

LA CRISIS DE
LAS CRISÁLIDAS.
REACTIVAR LA
POLÍTICA EN EL
FIN DEL MUNDO

Brais Estévez
Vilariño y Tomás
Sánchez Criado

Hace ya más de diez años, la inestabilidad, la falta de horizonte, la ruptura de sentido o, dicho de otro modo, la falta de suelo o su desahucio precipitó intentos y tentativas generativas de salir al encuentro del otro. Esa fuga permitió elaborar en común lo que nos pasaba con relación a la crisis que bloqueaba nuestras vidas desde 2008. Sin embargo, hoy, esa falta de suelo común nos sitúa en un vacío del que nos defendemos desde el yo, a donde parecemos habernos desterrado.

Entre los *impasses* de la época y la desorientación generalizada ante un mundo que nos desafía con un sinfín de amenazas y horizontes apocalípticos, se extienden el malestar y la angustia. La angustia es un afecto que pasa por el cuerpo, pero quizá convenga pensarlo como señal de un momento inquietante. Aunque muchas veces no resulte sencillo discernir el origen de la angustia, en este texto queremos tantear una genealogía posible del malestar de la época y sus efectos políticos paralizantes. Para ello, provocaremos un encuentro entre la teoría psicoanalítica y el pensamiento ecológico de Bruno Latour e Isabelle Stengers.

Crítica de la razón angustiada

En 1926, Freud¹ señaló que existen dos modos habituales de dirimir la angustia: la inhibición y la descarga motriz.

La inhibición remite a la inacción

y la pasividad. La descarga motriz supone el pasaje al acto incesante, un actuar todo el rato para no pensar. A nuestro juicio, parte del malestar político de la época hace síntoma a través de dos modos prevalentes que tienen que ver con la proliferación de la crítica y con su rechazo.

Opinamos todo el rato, emitimos mensajes y actuamos para no pensar. Decía Lacan² que el yo es una función de desconocimiento

1. Sigmund Freud, "Inhibición, síntoma y angustia", en *Obras completas*, volumen XX (1925-1926), Buenos Aires, Amorrortu, 2013.

2. Jacques Lacan, *Escritos 1*, Ciudad de México, Siglo XXI, 1971.

del ser: un objeto al que acudimos para imaginarnos hechos de una única pieza, sin división subjetiva, sin agujeros y sin falta. Hoy, tal vez, el yo hiperbólico y sin dudas obtura la falta de empleo, la falta de alegría, la falta de vínculos, de amor, de espacios, de saberes o de certezas. En ese sentido, quizá ejercitar el yo que opina sobre cualquier cosa nos permite imaginarnos soberanos, dueños de nuestros designios a través de nuestras palabras.

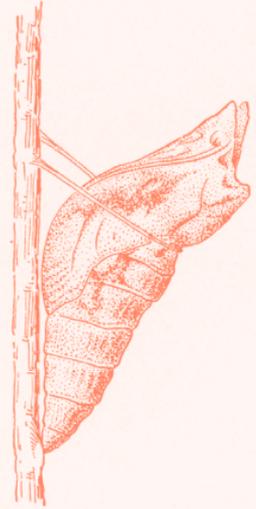
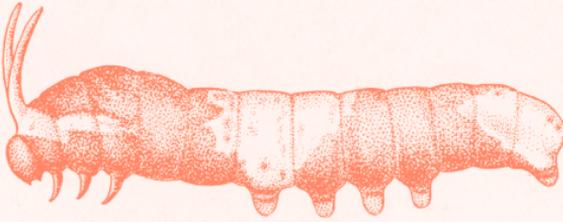
Ahora bien, ese dominio del yo que prolifera en las redes sociales se despliega sin el otro, sin la presencia de otros cuerpos y sin otras palabras audibles que no sean la propia. Así, la energía libidinal que propulsa esa crítica solitaria que excluye al otro –incluso, a todo lo otro de uno mismo– resuena como un goce autoerótico: una mezcla de satisfacción y pesadumbre en la que cada cual se entretiene con su objeto en soledad.

En este sentido, la supuesta razón crítica puede, paradójicamente, volvernos idiotas. ¿Qué fabrica, qué articula o qué permite enunciar que el mundo está condenado, sin remedio, o que no hay ninguna posibilidad de transformación relevante, sino un goce triunfante del colapso en el que siempre pervive el yo? ¿Qué posibilidad de vida común o de articulación colectiva se moviliza al considerar que la única posibilidad relevante pasa por nosotros mismos, porque nos den la razón a toda costa, porque los otros acepten un código que solo unos pocos conocemos y que, además, mostramos solo a medias, instalando perpetuamente a los otros en la ignorancia y en el afuera?

3. Fabrizio Terranova y Donna Haraway, *Story Telling for Earthly Survival* [película], Icarus Films, 2016.

En un pasaje muy esclarecedor del documental *Cuentos para la supervivencia terrenal*, Donna Haraway³

señala que, en determinadas circunstancias, la crítica al capitalismo también puede ser un tóxico. Un veneno narcisista



Larva and chrysalis of *Papilio cressphontes*.

Larva y crisálida de *Papilio cressphontes* en Sherman F. Denton, *Moths and Butterflies of the United States, East of the Rocky Mountains*, Boston, Bradlee Whidden, 1900. Imagen de dominio público.

que desvitaliza y condena al mismo tiempo que nos engancha a él: solo yo sé, no me hace falta nadie más y, así, no necesito moverme de mi posición.

Desterrados en el yo

Así las cosas, la crítica de la razón angustiada desactiva y revela la impotencia que ella misma genera. No existen demasiadas pruebas de que la denuncia de la opresión “remueva conciencias”. En un sentido análogo, Stengers y Pignarre sugerirían en su libro *La brujería capitalista* que “si el capitalismo corriera riesgos por el hecho de ser denunciado, se habría desintegrado hace tiempo”⁴.

4. Isabelle Stengers y Philippe Pignarre, *La brujería capitalista: prácticas para prevenirla y conjurarla*, Buenos Aires, Hekht, 2018, p. 43.

La otra cara sintomática de esa razón angustiada es, sin embargo, no la del ruido incesante, sino la del silencio abismal del rechazo: una desafección propia de cuerpos blindados y a la defensiva. Esta posición se fundamenta en un supuesto no querer saber que, al mismo tiempo que permite distancia y desinvolucración, genera una posición de dependencia que recuerda al *voyeur*: el goce del colapso por inacción que, en nuestra aparente distancia, nos instala progresivamente en un estado de soledad y mortificación. Un supuesto desentenderse que mantiene la fijación en lo que nos daña: “¿Has visto el *tweet* de x?”. “¡Qué horror!”. “No, yo es que paso, ya no lo sigo”. “Yo lo he silenciado”. La neurosis del sujeto que rechaza el mismo mundo en el que desea participar. Con todo, la paradoja es que, si bien decimos que no aguantamos más y, de hecho, sentimos que no aguantamos más, tampoco dejamos de querer más.

Así, nos aislamos y nos convertimos en figuras de destierro y autoexilio: apostamos por mantener el sitio, como crisálidas de mariposa que deciden paralizar neuróticamente la necesaria

transformación que requiere la vida. Quizá de ese aislamiento es de donde procede el malestar profundo: ¿la crisis de las crisálidas?

La intrusión de Gaia

Con todo, el mundo de los modernos ya no es lo que era –no está dado ni garantizado– y el futuro se ha convertido en una incógnita inquietante. En las dos últimas décadas, una superposición de crisis en curso ha instalado entre nosotros una tormenta perfecta que nos desafía y abrumba al mismo tiempo que nos interpela. Ahora bien, como apunta Bruno Latour,⁵ no

5. Bruno Latour, *Cara a cara con el planeta: una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*, Ciudad de México, Siglo XXI, 2017.

estamos apenas en un período que en algún momento pasará y después del cual recuperaremos nuestra vieja normalidad. Asistimos a una mutación del mundo, cuyo estupor no

hace sino sublimar las respuestas angustiadas. De hecho, no son pocas las llamadas neuróticas a la acción ecológica que se plantean o se arman desde la inminencia de un colapso, argumentado con vehemencia científica la catástrofe del mundo que nos llegará: “¡Ahora!, ¡ya!, ¿no lo veis?”. Y, sin embargo, como en *Esperando a Godot*, no nos movemos ni un ápice, colapsando el encuentro con el otro en el goce de la angustia.

Intentando resignificar el absurdo en el que parecemos instalados, el esperanzador *¿Dónde estoy?* de Latour⁶ abre con una

6. Bruno Latour, *¿Dónde estoy?: una guía para habitar el planeta*, Barcelona, Taurus, 2021.

analogía de la *Metamorfosis* de Kafka, en pleno confinamiento pandémico.

Como Gregor, quizá también nosotros seamos el síntoma de un nuevo mundo, donde quizá aquello que nos parecía normal –como los padres de esa cucaracha que muchos fuimos durante esa época– necesite ser profundamente repensado. Para quienes suscribimos este texto, nacidos ambos en el año en que se llegó a una concentración de 340,12 partículas por millón de CO₂ en la atmósfera,⁷ en

pleno éxtasis del consumo sin límites y ungidos en plástico desde nuestra infancia, la modernidad siempre se nos presentó como un relato de progreso continuo: una esperanza que se asentaba en el dominio infraestructural del mundo, trabajado por una cosmología que dividía el mundo entre naturaleza y cultura, opinión y verdad; o, en el plano de los agentes, entre humanos y no humanos. Los primeros, dotados de subjetividad y capacidad de acción, podían existir a distancia de los segundos: objetos, seres y entidades inmundas conocidas por una ciencia interesada por los fenómenos distales.

7. Statista, "Average carbon dioxide (CO₂) levels in the atmosphere worldwide from 1959 to 2023". <<https://www.statista.com/statistics/1091926/atmospheric-concentration-of-co2-historic>>

Uno de los rasgos más característicos de esa transformación en curso tiene que ver con la relación cambiante que los modernos establecemos con el planeta, entendido en su dimensión terrestre y, también, viviente. Algo de esto tiene que ver con recuperar una conexión con algo muy antiguo. Al decir de Emanuele Coccia,⁸ si hay algo que pueda definir a la vida es su perpetua capacidad metamórfica, donde unos seres crean condiciones para la habitabilidad de otros. En una conferencia pronunciada en el CENDEAC, titulada "El jardín del mundo"⁹, Coccia ejemplificaba esta idea hablando de cómo eso que hoy llamamos Tierra no puede entenderse sino como consecución técnica de la vida o la labor de las plantas, cruciales para la producción de la atmósfera y la orografía, así como del oxígeno, gracias al cual otros seres vivimos.

8. Emanuele Coccia, *Metamorfosis: la fascinante continuidad de la vida*, Madrid, Siruela, 2021.

9. Emanuele Coccia, "El jardín del mundo", YouTube, CENDEAC, 16 de diciembre de 2021. <www.youtube.com/watch?v=mxTQjBwuZRA>

Sin embargo, hay algo de la mutación reciente que trasciende ciertas capacidades metamórficas de hacer mundo y nos coloca en una crisis profunda. En uno de los capítulos de *Dónde aterrizar*, Latour¹⁰ explicaba esa transformación de la

siguiente manera. El acontecimiento colosal que necesitamos entender se corresponde con el desvelamiento de la potencia de actuar de lo Terrestre. Lo Terrestre, con T mayúscula para subrayar que se trata de un concepto, es un nuevo actor político. Es decir, la Tierra ha dejado de ser el telón de fondo de la acción humana y ha pasado a afirmar un poder de actuar que los modernos le habíamos negado. En ese sentido, la irrupción de la Tierra en lo político estaría transformando la misma noción de política, convirtiéndola en una suerte de geopolítica. Para Latour, aunque el sentido común nos conduce a seguir hablando de geopolítica como si el prefijo *geo-* designase solamente el marco en el que se desarrolla la acción política, *geo-* designaría, ahora, un agente que participa plenamente de la vida pública. La Tierra ya no es una trascendencia muda y obediente, sino una multiplicidad de entidades humanas y no humanas en interacción.

10. Bruno Latour, *Dónde aterrizar: cómo orientarse en política*, Barcelona, Taurus, 2019.

Isabelle Stengers¹¹ ve este proceso como una “intrusión de Gaia”. La Gaia de Stengers no remite a la idea de sistema estable –una suerte de madre madre Tierra protectora de la vida–. Gaia sería el nombre de la Tierra transformada por los vivientes: un ente en metamorfosis que podemos conocer por sus intrusiones. Un ser susceptible de reacciones imprevisibles y ciego a los daños que provoca. La intrusión de Gaia exige nuevos arreglos a la altura de las amenazas. Pero, en lugar de explorar junto a otros alguno de esos desafíos –cómo mantener los territorios habitables y cómo luchar contra quienes los vuelven inhabitables–, pareciera que persistimos en nuestros síntomas y preferimos malgastar una parte significativa de nuestras energías en prácticas con las que nos intoxicamos.

11. Stengers y Pignarre, *óp. cit.*



1. De la Vigne . Sa Chrysalide .
2. Sa Chenille .



Pierre Boitard, *Atlas des insectes*, Paris, Roret, 1844. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k30410230/f9.item.r=Atlas%20des%20insectes,%20Manuel%20d'entomologie.zoom>>

Una mutación siniestra

Quizá esté ahí, en la irrupción de lo Terrestre en la política, parte de la angustia y la desorientación política de nuestra época. Sin embargo, aquí radica nuestro argumento: pese a las esperanzas depositadas en la pandemia por Latour¹²; aquí seguimos, pegados a un suelo que se resquebraja. Mientras el mundo de la modernidad cambia brutalmente –reventando los goznes de cualquier intento de fundar una protección *in aeternum*–, las mariposas que un día fuimos, hace más de una década, parecen haber entrado en un movimiento inverso: una involución crisálida, donde emiten opiniones o quedan en un silencio paralizante desde el aparente confort de sus vainas. Una mutación siniestra.

12. Bruno Latour, "Imaginar los gestos-barrera contra la vuelta a la producción anterior a la crisis", *CTXT*, 5 de abril de 2020. <<https://ctxt.es/es/20200401/Politica/31797/economia-coronavirus-crisis-produccion-gestos-barrera-empresas-medioambiente-bruno-latour.htm>>

14. Jacques Lacan, *El seminario 10: la angustia*, Barcelona, Paidós, 2007.

En su trabajo sobre "Lo siniestro", Freud¹³ habla de todo aquello que, debiendo

permanecer en secreto, se ha manifestado. Lo siniestro aparece como lo espantoso que se revela de modo inesperado en lo más cotidiano; algo que se presenta y que no debería estar ahí, como los autómatas, que parecen cobrar vida. Por su parte, Lacan¹⁴ destaca que lo siniestro resuena con la idea de un huésped desconocido que aparece de forma inopinada en nuestro imaginario –en un marco donde no debería estar–. Identifica a este huésped hostil como "inhabitante", como aquel que ya habita dentro, aunque eso nos resulte inasimilable y parezca venir del exterior. Si nos paramos a pensar en el tipo de eventos y situaciones contemporáneas que nos pueden despertar esa sensación de lo siniestro, no parece descabellado considerar como siniestra la potencia de actuar de lo Terrestre: megaincendios, inundaciones, olas

de calor, acidificación de los océanos, desigualdades, etc. Un mundo inhabitante, que responde a los modos en que lo hemos cambiado.

En ese sentido, Latour¹⁵ señala que la noción misma de suelo está cambiando de naturaleza. El mismo suelo que debería sostener nuestros proyectos –también la lucha antagónica entre ellos– parece desvanecerse bajo nuestros pies al calor de la mutación climática. De ahí que la angustia sea tan profunda: el suelo ya no nos sostiene y, de ese modo, el punto de referencia de la política parece haberse transformado por completo. La crisis ecológica nos lanza abruptamente a otro mundo donde el excepcionalismo humano moderno se muestra impotente. Los mismos seres que, hasta ahora, habíamos tratado como meros recursos se vuelven actores políticos de primer orden con los que tenemos que aprender a componer los territorios en otros términos; concretamente, en términos de habitabilidad cuando las condiciones de habitabilidad ya no están garantizadas.

15. Latour, *Dónde aterrizar*, óp. cit.

Abrazar el deseo de ser otra cosa

Para prestar atención a ese huésped hostil y negociar con la angustia debemos habilitar no solo una conciencia de la mutación, sino intervenir en el plano del deseo, de la relación con el otro: buscar un deseo nuevo que no pase por el resentimiento. El deseo no es del orden de la voluntad y, por tanto, no es una región del yo, no pertenece al campo de la lógica ni del razonamiento. Antes bien, es del campo de lo sensible, de los mundos encarnados y de sus devenires. Cambiar de deseo, asumir una metamorfosis, exige un arrojarse en favor de otra disposición: lo que hace la oruga que forma su crisálida sin saber en qué se convertirá. Algo que remite al universo del riesgo y la incertidumbre, pero que también implica relacionarse de otra manera con lo indeterminado y lo convulso. Recuperar el deseo es, por tanto, recuperar los modos de

decir y hacer que puedan hacer sitio a lo posible no pensado, permitiéndonos desprendernos de fines caducos que suponen una amenaza para nosotros y para el mundo. A nuestro juicio, entendernos como crisálidas pudiera contener la oportunidad misma de construcción de ese deseo. La marca de un antes y un después, arrojarse a la transformación para encontrar una salida.

Poco antes de morir, Latour concedió una larga entrevista en el canal Arte.¹⁶ En uno de los fragmentos, Latour discurre sobre una pregunta: ¿cómo es posible que toda una civilización enfrentada a una amenaza que conoce no reaccione? Para contestar a esto, se refiere a la modernización como un imperativo que, desde los años cincuenta, operó como un mandato que nos exigió abandonar nuestro pasado y separarnos de la Tierra a cambio de participar del mito del progreso. Lo terrible de la idea de la modernización es que, una vez se ha puesto en marcha, “es ciega e impide completamente preguntarse a qué renunciar”.

16. Arte, 2022. <<https://www.arte.tv/es/videos/RC-022018/entrevista-a-bruno-latour/>>

De algún modo, progresar suponía acercarse a lo global. Para acceder a la abundancia, la libertad y la emancipación, debíamos despegarnos de los territorios locales y desvincularnos de las comunidades. Sin embargo, la emergencia climática ha hecho que la misma idea de progreso, entendida como un futuro mejor y siempre disponible en algún lugar, esté hoy en entredicho. Ese despegue hacia lo global no solo trastocó los ecosistemas y sistemas climáticos, sino que provocó un epistemicidio: la muerte de muchos saberes y prácticas que nos relacionaban con el complejo tejido de interdependencias de lo terrestre erradicó otras maneras de vivir y limitó drásticamente nuestra capacidad de reacción, imaginación y cooperación.

El capitalismo –nombre quizá más específico para hablar de esa violencia moderna– opera, en la definición de Pignarre y Stengers, como un “sistema brujo” que expropia nuestra capacidad de hacer que las cosas nos conciernan, ya sea en nuestros propios términos o, incluso, fuera de nuestras prácticas habituales. Esto no quiere decir que el sistema capitalista nos mienta, nos engañe o manipule, sino que su modo de existencia se inscribe en el linaje de los embrujos, montando una ecología depredadora que desactiva prácticas cruciales de interdependencia.

¿Quizá sea esto lo que nos hace agarrarnos a las paredes de la crisálida para no querer abrir un pequeño agujero con nuestras antenas de mariposa? Sin embargo, frente a un brujo, no sería suficiente la denuncia de la captura –como se denuncia una ideología o la falsa conciencia–, porque la captura fabrica un “agarre”, un éxito, una legitimidad, una necesidad “y lo hace sobre algo que importa, que hace vivir y pensar a aquel o aquella que es capturado”¹⁷. Por tanto, el desvelamiento no funcionará. Antes que definirnos a la contra de ese sistema de captura, deberíamos aprender de sus modos de agarre, identificar su vulnerabilidad e inventar un agarre diferente que haga sensibles otras posibilidades, esto es, atender a la ecología en que poder resquebrajar las paredes de la crisálida, librarnos de la mierda del yo y echar a volar, esperando que el mundo exterior pueda albergar nuevos encuentros para fabricar la habitabilidad junto con otras.

17. Stengers y Pignarre, *op. cit.*, p. 84.

En busca del suelo perdido

¿Cómo hacer pensables esos agarres para reavivar una ecología política? El asunto no parece requerir llevarnos las manos a la cabeza ante una situación que podríamos pensar como una irresponsabilidad intolerable o, simplemente, denunciar. Quizá tengamos que volver a pisar el suelo, como la mariposa se posa en una flor. No en vano, en los últimos años, el suelo ha recuperado fuerza como activador de la ecología política. Su rescate como concepto coincide con la evidencia de una profunda erosión del suelo común –literal y metafórica–, al mismo tiempo que con un cierto interés causado por la propuesta latouriana de “hacer aterrizar” a los modernos, una vez que la emergencia climática ha revelado la ausencia de suelo para sostener el proyecto modernizador.

A pesar de que el suelo y su cuidado han estado asociados a menudo a tradiciones políticas reaccionarias y antropocéntricas, la corrosión de los suelos contemporáneos contiene también una posibilidad afirmativa para pensar su reconstrucción. Así, mientras ciertas élites fabulan con una vida sin suelo compartido –en su casa-búnker para sobrellevar la hecatombe planetaria–, proliferan también comunidades de prácticas que ligan la posibilidad de la habitabilidad a la restauración y repoblación de suelos devastados. Ahora bien, si hemos cambiado de mundo y, además, el suelo parece estar en vías de desintegración, ¿qué hacer?

18. Latour, *¿Dónde estoy?*, óp. cit., p. 95.

La propuesta de Latour,¹⁸ transmutado en geógrafo, remite a la necesidad de redescubrir nuestros territorios: “La descripción relocaliza, repuebla, pero también, y es lo más imprevisto, restituye el poder de actuar”. Abundando en esa idea, en una reciente entrevista en la revista *Mental*, Latour habla de que “solo la descripción permite pasar de la angustia primera a la segunda”¹⁹: de una angustia paralizante a una angustia propiciatoria,

un hacer colectivo. Como sucede con la transferencia en el dispositivo psicoanalítico, describir es avanzar hacia el otro: no opinar desde el yo, no fundar un nuevo culto crítico, sino socavar el yo. Describir es arrojarse al mundo para conocerlo y, ahí, trabajar

en sus agarres. Para describir es necesario asumir un cierto no saber, abandonar nuestra posición de dominio y reconocer que, en un mundo en metamorfosis, no conocemos bien ni el suelo que pisamos. Describir, por tanto, es una tarea inacabable, reiterada, un modo de vida. Esto no prescribe un modo de descripción como una actividad desgajada del mundo. Sea como fuere, cualquier modo de descripción implica una forma de deseo: salir de sí. En lugar de intentar nombrar y acallar el mundo y su sintomatología, describiendo, que es lo mismo que decir "viviendo", podemos ir en busca del suelo perdido para reanimarlo y recomponerlo.

19. Geert Hornaert, Virginie Leblanc-Roïc y Thomas Roïc, "Rencontre avec Bruno Latour: Nous sommes des squatteurs alors que nous pensions être des propriétaires", *Mental: Revue internationale internationale de psychanalyse*, n.º 46 (Écologie lacanienne), 2022, p. 90.

La esperanza es el vuelo que describe una mariposa cuando, en su sutil aleteo para salir de la crisálida, desea la transformación compartida del mundo.