

Vinciane Despret, un *ethos* materialista de investigación: heredar, interesar, confiar, sostener

Vinciane Despret, A Materialistic Research Ethos: Inherit, Interest, Trust, Sustain

Roque Farrán

<https://orcid.org/0000-0002-5070-3893>

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad,
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
y Universidad Nacional de Córdoba
roquefarran@gmail.com

Fecha de envío: 21 de diciembre de 2022. Fecha de dictamen: 2 de mayo de 2023. Fecha de aceptación: 9 de mayo de 2023.

416

Resumen

El texto presenta la perspectiva de la filósofa y científica Vinciane Despret a partir de cuatro tópicos que se intersecan y atraviesan diferencialmente todas sus investigaciones: heredar, interesar, confiar, sostener. Esta delimitación permite acentuar distintas modulaciones del *ethos* investigativo que nos propone y amplificar la originalidad de su apuesta al hacerla dialogar con otras perspectivas filosóficas que resultan afines a ella y no son explicitadas por la autora (Spinoza, Foucault). Considero que la perspectiva de Despret condensa de manera ejemplar las principales líneas de un *ethos* de investigación que despierta el deseo de sostenerlo saliendo de las encrucijadas actuales donde normalmente se lo aplasta o desprecia. En la introducción aclaro por qué me centro en la perspectiva de esta autora en particular, y en las consideraciones finales sugiero un enlace con mi propia propuesta de investigación que vengo desarrollando hace tiempo.



Abstract

The text presents the perspective of the philosopher and scientist Vinciane Despret from four topics that intersect and traverse differentially all her research: inherit, interest, trust, sustain. This delimitation allows us to trace different modulations of the investigative ethos that she proposes and amplify the originality of her bet by making it dialogue with other philosophical perspectives that are related to hers and are not made explicit by the author (Spinoza, Foucault). I consider that Despret's perspective condenses in an exemplary way the main lines of a research ethos that awakens the desire to sustain it by leaving the current crossroads where it is normally crushed or despised. In the introduction I clarify why I focus on the perspective of this particular author, and in the final considerations I suggest a link with my own research proposal, which I have been developing for some time.

Palabras clave: ethos; materialismo; investigación; filosofía; Despret.

Keywords: ethos; materialism; research; philosophy; Despret.

Introducción

A quien desee estudiar o investigar seriamente en filosofía, esto es, de un modo tal que implique su forma de vida, le sugeriría que antes de buscar un autor eminente o una tradición privilegiada, encuentre una idea verdadera. Una idea verdadera no es en sí nada grandilocuente, solo se distingue de otras ideas porque, al pensarla, se produce un afecto característico: cierto entusiasmo o alegría intelectual que, al principio, resulta intermitente y luego se va intensificando con el tiempo y el uso (Spinoza, 2008). Esa idea verdadera suele expresarse mejor en ciertos autores y/o tradiciones, según afinidades electivas, pero no es exclusiva o privativa de ellxs, pues hay algo del sujeto que piensa allí en juego, algo que toma su cuerpo y pensamiento. Los autores pasan así a un segundo plano, se desidentifican y desidealizan, se vuelven operadores o mediadores conceptuales: entran en la dimensión material del uso (Foucault, 2014; Agamben, 2017). La idea verdadera será perdida y reencontrada muchas veces en el trayecto de investigación, antes de afirmarse y brindar una confianza sapiente en lo que ella abre de modo singular; aunque cada vez dará mayor satisfacción, lo cual permitirá ir trabajándola, afinándola, mejorándola, e

incrementando el goce ínsito en la formación del sujeto. El sujeto en ese trance de (trans)formación deseará que otrxs encuentren y desarrollen las suyas, porque en esencia todas las ideas verdaderas se comunican y permiten incrementar la potencia común, sin oposicionismos estériles ni imitaciones vacuas, en la pura diferencia de ser. Quizá esta afirmación de la diferencia sea un sino de la filosofía contemporánea, aunque resulte inevitable en la lectura retrospectiva constituir un legado y una tradición que han hecho uso de ella recurrentemente. Todo lo señalado en torno a la idea verdadera, el afecto característico y el uso de autores o tradiciones, constituye un *ethos*: un modo de conducirse.

Semejante *ethos* no se sostiene sin un método abierto y complejo que he llamado *nodaléctica* (Farrán, 2018). Me gusta pensar el *ethos* que orienta los procesos de investigación y formación de una manera firme y a la vez flexible, como si se tratase de un nudo o trenzado de diversos hilos. Cualquiera que haya manipulado un nudo lo sabe: es flexible hasta el extremo, sus cuerdas se deslizan, se tuercen y entrelazan, se pasan por arriba o por abajo, se enroscan y dan vueltas sobre sí, etc. No hay jerarquía estructural o piramidal. Pero siempre hay algún punto en el cual se muestra su irreductibilidad, por la dinámica y materialidad propia del tejido y sus deslices. Si bien es maleable, no se puede hacer cualquier cosa con el nudo; no es plastilina. Si las cuerdas se tiran en distintos sentidos, el nudo se tensa y ajusta cada vez más, hasta el punto de limitar los movimientos; entonces hay que saber ajustar y desajustar la trama, saber entrelazar y desenredar, tener sensibilidad y creatividad en los movimientos, arrojo y decisión para lanzar un hilo por sobre otro, etc. No es cualquier cosa, hacer o deshacer nudos; las cuerdas no son bloques de piedra inamovibles ni ladrillos perfectos que permiten construcciones simétricas, aunque tampoco se trata de un líquido que se derrama o fluye sin más. Con la materialidad del deseo no se puede hacer cualquier cosa, como fantasea el neoliberalismo en sus delirios de omnipotencia y manipulación sin límites, porque los hilos son marcas históricas efectivas que aprendemos a entrelazar siguiendo movimientos anteriores, haciéndolos propios o reinventándolos a cualquier escala. Pero sin la materialidad del deseo, como pretenden quienes desde saberes asépticos reproducen citas sin amor, no se puede hacer nada. Por eso, esta vez, la cita puntual es con el pensamiento de Vinciane Despret: una de las filósofas contemporáneas que más interés ha suscitado. La analogía con el tejido o el nudo puede ayudar a comprender el método de

composición aquí expuesto.

Delimitado el *ethos nodal* que conduce esta propuesta de lectura, voy a presentar la perspectiva de Despret a partir de cuatro tópicos que se intersecan y atraviesan diferencialmente todas sus investigaciones: heredar, interesar, confiar, sostener. Esto permite acentuar distintas modulaciones del *ethos* investigativo que nos propone y amplificar la originalidad de su apuesta al hacerla dialogar con otras perspectivas filosóficas que resultan afines a ella. Por supuesto que no será posible presentar estas perspectivas en toda su amplitud, sino a partir de ciertos puntos clave que permiten esclarecer las apuestas teóricas mutuamente. Considero que la perspectiva de Despret condensa de manera ejemplar las principales líneas de un *ethos* de investigación que despierta el deseo de sostenerlo saliendo de las encrucijadas actuales donde normalmente se lo aplasta o desprecia. En las consideraciones finales lo enlazaré con mi propia propuesta, que resultará esclarecida gracias al desarrollo expuesto.

Una primera aclaración sobre el uso extenso de citas que haré. Vinciane Despret es una autora que recientemente se ha dado a conocer en nuestro ámbito, si bien sus estudios pueden encuadrarse en el “poshumanismo”, su modo de trabajo excede esa simple categorización, pues ella no solo indaga sobre cuestiones animales, sino sobre las emociones y los muertos, desde una perspectiva pragmática muy singular. Rehabilita así, sin explicitarlo ni desarrollarlo, antiguas discusiones respecto de la especificidad del método en ciencias sociales y humanas. La extensión de las citas y su reordenamiento sistemático van en ese sentido: mostrar la singularidad de una propuesta de investigación en sus propios términos. Mi propuesta de lectura busca organizar esa heterogeneidad de perspectivas desde ciertos verbos que funcionan como indicadores de un proceso de investigación centrado en lo que efectivamente hacen los objetos y sujetos de estudio. En ese sentido es una perspectiva materialista: enfocada en las prácticas concretas.

419

Heredar

Heredar no es una tarea fácil, exige una reformulación de los términos en que ha sido planteado el legado e implica una transformación de sí mismo. En *Our Emotional Makeup: Etnopsychology and Selfhood*, Despret nos relata una fábula antigua sobre la

herencia:

“Un anciano, sintiendo que su fin estaba llegando, llamó a sus tres hijos para compartir con ellos lo que quedaba de sus pertenencias. Dijo: «hijos míos, tengo once camellos; le lego la mitad al mayor de ustedes, un cuarto al segundo y a ti, el último te doy un sexto». Cuando el padre murió, los hijos quedaron perplejos: ¿cómo dividir esto? Parecía inevitable que hubiera una batalla por el legado. Al no encontrar una solución, fueron a la aldea vecina para buscar el consejo de un viejo sabio. Este pensó por un momento, luego negó con la cabeza: «no puedo resolver este problema. Todo lo que puedo hacer por ustedes es darles mi viejo camello. Es viejo, delgado y ya no es muy valiente, pero les ayudará a dividir su herencia». Los hijos se llevaron el viejo camello con ellos y dividieron el lote: el primero recibió seis camellos, el segundo tres y el último dos. Lo que quedaba era el viejo camello enfermizo que luego podrían devolver a su dueño”. (Despret, 2004: 13)

Luego comenta que la resolución del enigma requería de una afirmación incondicional y una confianza puesta en el legado que conduce a una *conversión de sí mismos*:

“El «sí» que los hijos lograron producir y del que surgió el método absolutamente inesperado de división, el «sí» que alentó el don del doceavo camello, no es ni la objeción ni la denuncia de una elección imposible, ni la aceptación pura y simple de la herencia. Los hijos lograron considerar que lo que su padre les estaba legando no era una solución sino un problema, el problema de lo que pueden hacer con lo que han recibido. Tenían que llegar a ser dignos de la herencia y de la confianza que su padre les mostró legándoles algo a ser creado. El «sí» de los hijos y la inesperada manera de dividir el legado que marca el éxito de la transferencia definen entonces otra forma de heredar. Un legado se crea y todo lo que participa en su creación se convierte en el devenir potencial del legado; los hijos no se han limitado a heredar once camellos, se han *convertido a sí mismos* en herederos de un problema y han definido el legado, con el problema como un punto de partida. Creo que es aquí donde radica la lección del humor —humor que, en la paradoja, celebra la creación y la invención inesperada de lo que se transfiere y lo que hace que esa transferencia sea aceptable”. (Despret, 2004: 14)

420

El comentario de Despret es brillante, nos permite entender que la herencia no se resuelve en la mera repetición pasiva ni en la objeción reactiva, requiere una invención creativa de los términos en que ha sido dado el legado. *Lo que no dice Despret es que esa solución se encuentra justamente saliendo del ámbito familiar, acudiendo a Otro, aceptando el don de un tercero*. Por eso insisto en señalar que la función del padre — el legado— se juega en la *terceridad* (Farrán, 2021). La función del padre no es un mandato unívoco ni dictamina qué hacer en toda circunstancia, sino que presenta el legado como un problema o enigma a resolver que exige la participación de terceros. Una cuestión fundamental para la cultura, que se plantea en la salida del ámbito

familiar (la exogamia), y no se da solo en el plano de la reproducción sexual (la prohibición del incesto), sino en el gesto de tramitar cualquier herencia (sean propiedades, ideas, modos, saberes, usos, relaciones, etc.).

En un libro posterior, *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?*, Despret vuelve sobre el problema de la herencia y acentúa la retroactividad en que esta se realiza; temporalidad que no es solo un acto de memoria sino de recomposición que enriquece las posibilidades del presente y el futuro:

“Heredar no es un verbo pasivo, es una tarea, un acto pragmático. Una herencia se construye, se transforma siempre de manera retroactiva. Nos vuelve capaces, o no, de algo distinto a simplemente continuar; exige que seamos capaces de responder a, y de responder por, aquello que heredamos. Una herencia se realiza, lo cual quiere decir también que uno se realiza en el gesto de heredar. En inglés el término *remember* —recordar— puede dar cuenta de este trabajo que no es solo de memoria: «recordar» y «recomponer» (*re-member*). Hacer historia es reconstruir, fabular, de tal manera que se ofrezcan otras posibilidades de presente y de futuro en el pasado”. (Despret, 2018: 168)

Podríamos decir que el recordar, como se lee en inglés (*re-member*), remite a la reafirmación de la pertenencia (*member*); como si esta no fuese tan obvia, exclusiva del ámbito natural o familiar, sino que requiriera una recomposición de sus *miembros o partes*¹.

Y en su libro sobre los muertos también aparece el problema de la herencia: un problema que recomienza cada vez, ante cada nuevo tópico de investigación, para relanzar la apuesta. Así abre *A la salud de los muertos*, con el relato de la historia familiar que atraviesa todo el libro:

“Sin duda mi padre cultivaba relatos dedicados a diferentes personas. Ahora lo entiendo. Que hoy yo lo releve, es prueba de que se está efectuando un pasaje, de que la transmisión se está efectuando en el presente, bajo la forma de un enigma. A lo largo de este libro voy a intentar heredarlo”. (Despret, 2021: 12)

El que se trate de un intento que puede fracasar, no de algo asegurado o logrado, es muy importante para abrir el enigma del deseo. Sin duda es el tópico más delicado, el gran tabú de nuestra cultura moderna, donde se pone en juego el borde de la racionalidad occidental: la existencia de los muertos y su relación con los vivos. No es casualidad que este haya sido el libro que más me gustó, el más contundente, porque pone en cuestión los modos de concebir la existencia y despliega un método de

investigación muy osado para sostenerlo (lo veremos al final).

Por último, en *Habitar como un pájaro*, la herencia aparece mencionada en dos párrafos, al principio y casi al final: uno ligado a la historia de expropiación capitalista de los territorios comunes y el acto de encerrar en jaulas a los pájaros; otro que relaciona la herencia con las tecnologías que constituyen los territorios. En cuanto a lo primero, expresa:

“Y seguramente necesitaría muchas otras historias para complicar esta coincidencia, para tejer otros lazos que vinculen esos dos acontecimientos [acumulación originaria y encerramiento de los pájaros], para poblar un mundo que conozco mal, pero del cual soy heredera, y particularmente en esta investigación. Pero si no puedo hacerlo, y tengo que dejar esta coincidencia como una pregunta abierta, puedo atesorar con mucho cuidado el hecho de que ella me indica que debo estar atenta: el «territorio» es un término que no tiene nada de inocente, y no debe olvidar las violencias apropiativas y las destrucciones que configuraron algunas de sus significaciones actuales. Es un término que podría acarrear hábitos de pensamiento tan empobrecidos como resultaron, a partir del siglo XVII, los múltiples usos que habían caracterizado durante mucho tiempo el hecho de habitar y repartir la tierra”. (Despret, 2022: 22-23)

En cuanto a lo segundo, la relación entre el territorio pensado como tecnología y la herencia, resulta incluso más interesante porque no remite solo a la historia conocida del capitalismo, sino a la invención humana en general:

“Por lo tanto, si las tecnologías son efectivamente invenciones que nos han fabricado, y si podemos felicitar a nuestros ancestros por algunas de ellas y preguntarnos seriamente cómo heredar otras, me temo que al otorgarles a los animales esa envidiable promoción a *Zoo faber* para reconocer su genio, terminamos pasando por alto esas tecnologías más discretas, menos pensables fácilmente como invenciones (principalmente porque las remitimos al mármol inmemorial del instinto o las reducimos a funciones a menudo demasiado simples), que son las invenciones sociales. Si hablo aquí de «tecnologías» para designar esas invenciones, es porque la bella proposición de Úrsula Le Guin, que honra lo que puede contener a las cosas, lo que las mantiene juntas —una red, una cesta, una tela atada— podría extenderse a los territorios. No solamente porque al nivel de cada uno de ellos tomado individualmente son «en casa» que van a reunir y cobijar seres como lo haría la tela de una carpa, sino porque más ampliamente cada territorio podría constituir un eslabón de una red extendida en el espacio y en el tiempo”. (Despret, 2022: 113)

Sin embargo, tampoco es casual que sea en su temprano libro sobre las emociones donde haya planteado el problema de la herencia de manera directa, porque lo que está en juego allí —aunque no lo haga explícito— es todo el problema de la

modernidad y la Ilustración tal como lo formulaba Foucault en *¿Qué es la Ilustración?:* un proceso del que formamos parte y que implica, a su vez, una tarea a desarrollar. Recordemos que, comentando el texto de Kant, Foucault (1999: 338) señala:

“es necesario considerar que la *Aufklärung* es a la vez un proceso del que los hombres forman parte colectivamente y un acto de valor que se ha de efectuar personalmente. Ellos son, a la vez, elementos y agentes del mismo proceso. Pueden ser los actores de dicho proceso en la medida en que forman parte de él; y este se produce en la medida en que los hombres deciden ser los actores voluntarios del mismo”.

Despret (2004: 13) acude a una fórmula parecida, ser “productos” y a la vez “vehículos” de lo que se hereda: “¿Cómo nos reconocemos como productos de esta herencia y también nos comprometemos a ser su vehículo?”. Recordemos que esta conjugación de pasividad y actividad le permitía a Foucault calificar a la modernidad como un *ethos* más que como una época:

“Con respecto al texto de Kant, me pregunto si no se puede considerar la modernidad más bien como una actitud que como un período de la historia. Por actitud quiero decir un modo de relación con respecto a la actualidad, una elección voluntaria efectuada por algunos, así como una manera de obrar y de conducirse que, a la vez, marca una pertenencia y se presenta como una tarea”. (Foucault, 1999: 341)

423

Otra vez, una pertenencia que no es nada obvia ni está asegurada: debe desarrollarse como una tarea. Por tanto, no podemos aceptar el chantaje de estar a favor o en contra de algo que nos constituye ineluctablemente; tenemos que inventar los modos de recibir esa herencia. No importa dónde nos encontremos (centro o periferia, arriba o abajo) o qué ámbito indagemos, el *ethos* materialista implica asumir un legado y reinventarlo a partir de prácticas concretas, no ideales: reinventarnos a nosotros mismos.

Interesar

Cuando Despret nos cuenta cómo decidió abordar uno de sus primeros trabajos de investigación publicados, el que versa sobre las emociones (2004), produce un giro reflexivo que la lleva a acentuar el paradójico interés que suscita el tema. ¿Cómo un tema que suscita tanto interés y sobre el que todos tenemos experiencia directa no

puede ser investigado con mayor decisión y claridad?

“¿Cómo aquello que pensamos bajo el signo de la evidencia personal puede ser al mismo tiempo objeto de un examen y de un *interés tan intenso*, que incluso llegamos a interrogar a los demás para definir la emoción? ¿Cómo aquello que creemos tan obvio puede ser objeto de una acumulación tan increíble de teorías, de una proliferación de trabajos escritos, definiciones, explicaciones y controversias? Muchos de mis amigos científicos, a quienes les dije que quería estudiar el problema de las emociones, me respondieron riendo: «¿Emociones? ¡No sabes en lo que te estás metiendo! Nadie ha logrado llegar a ningún acuerdo todavía. Hay tantas teorías como teóricos, y al final nadie sabe qué son». El hecho de que los científicos confirmen que nadie sabe qué son —y aquí radica la paradoja— debería ser motivo de risa: ¿no es la emoción precisamente lo que todos conocemos? ¿Cómo podemos afirmar que nadie sabe qué es cuando nuestra cultura se caracteriza por la *intensidad de su interés* en esta área?”. (Despret, 2004: 6; las cursivas me pertenecen)

Inmediatamente, ella sitúa una característica distintiva de nuestras prácticas científicas actuales, incluso aquellas que si bien son herederas del enorme interés suscitado por las emociones, proceden de una forma tan reductiva que terminan apagándolo. Es una crítica directa a nuestros métodos estandarizados, pero sobre todo al *ethos* autoinhibitorio que domina nuestras investigaciones actuales o el modo dominante de practicar la ciencia:

“Es cierto que [las investigaciones científicas] son herederas de la intensidad de nuestro interés por la emoción. Pero su sueño o ambición parece ir en contra de lo que cultivamos en nuestras novelas, obras de teatro, poesía o películas: allí donde intentamos aumentar las formas de ser de la emoción, allí donde exploramos apasionadamente las diversas formas en que sus causas y evolución varían, la ciencia se esforzaría por encontrar la causa correcta, la teoría y la definición correctas. De ahí la increíble proliferación de investigaciones, ciertamente coherentes con la intensidad del interés, pero aparentemente paradójicas en lo que respecta a la estabilización de la causa y la definición; de ahí también la incesante construcción de herramientas o cuestionarios y la producción continua de teorías siempre controvertidas”. (Despret, 2004: 6)

¿Qué ha sucedido en nuestro pensamiento para que la correcta identificación de la causa se escinda de la intensificación afectiva? ¿Por qué el conocimiento no apunta a lo singular y no produce alegría intelectual? Creo que en este punto conviene invocar a Spinoza y su teoría de los afectos: traducir *interés* por *deseo* y mostrar cómo la definición de los afectos implica a quien piensa como *causa adecuada*, en tanto ello aumenta, al mismo tiempo, su potencia de obrar. Reparemos en la compleja definición de los afectos que construye Spinoza en la *Ética*:

“1. Llamo causa adecuada a aquella cuyo efecto puede ser percibido clara y distintamente por ella misma. Llamo, en cambio, inadecuada o parcial a aquella cuyo efecto no puede ser entendido por ella sola.

2. Digo que nosotros actuamos, cuando en nosotros o fuera de nosotros se produce algo de lo que somos causa adecuada, esto es (*por la def. precedente*), cuando de nuestra naturaleza se sigue algo, en nosotros o fuera de nosotros, que puede ser entendido clara y distintamente por ella sola. Y, al contrario, digo que padecemos, cuando en nosotros se produce algo o de nuestra naturaleza se sigue algo, de lo que no somos causa sino parcial.

3. Por afecto entiendo las afecciones del cuerpo, con las que se aumenta o disminuye, ayuda o estorba la potencia de actuar del mismo cuerpo, y al mismo tiempo, las ideas de estas afecciones.

Así pues, si pudiéramos ser causa, adecuada de alguna de estas afecciones, entonces por afecto entiendo una acción; y en otro caso, una pasión”. (Spinoza, 2000: 126-127)

La definición de los afectos en la *Ética* marca tres pasos que realizan un movimiento complejo del pensamiento, cuyo corolario es el entendimiento adecuado de la acción: (1) Define la causa adecuada como aquella en virtud de la cual se percibe clara y distintamente su efecto; (2) Define el obrar en tanto somos causa adecuada de un efecto; (3) Define los afectos como la afección del cuerpo en la que aumenta o disminuye, se ve perjudicada o favorecida, la potencia de obrar y las ideas suscitadas. Por último, arriba a la distinción entre acciones y pasiones a partir de que podamos ser causa adecuada de lo que nos afecta: el conocimiento implica el cuerpo y los afectos. Nuestra modernidad dominante, heredera de Descartes más que de Spinoza, ha escindido el cuerpo del pensamiento y la afectividad del conocimiento. Pero podemos partir de otro gesto moderno y plantear de otro modo la herencia que nos toca. Despret no menciona a Spinoza, aunque va decididamente por esa vía. ¿Cómo volver a vincular las prácticas de conocimiento, las prácticas científicas y filosóficas, con el interés y el deseo? No es una pregunta que aparezca solo en el libro sobre las emociones, sino que atraviesa todos los demás y orienta sus diversas investigaciones. Por eso habría que hablar de una *erotología del conocimiento* en Despret: un deseo de reinvestir libidinalmente los objetos y sujetos de estudio.

Cuando más se acerca a la concepción spinoziana de *causa adecuada* es, precisamente, al anudar las perspectivas contrastantes entre las explicaciones científicas que privilegian el mundo, la conciencia o el cuerpo:

“No se trata solo de encontrar la causa correcta (mundo, conciencia, cuerpo), sino

de estabilizar la causa: o bien el mundo produce al sujeto que se conmueve y el científico siempre podrá referirse a él; o bien es la conciencia o el cuerpo y el científico se dirigirá entonces a estos; ellos serán los que le garanticen el acceso adecuado. Pero no puede haber preguntas sobre la causa de que la emoción cambie, de que la emoción transforme la causa en efecto, de que comience a resistir las determinaciones”. (Despret, 2004: 11)

Al “estabilizar la causa” y mostrar cómo el efecto puede ser a su vez causa, por las emociones, da cuenta de la complejidad implicada en el asunto. Porque justamente el conocimiento adecuado, incluso en su máxima potencia: la *ciencia intuitiva*, exige el anudamiento entre yo, cuerpo, mundo (Deleuze, 2019).

Despret nos brinda un ejemplo donde marca la diferencia entre la novela que busca intensificar las emociones, a partir de la construcción deliberada de su *indeterminación*, y la ciencia que busca, al contrario, situar la *determinación* exacta; allí el pensamiento de Spinoza nos permite situar la *sobredeterminación* compleja y la implicación material, para no caer en opciones binarias. Escribe Despret:

“Los acontecimientos que en la novela mezclan y complican paulatinamente cada candidato a convertirse en causa y efecto, los acontecimientos que la novela cultiva como indeterminados, se registran de manera muy diferente en nuestras ciencias. Aquí, a veces se separa el cuerpo del mundo, a veces el cuerpo del alma, y a veces el alma del mundo, dependiendo de la preferencia dada a cada uno de ellos”. (Despret, 2004: 11)

426

Con Spinoza podemos distinguir sin separar; pues ya sabemos: todos los modos responden a la misma sustancia infinita.

Luego de repasar una posible deriva deconstructiva de las perspectivas científicas contrastantes, que terminaría conduciendo a una posición irónica despreciativa o bien a una resignación pasiva sobre el estado de nuestros conocimientos, Despret arriba a una de esas formulaciones agudas donde muestra el *ethos* decidido que sostiene su deseo de investigación:

“De hecho, para extraer las lecciones del contraste tengo por regla, por un lado, *tomar en serio el conocimiento de los demás y, por otro lado, tomar igualmente en serio el hecho de que es la intensidad misma de nuestro interés lo que nos lleva a cuestionarlos y a construir el contraste*. Sería paradójico, cuanto menos, utilizar el conocimiento de los demás solo como una forma de descalificar el nuestro. En efecto, si la disciplina de la etnopsicología toma su fuente de la investigación de «otros», entonces el hecho de inscribirnos en el contraste hace que nuestra psicología sea solo una de las formas de etnopsicología entre muchas otras. En esa capacidad, entonces, así como hemos tomado en serio la etnopsicología de

los demás para ponerla en perspectiva, debemos tomar en serio nuestra propia etnopsicología. Pero tomar algo en serio no encapsula la segunda parte de la alternativa: la de la aceptación pasiva, que equivale a afirmar que nuestro conocimiento revela nuestro concepto de las pasiones y que solo podemos concebirnos a nosotros mismos de la manera en que nos concebimos a nosotros mismos. Si, a diferencia de la ironía, la declaración desencantada no deriva en ninguna paradoja, es simplemente porque no deriva en nada. No parece haber ninguna razón, además, para construir cualquier contraste o interés por conocernos a nosotros mismos si es solo para expresar algunos remordimientos sobre nuestra herencia y la inevitabilidad que produce". (Despret, 2004: 12; las cursivas me pertenecen)

En *¿Qué dirían los animales...?*, el interés resulta clave para diseñar los dispositivos experimentales. Por ejemplo, en el caso del reconocimiento en el espejo por parte de elefantes y urracas el éxito es tan importante como el fracaso, algunas lo logran y otras no, lo cual depende de dar lugar a la singularidad y no a la determinación unívoca del dispositivo:

"La diferencia pasa entonces por ese término indudablemente mal definido, pero cuyas posibilidades de homonimia dejan abiertos amplios repertorios de usos y de especulaciones, el del hecho de estar *interesado*. No sabemos lo que pudo interesarles en la prueba a esas urracas y esas elefantas reconocedoras, y las hipótesis podrían ser numerosas. Pero esta pregunta es igual de interesante si uno la invierte: ¿por qué las no reconocedoras no se interesaron? El hecho de plantearla traduce formas de consideración, de parte de los investigadores, que son a la vez epistemológicas y éticas, en el rico sentido etimológico del *ethos*, los «usos» y los «buenos usos»". (Despret, 2018: 42)

427

Aunque no desarrolle los conceptos vinculados al "*ethos*" y al "uso", resulta esclarecedora su perspectiva puesta en acto, planteada a través de ejemplos concretos de "consideración" afectiva por quienes se implican en el dispositivo experimental. Los animales que pudieron reconocerse en el espejo, según Despret:

"[...] pudieron dejarse *afectar*. Puesto que los científicos prestaron atención a los usos, estos animales pudieron «jugar» con el objeto, lo cual quiere decir inventarle usos muy diversos bajo el modo imaginario, exploratorio, afectivo, sensitivo y concreto. Y multiplicando e inventando esos usos, es que los suyos pudieron sin duda encontrar el camino de los nuestros. Pues no olvidemos que los espejos conciernen efectivamente a los nuestros. No se puede decir si, al reconocerse en su reflejo, esas urracas y esas elefantas se encontraron; pero definitivamente se cruzaron con nosotros". (Despret, 2018: 42)

En *A la salud de los muertos*, el *interesar* aparece justamente ante el dilema que nos ofrece la tradición moderna en su versión cartesiana: el modo de existencia de los

seres responde o bien al “mundo material” o bien a las “producciones subjetivas”. Despret busca situar una tercera posición existencial para los muertos, ante el dualismo tradicional.

“Esta elección intimidante no les deja a los muertos más que dos destinos posibles, igual de miserables: el de la no existencia o el de las fantasías, las creencias, las alucinaciones. En cambio, afirmar que los muertos tienen «maneras de ser» que hacen de ellos seres reales en el registro que le es propio, que manifiestan modos de presencia que importan y cuyos efectos podemos sentir, es interesarse en el hecho de que hubo, cada vez, un «ser por hacer» y un vivo que acogió este requerimiento”. (Despret, 2021: 21)

Sostener su existencia entonces a partir del interés, el deseo, la importancia que tienen en nuestras vidas a partir de gestos concretos. Lo cual lleva a establecer un vínculo con los muertos que es paradójicamente vivificante, deseante, ligado a la lógica de los cuidados, incluso valorando diversas investigaciones al respecto:

“«Quienes quedan» llevan a cabo verdaderas investigaciones. Exploran con cuidado, atención, sabiduría, mucho interés, las condiciones para establecimientos de relaciones consumadas. Crean nuevos usos para los lugares y ensayan en la composición de medios. Aprenden lo que puede importarles a los que ya no están aquí, indagan qué es lo que los muertos piden y cómo responderles. Experimentan las metamorfosis y su ecología. Y, sobre todo, se esfuerzan por estar a la altura de esta prueba difícil que constituye perder a alguien —y aprender a reencontrarlo”. (Despret, 2021: 26)

428

A su vez, es la propia investigación de Despret la que genera interés en sus interlocutores, retroalimenta positivamente el campo de estudios y abre posibilidades nuevas de exploración:

“Muy rápidamente, en el curso de esta investigación, me di cuenta de que cuando hablaba de ella en mi entorno como de un proyecto posible, las personas no solo estaban interesadas, sino que a menudo tenían historias que contarme. Estas historias eran todas apasionantes, diferentes, están construidas con un cuidado extraordinario [...] Mi proyecto interesaba. Claro está, tuve que aprender a presentarlo, a contarlo, y muy rápidamente comprendí que mientras mejor lo formulaba, más personas estaban interesadas por lo que me interesaba, y tenían cosas para decirme y mostrarme”. (Despret, 2021: 33)

Este modo de investigar, basado en la escucha atenta y en seguir las instrucciones que le daban sus interlocutores, implicaba cierta suspensión del juicio y de la comprensión inmediata, requería confianza en la composición que se iba gestando.

Por último, en *Habitar como un pájaro* comienza el libro con un hermoso relato sobre el canto de un mirlo y cómo su escucha la impulsó a investigar sobre el tema. El interés aparece ahora vinculado a la importancia:

“Para aquel mirlo, debería imponerse el término «importancia». Algo importa, más que cualquier otra cosa, no importa nada más que el hecho de cantar. La importancia se había inventado en el canto de un mirlo, lo atravesaba, lo transportaba, lo enviaba a lo más lejano, a otros, al otro mirlo de allá, a mi cuerpo tensado para escucharlo, a los confines donde lo llevaba su potencia”. (Despret, 2022: 12)

La potencia se amplifica, reverbera, resuena en otros seres, si le dan lugar a su deseo, si escuchan, si componen con ellxs. Luego, comenta un libro de Haraway sobre las especies compañeras que viene al caso:

“Lo que hace el libro de Haraway, y yo descubrí su eficacia en esta experiencia, es suscitar, inducir, hacer existir, volver deseables otros modos de atención. E invitar a prestar atención a esos modos de atención. No volverse más sensibles (una bolsa de gatos demasiado cómoda y que puede además provocar alergias), sino aprender a volverse capaces de *conceder* atención. Aquí *conceder* asume el doble sentido de «prestar atención a» y de reconocer la manera en que otros seres son portadores de atenciones. Es otra manera de declarar importancias. [...] dar cuenta, multiplicar las *maneras de ser*, es decir, «las maneras de experimentar, de sentir, de darle sentido e importancia a las cosas»”. (Despret, 2022: 12-13)

429

También Haraway le dedica a Despret un elogioso capítulo de *Seguir con el problema*, donde resalta justamente su capacidad para volver interesante a los seres y objetos de estudio, sin detenerse en las “estupideces” (sic):

“Despret no está interesada en pensar a partir de descubrir las estupideces de los demás, o reduciendo el campo de atención para probar un punto. Su tipo de pensamiento amplía, y hasta llega a inventar, las competencias de todos los jugadores, incluida ella misma, de manera tal que el dominio de las maneras de ser y conocer se dilata, se expande, agrega posibilidades ontológicas y epistemológicas, propone y pone en práctica algo que antes no estaba allí. Esa es su práctica de configuración de mundos. Es una filósofa y científica alérgica a la denuncia y sedienta de descubrimientos, con necesidad de lo que debe saberse y construirse de manera conjunta, con y para los seres terrestres, vivos, muertos y aún por venir”. (Haraway, 2019: 196)

Fue por esta hermosa y contundente presentación que me *interesé* en la obra de Despret. Luego bastó leer *A la salud de los muertos* en plena pandemia para que llegara a las mismas conclusiones que Haraway sobre el *ethos* filosófico que ella nos

muestra y promueve. Sin embargo, sería proceder demasiado rápido deducir un desinterés por la crítica en ese *ethos*. Al contrario, su perspectiva compositiva muestra un ejercicio de la crítica mucho más potente que el habitual, al situar los límites ostensibles de las perspectivas reductivas —que ella incluye entre las otras.

Asimismo, en torno a la importancia y las consecuencias, encuentra consonancias en la propuesta de Stengers y la consigna kantiana que comentaba Foucault:

“Isabelle Stengers propone volver a darle al *sapere aude* kantiano, «atrévete a conocer», su sentido original, en el de un poeta, el poeta romano Horacio: «atrévete a degustar». Aprender a conocer —escribe ella— es aprender a discriminar, aprender a reconocer lo que importa, aprender cómo unas diferencias cuentan, y aprenderlo en los riesgos y los efectos del encuentro, es decir conectándose con la multiplicidad inherente de lo que importa para estos seres que uno quisiera conocer y lo que ellos hacen que importe. Es un arte de las consecuencias”. (Despret, 2022: 26)

Conocer es degustar, involucra el cuerpo también. Pero nos queda aún el punto que recapitula todo lo anterior y lo anuda, el núcleo de orientaciones metodológicas que sostiene este *ethos* de investigación, ligado a diversas expresiones y actos: confiar, dejarse instruir, sostener y mantener juntos los términos en juego.

430

Confiar y sostener

En este tercer y cuarto movimiento aparecen, en realidad, muchos verbos asociados, donde resalta en primer lugar la voz media: dejarse instruir, instaurar, mantener juntos, honrar, efectuar, etc. Pero resulta clave la apertura que da la *confianza* en el proceso de investigación y sus términos implicados, junto a la posibilidad de *sostenerlos* juntos.

En *A la salud de los muertos*, luego de haber referido los distintos modos de existencia (Souriau-Latour), expone su propia apuesta: “La manera de ser de los muertos requiere buenas maneras, maneras pertinentes de dirigirse a ellos y de componer con ellos. Lo que este libro se propone estudiar son estas maneras, maneras de ser de los muertos y manera de dirigirse a ellos, que aprenden quienes quedan” (Despret, 2021: 21). Lo cual abre una serie de preguntas que remiten al modo de sostener las existencias y a una perspectiva eco y etológica:

“¿Qué es lo que vuelve a un muerto capaz de sostenerse? ¿De qué se sostiene

un muerto? ¿Cuáles son las condiciones propicias que vuelven capaces a los muertos? ¿Qué tipos de pruebas los fortalecen y cuáles los ponen en riesgo? ¿Qué necesitan? ¿Qué piden? ¿De qué vuelven capaces a otros seres? ¿Qué es constitutivo de un buen medio para ellos y para quienes asumen la responsabilidad de su consumación?”. (Despret, 2021: 21)

La *ecología* no pregunta por si algo existe verdaderamente, sino que “pregunta por las necesidades que deben ser honradas en la creación continua de una puesta en relación” (Despret, 2021: 22). Y la *etología* es, según Deleuze, en la lectura de Despret,

“el estudio práctico de las maneras de ser, es decir, el estudio práctico de lo que *pueden* las personas o los animales. No de lo que son, de su esencia, sino de lo que son capaces, de lo que hacen, de las potencias que les son propias, de las pruebas que pueden soportar”. (Despret, 2021: 22)

Por supuesto que esta definición deleuziana de la etología, extraída nada menos que de *En medio de Spinoza*, no desconoce que la esencia, en el caso de los seres humanos, remite al deseo en tanto *disposición a responder por una afección cualquiera* y no una mera identificación fijista de la persona. En cualquier caso, como dice Despret, se trata de sostener la pregunta por el medio:

“Por lo tanto, hacer la pregunta por el «medio» es crucial a los ojos de esta investigación. Porque las diferencias entre las maneras de ser, las maneras de acoger las experiencias, las maneras de componer con ellas, se demostrarán fuertemente determinadas por el hecho de beneficiarse, o no, de un medio propicio”. (Despret, 2021: 22)

Despret retoma de un antropólogo, Heonik Kwon, la potente idea de “dejarse instruir”:

“dejarse movilizar por el tipo de acceso particular que exige la situación —en el caso de Kwon, honrar el problema es darle una continuación y dejarse llevar a partir de ella. Transformando sus preguntas en enigmas, Kwon resiste la tentación de atribuir, se rehúsa a desmembrar un agenciamiento: el acto de conmemorar responde a un deseo para el cual no podemos decidir si emana de aquel que recordamos o de aquel que se hace cargo del recuerdo. Es una relación de fuerzas lo que hace que un acontecimiento se sostenga, el deseo de ser recordado y el deseo de recordar «se sostienen» juntos, no hay precedencia”. (Despret, 2021: 31)

Se trata de un “tacto ontológico” que no remite a elucidaciones ni explicaciones. Agrega Despret (2021: 32): “Nos dejamos instruir aceptando que nos encontramos en

el punto de conexión, o que somos el punto de pasaje entre dos órdenes de realidad diferentes”. Y entonces adviene la idea de matriz narrativa, que implica anudamientos y tejidos, incluso una escritura “en tres dimensiones” (sic):

“Dejarse instruir. Hacer de una historia una matriz narrativa. Una máquina de hacer historias de una en una, una matriz de historias que se elaboran a partir de las precedentes y que, por este hecho, se conectan unas con otras no sobre un hilo, sino de manera tal que forman un tejido —lo que podríamos llamar escribir en tres dimensiones; cualquier punto de la trama puede dar nacimiento a una nueva dirección narrativa”. (Despret, 2021: 32)

A su vez, estas matrices narrativas no solo siguen un encadenamiento sucesivo, sino que se resignifican retroactivamente (al igual que la lógica de la historización freudiana del síntoma): “No solo cada historia crea nuevas y se implica en la continuación de las otras que contribuye a producir, sino que cada uno de estos relatos así creados modifica, retroactivamente, el alcance de los que lo preceden, les da fuerzas, les ofrece nuevas significaciones” (Despret, 2021: 32-33).

Todo esto, además, no es una simple metáfora, implica suspender la metodología científica habitual y confiar seriamente en las instrucciones, sugerencias y propuestas que le hacían llegar las personas a quienes interesaba en su investigación, a pesar de que ella misma no siempre comprendiera. Encontró así un medio para romper con las explicaciones:

“Debía aprender a confiar. El recorrido de obediencia a las personas se volvió un camino de obediencia a los vínculos y las obras. Las obras mismas debían producir estos vínculos y yo debía dejar que trabajen en mí, sin intervenir demasiado. Debía dejar que se conecten entre ellas, confiando en su poder de articulación y fricción. Debía dejarme trabajar e instruir. Me volvía yo misma el objeto de experimentación: volverme disponible a lo que las obras iban a crear entre ellas, vínculos, preguntas, connivencias, seres nuevos y respuestas que debía aprender a recibir. Había encontrado finalmente el medio para romper con las explicaciones”. (Despret, 2021: 36)

Esto último es clave: romper con las explicaciones, encontrar otros modos de presentar y componer las ideas, escuchar y dejarse instruir. Vamos a comentar diversas formas de explorar y desarrollar otras posiciones enunciativas e investigativas, que remiten a constituir “matrices narrativas”, “pensar por el medio”, el “como si”, etc. En particular, adquieren mucha intensidad en relación con los muertos porque son experiencias que exigen un máximo respeto y escucha:

“Esta experiencia debe ser honrada, no explicada. Me esforzaré por atenerme a eso a lo largo de mi recorrido: honrar que algo importa y aceptar ser puesto a prueba por esa importancia. Lo que significa que me pondré a escribir intentando —y eso no es fácil, dada mi formación como investigadora y los hábitos que me han enseñado— resistir al poder de la explicación”. (Despret, 2021: 42)

De allí se desprende un método de experimentación que compromete a la investigadora misma, sin eludir ciertas tensiones o fricciones: “[...] el camino del método que me guía: me comprometo a seguir las cosas tal y como se presentan, esperando, bajo el modo de una experimentación, aprender de sus connivencias y fricciones” (Despret, 2021: 42).

Sin embargo, en *Habitar como un pájaro*, atenúa un poco la cuestión de “romper con las explicaciones” y muestra que, en todo caso, se trata de ensayar otros modos de explicar, trazar de otra forma los territorios conceptuales y teóricos, efectuar otras demarcaciones, diseñar nuevos dispositivos experimentales:

“Por supuesto que los científicos no pueden prescindir de las explicaciones. Pero explicar puede asumir formas muy diversas. Puede ser recomponer historias complicadas como otras tantas aventuras de la vida que se obstina y que experimenta todos los posibles, puede ser intentar elucidar el enigma de los problemas a los que responden las soluciones que han inventado tales o cuales animales, pero también puede consistir en pretender encontrar una teoría general todo terreno a la cual obedecerían todos. Resumiendo, hay explicaciones que multiplican los mundos y honran la emergencia de una infinidad de maneras de ser, otras que las disciplinan y les recuerdan algunos principios elementales”. (Despret, 2022: 13-14)

433

Incluso no tiene reparos en asumir los límites que había encontrado en sus lecturas filosóficas: cómo ciertas formulaciones teóricas, que al principio le parecían “irritantes” (Serres, Deleuze), luego le abrieron nuevas vías de composición. Escribe sobre *Mil mesetas* de Deleuze-Guattari:

“[...] de punta a punta, ese libro quiere hacer pensar. Y tenía que aprender a leerlo así, no dejándome guiar por palabras, sino por gestos, ritmos, rupturas, tartamudeos, hipos, afectos. Salir de la rutina que guiaba mi lectura de los artículos científicos, que consistía en recolectar informaciones, inventariar hechos y saberes. Iba a olvidarla, la filosofía no tiene la tarea de informar, sino la de lentificar, la de *discordar*, la de vacilar. Discordar para encontrar otros acordes. Hacer bifurcar cuando se anda demasiado recto. Aliarse a potencias. Darles a los hechos un poder que no tenemos y que hay que aprender a construir con ellos, el de *efectuar*, tener efectos y efectos inesperados. Lo que estoy describiendo son

movimientos, y eso es lo que se trataba de aprender con Deleuze y Guattari. A costa de que los movimientos no sean fieles a ellos —en pocas palabras, comprenderlos a mi manera (ya no referirse a ellos, entonces, sino interferir con ellos). En suma, finalmente entender lo que se esforzaron tanto en hacernos entender: no hay que interpretar, hay que experimentar”. (Despret, 2022: 93-94)

La filosofía como ejercicio, movimiento, experimentación que no se basa solo en acumular datos e informaciones sino en componer a partir de “gestos, ritmos, rupturas, tartamudeos, hipos, afectos”. Pareciera que Despret sigue aprendiendo, aun siendo una investigadora y autora consumada; sigue ejercitándose en el difícil arte de producir conceptos; que, por supuesto, no es simplemente repetir enunciados, sino *efectuar*: seguir efectos y amplificarlos.

Respecto de esto último, más que en Deleuze encuentra en Molinié el modo de “seguir la pregunta por el medio” (Despret, 2021: 45) y dar cuenta de los efectos. Escribe en *A la salud de los muertos*: “Seguir por el medio —explica— es abordar la pregunta de manera tal que no se pierdan de vista ni a los vivos ni a los muertos, es aprender a seguirlos o a encontrarlos a través de lo que los une, de lo que los «mantiene juntos»” (Despret, 2021: 45). Quizá porque la pregunta por los modos de existencia encuentra allí su modulación práctica:

“¿En qué sentido se puede decir de estos muertos que «existen»? ¿Cuál es su contenido propio de realidad? ¿Cuál es su «manera de ser»? Molinié no responde a estas preguntas con una definición o una atribución, sino que se propone continuar entendiendo qué se hacen hacer unos a otros, cómo se transforman juntos, cómo se afectan. Los actos y sus efectos dan testimonio de sus existencias”. (Despret, 2021: 46)

434

Además, hay una fuerte implicación de parte de la investigadora, que no se limita a cartografiar: “No es solamente aprender a cartografiar las redes de relaciones, sino también llevarlas a cuevas” (Despret, 2021: 47).

Las prácticas de investigación se acoplan a otra serie de prácticas sociales que ya existen (cultos, sufragios, relatos y sueños), creando dispositivos y cultivando disposiciones que ayuden a “mantener juntos” los términos implicados; la *causalidad inmanente* opera también por el medio, sosteniendo “condiciones de felicidad”, y no permite remontarse de los efectos a las causas, subordinando los primeros y fijando las segundas:

“Hay que cultivar disposiciones, dispositivos, es decir operadores técnicos de disponibilidad. Pero en cuanto convertimos a estos dispositivos en causas

unívocas, la palabra «medio» cambia de sentido. Ya no es un nicho ecológico, conjunto de condiciones de felicidad, sino de condiciones de determinación: a algunas causas se les atribuye todo el poder explicativo, todo el poder de «causar», el resto deviene efecto u objeto de la acción de esas causas. Ya no partimos del medio, partimos del final, de lo que hemos determinado como efectos, y nos remontamos hacia las causas”. (Despret, 2021: 55)

En *Habitar como un pájaro* vuelve a introducir un matiz, una modulación con respecto al *dejarse instruir* que da cuenta también de la irreductibilidad entre los modos de existencia. Al “inventariar” (otro verbo) hábitos no se trata de imitar o encontrar soluciones, sino de inventar y multiplicar los modos de existencia:

“Y digo «inventariar» porque es deliberadamente el proyecto más modesto al cual me até, el de atenerme a hacer una lista de «hábitos», lo cual no quiere decir rutinas, sino invenciones de vida y de prácticas que ligan el actuar y el saber a lugares y a otros seres. Indagar sobre este tema, volver a poner en juego las evidencias, descubrir con curiosidad lo que habitar suscita como establecimiento de relaciones y como maneras de estar «en casa». En pocas palabras, abrir la imaginación honrando las invenciones. De todos modos, yo no busco pedirles a los animales que nos instruyan, ni tampoco movilizarlos para encontrar soluciones a nuestros problemas. [...] Se trata de multiplicar los mundos, no de reducirlos a los nuestros. Y de no insultar las prácticas que participan de dicha multiplicación. Porque justamente cuentan en dicha multiplicación, aunque más no fuera porque obligan a lentificar esos pasajes y a complicarlos”. (Despret, 2022: 36)

435

Por último, en *A la salud de los muertos*, es en relación al dispositivo espiritista donde confluyen todas estas elaboraciones metodológicas comentadas, porque se trata justamente de alojar la experiencia que más choca con la racionalidad científica; brindarle un marco, un medio sustentable, a todas esas experiencias tan frágiles y fácilmente patologizables. Una vez más, no se trata de la crítica que objeta dispositivos en general, sino de mostrar otros marcos y usos singulares. Despret muestra en primer lugar el carácter social y terapéutico que tiene el dispositivo espiritista; y, en segundo lugar, hace operar epistemológicamente, en lugar del fanatismo religioso esperado, la duda activa y el “como si”. “El dispositivo espiritista es un dispositivo que cuida de los muertos y de los vivos, y que lo hace del modo más ecológico, el más coordinado; delega a unos el cuidado de los otros, y recíprocamente. Es, en esta perspectiva, un dispositivo terapéutico” (Despret, 2021: 141). El dispositivo espiritista vincula personas, vivas y muertas, teje redes, compromisos, permite trazar matrices narrativas, etc.

“Estas historias amplifican lo que el dispositivo crea, solicitando a la persona que vino sin ningún pedido en particular: la inscriben en una red de relaciones y compromisos. Conectan bajo el modo imaginario a la persona con otras, vivas y muertas, que la solicitan o que fueron ellas mismas solicitadas”. (Despret, 2021: 152)

En cuanto a la duda activa, expone a través de diversos relatos cómo los vivos sostienen su relación con los muertos en una suerte de *indeterminación objetiva* respecto de su modo de existencia que no impide que hagan o les hagan hacer cosas:

“Yo vi —dice Vanessa, insistiendo en el verbo— a mi madre algunas veces, ocasionalmente. Pero en cuanto a saber si en esas ocasiones estaba en mi cabeza o si era otra cosa [...] Era de noche. ¿Estaba soñando con ella? No tengo ni idea. Pero la vi de manera clara. Eso sucedió una vez, pero en cuanto a saber si estaba en mi cabeza o no, no tengo ni idea, y no puedo recordar si yo estaba un poco deprimida o no [...] Pero se me ocurrió que era una suerte de advertencia de que iba a encontrarla, o algo así”. (Despret, 2021: 163)

Entonces Despret (2021: 163) le da toda su amplitud a este relato, sin privilegiar las alternativas, al plantear las preguntas implícitas: “En este relato escuchamos todas las dudas abiertas, una verdadera propuesta de pluralidad narrativa. ¿Está en la cabeza? ¿Era otra cosa? ¿Estaba deprimida? ¿Me quiso hacer saber algo? ¿Cómo se puede soñar y ver de manera clara?”. Y ensaya a continuación una explicación que acentúa el aspecto sensible, casi físico del relato, sostenido en la duda activa: “Pero esa duda activamente mantenida, esas oscilaciones construidas en los enunciados, dan cuenta igualmente del esfuerzo de la persona por «pasar» su experiencia, no solo por transmitirla, sino por hacer que se sienta, hacerla vibrar, prolongarla. *Protegerla*” (Despret, 2021: 165).

Por último, el “como si” permite cuidar esa oscilación entre mundos o modos de ser irreductibles: “De alguna forma el «como si» opera por el medio, mantiene las dos hipótesis juntas imprimiendo la vacilación que las une. Este sería uno de los roles del como si, su modo operativo particular: abrir el espacio de vacilación y proteger el enigma” (Despret, 2021: 173). Permite practicar una suerte de zurcido que teje mundos, sin grandes (sobre)saltos:

“Por lo tanto, el «como si» opera de manera parecida, aunque no idéntica, a la «presencia de la presencia»: crea la coexistencia de dos ontologías, explora el pasaje entre dos mundos atravesándolo, siempre dando pasos casi imperceptibles, zigzagueando entre uno y otro vincula dos trayectos posibles, dos

modos de aventurarse, sin saltar, sin grandes impulsos, sin *grand écart*'. (Despret, 2021: 174)

Consideraciones finales

Retomando lo dicho al principio sobre el *ethos* nodal, luego de un recorrido bastante exhaustivo por la obra de Despret, podemos darle una vuelta más al asunto. He llamado en otros textos *Nodalética* (Farrán, 2016, 2018 y 2021) a un modo de proceder en la investigación que anuda y sostiene juntos tópicos, dimensiones e incluso perspectivas heterogéneas entre sí, sin que se reduzcan a una dominante ni tampoco se superpongan. La lógica del anudamiento borromeo viene al caso para esclarecer la perspectiva "eco-etológica" de Despret, presentada aquí de manera condensada e intensa, y componer con ella: en el nudo cada término implicado es importante para sostener el conjunto, para *hacernos hacer*, porque si uno se corta o desestima *todo se des-hace*. Además, la afectividad es clave en esta propuesta de investigación: se trata de orientarse por el deseo y por los afectos que aumentan la potencia de obrar; por anudar y componer con diversos términos y modos de existencia; por situar lo singular en su irreductibilidad a la vez que remite al conjunto que sostiene. Conocer lo singular produce un afecto característico de beatitud intelectual; no se trata simplemente de acumular citas o informaciones, ni de hacer tipificaciones o clasificaciones generales, ni de categorizar a un/a autor/a o ubicarlo/a en una corriente de pensamiento; se trata de componer y amplificar sus posibilidades, desplazando sus enunciados y mostrando sus recurrencias, o puntos no explicitados. Otra consistencia material empieza a aparecer en el uso, no solamente reductible al significado o la explicación. El método es el anudamiento complejo de diferentes registros discursivos y prácticos.

He propuesto en diferentes trabajos que la filosofía es una práctica de anudamiento. *Práctica* porque es un modo de hacer que incluye la teoría pero no se reduce a ella; no es solo una descripción o explicación general del mundo o las ideas, una episteme, sino una forma de vida que se nutre de diversos ejercicios: ontológicos, críticos, éticos. *Anudamiento* porque enlaza e implica diversos registros, instancias o prácticas, que se sostienen mutuamente a pesar de su irreductibilidad; no es solo escritura fragmentaria o totalización conceptual autoconsistente. La filosofía práctica que sostengo, como mencioné, se denomina nodalética. Relato en breve sus

antecedentes.

En primer lugar, siguiendo el ejemplo de Althusser (2006 y 2015), nodaléctica busca reponer un pensamiento conjunto de las prácticas sociales (científicas, artísticas, políticas, psicoanalíticas) que no sea totalizador y que además descomplete la idea de totalidad. Si hay unidad, esta se encuentra escindida por la irreductibilidad que nos constituye en cada práctica. Cada práctica, instancia, discurso, tienen su *índice de eficacia* en relación con la totalidad compleja, fallida y estructurada que habitamos. No todo tiene que ver con todo, como se dice burdamente: hay especificidades, lógicas internas, autonomía relativa, singularidades, como también sobredeterminación, entrelazamiento y anudamiento conjunto. En segundo lugar, nodaléctica emerge de la noción de anudamiento que transmite Lacan (2006 y 2012); noción que resulta desplazada, ampliada y reformulada. Una frase que puede parecer a primera vista enigmática, pero de implacable lógica, condensa la concepción significativa del sujeto lacaniano: “anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar hecho de anillos” (Lacan, 2003: 481). Remitido a la idea de cadena significativa, el sujeto se desustancializa sin perder su materialidad relacional. Si pasamos de la lógica rígida de las cadenas a la topología flexible de nudos, también se opera una transformación del sujeto y las prácticas implicadas en su producción. La redefinición topológica que propongo sería algo así: “trenzas de cordeles que se encuentran a su vez trenzados y que cada seis gestos de cruce alternados, en cualquier nivel, permiten sellarse como nudos borromeos”².

438

Esta idea de un anudamiento generalizado, una ontología nodal, es lo que me permite pensar el nudo en distintos niveles de la tópica social (lo que Althusser denominaba “todo-estructurado-complejo”). Al procedimiento metódico lo he llamado *nodaléctica*, un modo de practicar la filosofía materialista que se declina de distintas formas: (i) el nivel más amplio es el que enlaza filosofía, política y psicoanálisis, como prácticas diferenciadas; (ii) el nivel intermedio es el que enlaza método, estado y sujeto (con sus campos conexos: ideología, ética y racionalidad política); (iii) el siguiente nivel especifica el método filosófico enlazando dimensiones ontológicas, ideológicas y éticas. Como los niveles no están estratificados ni jerarquizados, los términos y dimensiones pasan entre ellos, se reanudan y especifican bajo otras formas y procedimientos. Los entrecruzamientos producen conceptos o modulaciones conceptuales que afectan —tanto como son afectadas por— el cuerpo y el

pensamiento. Se trata de un campo acotado pero infinito en sus combinaciones. A su vez, se trata de un modo de ejercer el saber que recomienza en cada gesto de encuentro materialista y el afecto resulta crucial para orientarnos en ello.

Nodaléctica es el movimiento del pensamiento que hace cuerpo y se sostiene por el medio, sin fin ni origen, siempre recomenzando. El *ethos* de investigación que nos muestra ejemplarmente Despret, aun indagando en diversos tópicos, resulta acorde y composable con nuestra perspectiva materialista y lo hemos tratado de mostrar siguiendo sus propios movimientos sin remisiones externas, solo insistiendo allí donde la mención de otros autores permite amplificar o sistematizar lo formulado. La disposición textual y el comentario de citas ha resultado crucial para mostrar un modo de proceder singular. La perspectiva de Despret nos ha aportado, sobre todo, verbos y actos indispensables para ejercer un *ethos* materialista de la investigación: heredar, interesar, confiar y sostener se anudan e implican mutuamente. Simplemente, el gesto final quería dejarlo registrado, sin necesidad de desarrollar *in extenso* mi propuesta, que está en juego en la misma lectura. En la implicación material que suponen estos verbos, en definitiva, se trata de *anudar*.

Referencias bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. (2017). *El uso de los cuerpos: homo sacer, IV, 2*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- ALTHUSSER, Louis. (2006). *Para leer el capital*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ALTHUSSER, Louis. (2015). *Iniciación a la filosofía para los no filósofos*. Buenos Aires: Paidós.
- DESPRET, Vinciane. (2004). The Twelfth Camel. En *Our Emotional Makeup: Ethnopsychology and Selfhood*, pp. 3-29. New York: Other Press.
- DELEUZE, Gilles. (2019). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.
- DESPRET, Vinciane. (2018). *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* Buenos Aires: Cactus.
- DESPRET, Vinciane. (2021). *A la salud de los muertos: relatos de quienes quedan*. Buenos Aires: Cactus.

- DESPRET, Vinciane. (2022). *Habitar como un pájaro: modos de hacer y de pensar los territorios*. Buenos Aires: Cactus.
- FARRÁN, Roque. (2016). *Nodal: método, estado, sujeto*. Adrogué, Buenos Aires: La Cebra - Palinodia.
- FARRÁN, Roque. (2018). *Nodaléctica: un ejercicio de pensamiento materialista*. Adrogué, Buenos Aires: La Cebra.
- FARRÁN, Roque. (2021). *La razón de los afectos: populismo, feminismo, psicoanálisis*. Buenos Aires: Prometeo.
- FOUCAULT, Michel. (1999). ¿Qué es la Ilustración? En *Estética, ética y hermenéutica, Obras esenciales III*, pp. 975-990. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, Michel. (2014). *La hermenéutica del sujeto: curso en el Collège de France, 1981-1982*. Buenos Aires: FCE.
- HARAWAY, Donna. (2019). *Seguir con el problema*. Bilbao: Consonni.
- LACAN, Jacques. (2003). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*, pp. 473-509. Buenos Aires: Siglo XXI.
- LACAN, Jacques. (2006). *El Seminario, Libro XXIII. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques. (2012). *El seminario, Libro XX. Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- SPINOZA, Baruch. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Trotta.
- SPINOZA, Baruch. (2008). *Tratado de la reforma del entendimiento*. Buenos Aires: Colihue.

Notas

¹ En teoría de conjuntos se distingue *pertenencia* de *inclusión* justamente al entender esta última como una doble pertenencia que afecta las partes: un múltiple que pertenece a otro múltiple que a su vez pertenece a otro, se dice que está incluido y ya no es un elemento sino una parte o submúltiple.

² El nudo borromeo es una estructura topológica muy simple, se compone de al menos tres cordeles que se entrecruzan de manera tal que ninguno penetra el agujero del otro, es decir, que se sostienen del entrelazamiento recíproco y si uno se corta los demás se sueltan.