

## Las nuevas subjetividades

ROSI BRAIDOTTI, *Comentario al libro «LO POSTHUMANO»*, Editorial Gedisa, Barcelona 2015, 256 pp.

ANTONIO PANEQUE SOSA

La lectura del libro «Lo Posthumano» de la filósofa y teórica feminista contemporánea Rosi Braidotti me ha resultado extremadamente sugerente; resulta ciertamente cautivadora la atractiva e ingeniosa exposición de los argumentos con que sostiene el significado y trascendencia del posthumanismo. Este es visto como punto de llegada de un largo camino de declive de un modo concreto de entender al ser humano, y, simultáneamente, como aurora de un estadio de recomposición de lo que significa formar parte de la especie humana, reinterpretada desde su raíz. Braidotti quiere contemplar lo posthumano no tanto como enemigo u opuesto a lo humano, sino como su extensión entre las contradicciones y los conflictos sociales del mundo contemporáneo. La autora demuestra un dominio completo de la historia de la filosofía, en especial de aquellos pasajes y autores que analiza como precursores o generadores del pensamiento posthumano, y aporta un sólido fundamento para la elaboración del entramado conceptual que sostiene su argumentación.

Los cuatro capítulos en que está dividido el libro (la vida más allá del individuo, la vida más allá de la especie, la vida más allá de la muerte y la vida más allá de la teoría) son de una gran claridad argumental, están bien articulados y se leen con gusto. Iré desgranando a continuación algunos elementos que me han parecido novedosos e incisivos a partir de su lectura.

1. Un primer aspecto que llama poderosamente la atención es la cuidadosa y esmerada elección de los términos que la autora elige para transmitir su mensaje. En el texto no da puntada sin hilo, cada palabra ocupa el lugar y la forma precisa que le corresponde, se diría que ha sido exhaustivamente pensada. Braidotti, como si quisiera atenerse al dicho bíblico de «vino nuevo en odres nuevos», además de conferir significados nuevos a toda una serie de términos, intencionadamente emplea ciertos neologismos disruptivos –algunos bastante disonantes– e incluso, de forma explícita, construye palabras compuestas de carácter singular

e inusual, las cuales en primera instancia desconciertan y pueden llegar a confundir al lector, de suerte que obligan a posar detenidamente la atención en cada renglón. Solo así se pueden digerir pausadamente las frases y los términos en que deposita su carga de profundidad.

Son muchos los ejemplos. Por mencionar solo uno, me ha sorprendido el uso inusitadamente repetitivo que hace del adjetivo «político», que en el texto encontramos en cada recodo del camino. Aparece por todas partes, a primera vista sin ton ni son por tanto empecinamiento, hasta el punto de convertirse en una apostilla atosigante que se cuelga al ser humano y a él se adhiere de forma ineludible, con una intencionalidad bien precisa, desde luego, pues un procedimiento de este tipo no puede ser casual. Deduzco que con esta operación «política» la autora se propone ir desbrozando del terreno del pensamiento el poso de intelectualidad convencional subyacente, movida por el propósito de abrir paso a un universo simbólico del todo distinto, que ella rehúsa encorsetar conforme a patrones o esquemas tradicionales, y que no admite revestir de los conceptos homologados a través de los cuales ha sido transmitido el caudal de la reflexión y ha sido vertida la misma sabiduría filosófica en sus grandes vertientes. En el caso específico de este omnipresente y crucial adjetivo «político», pienso que la autora –en el marco de la cruzada antihumanista que emprende abiertamente– busca trastocar hasta la raíz la idea de «esencia» o «naturaleza» que se asocia tradicionalmente al ser humano a la hora de definirlo, para sacar a relucir otra dimensión más radicalmente constitutiva. El concepto de naturaleza cede paso al de construcción cultural y, en consecuencia «política», con los distintos matices del término.

Por su interés, valdría la pena proceder a un análisis pormenorizado del vocabulario empleado en el libro, alumbrando los varios significados, los distintos tonos, los énfasis, propósitos, denuncias y desafíos que se ocultan tras la serie de términos escogidos. La elección particularizada del vocabulario parece parte fundamental del proceso de deconstrucción del sujeto que Braidotti abandera en este libro: su minucioso y extenso despliegue intelectual es funcional a la reconfiguración de la subjetividad que propugna. Y el lenguaje desempeña una función indispensable en este proceso.

2. Por lo que respecta al contenido nuclear de la obra, Braidotti adopta desde el principio una posición diáfana, desvelando nítidamente sus intenciones. El punto de partida desde el que activa su penetrante análisis consiste en un rechazo patente, inmisericorde, de lo humano tal como ha sido entendido. A lo largo del libro este indisimulado antihumanismo se convierte en el origen de su opción innegociable por lo posthumano. Ahora bien, mientras esta tesis enmarca bien a las claras la ruta a seguir, no deja de despertar cierto recelo: recorriendo las páginas del libro daría la impresión de que la justificación del estatuto posthumano

que va siendo desgranada y firmemente apuntalada, más que una deducción alcanzada tras un camino ascendente a partir de evidencias, parece un a priori al que se ven ajustados y sometidos a la fuerza los distintos ingredientes y fases del análisis. A pesar de sintonizar con la autora en distintos aspectos de su estudio, como no puede ser de otra manera considerando la extrema lucidez de su aproximación al ser humano, no encuentro suficientemente acreditado en sus argumentaciones un tan radical antihumanismo, a menos que se prescinda a posta de todo aquello que pudiera hacer pensar diversamente.

Se observa, en efecto, una reiterativa insistencia en determinados aspectos degradantes del sujeto humanista liberal, que son enfatizados sin grises ni matices, pero la visión del sujeto que trasluce detrás de esa crítica acerba se antoja a menudo un tanto parcial. Al analizar el devenir de lo que ella llama «el sujeto humanista liberal», la autora adopta un enfoque de algún modo sesgado, que sofoca una consideración global de más amplias miras, omnicomprendiva y equilibrada, de los acontecimientos y formas de pensamiento que han marcado la historia de esa porción de cultura de matriz europea que con tanta saña destripa. La suya corre el peligro de ser una mirada selectiva, con ojos que se concentran en un fragmento de la realidad, por lo que la conclusión a la que llega parece incompleta, e incluso tendenciosa. En ocasiones resulta difícil verse reflejados en su relato tenebroso de las vicisitudes del ser humano, que en algunos casos adolece de gran desmesura. Y tal parcialidad restringe, a mi juicio, la envergadura de su estudio.

3. Se antoja singularmente severo el juicio de Braidotti en torno al sujeto del humanismo clásico, cuya deconstrucción presupone y fomenta; recorriendo los capítulos, da la impresión de que la historia de la humanidad que viene abordada queda reducida poco menos que a escombros. Reitero mi consonancia y afinidad con no pocos de sus puntos de vista y juzgo certeros ciertos enjuiciamientos sobre la fragilidad y contradicción inherentes al ser humano. Después de todo, la historia humana ha sido, y es, en parte al menos, un penoso teatro de incontables aberraciones y lamentables vejaciones, que, sin duda, claman por el advenimiento de una fase ulterior de desarrollo humano adornado por un respeto escrupuloso a la vida en sus distintas vertientes.

Sin embargo, tampoco parece razonable «crecerse» en el reproche y hacer tabla rasa de toda una ingente tradición secular caracterizada por portentosas producciones de arte y de sabiduría, cerrando los ojos además a los ímprobos esfuerzos vertidos por el ser humano en favor de una legislación que hiciera posible una convivencia armoniosa, e ignorando las valientes y eficaces medidas tomadas en pos de una convivialidad respetuosa y generadora de vida a lo largo de los milenios. Es más, podemos constatar con asombro cómo en el seno de la tradición sapiencial de la humanidad, lo más sublime y elevado ha sido asociado a la ca-

pacidad de acogida del sufrimiento, así como a la puesta en práctica de actitudes de compasión, generosidad y compartimiento del dolor. Por eso, invirtiendo el razonamiento posthumanista, sería llamativo (y altamente provocativo) sugerir que los verdaderos protagonistas de la historia son los sufrientes, aquellos que encuentran en su padecimiento la ocasión propicia para dilatar al máximo su capacidad de vivir: son ellos, con los interrogantes y requerimientos vitales de justicia que emanan de sus existencias, quienes en verdad contribuyen a edificar una humanidad menos banal, más humana y empapada de belleza. Son ellos el mayor patrimonio de la humanidad, entre cuyas mismas ruinas y aparente límite infranqueable se encuentra la clave para su reconstrucción, a condición de adoptar la disposición apropiada para descubrir esta propuesta de inversión de ruta y ponerse manos a la obra.

4. Con relación a las nuevas subjetividades impersonales, no-humanas, que Braidotti reclama y proclama, la lectura provoca variadas reflexiones y reacciones. En algunos casos, de sintonía por la agudeza y exactitud del examen sobre la realidad depauperada del ser humano, pero también de distanciamiento en cuanto a las conclusiones. En primer lugar, dejando al margen la ausencia de la imprescindible referencia al Tú trascendente del cristianismo, se podría pensar que el modelo de ser humano que postula el posthumanismo concuerda en ciertos aspectos y recuerda la visión del Evangelio. Aproximándose a sus paisanos, Jesucristo se proponía dar vida, suscitar libertad, despertar salud, romper ataduras, hacer volar la imaginación hacia mundos por explorar, sellar una comunión estrecha con todo lo creado, generar ininterrumpidamente esperanza y sentido, promover corresponsabilidad de unos hacia otros, contrastar con valentía la falsedad oculta en el corazón humano para alimentar un proceso constante de autenticidad, enfatizar la relevancia de una relacionalidad que no ha lugar a exclusión ni privilegio de ninguna clase...

Esa fuerza que emanaba de su persona y que con incontestable autoridad sanaba, iluminaba, recomponía, impulsaba, corregía, vivificaba, haciendo presente la acción salvífica de Dios en el mundo, no puede dejar de recordar –en cierto sentido– el talante poderoso y rompedor de la vida-*zoe* que propugna Braidotti, dando por supuesto, claro está, el carácter material, impersonal, no-humano, vitalista, que para ella tiene el concepto de vida como *zoe*. Ciertamente son dos puntos de vista del todo desemejantes, pero entre ambas «fuentes de vida» se atisban, si hay intención de percibirlos, rasgos de contenido compatibles al menos en el aspecto de la energía vital positiva y dadora de vida que está en la base de todo. De donde deduzco que, si en el fundamento de toda la realidad se pone la buena voluntad y el deseo de tender puentes de cara a un acercamiento recíproco, probablemente no resulte tan imposible transitar senderos productivos de encuentro que, aun cuando no lleguen a producir un lenguaje común, al menos posibi-

liten un enriquecimiento mutuo, en forma de mayor precisión conceptual y analítica, por un lado, y de autenticidad y recarga vital, por otro.

5. No es menos cierto que las escasas alusiones a la religión que aparecen diseminadas en el libro no contienen la más mínima referencia a la trascendencia. No hay en la obra el menor resquicio de alusión a Dios, siendo el materialismo vitalista, el realismo de la materia el marco único de referencia de toda la trama. A lo sumo la religión es contemplada como fuerza motora capaz de colaborar en la producción de frutos válidos en determinadas dimensiones de la transformación radical de la subjetividad, como es el caso de la afiliación religiosa que mueve a ciertos personajes protagonistas de los movimientos anticolonialistas o feministas. Algo es algo. A nivel fenomenológico no podía obviarse esta dimensión de un próspero despertar promovido por la religión en muchas latitudes del mundo. Sin embargo, son muchos más los vínculos implícitos entre posthumanismo y religión, aun cuando nos situemos para ello al margen del surco de la tradición religiosa hegemónica de occidente.

Si bien en el libro no se menciona más que de pasada el papel de la religión en la construcción de la subjetividad, que con tanta agudeza es cuestionada y hecha tambalear, la imagen de religión presupuesta detrás del sujeto humanista clásico deja bastante que desear, debido a sus contornos reducidos, caricaturizados y limitados. Ante todo, el alcance de su análisis queda circunscrito al cristianismo, y este de cuño europeo, lo que no puede dar pie a un juicio integral, ni mucho menos representativo del papel ejercido por la religión a nivel mundial. Esta restricción geográfica pone en guardia sobre la pertinencia y el valor del análisis, a la vez que revela su flaqueza. Ahora bien, teniendo esto en cuenta, Braidotti es indudablemente clarividente en muchos de sus dictámenes sobre el sujeto humanista liberal. Y parece difícil rebatir, por ejemplo, el efecto debilitador de la racionalidad con su peligrosa deriva dualista, así como los excesos y desviaciones que denuncia (el imperialismo colonial, el machismo, el eurocentrismo, el excepcionalismo del ser humano por encima del resto de criaturas, etc) que también han existido en mayor o menor medida en la historia de la Iglesia.

Así pues, dando por sentada la necesidad de una modesta y humilde contrición, sin embargo, un simple repaso ecuánime y desapasionado a los variopintos avatares de la historia pone en evidencia la insospechada fuerza generadora de vida que acompaña a la religión, especialmente cuando se dan las circunstancias apropiadas o en momentos privilegiados del caminar de la humanidad, los llamados tiempos-eje o tiempo axial. En ellos, especialmente pero no solo, la religión se muestra en condiciones de producir flujos genuinos de vitalidad exentos de sombras de discriminación o menoscabo de la integridad humana. Por otra parte, en el terreno de la cotidianidad, son innumerables los episodios relevantes en el devenir de las distintas religiones que podrían esgrimirse para refutar la im-

placable desautorización religiosa de Braidotti. Bastaría presenciar el día a día de grandes masas de testigos silentes y anónimos en todo el mundo, su producción solidaria, sapiencial, literaria, artística, social. Más aún: algunos capítulos sobresalientes de la historia (la obra gigantesca de las Reducciones de los misioneros con la afirmación de la dignidad inviolable de todo hombre y la defensa apasionada de la dignidad de los indígenas, la perspectiva universal del derecho internacional y la dimensión ética como normativa de las nuevas estructuras socioeconómicas, las sobrehumanas obras sanitarias, educativas, de promoción social a cargo de incontables testigos, la oposición tajante –al precio que fuera– frente a toda dictadura y otros muchos episodios que superan y revierten la «normalidad»), polemizan decididamente contra la premisa antihumanista de la autora, pues en ellos aflora una significación de subjetividad ajena y claramente alternativa a la, por otro lado incontestable, contaminación denunciada.

6. Todo esto no es óbice para dejar pasar inadvertidas las acusaciones debidas a la tergiversación fatal del ser humano obrada por el humanismo liberal. Es más, tales recriminaciones deberían convertirse en un importante estímulo para proceder a una honesta revisión de la propia realidad. Es un signo de los tiempos la necesidad de aprender a caminar al unísono con variadas instancias de la humanidad, toda vez que nada verdaderamente humano es ajeno a la religión. Por eso, acoger sabia y serenamente el espectro de reprobaciones provenientes del posthumanismo tan solo puede resultar enriquecedor como expresión de una búsqueda común de la verdad.

Por lo demás, no parece aventurado afirmar que en el sustrato de la iglesia católica aletean aún sedimentos de los varios despropósitos negadores de verdadera subjetividad denunciados en el posthumanismo de la autora: el sentimiento de superioridad del hombre sobre la mujer, la sumisión pasiva de esta, el clericalismo o la búsqueda compulsiva del poder, el mirar por encima del hombro a continentes y a razas enteras, la tentación a pensarse el ombligo del mundo, la búsqueda de seguridad aun a costa de adoptar posturas fraudulentas, la tendencia a aparentar, la utilización egocéntrica de otras formas de vida para el propio interés, la tendencia mercantilista y utilitarista, etc. En esta línea, y desde el reconocimiento del propio extravío, esforzarse por eliminar el polvo incrustado a lo largo de los siglos a causa de una visión distorsionada del ser humano y de la misma religión representa un reto grande para la Iglesia, a la vez que una oportunidad enorme: es el desafío de desligarse de aquellas imágenes que no se le adecúan y que la ensombrecen, de las que hizo uso en circunstancias de la historia para imponer o servirse de una forma determinada de configuración social, mental o subjetiva con intenciones espurias. Desde luego, la posición de la mujer en el seno de la institución representa un clamor que no puede ya ser ignorado. Así también, el modo de ejercer la autoridad, o el mismo modo de aplicar a la vida

las exigencias éticas del evangelio suponen retos no menos urgentes. Bienvenida sea la crítica despiadada que contribuya a rectificar.

7. A lo largo de la lectura, me ha venido a la memoria no pocas veces la obra del pensador judío Emmanuel Levinas. Desde la amargura de la sinrazón nazi y la consiguiente debacle de la historia, Levinas experimentó en propia carne que la negación del otro, el exterminio del diferente, es siempre la forma más sencilla de constituir una identidad. Pero ante esta constatación, supo vislumbrar desde dentro de las cenizas un itinerario alternativo y profundamente humano. Al igual que Braidotti, también él repensó el significado de la subjetividad, y se desmarcó del surco de la tradición del humanismo occidental, pero a diferencia de ella no quiso plantear una «enmienda a la totalidad» dando la espalda al ser humano, sino que optó por escudriñar más adentro en busca de la luz, y propuso como piedra angular para su nueva edificación el humanismo del otro, fundando la subjetividad en la responsabilidad absoluta que cada ser humano tiene con relación a la otra persona. Según Levinas, la subjetividad se construye no a base de negar sus contradicciones, sino desde su desplazamiento a la alteridad, aceptando la identidad de ser-para-el-otro. En otras palabras, el yo adquiere su identidad desde la responsabilidad hacia la otra persona. Y esta subjetividad equivale a sensibilidad, exposición hacia los demás, conciencia de vulnerabilidad y responsabilidad en al aproximarse al otro, que deviene su verdadero principio constitutivo.

Es la proposición de un nuevo humanismo que, lejos de propugnar la necesidad de cortar por lo sano con la tradición secular, alumbrando un sujeto no humano, impersonal, perfila antes bien un modo de rescatar lo más sano del humanismo, aquello que le permite explicitar su valor más sublime, y que tiene a la base como noción clave el rostro del otro. A mi parecer, detrás del rechazo inclemente del sujeto humanista liberal clásico por parte de la autora anida en realidad un anhelo apremiante de tejer lazos relacionales de este calibre, pues solo una perspectiva de este alcance está en condiciones de saciar la sed y la nostalgia infinita de respuestas que acompaña a la persona. Levinas hace ver que es posible recorrer caminos de recomposición subjetiva sin tener que renunciar necesariamente al ser humano unitario y racional, sino antes bien, sacando a relucir su mejor versión.

En esta misma línea, a pesar del derroche de conocimientos y de la precisión discursiva de que hace gala Braidotti, se echa en falta a lo largo del libro el recurso a otras vertientes del pensamiento e instrumentos de análisis alternativos que hacen posibles la apertura a otros horizontes de aproximación al ser humano. Por ejemplo, en consonancia con Levinas, el existencialismo empático e intersubjetivo de Edith Stein propone una óptica de signo colectivo-comunitario, una perspectiva en cuyo centro descansa la experiencia compartida, la percepción de las vivencias de los demás como fundamento de toda relación con el mundo, o

bien el personalismo comunitario de Mounier, que valora a la persona como fin en sí y se afana en pro de la liberación del ser humano a la deriva, desarraigado, despersonalizado, perdido en el anonimato, para lo que busca recomponer sus comunidades vitales de pertenencia. Por haber silenciado estas voces tan profundas, el ángulo de visión adoptado por la autora se antoja restrictivo e incompleto.

8. En línea con el planteamiento eco-céntrico de Braidotti, el teólogo austriaco Martin M. Lintner sugiere que el redescubrimiento de la ética animal es un imperativo urgente para la Iglesia. Haciendo referencia a la encíclica papal *Laudato Si*, Lintner insiste en la necesidad imperiosa de realizar una conversión ecológica que arroje nueva luz al cristianismo y ponga de relieve la armonía e integridad de la creación, repensando el papel que, en el conjunto de ella, le es adjudicado al ser humano. Braidotti, por su parte, rechaza la idea de un humanismo compensatorio que pretenda devolver cierto protagonismo a los tipos de vida no-humanos que precedentemente no han sido tenidos suficientemente en cuenta, originando de ese modo una subjetividad desequilibrada: se refiere a la ignorancia sufrida por animales, plantas, es decir, la ecología de la tierra en términos generales. Sobre todo, se opone a ese humanismo compensatorio si lo que se pretende es sellar una alianza común ante las grandes amenazas de catástrofes e incluso de extinción que acechan a la vida en sus varias manifestaciones. Una alianza que en realidad vendría a dejar las cosas como están, perpetuando el «excepcionalismo» de lo humano.

Ante esto, su invitación al *zoe*-igualitarismo persigue uniformar la vida en todas sus expresiones, renunciando a la supremacía humana. Lintner se muestra también perspicaz en su análisis, y presenta un horizonte de renovación que zarandea el pensamiento convencional: entre otras jugosas reflexiones (como la exhortación a llevar una vida austera, a optar por un estilo de vida vegetariano, etc), asevera de forma concluyente que la teología ecológica y la ética de la actuación con el medio ambiente y el mundo animal son ámbitos que no siempre han sido considerados en la teología como esenciales y nucleares a la fe y a la doctrina cristianas. Por eso, y porque es un signo ineludible de los tiempos, es el momento de llevar a cabo una inversión de ruta, espoleados también –sin duda– por la denuncia procedente del posthumanismo. Es un modo de colmar un vacío histórico para allanar el camino a una presentación del mensaje cristiano más acorde con la lógica evangélica, respondiendo a una legítima exigencia de nuestros contemporáneos. Si bien desde un prisma distinto al de Braidotti, podemos coincidir en la apreciación de que el «excepcionalismo» de lo humano no puede ser sinónimo de menosprecio de ningún otro elemento de la creación.

9. Para la autora, en su visión relacional, encarnada y extendida de la subjetividad posthumana, la mediación tecnológica resulta absolutamente central. Ahora bien, a diferencia de ciertas tendencias extremas de posthumanismo incli-

nadas hacia una deriva tecnológica reduccionista que avasalla al ser humano, Braidotti sugiere que en el proceso de consolidación transhumanista, la tecno-euforia debe ser mantenida bajo control mediante una ética sostenible de las transformaciones. De este modo se logra resistir a la atracción ejercida por la nostalgia humanista, por un lado, y por las fantasías posthumanistas, por otro, y se respeta el vínculo de mutua dependencia entre cuerpos y tecnología, evitando tanto el desprecio por la carne, como la fantasía de abandonar la materialidad finita del ego encarnado. Esta postura parece equilibrada y razonable, toda vez que, no obstante la negación de la dimensión trascendente de la persona, defiende el valor del cuerpo humano como sede de subjetividad. Otra cosa, podríamos preguntarnos, es la autoridad que pueda ejercer este principio ideal: ¿la custodia de la materialidad finita del ego encarnado es por sí sola suficiente estímulo y motivación para una ética sostenible de las transformaciones?...

Daría la impresión de que, debido a su carácter heterogéneo y dispar, multiforme y fuertemente enfrentado a todo cuanto suene a dogmatismo, no existen en el posthumanismo mecanismos de autocritica y autorregulación que, llegado el momento, pudieran reajustar criterios que se revelen inadecuados o corregir recorridos que se demuestren errados. De ahí que resulte un tanto utópica la pretensión de mantener la tecno-euforia bajo control, sobre todo sabiendo que los progresos del fenómeno ciborg contemplan sobrepasar los límites del diseño genético para alumbrar un yo posthumano ideal, sabio y poderoso, capaz de erradicar el sufrimiento físico y psicológico.

Además, sabemos bien que, una vez abierta una mínima rendija, es sumamente difícil dar marcha atrás. Allanado el camino a la tecno-euforia se corre el riesgo de concentrarse en relaciones virtuales, optando por interactuar con sistemas artificiales susceptibles de ser manejados conforme al propio capricho. Dispensado de la necesidad de gestionar conflictos, y pudiendo eludir la propia responsabilidad mediante el anonimato, el crecimiento del individuo como persona puede verse truncado, y sobre todo resulta preocupante que el progreso quede a merced de intereses falaces originados por el desatino del consumismo, otra expresión de un individualismo que se quiere erradicar, pero que recurrentemente da la cara.

Así es, en nuestros días deberíamos recordar que no todo desarrollo tecnológico conlleva necesariamente un progreso. La tecnología es una herramienta necesaria, sin duda, pero insuficiente para el progreso. Si la aspiración es alumbrar un ser mejor, y dejar un mundo más justo, sostenible, habitable, próspero, a las generaciones venideras, la sociedad habrá de decidir el rumbo deseable del desarrollo tecnológico. Y es evidente que este ha de centrarse en las personas, en los demás seres vivos y en el planeta. Esta visión no parece muy compatible con las ideas de Braidotti acerca de la subjetividad posthumana.

**10.** Braidotti minimiza o excluye la importancia del papel de la religión en la construcción de la subjetividad, pero en el libro se pueden entrever numerosas referencias a los principios de la filosofía o religión budista. Cierta similitud y trasvase de pensamiento parecen innegables. Doctrinas como el flujo de la energía, el carácter nomádico de la vida, la disolución del sujeto, el carácter impersonal de la fuerza originaria, el devenir imperceptible del ser como evanescencia y su fusión con el tejido de fuerzas que constituyen el cosmos, son características esenciales del misticismo hinduista y budista y de algún modo resuenan como eco de fondo en las páginas del libro. Idéntica reflexión podemos hacer en torno a la postura hondamente ecológica del budismo y su alta consideración hacia los distintos tipos de vida, donde podría enganchar el recurso a formas varias de vida, incluso no-humanas e impersonales, propugnado por la autora.

Encuentro, no obstante, una diferencia de gran calado entre los planteamientos transhumanistas y la filosofía budista, cuya visión de la vida es eminentemente de tipo colectivo. En el trasfondo cultural marcado por el budismo se viene a la existencia con la conciencia de constituir una gota de agua perteneciente al océano difuso de divinidad esparcido en el mundo que nos alberga. Esta certeza colorea cada una de sus actitudes, formas de pensar, modos de entablar relaciones en la vida cotidiana, su entendimiento mismo de la vida y de la muerte. Es un sustrato firmemente comunitario o colectivo (a veces, por ello mismo, sofocante y constrictivo) que configura imperceptiblemente la subjetividad de los individuos. El mismo término «subjetividad» en el budismo no creo que case con la noción de Braidotti y requeriría otras precisiones conceptuales.

Desde esta óptica, al contrario de lo que sucede en el budismo, en los posicionamientos posthumanistas de Braidotti se trasparenta una tensión latente y difícil de resolver entre el deseo de vinculación global con todos los «varios demás» y el fuerte componente individualista que lleva consigo y le precede como herencia de esa cultura occidental contra la que se yergue. Una cosa es la argumentación teórica, y otra muy diferente el curso que toman las cosas por su propio impulso dinámico. Y en el caso del posthumanismo, mientras se subraya de forma diáfana el carácter relacional de la subjetividad, en la práctica salta a la vista un rechazo implícito de la relación con el otro como fundante y constitutiva de la subjetividad. Es la paradoja derivada de una forma de relacionalidad ferozmente individualista, representada por la singular oscilación que se palpa entre la aspiración a la prolongación del sujeto, por un lado, y el encogimiento y la cección en sí, por otro.

**11.** Por último, me ha resultado muy placentero encontrar en la lectura distintos textos de una gran altura literaria y humana, que transmiten enseñanzas éticas profundas y útiles para corregir actitudes que empequeñecen al ser humano. Por ejemplo, contra el insaciable deseo de poseer y consumir propio del hombre

de hoy, frases como «la vida transcurre sin que nosotros la poseamos; solo la ocupamos, como se ocupa un espacio compartido» ayudan a poner en cuestión el afán desmedido de posesión y orientan la persona hacia el interés general de la comunidad humana y de la creación en su conjunto.

Pero las consideraciones que más impacto han causado en mí son las referentes a la muerte. Braidotti presenta en el libro una serie de expresiones de una belleza insuperable. Así, por ejemplo, véase el refinamiento literario de las siguientes citas: «la muerte no se encuentra ante nosotros sino detrás: el acontecimiento ya ocurrido de la muerte pertenece al pasado, no individual sino impersonal, siempre presente. Es precondition de la existencia, del futuro. La proximidad a la muerte es amistad que exhorta a la duración y continuidad, empatía de sostenibilidad. Familiarizarse con la necesidad impersonal de la muerte es inversión ética para arraigarse a la vida como visitantes transitorios y ligeramente heridos. Hemos construido nuestra casa sobre un precipicio, vivimos para recuperarnos de la impresionante conciencia del hecho de que este juego ha terminado aun antes de empezar. La cercanía de la muerte suspende la vida, no en la trascendencia, sino en la radical inmanencia de solo una vida aquí y ahora, mientras disfrutamos de ella».

Una observación final al hilo de estos pensamientos: al margen de la finura de sus expresiones, la concepción de la muerte de Braidotti ofrece una buena pista para desvelar todo su proyecto. La autora insiste en que se trata de una realidad «impersonal», como lo es igualmente la condición de la vida en general. Es decir, hay que dejar a un lado, borrar del horizonte, el hecho de que muera el individuo singular, la «persona única». El idealismo actúa en todos los casos eliminando el nombre propio de quien muere, suprimiendo sus huellas: en efecto, si todo es materia, entonces todo ha sido reducido a lo mismo por el pensamiento, que es la instancia que unifica todo cuanto existe. Probablemente el meollo del posthumanismo, uno de sus puntos más débiles lo constituye su ceguera frente a la injusticia que significa la muerte y la desaparición del sujeto singular.

En cualquier caso, y aun desde posturas de pensamiento alejadas, vislumbramos en su aproximación a la muerte puntos de intersección, con espacio para un diálogo próspero. Para el cristiano, en la hora de su muerte Cristo grita revelando su desamparo, se siente abandonado pero no niega al Padre. No obstante el desaliento, espera, no cree que la muerte sea la última palabra. Dios permanece oculto, pero envía signos que mantienen encendida la llama de la esperanza. Ciertamente la muerte representa el acontecimiento que cierra el horizonte, un límite en apariencia insuperable, pero en realidad es el umbral de algo que no puede reducirse a evidencias verificables, antes bien constituye una paradójica teofanía luminosa.

Así es, también quienes vivimos la aventura de la fe, muertos en vida por la resurrección del Señor, gozamos radicalmente de la belleza de la vida aquí y ahora, sabedores de que procedemos de la casa del Padre, hacia la que —a la vez— nos dirigimos cual peregrinos nómadas fijando la mirada en las cosas del hogar de pertenencia, como visitantes transitorios y ligeramente heridos por la llama de amor que nos alimenta y sostiene. Por eso, disfrutamos de la vida conscientes de que la cercanía de la muerte lejos de suspender la vida en la radical inmanencia de aquí y ahora, en verdad despliega ante nosotros un horizonte de hondura y belleza inusitadas.