

Rosi
Braidotti
Coneixement
posthumà

«Braidotti és un nom conegut pels qui fa temps que s'interessen per la categoria d'humà en un context contemporani que queda travessat pel salt tecnològic, la crisi climàtica i la revolució del gènere. En la seva obra proposa tot un sistema de pensament que permeti superar l'esquema de l'humanisme europeu i adaptar-lo a les transformacions i els reptes d'avui. Aquest sistema de pensament, que ella articula al voltant del concepte de *posthumà*, es nodreix de la crítica a l'humanisme tradicional, que posava al centre del món l'home blanc occidental i ignorava totes les subjectivitats de gènere i de raça que escapen a aquest paradigma, i també sorgeix de la necessitat, en plena crisi climàtica, d'abandonar la mirada antropocèntrica que menysté la resta de formes de vida no humanes del nostre planeta.» ELISABET GOULA, *Ara*, setembre del 2020.

ROSI BRAIDOTTI (Latisana, 1954) és catedràtica de Filosofia i directora del Centre per les Humanitats de la Universitat d'Utrecht (Països Baixos). Nascuda a Itàlia, va créixer a Austràlia, on va llicenciar-se a la Universitat Nacional d'Austràlia a Canberra, i va fer els estudis de doctorat en Filosofia a la Sorbona, de París. Des del 1988 ha estat professora a la Universitat d'Utrecht.

Considerada una de les pioneres en els estudis europeus de la dona, la seva carrera ha rebut múltiples reconeixements, com el doctorat *honoris causa* de la Universitat de Linköping (Suècia, 2013), el de la Universitat d'Hèlsinki (Finlàndia, 2007) i el Premi Erasmus de la Comissió Europea (2010).

Entre les seves obres de referència, bona part de les quals han estat traduïdes al castellà, destaquen *Patterns of Dissonance* (1991), *Nomadic Subjects* (1994), *Metamorphoses* (2002), *Transpositions* (2006) i la trilogia sobre la condició posthumana *The Posthuman* (2013), *Posthuman Knowledge* (2019) i *Posthuman Feminism* (2020). En català ha publicat *Les humanitats a debat* (2017).

CONEIXEMENT POSTHUMÀ

Rosi Braidotti

Traducció d'Anna Llisterra

A R C À D I A

Amb el suport del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya



Generalitat de Catalunya
Departament
de Cultura

Edició digital: octubre del 2020
Primera edició: setembre del 2020
Títol original: *Posthuman Knowledge*

© 2019, Rosi Braidotti, pel text
© 2020, Anna Llisterra, per la traducció
© 2020, ATMARCADIA, SL, per aquesta edició
Muntaner, 3 1^o 1^a
08011 - Barcelona
www.arcadia-editorial.com

Realització de la coberta: Víctor García Tur
Disseny de la coberta: Astrid Stavro / Atlas
Composició: LolaBooks

eISBN: 978-84-122305-6-7

No és permesa la reproducció total o parcial d'aquesta publicació a través de qualsevol mitjà, en qualsevol llengua, sense permís previ i per escrit dels titulars del copyright. CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) gestiona qualsevol ús secundari d'aquesta publicació: www.conlicencia.com

AGRAÏMENTS

INTRODUCCIÓ

POSTHUMANS, MASSA HUMANS

1. LA CONDICIÓ POSTHUMANA

2. ELS SUBJECTES POSTHUMANS

3. LA PRODUCCIÓ DE CONEIXEMENT POSTHUMÀ

4. LES POSTHUMANITATS CRÍTIQUES

5. COM FER PENSAMENT POSTHUMÀ

6. SOBRE L'ÈTICA AFIRMATIVA

7. L'INESGOTABLE

BIBLIOGRAFIA

AGRAÏMENTS

Durant la fase de recerca d'aquest llibre m'he beneficiat molt de l'ambient intel·lectualment estimulant que Tamar Garb i el seu equip han fomentat a l'Institute of Advanced Studies de l'University College de Londres, on vaig ser professora visitant distingida el 2017. També estic agraïda a Henrietta Moore, directora de l'Institute for Global Prosperity de l'University College de Londres, que em va convidar a ser professora visitant honorària activa des del 2017.

Vaig passar dos mesos molt productius com a investigadora visitant a l'Internationales Kolleg für Kulturtechnikforschung und Medienphilosophie (IKKM) de la Universitat Bauhaus de Weimar, a Alemanya. Agraeixo a Lorenz Engell i Bernhard Siegert el seu lideratge en la recerca, i al meu auxiliar de recerca Eduard Kolossoff el seu suport i dedicació.

Part d'aquest material es va presentar per primer cop a les conferències Tanner sobre valors humans que vaig fer a la Universitat de Yale el 2017. Vull donar gràcies a la Tanner Foundation de Utah i el Tanner Lectures Committee de la Universitat de Yale per convidar-me, i especialment al president de la Universitat de Yale Peter Salovey per la seva rebuda càlida i intelligent. Agraeixo sincerament al professor Gary Tomlinson i els seus col·legues i personal del Whitney Centre for the Humanities la seva magnífica hospitalitat. Agraeixo als meus interlocutors Joanna Radin i

Rüdiger Campe les seves contribucions perspicaces durant el debat obert, i a molts col·legues i estudiants els seus comentaris formals i informals durant les sessions. També agraeixo a la meva amiga Moira Fradinger la commovedora presentació pública que va fer.

Dono sincerament les gràcies a Genevieve Lloyd pel seu savi guiatge que m'ha il·luminat durant el procés d'esborranys del llibre. Gràcies també a Matthew Fuller i Keith Ansell-Pearson per les seves generoses aportacions, consells teòrics i detalls bibliogràfics. Tinc molt per agrair a l'afectuosa amistat de Marlise Mensink. També voldria donar les gràcies als meus auxiliars de recerca Gry Ulstein, Evelien Geerts i Lauren Hoogen Stoevenbeld per la seva infatigable ajuda d'organització i logística. Estic en deute amb Linda Dement per donar-me a conèixer la fotografia que Jessie Boylan va fer el 2015 de *Ngurini*, una instal·lació immersiva del Nuclear Futures Arts Program amb la comunitat aborigen de Yalata.

Algunes parts d'aquest llibre s'han publicat en el meu capítol del llibre *Conflicting Humanities* [Humanitats en conflicte], que vaig coeditar amb Paul Gilroy el 2016, i en la introducció de *The Posthuman Glossary* [El glossari posthumà], que vaig coeditar amb Maria Hlavajova el 2018. Vull incloure aquí un afectuós reconeixement a tots dos. Un esbós previ del marc teòric de les posthumanitats es va publicar a *Theory, Culture & Society* el maig de 2018.

Aquest llibre no hauria estat possible sense el suport fidel del meu editor John Thompson; li dono les gràcies sincerament pel seu compromís constant amb el meu projecte posthumà.

Finalment, estic eternament agraïda a la meva companya de vida, Anneke Smelik, pel seu suport intel·lectual, emocional i moral, i perquè viure juntes és molt divertit.

INTRODUCCIÓ

POSTHUMANS, MASSA HUMANS

No és estrany que als usuaris de tota mena de llocs web o serveis digitals se'ls demani que demostrin la seva humanitat dia sí dia també. Les instruccions normalment diuen una cosa com ara: «Abans de fer la subscripció, necessitem verificar que ets humà». I tenen un aspecte semblant a això:



La necessitat de demostrar la pròpia humanitat adopta com a punt de referència central la cultura algorítmica de les xarxes informàtiques, i no l'humà. Aquest exemple quotidià demostra que en la societat contemporània l'humà s'ha convertit en un interrogant. ¿Qui o què compta com a humà, avui?

No és una pregunta senzilla, i la millor manera de contestar-la és en el context dels nostres temps posthumans. Què o qui és l'humà avui només es pot entendre si s'hi incorporen les dimensions posthumana i

no-humana. Quan dic *posthumana* em refereixo tant a un marcador històric de la nostra condició com a una figuració teòrica. El posthumà no és tant una visió distòpica del futur com una característica que defineix el nostre context històric. He definit la condició posthumana com la convergència del posthumanisme, d'una banda, i del postantropocentrisme, de l'altra, dins d'una economia de capitalisme avançat (Braidotti, 2013, 2017). El primer se centra en la crítica de l'ideal humanista de l'«home» com a presumpta mesura universal de totes les coses, mentre que el segon critica la jerarquia de les espècies i l'excepcionalisme antropocèntric. Tot i que se superposen i tendeixen a utilitzar-se de manera intercanviable en debats de caràcter general, són esdeveniments força diferents i separats, tant pel que fa a la genealogia intel·lectual com a les manifestacions socials.

Com a figuració teòrica, el posthumà és un instrument de navegació que ens permet examinar les manifestacions materials i discursives engendrades pel desenvolupament tecnològic avançat (¿soc un robot?), el canvi climàtic (¿sobreviuré?) i el capitalisme (¿això ho puc pagar?). El posthumà és un projecte en marxa. És una hipòtesi de treball sobre la mena de subjectes que nosaltres estem esdevenint. Qui som aquest «nosaltres» i com aquesta col·lectivitat pot continuar sent oberta, múltiple i no-jeràrquica, seran preocupacions constants d'aquest llibre.

Tot i que amb prou feines puc dissimular la meva fascinació pel posthumà, l'habito amb una distància crítica. La condició posthumana implica que «nosaltres» (els habitants humans i no-humans d'aquest planeta en concret) en aquest moment ens trobem entre la quarta revolució industrial i la sisena extinció. Sí, estem junts en això: entre l'espasa algorítmica i la paret d'un oceà acidificat. La quarta revolució industrial implica la convergència de

tecnologies avançades com ara la robòtica, la intel·ligència artificial, la nanotecnologia, la biotecnologia i la internet de les coses. Això vol dir que els límits digitals, físics i biològics es desdibuixen (Schwab, 2015). La sisena extinció fa referència a la desaparició d'espècies durant l'era geològica actual de resultes de l'activitat humana (Kolbert, 2014). Més concretament, aquesta conjunció ens situa entre dues formes d'acceleració paral·leles i en certa manera especulars: les acceleracions sistèmiques del capitalisme avançat i la gran acceleració del canvi climàtic. La necessitat de trobar un equilibri entre aquestes forces en conflicte, per tal de no perdre de vista la imatge general, constitueix el repte posthumà actual.

Al centre del nostre problema -si bé no n'és l'única causa- hi ha el grau d'intervenció tecnològica sense precedents que hem assolit i la intimitat amb els ginys tecnològics que hem desenvolupat. I tanmateix, la condició posthumana no es pot reduir a un simple cas agut de mediació tecnològica. Aquesta convergència, amb la seva característica combinació de transformacions ràpides i desigualtats persistents, és planetària i multiescalar (Banerji i Paranjape, 2016). Afecta tant les ecologies socials i ambientals com la psique individual i els paisatges emocionals compartits. No és un esdeveniment lineal.

El meu argument és que hem d'aprendre a abordar aquestes contradiccions no tan sols des de la perspectiva intel·lectual, sinó també afectiva, i que ho hem de fer d'una manera afirmativa. Aquesta convicció recolza en la norma ètica següent: és important ser dignes dels nostres temps per tal d'actuar-hi millor, de manera crítica i creativa alhora. Per tant, ens hauríem d'acostar a les nostres contradiccions històriques no com si fossin una càrrega que ens molesta, sinó com si fossin les peces amb les quals construir un present sostenible i un futur afirmatiu i

esperançat, encara que aquesta aproximació requereixi alguns canvis dràstics en les mentalitats que ens resulten familiars i en el conjunt dels valors establerts.

La descripció de la situació posthumana com una convergència de diverses i contradictòries velocitats de transformació no és, ni de bon tros, una aproximació a les tensions i paradoxes que això genera, ni al dolor i l'angoixa que motiva. En aquest context, ni les idees universalistes de l'«home» ni les afirmacions d'excepcionalitat de l'*anthropos* són suficients per explicar com se suposa que hem d'assumir aquest repte. Aquestes posicions antiquades no ens ajuden a comprendre com s'està produint i distribuint el coneixement en una era de gran mediació tecnològica i desastre ecològic, també anomenada antropocè.¹ Deixant de banda l'*hybris* humanista, si no s'està còmode amb la complexitat multidimensional, és impossible sentir-se a gust al segle XXI.

A primera vista, al lector li pot semblar que la condició posthumana tendeix a la catàstrofe, però en aquest llibre espero equilibrar aquesta valoració negativa amb una explicació més complexa i aclaridora de la situació. El llibre subratlla el potencial positiu de la convergència posthumana i ofereix eines per afrontar-la de manera afirmativa. La desesperació no és un projecte; l'afirmació, sí. Aquest llibre tracta de les maneres d'entendre'ns a nosaltres mateixos i de les noves formes de coneixement que estan sorgint de la convergència dels enfocaments posthumanista i postantropocèntric. Si bé mantinc la distinció analítica i genealògica entre aquests dos components, defenso que en l'actualitat la seva convergència està provocant un salt quantitatiu cap a noves direccions: la producció del coneixement posthumà. No es tracta d'una sola evolució, sinó d'un conjunt de camins que s'entrecreuen fent ziga-zagues, entre els quals

hi ha un ventall de posicions posthumanistes i també una revisió de diverses afirmacions neohumanistes.² Una visió general completa de les indagacions contemporànies sobre què constitueix la unitat bàsica de referència de l'humà queda fora de l'abast d'aquest estudi; he explorat aquest tema en altres publicacions (Braidotti i Hlavajova, 2018).

En aquest llibre em vull centrar en un doble objectiu: en primer lloc, esbossar les característiques dels subjectes posthumans emergents i, en segon lloc, explorar els nous coneixements especialitzats que s'estan produint en els diferents camps de les (post)humanitats. Presentaré cartografies que detecten diversos principis operatius i metapatrons discursius, i intentaré proporcionar un marc crític per analitzar-los i valorar-los. La convicció subjacent a aquest llibre és que la convergència posthumana no és ni de bon tros una crisi -ni molt menys un indicador d'extinció-, sinó que marca una transició històrica rica i complexa. Tot i estar plena de riscos, també ofereix immenses oportunitats perquè els agents tant humans com no-humans, i també les humanitats, es reinventin a si mateixos. Com totes les transicions, però, requereix una certa visió i energia experimental, a més d'unes dosis de resistència considerables.

Els objectius d'aquest llibre són els següents: fonamentar el posthumà en les condicions de la vida real; detectar les formacions alternatives dels subjectes posthumans; avaluar el creixent volum de coneixement posthumà, i situar els subjectes pensants posthumans i els seus coneixements dins d'una ètica afirmativa.

En el [capítol 1](#), faré un esbós de l'abast de la convergència posthumana tant des del punt de vista teòric com afectiu. El [capítol 2](#) tracta la qüestió de què es considera un subjecte posthumà i ressegueix els patrons emergents de subjectivitat posthumana. El [capítol 3](#)

examina els avantatges de la producció de coneixement posthumanista. El [capítol 4](#) es fixa en l'aparició de les posthumanitats crítiques i les situa en els panorames canviants del capitalisme cognitiu. El [capítol 5](#) analitza patrons establerts de pensament posthumà i estudia pràctiques concretes per avaluar-los. El [capítol 6](#) aprofundeix en l'ètica afirmativa i en els canvis d'escala temporal i espacial que requereix. En un capítol final, més breu, torno a tractar el mode afectiu de la convergència posthumana. El llibre acaba parlant del potencial infinit de la resistència posthumana i la qualitat inesgotable de la vida mateixa.

Potser aquí, al final de la introducció, hauria de contestar a la pregunta de si soc un robot. No, jo no, però alguns dels meus millors amics sí! Soc posthumana, molt humana. Això vol dir que estic materialment encarnada i integrada, amb capacitat d'afectar i de ser afectada, vivint en aquests temps posthumans que canvien tan ràpidament. El que tot això comporta s'explicarà en les pàgines següents.

1. El terme *antropocè*, encunyat el 2002 pel Premi Nobel Paul Crutzen, descriu l'era geològica actual, dominada per un efecte negatiu de l'activitat humana a la Terra, a causa de les intervencions tecnològiques i el consumisme (Crutzen i Stoermer, 2000). Es va debatre al Congrés Internacional de Geologia l'agost del 2016, però el juliol del 2018 la Comissió Internacional d'Estratigrafia el va rebutjar, i va preferir denominar-lo període *meghalayà*.

2. Aquestes van de l'humanisme clàssic de Martha Nussbaum (1997) a l'humanisme postcolonial (Gilroy, 2016), el *queer* (Butler, 2004) i el crític (Critchley, 2014), per esmentar-ne només uns quants.

LA CONDICIÓN POSTHUMANA

UNA CONVERGÈNCIA

Els debats sobre el que és humà, més concretament sobre què constitueix la unitat bàsica de referència per definir què es considera humà, avui dia formen part de les converses quotidianes, els debats públics i les discussions acadèmiques. Històricament, però, preguntes com ara «¿a què et refereixes amb això d'*humà*?», «¿som prou humans?» o «què tenen d'*humà* les humanitats?» no eren en absolut el que ningú (i molt menys nosaltres, els estudiosos de les humanitats) tenia el costum de preguntar. La força del costum ens portava a parlar de l'home, la humanitat o la civilització (entenen-la sempre com l'occidental) com una cosa donada. Ens animaven a ensenyar els valors de la civilització occidental i a donar suport als drets humans, mentre delegàvem en antropòlegs i biòlegs la feina molt més carregosa de discutir sobre què podia significar realment «humà».

Fins i tot la filosofia, acostumada a preguntar-se per tot, tractava la qüestió de què és humà incloent-la dins dels protocols i els mètodes del pensament disciplinari. En aquest punt la convenció la feia caure en un patró discursiu d'oposicions dualistes que definien l'*humà* sobretot pel que *no* és. Per tant, amb Descartes: *no* és un animal, *no* és matèria inerta i extensa, *no* és una màquina

preprogramada. Aquestes oposicions binàries proporcionaven definicions a partir de la negació, estructurada dins d'una visió humanista de l'home com l'ésser pensant per excel·lència. Però mentre que la lògica d'oposicions és una constant, el contingut d'aquestes oposicions binàries varia al llarg de la història. Així, com va observar amb enginy John Mullarkey (2013), l'animal proporciona un indicador de mort per a Derrida (2006), un indicador de vida per a Deleuze (1995a) i un indicador de deshumanització per a Agamben (1998). Però l'efecte d'aquestes variacions és la reafirmació del tema central, és a dir, la funció primordial de la distinció humà/no-humà en la filosofia europea.

Des del primer moment, però, és important tenir present que des de la Il·lustració la distinció binària humà/no-humà ha estat fonamental per al pensament europeu i que moltes cultures del planeta no adopten una partició així (Descola, 2005, 2009). Aquesta és la força dels coneixements i les percepcions que es poden aprendre de les epistemologies i les cosmologies indígenes. Com va expressar amb eloqüència Viveiros de Castro, aquesta operació teòrica implementa la Gran Divisió: «[...] el mateix gest d'exclusió que va convertir l'espècie humana en l'anàleg biològic de l'Occident antropològic, i va confondre totes les altres espècies i pobles en una alteritat comuna i privativa. En realitat, el fet de preguntar-nos què ens distingeix dels altres -i qui siguin aquests "ells" té poca importància, perquè en aquest cas el que importa de debò som "nosaltres"- ja és una resposta» (Viveiros de Castro, 2009: 44). Afirmar que el perspectivisme indígena postula un continu «multinatural» que inclou totes les espècies, les quals participen totes elles en una idea distribuïda d'humanitat, cosa que vol dir que es considera que estan dotades d'ànima. Això situa la divisió humà/no-humà no

entre espècies i organismes, sinó com una diferència que opera a *l'interior* de cadascun d'ells (Viveiros de Castro, 1998, 2009). Aquesta operació conceptual assumeix una naturalesa humana comuna i compartida que inclou els no-humans. Anomenar a aquest enfocament «animisme» és no entendre de què es tracta, perquè el perspectivisme amerindi ens ensenya que «cada tipus d'ésser es presenta als altres éssers tal com es presenta a si mateix -com a humà-, encara que ja actui manifestant la seva naturalesa definida i definitiva d'animal, planta o esperit» (Viveiros de Castro, 2009: 68). Dit d'una altra manera, cada ens és diferencial i relacional. Cosa que, per cert, també és l'origen de l'aliança explícita -tot i que crítica- de Viveiros de Castro amb Deleuze. En tornaré a parlar al capítol següent.

De moment, l'important és que la condició posthumana ens anima a anar més enllà dels costums de representació eurocèntrics humanistes i de l'antropocentrisme filosòfic que suposen. Avui dia ja no podem partir acríticament de la centralitat de l'humà (com a home i com a *anthropos*) per mantenir les antigues dualitats. Aquest reconeixement no ens llança inevitablement al caos de la no-diferenciació, ni a l'espectre de l'extinció. Més aviat assenjala cap a una altra direcció, un altre terme mitjà, un altre entorn, que exploraré en aquest llibre.

Les crítiques teòriques i filosòfiques a l'humanisme s'han formulat de manera explícita i directa en la filosofia continental moderna ja des de Nietzsche. Les objeccions més recents a l'humanisme han vingut de corrents de pensament com ara el postestructuralisme (Foucault, 1970), el materialisme vitalista (Deleuze, 1983; Deleuze i Guattari, 1980), el neomaterialisme crític (Dolphijn i Van der Tuin, 2012), el materialisme feminista (Alaimo i

Hekman, 2008; Coole i Frost, 2010) i els moviments antiracistes i postcoloniais (Said 2004; Gilroy, 2000).

El posthumà, però, no és només una crítica de l'humanisme. També afronta el repte encara més complex de l'antropocentrisme. La convergència d'aquestes dues línies de crítica, en allò que jo anomeno el posthumà, està produint una cadena de conseqüències teòriques, socials i polítiques que és més que la suma de les seves parts. Suposa un salt qualitatiu en noves direccions conceptuals: subjectes posthumans que produeixen erudició posthumana. Cal remarcar la convergència del posthumanisme i el postantropocentrisme, perquè en els debats actuals tots dos corrents sovint s'assimilen de seguida en una fusió deconstructiva que s'ho emporta tot, o es tornen a segregar violentament i fan enfrontar l'un a l'altre. Tot i insistir que és clar que la convergència posthumana no és una declaració d'indiferència inhumana, és important fer èmfasi en la manera com la intersecció d'aquestes dues línies de qüestionament fa que s'enriqueixin a la vegada. Alhora, és crucial resistir-se a totes les tendències que volen reduir el posthumanisme i el postantropocentrisme a una relació d'equivalència, i destacar-ne en canvi tant la singularitat com els resultats transformadors de la seva convergència. Si no apliquem una crítica de l'humanisme al desplaçament de l'antropocentrisme, i a la inversa, correm el risc d'establir noves jerarquies i noves exclusions.

El fet de subratllar el factor de convergència ens ajuda a evitar un altre risc, el d'anticipar-nos als efectes de la conjuntura actual i preseleccionar una única direcció en la qual desenvolupar els nous coneixements i valors ètics. En canvi, el que assenyalava la convergència posthumana és una obertura multidireccional que permet múltiples possibilitats i demana formes experimentals de

mobilització, de debat i de vegades fins i tot de resistència. La paraula clau dels estudis posthumans és *multiplicitat*. El ventall d'opcions posthumanes és ampli i no para de créixer, com es veurà i explicarà en els capítols següents. El coneixement posthumà també proporcionarà algunes directrius per valorar aquestes novetats.

En lloc de proposar un únic paradigma alternatiu, l'important de la convergència posthumana és que fa una crida a la crítica: hem de construir a partir del potencial generador de les crítiques ja existents, tant a l'humanisme com a l'antropocentrisme, per tal de tractar la complexitat de la situació actual. En aquest llibre destaco l'estructura heterogènia de la convergència posthumana per tal de reflectir l'estructura multidireccional i amb diverses capes d'una situació que combina el desplaçament de l'antropocentrisme -en resposta als reptes de l'antropocè- amb l'anàlisi dels aspectes discriminatoris de l'humanisme europeu. Tenint en compte la perpetuació de l'activitat i les interaccions humanes violentes, mantinc l'èmfasi en la justícia, tant social com transespècie i transnacional. En obres anteriors ho he anomenat justícia *zoe*-centrada (Braidotti, 2006). Una justícia *zoe*-centrada ha de tenir una ètica relacional al darrere. Són elements clau del programa posthumà, perquè ens impedeixen oblidar que «estem junts en això».

Les crítiques a l'humanisme europeu concerneixen aquesta mateixa tradició de l'humanisme europeu o, com va observar sagaçment Edward Said (1994), es pot criticar l'humanisme en nom de l'humanisme. Aquestes crítiques són essencials tant per al projecte occidental de modernitat com per al projecte modern d'emancipació. Històricament les han expressat els altres antropomòrfics de «l'home»: els altres sexualitzats i racialitzats, que reclamaven justícia

social i rebutjaven l'exclusió, la marginació i la desqualificació simbòlica.

La renúncia a l'antropocentrisme, però, posa en marxa un conjunt d'actors diferents i una reacció afectiva més complexa. Desplaçar la centralitat de l'*anthropos* en la visió del món europea deixa al descobert i fa esclatar diversos límits entre «l'home» i els «altres» ambientals o naturalitzats: animals, insectes, plantes i el medi ambient. De fet, el planeta i el conjunt del cosmos esdevenen objectes d'indagació crítica i aquest canvi d'escala, ni que sigui només en termes del continu naturocultural, pot semblar desconegut i una mica contraintuïtiu.

La crítica a l'antropocentrisme implícita en el coneixement posthumà exigeix molt als estudiosos de les humanitats perquè efectua un doble canvi. En primer lloc, requereix una comprensió de nosaltres mateixos com a membres d'una espècie, i no tan sols d'una cultura o d'una forma d'organització política. En segon lloc, requereix fer-nos responsables de les desastroses conseqüències per al planeta de la supremacia de la nostra espècie i el domini violent de l'*anthropos* sobirà. La majoria de persones amb formació en humanitats i ciències socials no estan acostumades ni formades per pensar en termes d'espècie.

Respecte a això, la percepció de Freud sobre la teoria de l'evolució continua sent clarament rellevant. Freud ens va avisar que Darwin havia infligit una ferida narcisista tan profunda en el subjecte occidental que havia provocat respostes negatives a la teoria de l'evolució, com ara desentendre-se'n. Així, els estudiosos de les humanitats defensen de manera implícita, és a dir, com una cosa de sentit comú, la distinció clàssica entre *bios* (humà) i *zoe* (no-humà). *Bios* es refereix a la vida dels humans organitzats en societat, mentre que *zoe* es refereix a la vida de tots els éssers vius. La *bios* es regula amb poders

sobirans i normes, mentre que la *zoe* està desprotegida i és vulnerable. Tanmateix, en el context de la convergència posthumana, mantinc que aquesta oposició és massa rígida i ja no es pot sostenir. En aquest llibre exploro el potencial generador de la *zoe* com a noció capaç d'engendrar resistència als aspectes violents de la convergència posthumana.

Tot i que un dels innegables punts forts de l'humanisme són les múltiples formes de crítica que ha originat al llarg de la història -fins i tot crítiques radicals a l'humanisme que posen l'accent en la diversitat i la inclusió-, no aborda necessàriament o de manera deliberada els hàbits de pensament antropocèntric que té profundament arrelats. Ara bé, per tal de desnaturalitzar les desigualtats econòmiques i la discriminació social, també cal cridar l'atenció a la teoria crítica social i cultural, ja que la seva base metodològica és un paradigma social constructivista que sosté la distinció binària entre natura i cultura. Potser no és sorprenent que la sensibilitat postantropocèntrica no hagi aparegut fins fa relativament poc entre els experts en humanitats (Peterson, 2013).

En aquest llibre desenvolupo un marc per al coneixement posthumà creant un equilibri dinàmic entre el posthumanisme i el postantropocentrisme. Ho faig prenent com a fonament, però també deixant enrere, la controvèrsia establerta entre l'humanisme i l'antihumanisme. Aquesta controvèrsia ha preocupat la filosofia continental durant la segona meitat del segle xx, en el que va ser conegut com a moment postmodern, amb conseqüències que van arribar molt enllà, sobretot per al pensament i la pràctica ètics i polítics. No ens és possible no fer cas d'aquesta controvèrsia o descartar-la, perquè alguns dels seus aspectes ara tornen a perseguir la convergència posthumana. Això no obstant, ens podríem

beneficiar d'anar més enllà de la polèmica, que és el que intento fer en aquestes pàgines. El principal repte que ens planteja la convergència posthumana és com ressituar l'humà després de l'humanisme i l'antropocentrisme. No, no soc un robot, però això planteja la pregunta de quina mena d'humà soc, o en quina mena d'humà m'estic convertint, en aquesta dinàmica posthumana. La principal tasca del pensament crític posthumà és rastrejar i analitzar el terreny canviant en què s'estan generant noves maneres d'entendre l'humà, diverses i fins i tot contradictòries, procedents de fonts, cultures i tradicions variades. Abordar aquesta tasca planteja diversos reptes que no permeten cap apel·lació òbvia o simplista a una figura de l'humà genèrica i indiferenciada, i encara menys als valors humanistes eurocèntrics tradicionals.

Per començar a explicar l'humà en aquests temps posthumans, suggereixo definir acuradament la base de l'afirmació «nosaltres els humans». Perquè «nosaltres» no som tots el mateix. Segons el meu parer, l'humà s'ha d'avaluar com a materialment integrat i dotat de cervell, diferencial, afectiu i relacional. Anem a pams. Que un subjecte estigui materialment integrat vol dir distanciar-se de l'universalisme abstracte. El fet d'estar encarnat i dotat de cervell comporta el descentrament de la consciència transcendental. Considerar el subjecte com a diferencial implica treure la diferència fora de la lògica binària o d'oposicions que redueix la diferència a *ser diferent de*, en el sentit de *valer menys que*. La diferència és una categoria imminent, positiva i dinàmica. L'èmfasi en l'afectivitat i la relacionalitat és una alternativa a l'autonomia individualista.

El rebuig de l'hàbit mental de l'universalisme és una manera de reconèixer la naturalesa parcial de les visions de l'humà que va produir la cultura europea en el seu mode

hegemònic de mirar, imperial i dirigit per la Il·lustració. Això no obstant, la suspensió de la creença en una categoria unitària i evident de «nosaltres els humans» no és de cap manera una premissa que porti al relativisme. Al contrari, suposa l'adopció d'una idea de què és ser humà amb una base i una diferenciació internes. El reconeixement de les posicions encarnades i integrades, relacionals i afectives dels humans és una forma de coneixement situat que augmenta la capacitat singular i col·lectiva tant per a la responsabilitat ètica com per a maneres alternatives de produir coneixement (Braidotti, 2018). El posthumà, amb els seus reptes i daltabaixos, dona l'oportunitat d'activar aquestes visions alternatives del subjecte enfront del punt de vista dominant. Això és el que està en joc en la convergència posthumana.

El posthumà també té una doble dimensió empírica i figurativa; té un fonament empíric, perquè està integrat i encarnat, però també és una figuració (Braidotti, 1991) o el que Deleuze i Guattari (1991) anomenen un «personatge conceptual». Com a tal, és una eina cartogràfica moguda per la teoria que aspira a assolir una comprensió adequada dels processos en moviment per afrontar l'humà en la nostra època de canvis ràpids. En aquest aspecte, el posthumà ens permet seguir la pista, per uns quants camps interdisciplinaris, de l'aparició de discursos sobre el posthumà generats per la intersecció de crítiques a l'humanisme i a l'antropocentrisme.

L'itinerari és tan directe com impressionant: a la idea de naturalesa humana la substitueix un continu de *naturocultures* (Haraway, 1997, 2003). La idea de *naturocultures* posa fi a la distinció categòrica de la vida com a *bios*, la prerrogativa dels humans, diferenciada de la *zoe*, que es refereix a la vida dels animals i els no-humans, com també als humans deshumanitzats (Braidotti, 2006,

2018). El que apareix en primer terme, en canvi, són noves fractures a l'interior de l'humà, noves connexions humà/no-humà, noves *zoontologies* (De Fontenay, 1998; Gray, 2002; Wolfe, 2003), i també interfícies tecnològiques i mediàtiques complexes (Bono, Dean i Ziarek, 2008). La qüestió del posthumà, a més, apareix en el marc de la mercantilització oportunista de tot allò que és viu que, com exposo més endavant, és l'economia política del capitalisme avançat.

SOBRE LA IMPORTÀNCIA D'ESTAR ESGOTAT

Admeto sense reserves al principi del meu llibre que la convergència posthumana provoca canvis d'humor, que alternen entre la il·lusió i l'angoixa. Els moments o períodes d'eufòria pels sorprenents avenços tecnològics que «nosaltres» hem aconseguit s'alternen amb moments o períodes d'angoixa davant del preu extraordinàriament alt que tant humans com no-humans estem pagant per aquestes transformacions. Estem atrapats entre estrebades i giragonses contradictòries que demanen negociacions constants sobre temps, límits i graus de participació en -i de desconexió de- el mateix aparat tecnològic que fa de marc de les nostres relacions socials.

Evidentment, res d'això no passa en el buit. Si els debats públics dels anys 1990, al final de la Guerra Freda, van estar dominats per l'afirmació dubtosa -i amb càrrega ideològica- del «final de la història», ara que s'acosta la dècada de 2020 sembla que ens dirigim a un enorme esclat de sobrefatiga per pràcticament qualsevol altra cosa. Podem sentir-nos esgotats per tot un seguit de temes, de la democràcia a la política liberal, la política de cada dia, l'emancipació clàssica, el coneixement dels experts, l'estat

nació, la Unió Europea, l'educació reglada, i molts altres. La teoria crítica reflecteix aquesta tendència negativa i cau en el seu propi tipus de laments i autocompassió. ¿Què ha passat per empènyer-nos a tenir aquestes sensacions mil·lenaristes de fi del món? D'on ve tot aquest cansament?

Les mutacions induïdes per la convergència posthumana són inquietants i sovint donen ensurts. Per tornar a l'exemple del principi de la introducció, els ciutadans-usuaris de les noves tecnologies, lleugerament esgotats, es troben que cada dia se'ls demana que demostrin la seva humanitat per tal de poder accedir a webs especialitzats i altres serveis digitals. Després de veure la indicació que «Necessitem verificar que ets humà» i fer clic al requadre de «No soc un robot», és molt possible trobar-se frases com «¿Quin mitjà de pagament vols utilitzar? ¿Transferència per mòbil? ¿Paypal? ¿Bitcoin? No acceptem efectiu...». Com va assenyalar Matthew Fuller, el clic al requadre del formulari de reCAPTCHA només és un pretext.¹ El que realment busca el programari són certs temps de resposta i moviments característics del ratolí (tradicional o tàctil) o de la pantalla tàctil que demostrin que l'acció no la duu a terme un altre programa sinó un humà. No és impossible, però, que un robot físic imiti aquestes accions o que un fragment de codi en repliqui l'efecte.

En tot cas, haver de demostrar la pròpia humanitat per tal d'accedir a béns i serveis sembla que és l'imperatiu d'una «nova» economia, centrada en la cultura algorítmica de les xarxes informàtiques, no en l'*home/homo/anthropos* de tota la vida, en l'humà. En la nostra era de la informació els límits entre els humans antropomòrfics i els substituïts tecnològics quasi-humans han estat radicalment desplaçats. Només cal pensar en fins a quin punt avui la medicina i la cura de la salut utilitzen una interacció

altament sofisticada d'humans i robots, bancs de dades centralitzats i automedicació amb el suport d'internet.

És una perspectiva tan emocionant com depriment. El sentiment de desposseïció és molt marcat, ara que tanta informació, coneixement i capacitat de pensament es produeixen i se situen fora del contenidor tradicional, que solia ser la ment humana, encarnada en un marc antropomòrfic. ¿Què passa quan el pensament, el raonament, la valoració de riscos i oportunitats no els duu a terme la ment, sinó unes xarxes informàtiques guiades per algoritmes? ¿I quan una part tan important de la vida, els processos vius de formació i divisió de cèl·lules són objecte d'operacions sintètiques a través de la recerca en cèl·lules mare? ¿Nadons proveta? ¿Carn artificial? Quan la indústria de la intel·ligència artificial i la robòtica està clonant el sistema neural i sensorial d'altres espècies (l'olfacte dels gossos, el sonar dels dofins, el radar dels ratpenats, etc.), el cos humà ens comença a semblar una màquina antropomorfa tirant a antiquada, no gaire adient per contenir la intel·ligència en ràpid moviment de les nostres tecnologies. Aquest no és un problema «nou» en si mateix, però està guanyant velocitat i impuls.

Evidentment, la imatge del contenidor neural humà no és adequada i cal posar-la al dia i substituir-la per fluxos i processos distribuïts. Però només amb un canvi cap a ontologies de processos fluids no n'hi ha prou, com ha demostrat clarament l'era postmoderna. El posthumà amaga reptes conceptuals més profunds que tenen a veure amb salvar les divisions cos-ment i natura-cultura. Així, ni l'organicisme holístic de les filosofies de la vida del començament del segle xx, sovint contaminades pel feixisme europeu, ni el rebuig absolut de la subjectivitat, en favor de protocols de raonament in-humà, no poden respondre al repte. El que proposo és un canvi cap a les