

Por vía negativa: hacia una historia natural

Sobre Chakrabarty, D. (2021) *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago & London: Chicago University Press & Chakrabarty, D. (2023) *One Planet, Many Worlds: The Climate Parallax*. United States: Brandeis University Press.

Jorge Andrés Gordillo López
17, Instituto de Estudios Críticos

Si comprendemos la operación historiográfica como las trazas de un síntoma proveniente del *malestar de la cultura* cuya particularidad es hacer *diferencia* ante la sedimentación de una historia, ¿qué implica escribir historia en el siglo XXI? ¿Cuáles son los malestares que dan lugar a dicha escritura? ¿Cuáles y de qué naturaleza son las alteraciones que la situación planetaria hacen a las historiografías y viceversa? ¿Qué aperturas de la historicidad están en juego en el desfundamiento de los referentes que articulaban a la Modernidad como proyecto civilizatorio? ¿Qué signos afirmativos de la existencia insisten hacia un futuro sin destino? Estas, entre otras preguntas, me han suscitado la lectura de dos libros recientemente publicados del historiógrafo Dipesh Chakrabarty: *The Climate of History in a Planetary Age* (2021) y *One Planet, Many Worlds: The Climate Parallax* (2023). En especial, por el desconcierto expresado en reiteradas ocasiones por parte del autor, ante la fuerza de la devastación y la erosión de los asideros que hasta ese momento orientaron su trayectoria. A continuación, me demoraré en lo que, a mi parecer, es la tesis más productiva del libro que aquí convoca. Ésta es elaborar una historia universal por vía negativa.

The falling into deep history

Como historiador humanista interesado en la política, los derechos, la justicia y la democracia, al considerar conscientemente la diferencia de escalas cronológicas del tiempo geológico, me di cuenta de la historia profunda. Este *shock* se debe al reconocimiento de la alteridad del planeta y sus escalas espacio-temporales de las que los humanos, inesperadamente, formamos parte (Chakrabarty, 2021: 15).ⁱ

La intención fundamental de *The Climate of History in a Planetary Age*ⁱⁱ de Dipesh Chakrabarty es la elaboración historiográfica de los conceptos: *global* (escala temporal humana), *planetario* (escala temporal compuesta por existencias heterogéneas) y *régimen de historicidad planetario o del antropoceno* (articulación racional de temporalidades de existencias heterogéneas),ⁱⁱⁱ para comprender las implicaciones del orden de la experiencia del tiempo y el espacio que media la actualidad^{iv} bajo el signo del Antropoceno. El asombro que articula los discursos del libro es la apertura de la sensibilidad histórica que ha suscitado el cambio climático en los últimos diez años respecto a cómo la sociedad se ha vinculado con la alteridad que la constituye. Un efecto de esta alteración es la pregunta acerca de la historia de los efectos planetarios a los que han dado lugar la historiografía, las humanidades y las ciencias. Si el esfuerzo de la crítica tras la posguerra se concentró, entre otros problemas, en historizar y señalar los daños de universalizar positivamente el proceso civilizatorio, este libro da cuenta de los límites de este necesario e importante logro. Uno de ellos fue concentrarse demasiado en el registro de la política sin considerar *las políticas del registro*^v que disponen la atención y escucha a otro tipo de problemáticas como la dinámica de *la condición humana* (Arendt) en el entramado de existencias que componen a la Tierra, objeto de la investigación que aquí nos concierne.

El tratamiento crítico de la mediación histórica que ha rechazado dimensiones históricas no meramente políticas, o desde la teleología, inclina al pensamiento hacia el abismo del no-saber, a las a-topías de lo 'mismo' que aviva el deseo de aprender a vivir. El riesgo que está en juego en este planteamiento lleva consigo la angustia y, quizá, a la *praxis* que permite tratarla afirmativamente. A propósito de la angustia, desde 2019, Gareth Williams ha elaborado la noción de *angustia epocal* para marcar el agotamiento del horizonte moderno de la ontoteología. Es decir, de la fundamentación civilizatoria de una concepción política de la historia sacrificial. El desfundamiento de los asideros simbólicos que anudaban y mantenían los lazos sociales y la inscripción de los sujetos en ellos, aunado a la expansión del principio general de equivalencia, generan un malestar cuya intensidad hace que el vínculo con el otro deje de ser evidente. Esta desorientación genera un mutismo, una a-dicción, un *impasse*, respecto a las decisiones y la posibilidad de un cambio de escena.^{vi} No sorprende que la noción de angustia (*anxiety*) aparezca en reiteradas ocasiones en varias de las páginas del libro. Un pasaje que me parece revelador de esta condición es el siguiente:

A medida que la crisis se ha agudizado en los últimos años me di cuenta que las lecturas en torno a las teorías de la globalización, los análisis marxistas del capital, los estudios subalternos, así como la crítica postcolonial que he realizado en los últimos veinticinco años, enormemente útiles para estudiar la globalización, no me prepararon para hacer sentido de esta coyuntura planetaria en la que, como humanidad, nos encontramos ahora (Chakrabarty, 2021: 25).

Esta no-preparación puede leerse como un síntoma del agotamiento de los principios de la teología moderna para organizar la razón. Cómo andar en espacios para los que aún no hay norte, qué rítmicas hablan en nosotros que aún no

comprendemos, son inquietudes que punzan en esta larga noche a la intemperie.

The Climate of History in a Planetary Age está compuesto por la compilación y edición de diversos artículos publicados del año 2009 al 2020, aparecidos en revistas universitarias y otros libros. Previo a la circulación del documento como unidad éste ya ha sido leído y discutido por diversos círculos de lectores. El proceso de producción de este libro está marcado por la pandemia del COVID-19. Este acontecimiento situará el contenido: las historias y distinciones entre los conceptos: globo y planeta, la apuesta por un régimen de historicidad planetario, la revisión del humanismo como condición de posibilidad para percepción de la globalización, la invención e importancia del *Earth Systems Science*, los límites de las concepciones modernas de la historia, etc., como 'sismografías' que evidencian las complicaciones de habilitar vías institucionales radicalmente históricas que naveguen en la fuerza de arrastre de las crisis que aún no son inteligibles y, por ello, inenarrables.

Cuatro años antes, en 2017, la Universidad Brandeis invitó a D. Chakrabarty al *Fifth Annual Mandel lectures in the Humanities*. De ese encuentro se preparó el ya mencionado *One Planet, Many Worlds: The Climate Parallax*, publicado el año en curso (2023), previsto para fechas anteriores que, por motivos no explicitados, no pudo salir en tiempo y forma. Según el prefacio ese trabajo puede concebirse como la precuela y secuela de *The Climate of History*. En resumen, éste último puede leerse como un posicionamiento 'pre-político' si por ello comprendemos el ensayo de un pensamiento no adscrito a una formalización institucional (Chakrabarty, 2021: 196-198),^{vii} mientras que *One Planet* explora las tensiones entre la concepción histórico-política de los mundos y la del sistema de la Tierra que complejizan avanzar a una política no subsumida a su historicidad moderna.

Desde 1970 la disciplina historiográfica ha insistido constantemente en la historización de su propia práctica.

Operación, por cierto, que, llevada hasta sus máximas consecuencias, requeriría de una farmacología (Stiegler) de su quehacer en el plano institucional, práctico y escritural (Certeau). Sin esta historización la producción discursiva se sedimenta y autoafirma, disponiendo sus lecturas a lo 'mismo'. Los puntos ciegos son condición de posibilidad del pensamiento. De ahí la necesaria disposición de la escucha y atención a las latencias que palpitan en las obviedades y en lo que se ha dicho. Algunos de los malestares del *presentismo* están íntimamente relacionados con la aceleración de los procesos sociales y el cortoplacismo. Uno de los efectos de la demanda de producción y consumo es la cada vez más estrecha capacidad para demorarse y elaborar preguntas de cualquier naturaleza. El discurso historiográfico no está libre de estos malestares. Llama la atención que a lo largo de veinticinco años de carrera académica de D. Chakrabarty escriba que, en cuanto a la crítica de la crisis ambiental, la justicia humana y no-humana, y el 'humanocentrismo', sean Bruno Latour, Isabelle Stengers, Donna Haraway y Jane Bennett, los 'pioneros de un pensamiento que lleve lo político más allá del humano' (Chakrabarty, 2021: 13). Sin duda sus aportaciones y recorridos son importantes y han signado rutas del pensamiento nutritivas. En el registro historiográfico habría una larga tradición que atiende la dimensión geológica en su operación. Entre otros autores, refiero a los trabajos de: Jules Michelet (1798-1874), Lucien Febvre (1878-1956) y Emmanuel Le Roy Ladurie (1929-). No obstante, por la naturaleza de la propuesta historiográfica del autor, hay por lo menos otras dos constelaciones que vale la pena tomar en cuenta.

Una de las constelaciones a la que me refiero está compuesta, principalmente, por los itinerarios de Michel Serres (1930-2019) y Manuel De Landa (1952-). El primero, por cierto, colaborador y contemporáneo de los pensadores mencionados por D. Chakrabarty. En el proyecto intelectual de ambos autores la historia suele tener, por lo menos, dos comprensiones. La primera es la elucidación y crítica de nociones de historia históricamente producidas. La segunda

apunta hacia una comprensión de la historia como el compuesto de estratos, figuras y dimensiones de existencias e historicidades heterogéneas irreductibles al 'humanocentrismo', incluso, a la dimensión planetaria. En el caso de Serres, en 1990 publicó *El contrato natural*, libro que situaba en el centro de la discusión política el porvenir legal de los ríos, mares, bosques, etc. Ensayó acerca de la contaminación como mezcla constitutiva de la existencia (2011a), la proximidad de la especie humana con la naturaleza de los parásitos (2007), las *variaciones sobre el cuerpo* moldeado por el tacto y virtualidad de las existencias (2011b), el amor entre especies y el lugar de las tecnologías en los afectos (2005), la potencia de los derrames de ríos en el nacimiento de la geometría (1996b), los elementos naturales y sus fuerzas como figuraciones de los sentidos (2012), los vínculos entre el caos y el orden con el sonido (1995), la mutación y el devenir entre especies como historicidad (1997), *el nacimiento de la física* en la poesía de Lucrecio (1994), los holocaustos y la autoinmunidad de la vida (2013), la historia de los medios de comunicación y su ineludible disposición por la geología (1996a), las crisis económicas y los (des)equilibrios terrestres (2014), etc. Estas investigaciones son avances sustanciosos en cuanto a lo que en *The Climate of History* refiere al régimen de historicidad planetario. En cuanto a las aportaciones de De Landa, éstas mezclan una apropiación singular de los textos de Deleuze, historia y actualidad de la física, matemáticas, estética y geología, para dar cuenta de cómo las dinámicas materiales que hacen al Cosmos operan y fluctúan, habilitando y modificando uno de sus instantes conocido como la especie humana. Así, analizó cómo la guerra y las tecnologías que la soportan no están escindidas de la historia de la materia (1991). También escribió una historia no lineal de mil años cuyas eras son dispuestas por las dinámicas entre situaciones geológicas y los saberes derivados de esa correspondencia (2011). Más recientemente, ha insistido en la teoría del ensamble (2016) y los modelos de inteligibilidad que hacen, de las redes que dinamizan el mundo, complejos sistemas cuya orientación no está anclada en un sólo registro

del pensamiento y la *praxis* (2006). Estas publicaciones e intervenciones, como las de Serres, circularon y circulan en el contexto universitario de D. Chakarabarty. Me pregunto por qué no fueron considerados dadas su riquezas y afinidades.

La otra constelación que, para fines de esta reseña, requiere un trato cuidadoso, está compuesta por Marx (1818-1883), Georg Lukács (1885-1971), Walter Benjamin (1882-1940), Theodor W. Adorno (1903-1969) y Alfred Schmidt (1931-2012). Desde el siglo XIX la distinción entre naturaleza (mito) y cultura (historia) fue elaborada por Marx enfatizando esta falsa contraposición que demerita la comprensión histórica. Este proyecto continuó con los epígonos recién mencionados en los que se encuentra Adorno, cuyo seminario acerca de la teoría de la historia celebrado entre 1964 y 1965 fue referido por D. Chakarabarty para sugerir una historia universal negativa. Este breve e interesante pasaje que le dedica el historiógrafo a la negatividad señala tan sólo uno de los fragmentos de una comprensión filosófico-histórica más compleja nombrada: historia natural (*Naturgeschichte*). Esta segunda constelación, a diferencia de la primera, tiene cerca de doscientos años. Este olvido, que excede por mucho al del historiógrafo en cuestión, no me parece menor. Me esforzaré en mostrar cuáles son algunos de los alcances a los que puede derivarse la propuesta de D. Chakarabarty en caso de prestar atención a la historia natural y la historia universal negativa.

Historia natural

El globo, argumento, es una construcción humanocéntrica. El planeta o el Sistema Tierra, descentra al humano. Esta doble figura del humano nos solicita a pensar cómo diversas formas de vida, la nuestra y las otras, pueden ser enlazadas en el proceso histórico que unen al globo y al planeta como entidades proyectadas que requieren categorías teóricas que mezclen las limitadas escalas de la historiografía humanista y aquellas que contemplan las dimensiones de la historia profunda (Chakarabarty, 2021: 4).

A lo largo de *The Climate of History* queda claro que las historiografías que asuman su historicidad no pueden obviar las dimensiones históricas de otras existencias no-humanas. El descentramiento del humano lleva consigo la pregunta acerca de cómo su historia está implicada en dimensiones climáticas, geológicas, cósmicas y de otras especies. Estas consideraciones hacen tambalear las operaciones historiográficas en su seno. Al respecto, D. Chakrabarty dedicó un apéndice en el primer capítulo del libro, titulado 'A Note on Species and Negative Universal History'. Esas tres páginas argumentan que una historia que considere su herencia, así como las escalas y temporalidades no-humanas, está inscrita en el problema de la universalidad, de un cuerpo común (la Tierra) y de su composición heterogénea. La diferencia de las discusiones que van del siglo XVIII al XX respecto a las filosofías de la historia, radica en que, ahora, no hay condiciones para sostener una lógica de la identidad humana ni su realización vía la adscripción de las culturas bajo una equivalencia política. En este sentido, la propuesta es elaborar, como hizo Adorno, lo universal como una mediación antagónica y negativa. No obstante, antes de seguir por este sugerente y provocador camino, me interesa señalar cómo la noción de historia que trabajó Adorno a lo largo de su trayectoria resuena, en más de un sentido, con los planteamientos de *The Climate of History*.

En julio de 1932 Adorno expuso en la *Kant-Gesellschaft* una conferencia titulada 'La idea de historia natural'. En esta exposición hay una crítica a la noción de historicidad de *Ser y tiempo* de Heidegger, una elaboración detenida de la 'segunda naturaleza' de Lukács y la historia natural de Benjamin, así como la propuesta del autor, que consiste en lograr:

comprender el ser histórico en su extrema determinación histórica, allí donde es máximamente histórico, como un ser natural, o si se logra comprender la naturaleza, donde parece aferrarse más profundamente a sí misma, como un ser histórico (1932: 323).

Para las intenciones de esta reseña, me interesa subrayar cómo Adorno ya concebía una historia no subsumida a lo que D. Chakrabarty nombre como humanocentrismo, además de marcar la apertura de la historicidad hacia lo que la Modernidad reprimió bajo el signo del mito –o naturaleza–.

La noción de historia natural de Adorno proviene de su lectura del *Origen de drama barro alemán* (1927) de su amigo Walter Benjamin. En ese libro Benjamin localizó que, en los siglos XVI y XVII, hubo una transformación radical en la experiencia del tiempo –cifrada en la escritura alegórica– que hasta ese momento, en Europa, estaba articulada por la teleología medieval. Una serie de eventos históricos, entre ellos, la imprenta, Lutero, la *invención* de América, las guerras de la religión, las pestes, etc. desfondaron las certezas de la eternidad que mantenían, la vida terrestre, como un paso breve y pecaminoso hacia el infierno, el purgatorio o el cielo. La escisión de estas certezas dio lugar a la experiencia de la historia en clave de *transitoriedad*, es decir, como ‘paso’ y ‘desaparición’. El sentido de las cosas, del tiempo, dejó de estar dado y hubo que producirlo, en cada caso –de la metafísica a la historia–. Sin un centro articulador el principio, el final y las causas de la historia, ésta era experimentada como un pasar entre ruinas hacia la descomposición, tal y como Hans Baldung pintó en *las tres edades de la mujer y la muerte*. La historia aparece como naturaleza, no como organización racional divina ajena al inevitable paso del tiempo. La historia natural deviene ‘protohistórica’ pues es la autoinmunidad de la irrefrenable transitoriedad aquella que anima su cristalización, precisamente, en mito que es ya producto histórico. El mito o la naturaleza adquiere un sentido de estabilidad –de lo ‘siempre igual’– respecto a la historia que es lo que cambia. La historia se cristaliza, inevitablemente, en el olvido de su cualidad transitoria para operar. Sin embargo, la historia no es otra cosa que naturaleza. Esta dialéctica tensa la cualidad discontinua de la historia y la perdurabilidad de su traza. En este sentido, ‘de lo que se trata no es de construir modelos históricos por épocas, sino de entender la facticidad histórica

en su misma historicidad como facticidad histórico-natural' (Adorno, 1932: 329). Los movimientos que hacen a la Tierra, la no coincidencia entre sus dinámicas y la autoconservación de las formas disponen la experiencia histórica del tiempo. La escritura de la historia es la alteración de lo otro que nos habita, instante de 'angustia arcaica' (Adorno, 1932: 332) que retorna y moldea, materialmente, la imposibilidad de capturar lo transitorio. Una expresión histórica-natural podemos leerla en los escritos de W. Benjamin de su paso por 'Nápoles' (1925) publicados en *Frankfurter Zeitung* (en Hansen, 1998). O bien, en el ensayo de Adorno titulado 'Schubert' (1928), aparecido en el número XXI de *Die Musik*. La porosidad de la piedra volcánica y las islas del mar Tirreno –sitios que, según Mittelmeier, inspiraron ambos textos (2019)– dispusieron una noción de historia natural cuya singularidad está en el modo de comprender cómo la naturaleza y la historia se condicionan recíprocamente, abismándose desde entonces a lo que D. Chakrabarty nombró como 'historia profunda' (*deep history*).

La historia natural, que, como menciona Schmidt, comienza en la noción de naturaleza en Marx (1976), puede leerse en retrospectiva como el programa de la

transmutación de la metafísica en historia. Dicha transmutación seculariza la metafísica en la categoría secular por excelencia, la de decadencia. La filosofía interpreta aquella escritura cifrada en lo más pequeño, en los fragmentos que la decadencia produce y que portan los significados objetivos. Ninguna reflexión sobre la trascendencia es ya posible excepto aquella que pasa por la transitoriedad, según el espíritu de aquella especulación herética que no solo hace que la vida de lo absoluto dependa de lo finito, sino también que este dependa de lo absoluto (Adorno, 1964-5: 262).

Este camino de pensamiento es al que D. Chakrabarty le concierne desde la mediación de la crisis climática. Por este motivo, sorprende que el historiógrafo, interesado en la historia universal negativa de Adorno, no haya reparado sus constelaciones textuales en las que pueden leerse avances que

situarían, de otra manera, los problemas e intervenciones institucionales de las elaboraciones del tiempo. Una pregunta necesaria, que no desarrollaré aquí, es por las políticas de la lectura en las universidades, en los departamentos de humanidades y otros centros del saber. Tal vez, el desconcierto expresado a lo largo de *The Climate of History* pueda leerse como un síntoma de la saturación de la política en la *praxis* del pensamiento, cuyo efecto de lectura sea, precisamente, obviar lo que la herencia crítica y de otras tradiciones concernidas por lo desconocido, la negatividad, la diferencia, el inconsciente, la alteridad, etc., han aportado en cuanto a la apertura de la historicidad y sus efectos en la existencia.

La importancia de la historia universal negativa de Adorno, recuperada por D. Chakrabarty, reside en no renunciar a la reflexión de la totalidad y su instante de verdad, ya sea como facticidad de la *sociedad totalmente administrada*, ya sea como lo *totalmente otro*. Y es, precisamente, en este antagonismo entre lo equivalencial y lo singular, lo que está en juego en la formulación negativa de la historia universal. Ésta, como la historia natural, son elaboraciones de pensamiento cuya intención es liberar a la historia de lo que ha sido y lo que, excepcionalmente, continúa siendo. El esfuerzo radica en no rechazar la perdurabilidad de lo universal como realización de una vida mejor para todos –humanos y no-humanos–, sin por ello negar el horror de su expresión y expansión, ahí donde salvaguardar la singularidad en el registro social que la posibilita se torna urgente. Lo común entre lo universal y las singularidades es que son no-idénticas, no coinciden consigo mismas. Lo que no son hace que se toquen. Ese tacto compuesto por fuerzas corrosivas y de alivio promueve que lo singular puede apoyarse en lo universal para su liberación, y lo universal pueda reconducirse hacia su imposibilidad. La secreción negativa de la historia universal es la exposición de la transitoriedad y la falta que hace de toda unidad una empresa irrealizable y de toda irrealización un deseo que comience en el decir, en la aceptación infinita de lo otro.^{viii} De asumir esta vía, habría de dar el paso hacia la concepción de instituciones cuya

determinación afirmativa sea de naturaleza negativa. Este arrojó hacia otro comienzo es, en cierto sentido, la experiencia histórica en cada caso, lo asumamos o no, a niveles individuales y sociales. La novedad del siglo XXI, si cabe nombrarla así, es que la mediación moderna desde la que han construido asideros está revuelta, despedazándose, en busca de esa vida justa que la vida falsa no ha permitido nacer.

El desconcierto que dio lugar a *The Climate of History* expone los *temores y temblores* que acechan transversalmente la situación histórica en la que nos (des)encontramos. La turbulencia de sus diagnósticos ha traído de las profundidades los ‘fragmentos la huella de algo posible [...]; de algo que está en estricta antítesis con lo que [la totalidad de la historia] expresa’ (Adorno, 1964-65: 196). Los fragmentos son, precisamente, los de la negatividad. La represión u olvido de las estelas que han sido abducidas por la alteridad tal vez sean síntomas del éxito que el principio de equivalencia general ha tenido en la historia de la técnica moderna (*Gestell*). Si la ‘narrativa de la historia mundial ha colapsado ante la escala de la historia geológica del planeta, o como preferimos nombrarla, del Sistema Tierra’ (Chakrabarty, 2021: 172), la renuncia a las historias modernas es, también, a la del sujeto que cree que las narra. Este y no otro fue el señalamiento de Nietzsche, redactado en verano de 1873. Vale la pena citar un pasaje al respecto:

Sólo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia; si pudiera salir, aunque fuese un

instante, fuera de los muros de esa creencia que lo tiene prisionero, se terminaría en el acto de su 'conciencia de sí mismo'. Le cuesta trabajo reconocer ante sí mismo que el insecto o el pájaro perciben otro mundo completamente diferente al del hombre y que la cuestión de cuál de las dos percepciones del mundo es la correcta carece totalmente de sentido, ya que para decidir sobre ello tendríamos que medir con la medida de la percepción correcta, es decir, con una medida de la que no se dispone. Pero, por lo demás, la 'percepción correcta' –es decir, la expresión adecuada de un objeto en el sujeto– me parece un absurdo lleno de contradicciones, puesto que entre dos esferas absolutamente distintas, como lo son el sujeto y el objeto, no hay ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino, a lo sumo, una conducta estética, quiero decir: *un extrapolar alusivo, un traducir balbuceante a un lenguaje completamente extraño*, para lo que, en todo caso, *se necesita una esfera intermedia y una fuerza mediadora, libres ambas para poetizar e inventar*. (1873: 31. Cursivas mías)

Balbuceante y extraña habría de ser la escritura de la historia que considere las postulaciones de D. Chakrabarty y retome aquellas mencionadas en estas páginas. Estas trazas no podrían expresarse en las instituciones modernas, cuyo *telos* signa anudado con lo 'mismo'. Para ello, es necesario elaborar una 'esfera intermedia' y una 'fuerza mediadora', a saber, soportes de inscripción negativos que acojan e inciten la libertad de un decir que aún no sabemos. Reformas, restituciones y refundaciones, son el camino de la resignación, ahí donde la historia corre el riesgo de agudizar su discontinuidad y, así, firmar su erosión definitiva. Al respecto, hay una institución referida por D. Chakrabarty: la mutual. No puedo ahondar ahora en esta lógica de la contribución, en esta economía cuyo fin último no es la acumulación del capital y cuya historia sugiere el entrelazamiento de especies para propiciar el habitar. En el capítulo dedicado a la mutual, ahonda su

estructura desde la noción: *biophilia*. Propuesta por el físico David Keith's, esta noción tuvo sus primeras apariciones en 1979, tras la publicación de un artículo en el diario estadounidense *New York Times*. En 2010, la artista Björk, lanzó su proyecto: *Biophilia*. Este consistió (aún opera) en detectar la música del Cosmos con instrumentos inéditos que pudieran amplificar y editar su expresión, así como el desarrollo de una enseñanza de la música a partir de la musicalidad de los elementos, especies y artefactos técnicos. Quizá, demorándose en estos casos, sea interesante ensamblar una historia natural.

Bibliografía

Adorno, T. (1932) 'Idea de historia natural', en *Escritos filosóficos tempranos*, Obras Completas. Libro I. España: Akal.

Adorno, T. (1964) *Sobre la teoría de la historia y de la libertad*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Chakrabarty, D. (2021) *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago & London: The Chicago University Press.

Chakrabarty, D. (2023) *One Planet, Many Worlds: The Climate Parallax*. United States of America: Brandeis University Press.

De Landa, M. (1991) *War in the Age of Intelligent Machines*. United States: Zone Books.

De Landa, M. (2006) *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*. EUA: Continuum.

De Landa, M. (2011) *Mil años de historia no lineal*. España: Gedisa.

De Landa, M. (2016) *Assemblage Theory*. UK: Edinburgh University Press.

Dufourmantelle, A. (2021) *Elogio del riesgo*. Buenos Aires: Nocturna Editora.

Hanssen, B. (1998) *Walter Benjamin's Other History. Of Stones, Animals, Human Beings, and Angels*. United States: University of California.

Mittelmeier, M. (2019) *Adorno en Nápoles. Cómo un paisaje se convierte en filosofía*. España: Planeta.

Nietzsche, F. (1873) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos.

Schmidt, A. (1976) *El concepto de naturaleza en Marx*. España: Siglo XXI.

Serres, M. (1994). *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecio. Caudales y turbulencias*. España: Pre-Textos.

Serres, M. (1995) *Genesis*. United States: University of Michigan.

Serres, M. (1996a) *Hermes I. La comunicación*. Barcelona: Anthropos.

Serres, M. (1996b) *Los orígenes de la geometría*. Tr. Ana María Palos. México: Siglo XXI.

Serres, M. (1997) *The Troubadour of Knowledge*. United States: University of Michigan.

Serres, M. (2005) *¿En el amor somos como las bestias?* España: Akal.

Serres, M. (2007) *The Parasite*. United States: University Of Minnesota Press.

Serres, M. (2011a) *Malfeasance: appropriation through pollution?* United States of America: Stanford University Press.

Serres, M. (2011b) *Variaciones sobre el cuerpo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Serres, M. (2012) *Biogea*. United States: University of Minnesota Press.

Serres, M. (2013) *La guerra mundial*. España: Casus-Belli.

Serres, M. (2014) *Times of Crisis. What the Financial Crisis Revealed and How to Reinvent our Lives and Future*. United States: Bloomsbury Academic.

ⁱ Las traducciones del inglés al castellano son mías.

ⁱⁱ La editorial chilena, Mimesis, publicó una compilación de ensayos en castellano que abordan las problemáticas del capital, la historia y la globalización. Dipesh Chakrabarty. (2021) *Clima y capital. La vida bajo el antropoceno*. Chile: Mimesis.

ⁱⁱⁱ Esta elaboración conceptual está desarrollada a lo largo del tercer capítulo 'The planet. A Humanist Category'.

^{iv} El capítulo 7, 'Anthropocene Time' en *The Climate of History in a Planetary Age* es una historia conceptual que marca una de sus emergencias en 1926.

^v Para ahondar en esta noción y su relación con la historicidad, consultar: Sergio Villalobos-Ruminott. (2019) 'Políticas del registro', Ficción de la razón. Disponible en: <https://ficcionalarazon.org/2019/08/05/sergio-villalobos-ruminott-politicas-del-registro/>

^{vi} Dejo aquí dos intervenciones al respecto. La primera es la grabación una intervención celebrada en Vigo en 2019 disponible en línea en: <https://tv.uvigo.es/video/5d6e7dca1e19c035fb6d88f2>. La segunda es la exposición de un ensayo titulado: 'Imaginación infrapolítica y angustia epocal', presentada en el marco del Coloquio XXXV Internacional de 17, Instituto de Estudios Críticos, celebrado en junio de 2023. Disponible en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=i2PRf1Rd1IU>.

^{vii} La noción 'pre-política' está asociada al pensamiento de Karl Jaspers, en especial, a su conciencia epocal. No hay espacio para profundizar más en este posicionamiento de D. Chakrabarty, no obstante, vale la pena mencionar que la postulación pre-política, llevada a su radicalidad histórica, no estaría en condiciones de suscribir las reformas o las refundaciones modernas, que es una de sus intenciones en *The Climate of History*.

^{viii} 'Nuestro nacimiento constituye el primer acto de hospitalidad, no psicológica sino ontológica: venimos de otro, somos cargados, en nuestra constitución misma, por una madre. La primera hospitalidad viene con el nacimiento. Es la condición misma de la vida. Somos seres mortales y nuestra finitud hace que sólo estemos de paso en este mundo. Según Jan Patočka, la hospitalidad sólo hace sentido si tal acontecimiento no pertenece ni al anfitrión ni al acto de acoger ni al que llega, sino el gesto por el cual el uno acoge al otro. Si crear tiempo es en hebreo el equivalente de invitar, esto significa que para producir tiempo hay que ser al menos dos' (Dufourmantelle, 2021: 233-34). Una historia universal negativa es la afirmación de la existencia de los otros que nos hacen posibles.