relación entre las distintas formas de discriminación, las cuales no deben excluir la discriminación y dominación de la naturaleza, llámese mundo animal o vegetal, y que son también estas prácticas producto del sistema patriarcal.

Si bien esta definición es el punto de partida, sigue siendo una muy general. El eco feminismo también se divide y existen diversas posturas. Una de estas perspectivas es la que encuentra en las mujeres una especie de conexión con la naturaleza, como si el cuidado que dan las mujeres se extendiera también a la naturaleza. Bajo esta perspectiva, son las mujeres una especie de cuidadoras de los animales y las plantas, haciendo énfasis a las teorías que — a las mujeres como quienes cuidaban de los sembradíos, quienes recolectaban las verduras y actividades afín.

Hay otra perspectiva, la cual este dossier y trabajo retoma: no se trata de si son las mujeres o los hombres los que deben cuidar al mundo vegetal y animal, sino que es el sistema patriarcal el que ha perpetuado las formas de discriminación presentes en nuestra sociedad, racismo,

sexismo, xenofobia, especismo y más parten de la misma raíz. Esta raíz es la estructura de dominación patriarcal, la cual toma, consume, y desecha los “objetos” a su paso, objetos entre comillas pues estos pueden ser también humanos, animales no humanos, y el mundo vegetal. Paradójicamente, esta destrucción del Otro es lo que ha nos ha llevado a la crisis ambiental actual, de la cual nadie tiene escapatoria.

Aunque en los debates feministas actuales, específicamente las líneas feministas y eco feministas más ad hoc a la postura a presentar en este trabajo y dossier, se reconoce que la liberación de las mujeres es indisociable de la liberación de otras formas de opresión; sin embargo, en la política feminista predominante de hoy en día, se continúa reproduciendo el sesgo antropocéntrico de la política occidental al enfatizar el sujeto ‘mujeres’ en lugar de igualdad entre especies.

Para exponer lo anterior, recurro al término de ‘vegetarianismo’ el cual recientemente ha mutado a ‘veganismo’, pues el vegetarianismo suele quedarse corto. Este concepto lo defino tras el libro de Carol J. Adams “La política sexual de la carne” en el cual establece que el vegetarianismo es una decisión ética que elimina el consumo de carne de la dieta, productos y entretenimiento pues considera el hacerlo una explotación injustificable de los animales. El vegetarianismo asocia el consumo de carne con los valores patriarcales.

El vegetarianismo se ha quedado corto, pues si bien empezó como una postura que obviaba el no consumir nin-

gún tipo de producto animal, el hacer énfasis en la carne generó que en los últimos años se formaran dos puntos, sobre todo en el ámbito alimenticio: vegetarianos y veganos. Los vegetarianos entonces eliminan cualquier consumo de carne animal, pero pueden incorporar el uso de productos lácteos y huevos y suelen solo enfocarse en su consumo de alimentos, adoptando una dieta “basada en plantas”; los veganos eliminan cualquier tipo de opresión y sufrimiento animal, que permea el no comer ningún tipo de producto que provenga de un animal, así como tampoco promover su explotación al comprar, consumir o visitar lugares, productos, empresas que los lastimen o utilicen de alguna manera.

El veganismo, al ser una postura ética y filosófica, está ligada al activismo. De aquí surge el siguiente concepto: el especismo (o especiesimo en algunas traducciones). El veganismo es antiespecista. Para hablar del especismo retomo un fragmento del artículo de Sandra Baquedano Jer “Jerarquías especistas en el pensamiento occidental” la cual traza el primer uso de este concepto hacia 1971 en una denuncia de los experimentos que se le hacían a los animales en los laboratorios. Tal como el racismo proviene de raza, el sexismo de sexo, y más, el especismo proviene de especie. Alude a un tipo de discriminación que el humano ejerce sobre otros seres vivos, otras especies no humanas. Esta discriminación y dominación está sustentada en distintos pensamientos que han normalizado en situar al ser humano como un ser superior ante las demás especies, y que éstas otras están a su disposición.

A fin de esclarecer y evidenciar las dimensiones filosóficas del activismo vegetariano resulta útil sumergirnos en distintos autores que tratan el tema de especismo y vegetarianismo / veganismo. De ahora en adelante, cuando hable de ‘vegetarianismo’ me estoy refiriendo al vegetarianismo inicial, el cual elimina cualquier tipo de producto animal de la dieta y cualquier otro tipo de consumo. Es decir, a lo que ahora coloquialmente se le llama ‘veganismo’. En primer lugar aparece Peter Singer con su obra de 1975 “liberación animal”. Si bien no fue el primer pensador en tratar el tema, si es el primero en generar suficiente diálogo y polémica para que entrara en las discusiones filosóficas del momento y hasta la actualidad.

Val Plumwood

Sandra Baquedano

Fragmentos seleccionados

Definir los términos y conceptos a tratar

Eco feminismo A movement in which mankind’s unfortunate domination over nature is seen as analogous to men’s equally unfortunate domination over women—an alliance that adds resonance both to ecological and feminist concerns.

Vegetarianismo “[The] self-conscious omission of meat because of ethical vegetarianism, that is, vegetarianism arising from an ethical decision that regards meat eating as an unjustifiable exploitation of the other animals. [...] The vegetarian quest consists of: the revelation of the not-hingness of meat, naming the relationships one sees with animals, and finally, rebuking a meat eating and patri- ar-

chal world.

Especismo / especiecismo Aunque este problema tenga un origen prehistórico, el concepto speciesism surgió solo en 1971 y se lo debemos a Richard Ryder cuando acuñó el término en su artículo *Experiments on Animals* en vista de denunciar los crueles experimentos que se realizaban en los laboratorios con animales. (p. 79). Ahí señala que especismo proviene de especie, así como racismo de raza. Este último se produce a nivel de intraespecie, mientras que el primero supone el traspaso de ella. No se trata de una igualdad o semejanza sustancial entre ambos fenómenos sino de un análogo referencial, pero en uno y otro caso la comparación alude a una discriminación. En lo que concierne al especismo, aquella que ejerce el ser humano contra un sinnúmero de seres vivos no humanos, basada precisamente en la pertenencia a una especie. Esta forma de discriminación se aplica en general a través de la creencia que afirma la superioridad de una especie en detrimento de las demás y preconiza, entre otras cosas, la separación de especies o grupos por segregación en condiciones de vulnerabilidad.

Perspectivas

Peter Singer "Liberación animal"

"Entre los factores que dificultan la tarea de provocar el interés público por los animales destaca, como uno de primer orden, el supuesto de que «los humanos están primero» y que cualquier problema relativo a los animales no puede ser comparable a los problemas de los hombres, tanto por su seriedad moral como por la importancia política

del tema. Sobre este supuesto debe hacerse una serie de puntualizaciones. Primero, es en sí mismo una muestra de especismo. ¿Cómo puede saber nadie, sin antes haber hecho un estudio detallado, que el problema es menos serio que los problemas relativos al sufrimiento humano? Únicamente se estaría en posición de defender esta tesis si se asume que los animales realmente no importan y que, aunque sufran mucho, su sufrimiento es menos importante que el de los humanos. Pero el dolor es el dolor, y la importancia de evitar el dolor y el sufrimiento innecesarios no disminuye porque el ser afectado no sea un miembro de nuestra especie. ¿Qué pensaríamos si alguien nos dijera que «los blancos están primero» y que, por tanto, la pobreza en África no plantea un problema tan serio como la pobreza en Europa?»

Val Plumwood “Feminism and the mastery of nature”

“Women have faced an unacceptable choice within patriarchy with respect to their ancient identity as nature. They either accept it (naturalism) or reject it (and endorse the dominant mastery model). Attention to the dualistic problematic shows a way of resolving this dilemma. Women must be treated as just as fully human and as fully part of human culture as men. But both men and women must challenge the dualised conception of human identity and develop an alternative culture which fully recognises human identity as continuous with, not alien from, nature. The dualised conception of nature as inert, passive and mechanistic would also be challenged as part of this development.”

Sandra Baquedano “Jerarquías especistas en el pensamiento occidental” La situación contemporánea no es solo de destrucción del entorno, sino de jerarquías especistas que nacen en el interior del ser humano y que externamente dejan también al descubierto el complejo de la auto-destrucción, ya que el daño a la naturaleza, al resto de las formas de vida, puede ser considerado una forma de auto-destrucción en cuanto involucra al individuo y por extensión también a la especie, tratándose de una destrucción activa del entorno natural necesario tanto para la vida del ser humano como para la preservación de la biodiversidad.

Debates Angélica Velasco Sesma “La ética animal: una cuestión feminista?”

Bibliografía / Referencias

Todos los dossier se terminó de componer
el 20 de noviembre del 2019. Documento
hecho con L^AT_EX.