

CAPÍTULO 6

La esperanza de un sujeto a media luz, figuras de lo indomable en el ensayo sobre Kafka de Benjamin: hacia una teoría de lo humano-no-humano

Juan Cruz del Arco

La concepción ilustrada de lo humano como modelo sistematizado de reconocimiento y producción de subjetividad se presenta como coincidente con el ascenso de poderes inmorales, las prácticas de injusticia social y la etapa límite que nos encontramos viviendo designada con el nombre de Antropoceno⁴⁹. La situación de catástrofe inminente actual, junto a los grandes progresos científicos y los intereses de la economía globalizada producen una crisis en la concepción de lo humano generando un descentramiento del Hombre, nos encontramos viviendo una condición posthumana⁵⁰ (Braidotti, 2015). De esta manera nos proponemos repensar la subjetividad ya que es una noción clave para reconfigurar nuestra relación con el mundo, los otros, los animales, los otros tecnológicos, la política, nuestras relaciones en general, etc. Estas nuevas subjetividades⁵¹ que se revelan como transversales nos exigen un trabajo de extrañamiento y desfamiliarización con el fin de abrir alternativas creativas, para ello jugará un rol importante la imaginación de nuevas figuraciones. Es por esto que nos proponemos en el primer apartado hacer un recorrido por la crisis de lo humano y su relación con la subjetividad, y las posibilidades de reconfiguración de la misma, para pasar luego, en el segundo apartado, a una propuesta afirmativa de un sujeto larvario siguiendo la descripción de Benjamin de los “personajes de la esperanza” en los ensayos sobre Franz Kafka y la figura de la larva principalmente desde el axolotl. En el tercer apartado realizaremos, siguiendo el cuento “Axolotl”

⁴⁹ El término Antropoceno se ha creado para designar las repercusiones que tienen en el clima y la biodiversidad tanto la rápida acumulación de gases de efecto de invernadero como los daños irreversibles ocasionados por el consumo excesivo de recursos naturales. El vocablo también se utiliza para designar una nueva época geológica. El término fue creado en un principio por el biólogo estadounidense Eugene F. Stoermer, este vocablo lo popularizó a principios del decenio de 2000 el holandés Paul Crutzen, premio Nobel de Química, para designar la época en la que las actividades del hombre empezaron a provocar cambios biológicos y geofísicos a escala mundial. Ambos científicos habían comprobado que esas mutaciones habían alterado el relativo equilibrio en que se mantenía el sistema terrestre desde los comienzos de la época holocena, esto es, desde 11.700 años atrás. Stoermer y Crutzen propusieron que el punto de arranque de la nueva época fuera el año 1784, cuando el perfeccionamiento de la máquina de vapor por el británico James Watt abrió paso a la Revolución Industrial y la utilización de energías fósiles.

⁵⁰ Se trata de una descentralización de lo humano, hay una explosión del concepto de humano, que no indica un simple prefijo arbitrario, sino que conlleva una inflexión en “nuestro modo de conceptualizar la característica fundamental de referencia común para nuestra especie, nuestra política y nuestra relación con los demás habitantes del planeta” (Braidotti, 2015, p. 8).

⁵¹ Modalidad disruptiva de sujeto: no sujetado, no sustancial, ni esencial, ni permanente, ni atemporal.

de Cortázar, una caracterización del axolotl y los ensayos benjaminianos rastreando semejanzas y retroalimentaciones. Luego trabajaremos sobre la teoría evolutiva del humano neoténico inspirada en el axolotl y las consecuencias que acarrea esto para la subjetividad. Finalmente, en el último apartado, exploraremos las potencialidades políticas de esta reconfiguración de la subjetividad en el camino hacia una teoría de lo humano-no-humano.

Crisis de lo humano, en búsqueda de nuevas figuraciones

¿De qué manera se inscribe el poder en el cuerpo individual y social? No solo se nos revela el poder mediante la oposición del mundo a la voluntad, característica restrictiva del poder que forma parte de los discursos de derecha, ligada a una idea individualista y liberal de la libertad. El poder se hace presente, y quisiera decir más enfáticamente, en cuanto *potentia*, es decir, en cuanto fuerza productiva. Esta fuerza actúa sin lugar a dudas en el nivel material, pero también lo hace mediante representaciones teoréticas y culturales, mediante narrativas político-normativas y en modelos sociales de reconocimiento (Braidotti, 2015, p. 32). ¿Cómo combatir esta fuerza difusa, compleja y productiva? Está bien, tal vez deberíamos preguntarnos primero por qué combatirla, pero parece que el contexto actual de catástrofe inminente (ambiental, sanitaria, económica, nuclear, etc.), está lo suficientemente patente para poder pasar directamente a cómo combatir la *potentia* que nos ha llevado a este momento de reducción de todas las especies vivientes al mismo grado de vulnerabilidad, la vida misma se ve amenazada. La concepción esencial del poder que nos ha llevado a la situación actual está relacionada con la idea de qué es lo humano. Es esta idea ilustrada de lo humano entendida como sujeto racional, centrado en un ego cerrado, autodeterminado y autónomo, separado de la naturaleza, que es ciudadano y propietario, que contrata de forma individual y funda el derecho, moral, perfectible, que avanza teleológicamente. Es esta misma concepción arraigada detrás de la capacidad productiva del poder lo que debemos combatir.

El humanismo, como modelo sistematizado de reconocimiento y producción de subjetividad actúa como convención normativa que reglamenta e instrumenta las prácticas de exclusión y discriminación (Braidotti, 2015, pp. 31,32). Implica una dialéctica entre el ego y el otro, entre la identidad y la alteridad, en un sentido negativo: el sujeto será aquel de conciencia racional, universal y de una ética autoimpuesta; mientras que su alteridad será la contraparte negativa, especular, inferior, sexualizada, racializada y naturalizada (Braidotti, 2015, p. 22). Concentrarse en la subjetividad, entonces, se revela como un movimiento necesario para enfrentarse a esta concepción esencial del poder y porque nos permite combatir esta fuerza difusa, compleja y productiva, ya que desde la cuestión de la subjetividad podemos unir problemáticas que parecieran estar desperdigadas en diversos ámbitos, tales como normas, valores, vínculos comunitarios, pertenencias sociales, gobernanza política, etc., todo esto requiere de una noción de sujeto (Braidotti, 2015, p. 47).

Actualmente, siguiendo a Braidotti (2015, p. 8), la concepción humanista de lo humano está en crisis debido principalmente a dos fenómenos: los grandes progresos científicos y los intereses particulares de la economía globalizada. Esta última, con su estructura tecnocientífica del capitalismo avanzado producen una mercantilización de todo lo vivo a partir del control científico (principalmente biomolecular) y semiótico-técnico *mainstream* de toda la vida tanto humana como no-humana. El verdadero capital de hoy son los bancos de datos de informaciones biogenéticas neuronales y mediáticas sobre los individuos. Esta transformación de la vida o *zoe*⁵² (materia inteligente humana y no-humana) en un bien de consumo matiza la distinción entre las distintas especies desde el mismo momento en que todas son aprovechadas para el beneficio económico global. Semillas, plantas, animales, bacterias, humanos, todo cae bajo la lógica inagotable de consumo, reagrupando a todas las especies bajo el imperativo del mercado, amenazando la sostenibilidad del planeta mediante sus excesos y transformando a la subjetividad en un ego relacional y extendido. En este sentido, se da no sólo una inflexión posthumana, sino también postantropocéntrica (Ibídem, pp. 62-65).

No sólo hay una inflexión posthumana y postantropocéntrica negativa, es decir, desde la inscripción de toda la vida en la economía de mercado de intercambios globales, que la mercantiliza con el mismo grado de intensidad y disponibilidad, esfumando todas las otras diferencias entre las especies, en un movimiento *zoe*-igualitario (Braidotti, 2015, p. 73). Sino que también, mediante los grandes progresos científicos, hemos comprendido que la capacidad relacional del sujeto posthumano, no se reduce al interior de la especie, se da un proceso interactivo y sin conclusiones entre el mundo biótico, abiótico y sus medios asociados, eliminando el binarismo entre *bios* (vida políticamente cualificada) y *zoe* (mera vida o nuda vida) (ibídem, p. 63). Los avances en antropología, primatología, paleontología y los *estudios en ciencia y tecnología*⁵³ aportan de manera significativa a esta inflexión. Podemos nombrar a Frans de Waal⁵⁴, quien a partir de sus estudios con primates no humanos descubre la importancia de la empatía como forma de comunicación emocional, permitiendo reapropiar la comunicación como instrumento de la evolución al identificar en las emociones, más que en la razón, la bóveda de la conciencia, y desarrollando un naturalismo hermenéutico que se aleja del constructivismo social

⁵² “Los griegos no disponían de una palabra para expresar [...] la palabra vida. Se servían de dos términos, semántica y morfológicamente distintos [...]: *zoe*, que expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses) y *bios*, que indicaba la forma [...] de vivir propia de un individuo o un grupo. Cuando [...] Aristóteles [...] distingue la vida contemplativa (*bios theoretikós*) de la vida de placer (*bios apolaustikós*) y de la vida política (*bios politikós*), [jamás] habría podido utilizar [...] el término *zoe* [...] por el simple hecho de que [...] no se trataba en modo alguno de la simple vida natural, sino de una vida cualificada” (Agamben, 2010, p. 9). En el presente trabajo la distinción *zoe-bios* se matizará a partir del vitalismo materialista spinozeano, la materia es entendida como una, guiada por el deseo de autoexpresión y ontológicamente libre, desde esta perspectiva no hay ninguna instancia trascendental que establezca la diferencia entre *bios* y *zoe*.

⁵³ Los *science and technology studies* han emergido en los años 70' y 80' como un distinguido campo interdisciplinario que se ocupa de la inseparabilidad existente entre las prácticas y estructuras sociales y la ciencia y la tecnología. La idea constitutiva es la comprensión de que el contenido de la ciencia y la ingeniería (hechos científicos, tecnología, artefactos) está abierto al análisis social y no es el simple resultado de una forma privilegiada de conocimiento sobre la naturaleza. Ver más en: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/B9780080970868030646>.

⁵⁴ Frans de Waal es un renombrado primatólogo y etólogo nacido en los Países Bajos en 1948. Es profesor del comportamiento de los primates en el departamento de psicología de la Universidad de Emory y director del *Living Links Center*, adscrito al *Yerkes National Research Center* de Atlanta. Es autor de títulos de enorme éxito, como *El mono que llevamos dentro*, *La edad de la empatía* o *El bonobo y los diez mandamientos*. Sus investigaciones se centran en el comportamiento social de los primates: la resolución de conflictos, la cooperación y el rechazo a la desigualdad. Frans de Waal es miembro de la Academia Americana de las Ciencias y de la Real Academia holandesa de las Artes y las Ciencias. En 2007 la revista *Time* lo incluyó en la lista de las cien personalidades más influyentes del planeta.

(Braidotti, 2015, pp. 78,79). También los estudios del biólogo Kinji Imanishi⁵⁵ quien plantea que los seres vivos no se enfrentan a un ambiente externo, sino que estarían implicados en un proceso de co-evolución, de evolución mutua, subjetivizando el ambiente y ambientalizando al sujeto. Para Imanishi toda la sociedad biótica tiene una subjetividad, alejándose de una teoría de la evolución binaria y mecánica de azar o necesidad (Zilio, 2022, p. 99). Nos acercamos así a un *continuum* naturaleza-cultura en una estructura encarnada por la subjetividad extendida.

Otro cambio del contexto contemporáneo que pone en crisis la noción de lo humano y aporta a la inflexión posthumana y postantropocéntrica es el resquebrajamiento de la distinción entre humanos y circuitos tecnológicos. La proximidad e interconexión con el otro tecnológico ha llegado a niveles sin precedentes, produciendo un deslizamiento de las líneas que demarcan lo orgánico de lo inorgánico, lo original de lo manufacturado, la carne del metal, los sistemas nerviosos orgánicos de los circuitos electrónicos. Las actuales tecnologías de información y comunicación exteriorizan y duplican el sistema nervioso humano provocando cambios en el campo de las percepciones. Nos hemos convertido en cuerpos biomedados, en ciborgs. No nos referimos, por ciborgs, únicamente a los cuerpos *high tech* del campo militar o de atletas elite y celebridades, sino también a las masas anónimas del proletariado digital que nutre la economía global tecnológica. Los programas de reconocimiento facial, el *mapping*, el *deep learning*⁵⁶, están al servicio de un capitalismo avanzado y tecnocientífico de vigilancia. Coproducimos nuestra vigilancia permanente, cámaras de vigilancia, externalización cognitiva en aparatos digitales accesibles para las grandes empresas tecnológicas y de recolección de datos, dependencia de los *likes*, puntos de “crédito social” chino⁵⁷, la lógica de la vigilancia se apoya en la supuesta garantía de nuestra seguridad y la eficiencia y libertad de elegir en el contexto actual de mercantilización generalizada (Zilio, 2022, p. 23). El sujeto actual se funde en un medioambiente planetario tecnológicamente modificado, intensificando el *continuum* naturaleza-cultura.

En el contexto de la crisis de lo humano y las inflexiones posthumanas y postantropocéntricas, Braidotti va a proponer un nuevo sujeto complejo, relacional, caracterizado por la encarnación, la sexualidad, la afectividad, la empatía y el deseo (2015, p. 32). Esta aproximación posthumana y postantropocéntrica al sujeto nos exige mayores esfuerzos de nuestra imaginación, tenemos que visualizar una subjetividad que engloba agentes no-humanos, es decir, no es prerrogativa exclusiva del *anthropos*, no está ligada a la razón trascendental, es independiente de la dialéctica del reconocimiento y debe basarse en la inmanencia de las relaciones. El sujeto será una entidad transversal que comprenda lo humano, los animales, la tierra y los artefactos tecnológicos en su

⁵⁵ Kinji Imanishi (6 de enero de 1902 – 15 de junio de 1992) fue un biólogo japonés que hizo importantes aportes al comportamiento animal, la biología teórica y la antropología. Fue el fundador del Instituto de Investigación de Primates en la Universidad de Kioto. Junto con Junichiro Itani es considerado uno de los fundadores de la primatología japonesa. Fue el primero, en la década de 1950, en hablar de cultura animal o biocultura. Su propuesta epistemológica anticipó numerosos conceptos que hoy son centrales en la biosemiótica. Dichos aportes pudieran constituir en el futuro fórmula e inspiración para el desarrollo y despliegue de la inteligencia artificial en la Noosfera. La palabra “imanishismo” fue usada en el índice temático de la revista *Nature* de 1985.

⁵⁶ *Deep learning* es un subconjunto de *machine learning* (que a su vez es parte de la inteligencia artificial) donde las redes neuronales, algoritmos inspirados en cómo funciona el cerebro humano, aprenden de grandes cantidades de datos. Los algoritmos de *deep learning* realizan una tarea repetitiva que ayuda a mejorar de manera gradual el resultado a través de “*deep layers*” lo que permite el aprendizaje progresivo. Este proceso forma parte de una familia más amplia de métodos de *machine learning* basados en redes neuronales.

⁵⁷ El sistema de “crédito social”, desarrollado por el gobierno chino, evalúa, recompensa y castiga a empresas e individuos y se nutre de herramientas de vigilancia y análisis de datos.

conjunto. Y todo esto debe ser articulado en un lenguaje comprensible, un lenguaje postantropocéntrico con un nuevo vocabulario y nuevas figuraciones (Braidotti, 2015, p. 83). El alejamiento del Hombre desde el descentramiento postantropocéntrico nos exige un trabajo de extrañamiento y reposicionamiento radicales. Debemos realizar una desfamiliarización, una desidentificación, una pérdida de los hábitos familiares del pensamiento y la representación con el fin de abrir alternativas creativas. Este camino estratégico político basado en un método de desfamiliarización ya fue iniciado por las teorías feministas y postcoloniales mediante la desidentificación de valores familiares y normativos como la institución dominante cisheteropatriarcal y su producción de la masculinidad y la feminidad con sus asimetrías y relaciones de subordinación y dominio entre ambas. Esta desfamiliarización implica flujos de devenir abiertos, interrelacionales, multisexuados y transespecie mediante la interacción con otros (Braidotti, 2015, p. 89).

Este ejercicio de desfamiliarización, de creatividad y búsqueda de nuevas figuraciones, nos exige abrir nuestra imaginación, expandirla, recuperarla en su capacidad y relación productiva con la realidad dada. La imaginación, entendida lingüísticamente tiene la potencia de producir, incrementar, transformar, deformar la realidad. Debemos restaurar la imaginación en cuanto es articuladora de lo posible, de lo que no está pensado. La imaginación, así, es capaz de desafiar el presunto orden de lo real y establecer otros regímenes de inteligibilidad. Imaginar nuevas figuraciones es lo que hace Donna Haraway en *Seguir con el problema* (2019, p. 61) cuando piensa-con la araña *Primoa cthulhu* para proponer un lugar otro, un tiempo otro “que fue, aún es y podría llegar a ser: el Chthuluceno. La tierra del Chthuluceno, nos dice Haraway, es simpoiética, no autopoiética⁵⁸. Los sistemas simpoiéticos son producidos de forma colectiva, sin límites espaciales o temporales autodefinidos, son evolutivos y poseen la potencia para cambios sorprendentes, a diferencia de los mundos autopoiéticos que son autónomos, autoproducidos, con claros límites espaciales y temporales, controlados centralmente, homeostáticos y predecibles, no es un modelo lo suficientemente bueno para mundos vivos agonizantes y sus criaturas, nos desencamina por senderos letales (Haraway, 2019, pp. 63-64).

Siguiendo a estas teóricas feministas y posthumanas, nos proponemos explorar desde la narración y la imaginación nuevas figuraciones en un proceso de desidentificación, de extrañamiento del mundo. Como indica Vinciane Despret en *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* (2018), quien realiza un juego entre la proposición hegeliana “la finalidad del conocimiento es despojar al mundo objetivo de su extrañeza, y hacer que nos sintamos en el más como en casa” y la teoría del “mundo circundante” [*Umwelt*] de Jakob von Uexküll⁵⁹, y siguiendo a ésta va a invertir dicha proposición: “la teoría del *Umwelt* tendría como

⁵⁸ Para Platón la *poiesis* se establece como “toda causa que haga pasar cualquier cosa del no-ser al ser” (1988a, p. 252-205b), es decir, toda actividad que permita la “producción” de algo desde su condición de no-existencia hacia la presencia. En la antigüedad clásica, este sentido amplio de la palabra *poiesis* abarcó diversas posibilidades del hacer productivo, como las actividades del artista, del artesano o la simple fabricación de algo, pero también todo lo que, de manera espontánea, la naturaleza trae a la presencia.

⁵⁹ Jacob Von Uexküll (1864-1944) fue un biólogo y filósofo estonio de origen alemán cuya obra se ubica durante la primera mitad del siglo XX. Fue profesor de la Universidad de Hamburgo, ampliamente conocido en el campo de la zoología, sus contribuciones fueron decisivas para el desarrollo de la investigación del comportamiento animal y se le reconocen grandes aportes en el campo de la ecología. Sus trabajos fueron celebrados por sus contemporáneos Cassirer, Heidegger, Husserl, Ortega y Gasset, luego por Merleau-Ponty, Canguilhem, Deleuze, Lacan, Sloterdijk, Agamben, Latour.

finalidad despojar al mundo objetivo de su familiaridad y hacernos sentir en él un poco menos como en casa” (Despret, 2018, p. 175). Pienso-con Benjamin, Kafka, Cortazar, entre otrxs para delinear figuraciones que desplieguen la posibilidad de reconfigurar la subjetividad.

La esperanza de un sujeto larvario

Gracias a Max Brod conocemos una conversación de Kafka “cuyo punto de partida era [...] la decadencia de la humanidad”, allí describe al mundo como “un mal humor de Dios, un día malo” y donde, tras la pregunta de Max Brod: “¿habría esperanza fuera de él, fuera de esta forma fenoménica que es lo que nosotros conocemos?”, Kafka sonríe y responde: “Sin duda habría muchísima esperanza, la habría, pero no para nosotros” (2009, p. 14).

Para Benjamin esta esperanza es para aquellos seres de la obra kafkiana que escapan de la familia, que están “inacabados”, “a media luz”, que se mueven entre los otros círculos de figuras, que “no han salido por completo del seno materno de la naturaleza”, que ocupan la menor cantidad de espacio posible (como un “gran ovillo”) (2009, p. 15). Estos seres [ayudantes, estudiantes, mensajeros, locos], arrojarían luz, según el ensayo benjaminiano, a una ley en este mundo de criaturas:

Ninguna [criatura] tiene fijo su lugar, ni un contorno fijo inconfundible: todas están cayendo o ascendiendo; todas se intercambian con su enemigo o bien con su vecino; todas han consumado por entero su tiempo y, sin embargo, aún son inmaduras; todas ellas se encuentran hondamente agotadas, aunque sólo se encuentren al principio de una aún larga vida (Benjamin, 2009, p. 15).

La descripción de estos seres infatigables y receptáculos de la esperanza oscila nuestro pensamiento hacia otros seres que son figura de lo ingobernable, de lo inapropiable, de lo indecible, de lo que se resiste a todas las capturas e influjos: la larva. Este organismo acechante como un espectro, anfibio, es decir, ni acuático ni terrestre, que o bien flota o bien se arrastra, ya blando ya viscoso, que adora la oscuridad y ha hecho de la tierra su incubadora y nodriza antes de transformarse en un ser alado y alcanzar los cielos, permitió, mediante la observación de una larva particular, el axolotl, la introducción del relato de un Hombre “neoténico”⁶⁰.

“En la mitología azteca, el hermano gemelo de Quetzalcóatl, Xólotl, se transformó en axolotl para escapar de la muerte” (Zilio, 2022, p. 77). Representado como un ser deforme (como Odradek o la forma que toman las cosas en el olvido) y jorobado (como el hombrecillo de la

⁶⁰ La neotenia (del griego neo-, ‘joven’, y teinein, ‘extenderse’) es uno de los procesos de heterocronía que se caracteriza por la conservación del estado juvenil en el organismo adulto en comparación con su ancestro u organismos cercanamente emparentados, debido a un retraso pronunciado del ritmo de desarrollo corporal en relación con el desarrollo de las células germinales y órganos reproductores, que se lleva a cabo normalmente. Es un fenómeno estudiado en el campo de la biología del desarrollo. El primero en utilizar el término neotenia fue Julius Kollmann en 1885 (Bogin, 1999).

canción infantil o el gesto más habitual en Kafka, de cargar un peso unido al olvido), “y armado con un hacha, es el protector de los seres asociados a él: los gemelos, pero también de los seres que se consideran monstruosos, como los albinos, los inválidos o incluso el célebre perro sin pelo mexicano” (Ibídem), y podríamos agregar en ésta lista al cordero-gato de Kafka:

Su supuesta fealdad llevó a que se le considerara como ‘el más imperfecto, el más degradado de todos los anfibios’, ya sea como un ‘fracaso metamórfico’ o como una ‘regresión evolutiva’, debido a su fijación en el estado larvario. La función principal de esta divinidad proteiforme, por consiguiente, era acompañar al sol cada noche hasta el inframundo, así como al alma (teyolia) de los muertos hasta el Mictlan (el territorio de los muertos) (Zilio, 2022, p. 77).

De la misma manera en que Xólotl se movía entre la vida y la muerte, los ayudantes son mensajeros, como Bernabé en “El Castillo” (1986), que se mueven entre los otros círculos de figuras. Así, la larva se nos presenta como símbolo de lo inacabado, lo imperfecto, lo monstruoso, lo feo, lo liminal o la muerte, y nos invita al relato de un *continuum* entre la vida y la muerte, lo animado y lo inanimado, el ser y el no ser, a una lógica del ni-ni (Zilio, 2022, p. 77).

Con estas figuras, ayudantes, mensajeros, locos y estudiantes de Kafka, y el axolotl, como representantes de una fuerza fundamental cuyo viento sopla desde la muerte, un viento que nos desvía y nos hace retroceder hacia el pasado, nos proponemos explorar la posibilidad de un *sujeto larvario*, siempre en formación, capaz de enfrentarse a los sistemas de dominación y vigilancia, al marco cultural de lo humano que limita nuestro reconocimiento de lxs otrxs (comunidad lgbt, personas con diversidad funcional, mujeres, etnias no-blancas, personas de clase baja, etc.). Estas figuras son tomadas como punto de acceso a la justicia, este sujeto se erige como esperanza arrojando la carga de la culpa montada sobre la espalda haciéndonos hundir la cabeza contra el pecho. Para este sujeto “no hay identidad durable”, sino que ella “se desliza, huye, tras una multitud de máscaras” (Zilio, 2022, p. 112). Su metamorfosis funciona como “metáfora de la complejidad identitaria” (Ibídem) que deviene en su relación de copresencia y alianza con diferentes esferas del ser. Para el *sujeto larvario* no hay identidad “asimilable ni fijada por las normas” (Ibídem). “Es el *entre-dos como identidad*, pero también es una figura de lo indomable, lo indomesticable y las experiencias marginales” (Ibídem).

Mareo en tierra firme, la caída

De la misma manera en que Cortázar (2022) realiza el camino de humano a axolotl, intentaremos caminar, con los ayudantes y otras figuras de la esperanza en el ensayo benjaminiano como guía, del sujeto humano al sujeto larvario, pero de la misma manera en que se dice que caminar es una manera controlada de caer. La caída a la que hacemos referencia es aquella de la pirámide en cuya cúspide se instaló el hombre blanco occidental, la pirámide

debe caer para que podamos recuperar un lugar entre las criaturas y abolir el mundo del mito con sus órdenes y jerarquías. El nuevo equilibrio que podemos encontrar en la caída, es el de los ayudantes de Kafka, un equilibrio entre la vida nocturna y la vida diurna, a “media luz” como Benjamin describe la vida de estos ayudantes (2009, p. 15), vida que se perfilará en adelante desde lo bajo y lo ordinario, y no de las alturas luminosas del espíritu.

Bajo y ordinario, pantanoso, es el mundo de las novelas de Kafka, allí “la creatura aparece en el nivel que Bachofen llama ‘hetaírico’⁶¹” (Benjamin, 2009, p. 30). Este suelo cenagoso contiene en sus profundidades dicho nivel, el cual está presente aun mediante el olvido, se encuentra enterrado. Por eso, cuando algún personaje tiene que decirle algo a K, “lo hace de pasada, como si él debiera ya saberlo desde tiempo atrás”, como si sólo le pidieran que recordara (ibídem, p. 31). Es mediante nuevas experiencias que profundicen en dicho suelo, que vayan más allá de la experiencia media y superficial del burgués que podremos dar con este nivel. Kafka, nos dice Benjamin, tenía mucha experiencia, la cuál era descrita por él como ‘un mareo en tierra firme’, una experiencia oscilante como si camináramos en un pantano. De este suelo ascienden también las figuras femeninas de Kafka, como Leni o Frieda⁶² (ibídem, p. 30-31), y Odradek⁶³ quien vive en los suelos del desván, la escalera, los pasillos y el vestíbulo: “los suelos son el lugar de los trastos desechados, olvidados” (ibídem, p. 33).

En este suelo se encuentra también el axolotl de Cortázar, en el “húmedo y oscuro edificio de los acuarios”, allí donde los axolotl se amontonan “en el mezquino y angosto (sólo yo puedo saber cuán angosto y mezquino) piso de piedra y musgo” (2022, p. 140). No solo se encuentran en este suelo pantanoso del olvido, sino que como animal es receptáculo de lo olvidado, el animal no es la meta pero sin ellos, sin los animales, no podemos avanzar, nuestro cuerpo es la extrañeza más olvidada y estamos vinculados con el axolotl, nos une algo infinitamente perdido y distante (Benjamin, 2009, p. 32). Esta extrañeza del cuerpo es descrita por Benjamin mediante una leyenda talmúdica, la cual nos habla de una princesa desterrada, alejada de sus compatriotas y viviendo en un pueblo cuya lengua no comprende, un día la princesa recibe una carta de su prometido quien iba hacia ella, “y el rabino nos dice que ese prometido es el Mesías, la princesa es el alma y el pueblo en el que se encuentra sola y desterrada sin duda es el cuerpo” (Benjamin, 2009, p. 25). Este pueblo es como el pueblo que se encuentra al pie de la montaña del Castillo de Kafka donde vive K⁶⁴. El ser humano vive en su cuerpo como K en el pueblo: “el cuerpo le es hostil y se le escapa. Puede suceder que una mañana, cuando el hombre se despierte, se haya convertido en un insecto” (Benjamin, 2009, p. 25-26). El axolotl, como larva

⁶¹ Johann Jakob Bachofen (1815-1887) denomina como “hetaírico” a un nivel de la existencia de un tiempo remoto, a un mundo primitivo. Este abogado y arqueólogo suizo se había abocado a investigar un sistema jurídico primitivo basado en la autoridad de las madres: un “derecho materno” (*Muterrecht*) que, según el autor, pertenecía a las fases arcaicas de la historia de la humanidad.

⁶² Se refiere a personajes de El Castillo.

⁶³ Se refiere al personaje de “Las preocupaciones de un padre de familia”. El personaje es descrito por Kafka como un carrete de hilo con forma de estrella, cuyos hilos se encuentran enredados, mezclados, anudados y los hay de varios colores y varios tipos; a su vez de la estrella sale un palito perpendicular al que se le agrega otro en ángulo recto. (Kafka, 2013, p. 212). Pueden leerlo online en: <https://iesbolivar-cba.infod.edu.ar/sitio/wp-content/uploads/2020/10/Franz-Kafka.-Las-preocupaciones-de-un-padre-de-familia-1919.pdf> (última consulta 29/11/2022).

⁶⁴ K es un agrimensor que acude a un castillo que ha reclamado sus servicios, pero resulta que es tan impenetrable la fortaleza como desconocido su cometido. La historia se complica con personajes y aparece la confusión: en realidad, como informan al protagonista, su llamada obedece a un error y no le reclamaban. A partir de ahí K vivirá en lo inconcebible (Kafka, 1986).

instaura un reino de inquietante extrañeza. Las larvas con su ley de aparición y muerte contradicen nuestra existencia, los hombres mueren, son envueltos en un sudario, luego se transforman en aquella alimaña de la tierra que los fagocita; en cambio la larva, primero es una alimaña que se arrastra en la tierra, más luego se envolverá en su crisálida y, más tarde, volará libre como espléndido imago (Zilio, 2022, p. 42). Por eso la larva es figura femenina, como las figuras kafkianas que ascienden del suelo pantanoso.

La larva, representada por el axolotl, también nos remite al reino de las criaturas de Benjamin (2008^a, p. 90), que incluye a todos los seres vivos, desde lo inanimado hasta los humanos, y que rompe con la división que la filosofía introdujo entre humanos, animales y lo inanimado. Nuestro cuerpo, la extrañeza más olvidada, recupera así aquello que en virtud de su carácter animal había sido separado de la humanidad:

En Benjamin, lo humano se presenta inmerso en el mundo de las criaturas y éstas se encuentran íntimamente conectadas 'por múltiples gradaciones' llegando incluso 'hasta el abismo de lo inanimado'. No hay cortes ni cesuras en el reino de las criaturas (Di Pego, 2015, p. 2).

El axolotl es descrito por Cortázar como poseyendo en lugar de cabeza una “piedra rosa vagamente triangular”, semejante a “una estatuilla corroída por el tiempo”, con una boca que no es más que una “fina hendidura” que apenas rasga “la piedra sin vida”; también nos dice que, a ambos lados de la cabeza, en lugar de orejas le crecen “tres ramitas rojas como de coral, una excrecencia vegetal” (2022, pp. 140-141). Animal, piedra, vegetal y, más tarde nos va a decir Cortázar, humano, el axolotl se nos presenta como paradigma del reino de las criaturas benjaminiano.

De todas las criaturas figuradas por Kafka, nos dice Benjamin que los animales son los que más reflexionan (2009, p. 33), y de la misma manera, Cortázar se imagina conscientes a los axolotl, esclavos de su cuerpo, condenados a un silencio abisal y a una reflexión desesperada. En sus primeros escritos sobre el lenguaje Benjamin se refiere a este silencio o mutismo de la naturaleza, la naturaleza tiene lenguaje pero no tiene voz, y Kafka, como buen narrador, es capaz de prestar atención, de escuchar, a este reino de las criaturas (Di Pego, 2017, p. 101): “en él [en Kafka], el pabellón de una gran oreja se encuentra escuchando” (Benjamin, 2009, p. 17). También Cortázar podía escuchar a los axolotl, con su mirada de oro inexpresiva, pero terriblemente lúcida, lo penetraban con un mensaje “Sálvanos, sálvanos”, sólo pueriles esperanzas el narrador podía transmitir. En ningún animal, el narrador o Cortázar, había encontrado una relación tan profunda consigo mismo. El axolotl se revela así como testigo de algo ¿de lo olvidado tal vez? ¿había en ellos una memoria de las edades cósmicas? Y también se presenta como juez ¿Tal vez como los funcionarios kafkianos que se hunden y vegetan en habitaciones oscuras y malolientes y que soportan el peso del mundo? No hay lugar fijo para el axolotl, ni espacial ni temporal (2022, p. 142).

Del humano neoténico, la metamorfosis

Los axolotl son larvas, pero larva también quiere decir máscara y fantasma. Seres que se ocultan, que todavía no se presentan tal cual son, la larva es algo en potencia, como el niño que aún no es adulto. También como fantasma, la larva pertenece a una lógica del ni-ni, ni vivo ni muerto, ni terrestre ni acuático, ni animal ni planta, ni animal ni piedra, ni animal ni humano, indecible, acechante como un espectro. Así se presenta como “inacabada”, “a media luz”, se mueve entre los otros círculos de figuras tal como los ayudantes kafkianos. La larva, “tejedora” y “escuadrón de la muerte”, “personaje de ciencia ficción o *thrillers*”, “figura femenina”, “colonial” y “minoritaria de la opresión” revela una porosidad de los mundos humanos, animales, vegetales, microbianos y abióticos (Zilio, 2022, p. 58). Arroja luz sobre la ley del mundo de las criaturas (Benjamin, 2009, p. 78).

“Los ojos del axolotl me decían de la presencia de una vida diferente, de otra manera de mirar”, esos ojos de oro del axolotl que arden con una terrible luz ¿podemos decir media luz?, miran desde una “profundidad insondable” que da vértigo (Cortázar, 2022, p. 141), es la profundidad del olvido, su mirada pone en “movimiento las edades cósmicas” (Benjamin, 2009, p. 30). Este vértigo aparece en los cuentos de Kafka como en “Niños en el camino vecinal”, el cuento comienza en una hamaca y dice:

Reventaba en el cielo un chisporroteo de pájaros. Yo los seguía con la mirada. Veía cómo de golpe subían, hasta que me parecía no ya que ellos subían sino que yo caía y, un poco por debilidad, empezaba lentamente a columpiarme asíéndome con fuerza de las cuerdas (Kafka, 2013, p. 13).

Parafraseando a Nietzsche, el axolotl como paradigma es la cuerda sobre el abismo, la cuerda entre el animal y el *Übermensch*, es un puente y el ocaso del humanismo (Nietzsche, 2007, p. 21). Esta otra manera de mirar también nos remite al narrador, el cual presta atención, escucha atentamente, cuida y permite manifestar otros modos, permite aflorar los susurros, aquello que resulta difícil oír, revertir el mutismo de la naturaleza, volver a mirar las cosas como si pudieran comunicarnos algo, concebir otras relaciones con las cosas, los humanos y la naturaleza, solidarizarnos con la parte destruida de la naturaleza (Di Pego, 2017, p. 101).

Pese a esta profundidad insondable, a esta distancia de edades cósmicas en su mirada, los axolotl están cerca. A diferencia del mono y sus rasgos antropomórficos, que no hacen más que revelar nuestra distancia; la absoluta falta de semejanza entre axolotl y humanos prueba que el reconocimiento es válido, no se trata de analogías fáciles, esos ojos miran y reclaman, esos ojos indican que no se trata de animales (Cortázar, 2022, p. 142), su carácter inacabado los aleja de esas figuras kafkianas como los animales, los seres imaginarios como el cordero-gato, Odradek o Samsa⁶⁵, que siguen hechizados por el discurrir de la familia y en quienes no habría esperanza.

⁶⁵ El cordero-gato es un personaje del cuento “Una cruz” de Kafka (2013, p. 468) que el personaje que relata la historia había heredado del padre. En el caso de Odradek se refiere al personaje de “Las preocupaciones de un padre de familia”

El axolotl, especie de salamandra albina, de apariencia infantil, pese a mantener características típicas de una larva, se mantiene como una especie autónoma que es perfectamente capaz de reproducirse, este infantilismo obstinado ha sido denominado como neotenia y dio lugar a una nueva interpretación de la evolución animal ¿Qué reflexión nos suscita la teoría de un hombre neoténico, es decir, de que la humanidad haya evolucionado inicialmente no de individuos adultos, sino de primates bebés, que como el axolotl hayan sido perfectamente capaces de reproducirse? (Agamben, 2012, p. 28).

No solo varias características morfológicas humanas se explicarían a partir de esta teoría, como la falta de pilosidad, la estructura de las manos y los pies, la forma auricular del oído, la posición del agujero occipital, todas características que no se corresponden con la de antropoides adultos sino con la de sus fetos (Agamben, 2012, p. 28), o explicaría con Lous Bolk y su “teoría de la fetalización”⁶⁶ que el tiempo de gestación del ser humano debería ser de dieciocho meses y no de nueve, lo cual justifica la prolongación del período de maternidad y explica la blandura de nuestra cavidad craneal en el nacimiento o incluso la debilidad muscular de los bebés (Zilio, 2022, p. 72). Sino que también, esta deficiencia biológica de un animal nacido prematuramente nos habla de nuestra constitución ontológica de vulnerabilidad, nos constituye como seres esencialmente inacabados (como los ayudantes kafkianos) que deben dotarse, para paliar su incompletitud, de herramientas y órganos artificiales, artefactos que a su vez nos constituyen y adquieren carácter ontológico eliminando la dicotomía naturaleza/cultura (Zilio, 2022, p. 70):

La cuestión es que la técnica está configurando la propia subjetividad, no es que podamos usarla bien o mal, sino que tenemos que pensar en qué medida la técnica nos está convirtiendo en criaturas completamente nuevas. Esto es lo que Benjamin encuentra en Scheerbart y la problemática que le permiten pensar sus personajes (Di Pego, 2017, p. 108).

Este conjunto de rasgos que son transitorios en los primates y en los humanos se han vuelto definitivos nos convierten en “un eterno niño”. Lo cual nos permite explicar de una nueva forma el lenguaje y toda la tradición cultural “que, más que cualquier marca genética, caracteriza al homo sapiens” (Agamben, 2012, p. 28-29). Nos arroja a la idea de una creación ciborg del hombre, que acaba y completa su figura: “El hombre solo es hombre –escribe Stiegler- en la medida en que se sitúa fuera de sí mismo, en sus prótesis. Antes de esta exteriorización, el hombre no existe” (Stiegler citado en Zilio, 2022, p. 72). El lenguaje, las técnicas, la cultura, el sistema simbólico, la ley, la escritura, el arte, etc., configuran al ser humano, quien al ser excluido de una *naturaleza primera*, ya determinada, ya conformada, se inventa una *naturaleza segunda* que continúa “*ex utero* en una ‘incubadora simbólica’” (Zilio, 2022, p. 72).

(ver nota 15). Por último, Samsa refiere al personaje principal de la novela *La metamorfosis* (Kafka, 1986), quien se despierta un día en la casa de su familia convertido en un insecto.

⁶⁶ Tesis biológica propuesta en 1926 por L. Bolk en donde la fetalización de la forma del ser humano, es producida por la retardación de su desarrollo. L. Bolk, sin ser un anti evolucionista, nunca consideró, sin embargo, que la evolución fuese un fin, sino un principio. Sus observaciones etológicas mostraron la cercanía inédita que hay entre el feto de chimpancé y el adulto humano y comprobó que la fetalización de la estructura humana es la característica principal de la antropogénesis. El ser humano es un animal neoténico, un ser que puede reproducirse siendo aún larvario.

Así, las técnicas afectan y transforman profundamente la sensibilidad humana. Conmocionan “nuestras maneras de percibir, sentir, habitar el mundo, transformando y amplificando nuestras sentidos y facultades fisiológicas” y a su vez participan de nuestra “individuación psíquica y colectiva”. El modo de existencia de los objetos técnicos no es estático, pasivo, “sino plástico y evolutivo, como un organismo” (Zilio, 2022, p. 74). El ser humano como eterno infante, como axolotl, es su propia potencia, vive su propia posibilidad y se juega su función fisiológica. Mientras que el sujeto humanista, cerrado, autónomo, invulnerable, obedecería ciertas instrucciones específicas genéticas, el neoténico infante es capaz de prestar atención (*Aufmerksamkeit*⁶⁷) a lo que aún no se encuentra escrito, a “las posibilidades somáticas arbitrarias y no codificadas”, se encuentra a “la escucha del ser y de la posibilidad”, abre ante sí una infinidad de mundos, se encuentra abierto, arrojado ahí fuera, extático (Agamben, 2012, p. 29). Comprender esta dimensión metamórfica, ciborg del ser humano nos invita a superar las dicotomías naturaleza/cultura, educación/domesticación, artificial/orgánico, etc., la metamorfosis se da mediante una coevolución o transindividuación biótica y abiótica a partir de las distintas interacciones y agenciamientos entre organismos, artefactos y medios. Se abre de esta manera una posible teratología de lo informe, es decir, la alteración del desarrollo por parte de factores no genéticos de algo que no tiene de por sí un contorno fijo como los personajes de la esperanza kafkianos. Pero más aún, nos insiste en el hecho de que por siempre permanecemos indefinibles para nosotros y para los demás, esta carga de realidad preindividual responde a la ley de las criaturas benjaminiana-kafkiana.

Hacia la teoría de lo humano-no-humano

Esto no significa eliminar por completo la individualidad o la agencia, el ser humano neoténico, larvario, está implicado en un proceso de individuación colectiva, sólo se conforma como individuo mediante la resonancia, la afección entre múltiples especies vivientes (plantas, animales, minerales y bacterias), artefactuales y de sus medios asociados. Permanece siempre como un esbozo potencial, plástico, que agencia y reconfigura flujos de vida (Zilio, 2022, pp. 76-77). Se aferra sin aferrarse a nada, ni a una identidad ni a una cosa, sólo a su potencialidad y sus posibilidades. Este sujeto larvario tiene como potencialidad política la posibilidad de escapar a la oposición entre vida políticamente cualificada de la acción heroica en el espacio público (que suele estar atada a una masculinidad que se pretende universal) y una vida de la necesidad, de lo cotidiano, de lo nimio y el cuidado (que suele ser asociada a cuerpos feminizados). Se aferra tan estrechamente a su función fisiológica que de ninguna manera podríamos pensarla fuera de lo político, el sujeto larvario se aferra tanto a este mundo y a su propio cuerpo, que a nadie le correspondería tanto como a ella la máxima de que lo personal es político.

⁶⁷ Siguiendo las precisiones de Di Pego (2015), la expresión utilizada en alemán es “Aufmerksamkeit schenken”, la cual puede traducirse como “dedicar atención” y que está compuesta por el verbo “schenken” que significa regalar, es pertinente resaltar que la atención es un “don”, algo que se ofrece sin esperar nada a cambio (Di Pego, 2015, p. 3).

Este aferrarse responde a la propuesta de Bruno Latour⁶⁸ que, siguiendo a las ecofeministas, sugiere que necesitamos sustituir nuestra identidad moderna por una identidad vinculada a la tierra, a la cual llama *Earthbound*. Su llamado apunta a explorar un devenir-con intersubjetivo. De la misma manera en que Donna Haraway, tomando de Beth Dempters la palabra *simpoiesis*, propone que el mundo se configura mediante un sistema simpoiético, mediante un hacerse-con, de acoplamientos constantes de ingestión, ingurgitación, parasitismo, contaminación, complicidad y no desde la interacción de individuos autopiéticos, de unidades autónomas “autoproducidas”, autodefinidas que tienden a ser centralmente controladas, homeostáticas y predecibles (Zilio, 2022, pp. 57-58).

El entramado en red, la coexistencia, la contaminación están en el fundamento de la ecología que hace mundo. Mantener lo contrario, mantener al sujeto humanista, individualista, autónomo y cerrado, como lo hacen la ideología neoliberal, el darwinismo social o las políticas inmunitarias con su obsesión por la seguridad, es poner a los individuos unos contra otros, y al mundo contra sí mismo (Zilio, 2022, p. 90). Debemos seguir la ley de las criaturas presentada por Benjamin en el ensayo sobre Kafka, para ya no separar la naturaleza de la cultura, el genoma de la herramienta, lo orgánico de lo tecnológico, lo salvaje de lo doméstico, lo humano del entorno, sino para reincorporarnos al reino de las criaturas, solidarizarnos con la naturaleza destruida y establecer una nueva relación con la técnica (Benjamin, 1991b, p. 1106).

Frente a posiciones de extrema derecha, políticas fascistas, soberanistas, populistas, racistas o xenóforas, que apuestan por una homogeneidad mortífera, que afirman un estridente retorno a la identidad nacional y levantan cada vez más muros y fronteras, las larvas designan a los indeseables, representan a inmigrantes ilegales, diversidades de género y sexuales, enfermxxs, discapacitadx, pobres, clandestinx o migrantes de todo el mundo. Todas estas personas sin tierra, sin propiedad, nómadas de cuerpo y espíritu, desestabilizan los marcos dominantes que definen lo humano, desestabilizan al mundo mítico de órdenes y jerarquías, desafían una organización de la vida y el trabajo en la comunidad humana que resulta incomprensible y se revela como destino. Esta organización está claramente en los proyectos de construcción “más difíciles e incomprensibles cuyo modelo venerable trata Kafka en ‘La construcción de la muralla China’” (Benjamin, 2009, p. 21).

Estas identidades son definidas por Pierre Montebello, siguiendo el modelo de la materia oscura de los físicos, como *ontología oscura*, esta denominación correspondería a aquella parte faltante de las ciencias del ser:

Allí se encuentran ‘todos esos seres invisibles, sin peso, sin masa, sin gravedad, todas esas existencias menores, aminoradas, insignificantes, todos esos modos de ser vacilantes, fluctuantes, en el borde de la existencia,

⁶⁸ Reconocido por sus trabajos y su actividad docente en el campo de los estudios de la ciencia, la tecnología y la sociedad (CTS), y por ser uno de los fundadores de la teoría del actor-red, Bruno Latour fue profesor emérito asociado en el Médialab y en el programa en artes políticas (SPEAP) de «Sciences Po» de París. También impartió clases en la London School of Economics y en el Departamento de Historia de la Ciencia de la Universidad de Harvard. Su investigación se centra en la dicotomía entre naturaleza y sociedad. Escribió y editó más de veinte libros, entre los que destacan *Nunca fuimos modernos* (Siglo XXI, 1993), *La vida en el laboratorio* (Alianza, 1995), *La esperanza de Pandora* (Gedisa, 2001) o los más recientes *Cara a cara con el planeta* (Siglo XXI, 2017) o *Dónde aterrizar* (Taurus, 2018).

fantasmáticos, crepusculares, todas esas maneras de vivir y de ser viviente que nunca se toman en cuenta' (Montebello citado en Zilio, 2022, p. 92).

Ontología oscura le cabría a esos seres deformes como Odradek y los animales de Kafka, pero también a los ayudantes, fluctuantes, fantasmáticos, crepusculares. Allí, en dicha ontología, se oyen las voces inaudibles (y sin duda son voces que Kafka escucha) y se percibe aquello que une a la masa de los vivientes y los no vivientes, los híbridos (como el cordero-gato kafkiano), los disonantes y los artefactos. Más que una ontología ampliada a los “no-humanos”, expresión que produce una posición neocolonial del Ser al designar al otro en términos de negatividad respecto de un nosotros, se trata de seguir la línea de una ampliación de las maneras de ser, es decir, las maneras de experimentar, de sentir, de darle sentido e importancia a las cosas; hacer existir otros modos de atención, volverse capaces de conceder atención (*Aufmerksamkeit*) a lo que no está escrito, a aquello que no se encuentra codificado, conceder escucha al ser y las posibilidades, abrir una infinidad de mundos; se trata de ir hacia una teoría de lo humano-no-humano (Zilio, 2022, pp. 92-93).

Consideraciones finales

La condición posthumana actual se presenta como consecuencia de la crisis del humanismo ilustrado que se hace patente a partir de los grandes progresos científicos y los intereses de la economía globalizada. Esto comporta una serie de inflexiones (posthumana, postantropocéntrica, etc.) que nos invitan a una descentralización del Hombre y del *anthropos*, exigiéndonos una reconfiguración de la subjetividad. El sujeto ya no será aquel de conciencia racional, universal y de una ética autoimpuesta, sino que será un nuevo sujeto complejo, relacional, caracterizado por la encarnación, la sexualidad, la afectividad, la empatía y el deseo, englobando a agentes humanos y no-humanos, el sujeto será así una entidad transversal que comprenda lo humano, los animales, la tierra y los artefactos tecnológicos en su conjunto y por tanto también será plural y ya no el sujeto en singular. Esta reconfiguración del sujeto requiere de nuevas figuraciones y de ampliar nuestra imaginación para desafiar el presunto orden de lo real.

Así, en el ensayo benjaminiano exploramos una de estas figuraciones en la obra kafkiana con aquellos personajes que escapan de la familia, que están “inacabados”, “a media luz”, que se mueven entre los otros círculos de figuras, que “no han salido por completo del seno materno de la naturaleza” (Benjamin, 2009, p. 15) y que ocupan la menor cantidad de espacio posible. Por otro lado, la larva se nos presenta como símbolo de lo inacabado, lo imperfecto, lo monstruoso, lo feo, lo liminal o la muerte, y nos invita al relato de un *continuum* entre la vida y la muerte, lo animado y lo inanimado, el ser y el no ser, a una lógica del ni-ni. Finalmente, un tipo particular de larva, el axótl nos acercó a la teoría de un hombre neoténico, la cual nos permite explicar de una nueva forma el lenguaje y toda la tradición cultural, así como reconfigurar nuestra relación

con los otros organismos y los medios asociados. Nos abre a una dimensión metamórfica, ciborg, del ser humano, nos invita a superar las dicotomías naturaleza/cultura, educación/domesticación, artificial/orgánico, etc. Se abre de esta manera una posible teratología de lo informe, es decir, la alteración del desarrollo por parte de factores no genéticos de algo que no tiene de por sí un contorno fijo, nos insiste en el hecho de que por siempre permanecemos indefinibles para nosotros y para los demás. Desde estas tres figuras exploramos la posibilidad de un *sujeto larvario*, siempre en formación, capaz de enfrentarse a los sistemas de dominación y vigilancia, al marco cultural de lo humano que limita nuestro reconocimiento de lxs otrxs.

Sección de apoyo didáctico

Bibliografía básica recomendada

- Agamben, G. (2012): “Por una filosofía de la infancia” en *Teología y lenguaje: del poder de Dios al juego de los niños*. Traducción de Matías Raia. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Benjamin, W. (2009): “Franz Kafka: En el décimo aniversario de su muerte”, en *Obras, libro II*, vol. 2. Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser (Eds.) con la colaboración de Theodor Adorno y Gershom Scholem. Traducción de Juan Barja, Félix Duque y Fernando Guerrero. Madrid: Abada.
- Braidotti, R. (2015): “Introducción” en *Lo Posthumano*. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale. Barcelona: Gedisa.
- Cortázar, J. (2022): “Axolotl” en *Final del juego*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Debolsillo.
- Kafka, F. (2013): “Niños en una calle de campo”, “Desenmascaramiento de un embaucador”, “El nuevo abogado”, “Las preocupaciones de un padre de familia”, “El pueblo más cercano”, “Un artista del hambre”, “La construcción de la muralla china” y “Una cruz” en *Relatos completos*. Traducción Francisco Zanutigh Núñez. Buenos Aires: Losada.

Bibliografía complementaria

- Benjamin, Walter (1991b): “Zur Theorie des Unmenschen”, en *Gesammelte Schriften*, tomo II/3, R.Tiedemann y H. Schweppenhäuser (eds.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 1106. Traducción de Anabella Di Pego: “Hacia la teoría de lo no-humano”.
- Benjamin, Walter (2008): *El narrador*. Trad. de Pablo Oyarzún Robles. Santiago de Chile: Metales pesados.

- Braidotti, R. (2015): “Posthumanismo: la vida más allá del individuo” y “Postantropocentrismo: la vida más allá de la especie” en *Lo Posthumano*. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale. Barcelona: Gedisa.
- Di Pego, Anabella (2018): ¿El retorno del narrador? Reflexiones sobre la lectura Benjaminiana de Kafka. *Agora* (Santiago de Compostela), 37 (1): 205-233.
- Di Pego, Anabella (2022): Hacia una política de lo no-humano (Unmensch): Walter Benjamin y Paul Scheerbarth. *Anthropology & materialism*, (Número especial 2).
- Hannsen, B. (2013). “Los animales de Kafka según Benjamin”. Trad. D. Fernández. *Paralaje*, Nro 9, pp. 295-311.
- Haraway, D. (2019): “Pensamiento tentacular. Antropoceno, Capitaloceno, Chthuluceno” y “Una práctica curiosa” en *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Traducción de Helen Torres. Bilbao: Consonni
- Kafka, F. (2004): *La metamorfosis* y *En la colonia penitenciaria*. La Plata: Terramar.
- Kafka, Franz (1986): “El Castillo” en *Obras completas*. Colección Summa Literaria, 6, 18 y 26. Kafka, Franz 1883-1924. Seix Barral. Barcelona.
- Kafka, F. (2013): “Deseo de convertirse en indio”, “Ante la ley”, “Josefine, la cantante, o el pueblo de los ratones”, “El cazador Gracchus”, “La verdad sobre Sancho Panza” y “El silencio de las sirenas” en *Relatos completos*. Traducción Francisco Zanutigh Núñez. Buenos Aires: Losada.
- Scheerbarth, Paul (2014): *Lesabéndio. Una novela de asteroides*, trad. de Ana Alguacil, Barcelona, Ediciones Traspies.
- Zilio, M. (2022): “La ficción de la autonomía”, “LARVA. Soy una criatura de barro”, “Homo Larva”, “Política inmunitaria y política de la hospitalidad” y “¿El parásito que luego estoy si(gui)endo?” en *El libro de las larvas: cómo nos convertimos en nuestras presas*. Traducción de Andrés Abril. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.

Sitios web con material suplementario

- CCCB – Centre de Cultura Contemporània de Barcelona – Braidotti, ficha, contenidos y publicaciones: <https://www.cccb.org/es/participantes/ficha/rosi-braidotti/221314>
- Michael Haneke (1997): *Das Schloß*. Coproducción: Österreichischer Rundfunk (ORF), Österreichischer Rundfunk (ORF), Österreichischer Rundfunk (ORF), Wega-Film. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=EbjWCEBnJak&ab_channel=NuevoPeriodismoCiudadano
- A fondo: Joaquín Soler Serrano entrevista a Julio Cortázar. Producción: TVE. Parte I disponible en: <https://www.rtve.es/play/videos/a-fondo/julio-cortazar-i/1051583/>. Parte II disponible en: <https://www.rtve.es/play/videos/programa/entrevista-julio-cortazar-programa-fondo-parte/1051555/>

European Graduate School: Judith Butler lecciones sobre Benjamin y Kafka (2011). Disponible en: <https://egs.edu/lecture/judith-butler-benjamin-and-kafka-2011/>

Guía de actividades

A partir de la lectura de “Franz Kafka: en el décimo aniversario de su muerte” de Walter Benjamin, “Niños en una calle de campo” y “La construcción de la muralla china” de Kafka y la “Introducción” de *Lo Posthumano* de Rosi Braidotti responda:

- 1 - Indique la caracterización que hace Benjamin del padre en el mundo de Kafka y su relación con la culpa.
- 2 - Explicita para quienes habría esperanza según Benjamin, cómo se relaciona esto con la familia, qué características tienen estas figuras y sobre qué Ley arrojarían luz.
- 3 - Establezca la relación entre el cuento “La construcción de la muralla china” y el carácter de incompreensión que comporta la organización de la vida y el trabajo ¿cómo se relaciona con el destino, el orden y la jerarquía? ¿y con la leyenda talmúdica que menciona Benjamin?
- 4 - Explique la relación entre Odradek, el jorobado hombrecillo y el olvido en los ensayos sobre Kafka de Benjamin.
- 5 - A partir del apartado “Sancho Panza” de los ensayos sobre Kafka y la lectura de “Niños en una calle de campo” ¿Cuál es la relación que establece Benjamin entre las desfiguraciones del tiempo, el olvido, los ayudantes, los estudiantes y los locos del mencionado cuento?
- 6 - A partir de la lectura de la “Introducción” de *Lo Posthumano* de Braidotti, indicar cómo se entiende lo humano a partir de la Ilustración y de su herencia ¿Qué fenómenos comportan su crisis?
- 7 - ¿En qué consiste la condición posthumana según Braidotti? ¿Cómo se diferencia de las posturas del transhumanismo? ¿Y qué relación tiene todo esto con la subjetividad?

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2010). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Traducción A. G. Cuspinera. Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2012): *Teología y lenguaje: del poder de Dios al juego de los niños*. Traducción de Matías Raia. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Benjamin, Walter (2008): *El narrador*. Trad. de Pablo Oyarzún Robles. Santiago de Chile: Metales pesados.
- Benjamin, W. (2009): “Franz Kafka: En el décimo aniversario de su muerte”, en *Obras, libro II*, vol. 2. Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser (Eds.) con la colaboración de Theodor

- Adorno y Gershom Scholem. Traducción de Juan Barja, Félix Duque y Fernando Guerrero. Madrid: Abada.
- Benjamin, Walter (1991b): “Zur Theorie des Unmenschen”, en *Gesammelte Schriften*, tomo II/3, R.Tiedemann y H. Schweppenhäuser (eds.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 1106. Traducción de Anabella Di Pego: “Hacia la teoría de lo no-humano”.
- Braidotti, R. (2015): *Lo Posthumano*. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale. Barcelona: Gedisa.
- Bogin, B. (1999): *Patterns of human growth*. Cambridge: Cambridge University Press
- Cortázar, J. (2022): *Final del juego*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Debolsillo.
- Despret, V. (2018): *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* Traducción de Sebastián Puente. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.
- Di Pego, A. (2015). “¿Más allá del humanismo? Walter Benjamin y la cuestión de la animalidad”. X Jornadas de Investigación en Filosofía, 19 al 21 de agosto de 2015, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7598/ev.7598.pdf
- Di Pego, A. (2017): “En el umbral del post-humanismo: Walter Benjamin y el reino de las criaturas”. *Intercambios*; año 2, (3), pp. 97-124.
- Haraway, D. (2019): *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Traducción de Helen Torres. Bilbao: Consonni
- Kafka, Franz (1986): “El Castillo” en *Obras completas*. Colección Summa Literaria, 6, 18 y 26. Kafka, Franz 1883-1924. Seix Barral. Barcelona.
- Kafka, F. (2013): *Relatos completos*. Traducción Francisco Zanutigh Núñez. Buenos Aires: Losada.
- Nietzsche, F. W. (2007): *Así habló Zaratustra*. Traducido por Sergio Albano. Buenos Aires: Gradifco.
- Platón (1988a): *Diálogos vol.III*. “Fedón”. “Banquete”. “Fedro”. Madrid: Gredos
- Rohracher, H. (2015): “Science and Technology Studies, History of” en *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, Elsevier, Pp 200-205,
- Zilio, M. (2022): *El libro de las larvas: cómo nos convertimos en nuestras presas*. Traducción de Andrés Abril. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus.