

## UMBRALES EN EL ESPACIO . PENSAR CON EXTRATERRESTRES DESDE LA LITERATURA ARGENTINA CONTEMPORÁNEA

*Thresholds in Space. Thinking with Aliens from Contemporary Argentine Literature*

JUAN REVOL

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA (Argentina)

jotarevol@gmail.com

**Resumen:** este trabajo propone un análisis de los imaginarios extraterrestres en una producción de la literatura argentina contemporánea: la novela *La máquina de rezar* (2017) de Bob Chow. Al atender los alcances de su productividad crítica para problematizar algunas formulaciones erigidas alrededor de las nociones de sentido y razón, el recorrido aspira a explorar cómo la virtualidad de las existencias exteriores a la Tierra tiene la potencia de arrastrar el pensamiento de los animales humanos a zonas de indeterminación conceptual. Esta lectura intenta caracterizar al pensar que emerge desde estos espacios y su potencia para sacudir las placas teóricas que sostienen las estructuras antropocentradas de la tradición metafísica occidental.

**Palabras clave:** literatura argentina contemporánea, extraterrestres, Bob Chow

**Abstract:** This paper proposes an analysis of the extraterrestrial imaginaries in a production of contemporary Argentine literature: the novel *La máquina de rezar* (2017), by Bob Chow. By attending to its critical productivity to problematize some formulations erected around the notions of meaning and reason, the following lines aspire to explore how the virtuality of existence outside our planet has the power to drag the thought of human animals to areas of conceptual indeterminacy. This reading attempts to characterize the thinking that emerges from these spaces and its power to shake the theoretical basis that support the anthropocentric structures of the Western metaphysical tradition.

**Keywords:** Contemporary Argentine Literature, Extraterrestrials, Bob Chow

## Pensar con extraterrestres

Un núcleo sólido. Un manto de silicatos, una astenosfera viscosa, una corteza de rocas. Por encima, el agua. Océanos, mares, ríos, lagos, napas subterráneas: el hidrógeno y el oxígeno acomunándose en moléculas hasta cubrir tres cuartos de la gran piedra. Y, más allá del agua y las montañas —resistiendo gravitacionalmente al asedio de los vientos solares—, la atmósfera: los gases entramados, la liviandad que resguarda las capas anteriores al vacío del espacio.

Ahora volvamos a la tierra. Algo acontece entre las piedras, el agua y el aire. Algo “superficial”—que habita la superficie—, algo que empieza y termina entre el interior hirviente y el exterior helado del cuerpo planetario. Algo inespecífico, que prolifera en múltiples modos de existencia —desde aqueas, bacterias y protozoos microscópicos hasta formas macroscópicas como líquenes, algas, hongos, plantas y animales. Algo que desborda, que atraviesa y se atraviesa desde esta superficialidad constitutiva. Algo que, mediante reiteradas tentativas de captura lingüística, algunos animales decidimos llamar “vida”.

Los intentos por abordar el fenómeno de la vida desde estructuras de pensamiento categórico nos enfrentan, de manera recurrente, a las limitaciones propias de nuestras categorías conceptuales. La diversidad de la vida planetaria se nos presenta como algo escurridizo y excedente, capaz de superar las cerrazones teóricas que aspiran a capturar y fijar el sentido para cumplir con las demandas identitarias de la metafísica de la presencia constitutiva de nuestros modos científicos de conocer. La vida, aquella radicalidad superficial que Foucault definió como lo que es “capaz de error” (Foucault, 2009: 55), se resiste entonces a nuestros esfuerzos por sistematizarla de manera totalizadora: acercarse a sus misterios exige la exploración de espacios intersticiales entre distintos discursos y disciplinas, arrastrarse hacia aquellas zonas de umbral donde transita la indeterminación que gesta el pensar (Cragnolini, 2008).

Volvamos al espacio. Si la vida planetaria acontece como resto que excede a las totalizaciones del pensamiento categórico, ¿cómo abordar la vida —si es que existe— más allá de nuestra atmósfera? ¿Cómo interrogarla? La pregunta por la vida extraterrestre nos enfrenta, entonces, a un desafío doble para nuestro pensamiento: a la imposibilidad de simbolizar la multiplicidad de la vida terrestre, se le suma la incertidumbre de no saber y, hasta el momento, de no poder saber si existe fuera de nuestro planeta algo a lo que pudiéramos, desde la precariedad de nuestro lenguaje, asignarle el nombre de vida. Actualmente, las dificultades epistemológicas que afronta la astrobiología —disciplina humana y occidental que se ocupa del estudio de la vida en otros planetas distintos a la Tierra— pueden leerse como síntoma de las maneras en que el estudio de la vida —en este caso, extraterrestre— fricciona las estructuras del conocimiento científico. En sus intentos por comenzar a asentar las bases de una filosofía de la astrobiología, Aretxaga-Burgos da cuenta de esta dificultad:

La principal dificultad u objeción para la construcción y consolidación de una Filosofía de la Astrobiología en la actualidad —más aún si pretende ser sistemática— radica, a nuestro juicio, en la definición o delimitación del sujeto sobre el que debe desarrollar su actividad: la Astrobiología. ¿Qué es la Astrobiología? ¿Es ciencia la Astrobiología? ¿Posee la Astrobiología realmente objeto de estudio? Hemos mantenido en otros lugares que la Astrobiología en su fase actual no es todavía una ciencia bien establecida, sino una *exploración* científica. (Aretxaga-Burgos, 2015: 1086-1087; la cursiva es mía)

En este sentido, podríamos decir que explorar la vida extraterrestre implicará exponer heridas insoslayables en las capacidades de la razón —aquella espada o ametralladora que la autosuficiencia del sujeto cognosciente ostenta cada vez que se enfrenta a la penumbra de lo real. Señalar algunas de estas heridas será, por ahora, la intención que oficiará de brújula para el recorrido de este trabajo. Hecha esta breve consideración inicial en torno a lo problemáticas que pueden resultar nuestras aspiraciones por caracterizar la vida terrestre, dedicaremos las próximas páginas a emprender la misión de intentar adentrarnos —o “salirnos”— en la exploración de la vida extraterrestre, aquella posibilidad diseminada por el quiasma universal que nuestra mónada planetaria habita marginalmente.

Sin embargo, nuestro interés no radicará en una exploración científica de esta vida incierta —tarea a la que, por ejemplo, razonamientos como los de la ecuación de Drake y los de la paradoja de Fermi se abogaron (Sánchez Carracedo, 2020)—. Al considerar las desestabilizaciones que este género de vida le aseta a la ciencia, apostaremos por explorar esta cuestión desde un enfoque distinto: el de la literatura. Las preguntas que guiarán este recorrido —junto con la intención de señalar qué tipo de heridas le infinge un pensar con extraterrestres (un pensar que considera la existencia de vida interplanetaria) al sujeto racional— serán, entonces: ¿cómo piensa la literatura a la vida extraterrestre? ¿Qué posibilidades éticas y políticas propone el discurso literario al imaginar esa “otra” vida? Desde hace algunos años, una constelación de textos que abordan la cuestión de la vida extraterrestre prolifera en la literatura argentina contemporánea.<sup>1</sup> Si bien cada uno lo hace desde su singularidad, podríamos señalar que lo común de estas producciones radica en la exploración de nuevos horizontes relacionales, al interrogar distintas series de dinámicas, interacciones y afectaciones potenciales entre los seres terrestres y una otredad enteramente incognoscible. En los textos, esta exploración termina por arrastrar a los personajes humanos a diversas zonas de indeterminación epistémica y ontológica, y habilita allí espacios de reflexión creativa sobre cuáles son los límites de la comprensión, la tolerancia y la inmunidad diferenciadora de lo humano. De esta forma, las obras no solo orbitan

<sup>1</sup> Algunas de las obras que podríamos incluir en esta constelación son: la nouvelle *Cielos de Córdoba*, de Federico Falco (Editorial Nudista, 2014); las novelas *El momento de debilidad*, de Bob Chow (Editorial Nudista, 2014); *La maestra rural*, de Luciano Lamberti (Penguin Random House, 2016); *Mapas terminales*, de Lucila Grossman (Editorial Marciana, 2017); *Quedate conmigo*, de I Acevedo (Editorial Marciana, 2017); *La puerta del cielo*, de Ana Llurba (Editorial Nudista, 2019); y el libro de cuentos *Tres marcianos*, de Sergio Bizzio (Interzona, 2020).

alrededor de dinámicas relacionales, sino que también plantean la existencia del riesgo en el contacto: ¿hasta dónde puede relacionarse lo humano con una alteridad radical para seguir preservándose como tal? ¿Qué tipo de relación, o qué tipo de dirección relacional, sería la que conduzca a los animales humanos y sus estructuras de pensamiento fuera de sus límites? En esta oportunidad, la obra que interrogaremos para pensar con extraterrestres será una de estas producciones de la literatura argentina contemporánea: la novela *La máquina de rezar* (2017), de Bob Chow.

### Rezar por el sentido

La novela comienza cuando Ron Tudor, un historietista que vive temporalmente en el Distrito XI de París, encuentra en la casa prestada que habita una máquina de rezar. Al encender el artefacto —similar a un cajón de frutas con un gramófono encima—, “[u]na especie de murmullo brota como un líquido y se difunde en la pieza como una fragancia misteriosa” (Chow, 2017: 10). A pesar de que Tudor declara “Es muy poco lo que puedo creer en formas divinas” (13), el historietista resuelve dejar la máquina funcionando “enviando su mantra hacia los racimos de galaxias, mientras que, en algún arcaico punto de la mente, albergo la fantasía de que puede provocar cambios tangibles en mis días” (13). A partir de ese momento, como si la constancia técnica de las plegarias aumentara su eficiencia para concederle al narrador lo que desea, la vida de Tudor se ve sacudida por una serie de eventos inesperados —entre ellos, conocer a un marine estadounidense que le facilita una dosis de un cannabis de procedencia misteriosa, enamorarse de una actriz y astrobióloga, viajar con ella a Bagdad para filmar una película experimental. La interpasividad a la que Tudor se relega cuando enciende la máquina lo libera de atender a la performatividad del rezar para poder ocuparse del resto: vivir, empaparse de las experiencias que la máquina pareciera estar orquestando para él.

Poco a poco, la novela construye alrededor del acto de rezar un dispositivo de producción de sentido similar al que estructura la acción de las novelas de aventuras o los videojuegos, en donde un héroe supera obstáculos y cumple objetivos para poder avanzar. Sin embargo, la novela se distancia de los usos convencionales de este dispositivo al señalar, en más de una ocasión, que todo sentido es —como las acciones que permitirían actualizarlo— efímero y pasajero, es decir, que la multiplicidad experiencial se resiste a organizarse alrededor de un fundamento último, capaz de investir de un sentido trascendental al recorrido transitado. En más de una ocasión, el narrador postula a la humanidad como una especie necia, embarcada en la eterna búsqueda de un propósito ilusorio. El historietista retoma a Lacan para equiparar a la necesidad de formular sentido con debilidad mental y al progreso científico como “la forma moderna de la fe religiosa... a la deriva” (Chow, 2017: 175):

No hay progreso porque no puede haberlo, el hombre gira en redondo, Lacan, seminario 24. ¿Giran en redondo los planetas? Sostengo un celular

que en el futuro se convertirá en reliquia arqueológica. Los fríos arqueólogos robóticos del futuro serán a su vez reliquia para posteriores arqueólogos, aún menos imaginables.

El progreso es un gruyere al que se le hacen más agujeros. (175)

La distancia reflexiva que destituye a la razón y sus “logros” como sentido de la existencia de los animales humanos lleva al Ultravisitor —nombre que su abuela comechingona le da a Tudor en un sueño— a formularse la pregunta ¿qué hacer? ¿Qué hacer con su vida, con su conciencia accidental, con la precariedad de su existencia —delimitada por la negatividad inherente de la muerte— en un universo incommensurablemente extenso y vacío? Ante el silencio de la penumbra cósmica, además de habilitar las plegarias interpasivas de la máquina de rezar, Tudor fuma marihuana —mucha—, y ambas acciones se equiparan como actos de fe que aspiran a encontrar algún propósito que le permita transitar sus días de manera intensiva, buscando experientiar el acontecimiento que lo arranque del tedio de existir por y para nada. Para Tudor, la planta Alien Technology —la variedad de cannabis a la que el marine lo introduce— se vuelve muy anhelada precisamente por esto: al fumarla, “las cosas adquieren el propósito que siempre les falta y uno pasa a ser una pieza clave de ese mecanismo lleno de significado, la reina en un juego de ajedrez” (Chow, 2017: 142). En una historieta que escribe y dibuja, Tudor nombra al protagonista como su abuela comechingona lo nombró a él, Ultravisitor, y le da un poder particular: “Visitar, visitar excesivamente” (88). Ante la falta de un propósito trascendental, se postula así una programática vital particular en respuesta a la pregunta ¿qué hacer?: visitar, visitar lugares, visitar sentidos, visitar la vida en su constante transformación. Esta perspectiva materialista y vitalista de la experiencia, donde todo es movimiento, propone a la vida como una des-estructura, un entre de agenciamientos con devenires heterogéneos. A su vez, la novela también plantea a las subjetividades como fuerzas intensivas abiertas a la pluralidad de flujos de los devenires (Braidotti, 2013) cuando se proyecta un futuro en el que las identidades no serán determinantes, sino, en sintonía con lo previamente mencionado, espacios de “visita”:

En el futuro, no sólo no existirán los documentos, tampoco habrá identidades. Cambiaremos de nombre, sexo, sistema nervioso, color de piel, genes, con la facilidad que ahora se coloca un tatuaje. ¿Cómo puede ser el sexo un atributo para toda la vida? ¿Cómo puede ser uno algo para toda la vida? Cambiar, ser otro u otra, ¡otra cosa!, será inmanente a la condición humana. Habrá que hacer un ejercicio de tolerancia con uno mismo. Pero esta superalteración de la realidad seguirá teniendo un precio. Cuanto más dominemos lo real menos podremos atribuirle un propósito. (Chow, 2017: 33)

## La herida extraterrestre

En *La máquina de rezar*, Tudor no propone al sentido como falta, sino como necesidad: una necesidad demasiado humana, que adentra a la especie —siguiendo a Lacan— en el deseo de permanecer enferma. Y, mientras la máquina reza y su murmullo inflama de acción sin sentido trascendente a la vida de Tudor, la cuestión que exploraremos en esta oportunidad atraviesa de manera constante las reflexiones del protagonista:

A menos que la Tierra sea horriblemente atípica o algo esté impidiendo que las civilizaciones extraterrestres se acerquen... ¿Dónde están los otros? ¿Es la inteligencia una anormalísima exclusividad de la Tierra?

Una hermosa, penosa, incomparable rotura de simetría.

Me consternaba que aquella empatía molecular en los extraños días de las sopas primitivas, el aceptado origen de la vida que conocemos, fuera algo increíblemente valioso, sin parangón en el espacio eterno. (Chow, 2017: 46)

En la novela, la pregunta por las posibilidades de relación entre lo humano y una otredad incognoscible se reitera, en tanto se señala puntos de fuga que proyectan desde la obra un contacto con la vida extraterrestre que promete disgregar los marcos teóricos que el pensamiento antropocentrado le imprime a la experiencia humana.

Al reflexionar sobre las posibilidades de la existencia de vida extraterrestre, las ideas del narrador de *La máquina de rezar* se articulan mediadas por una profunda conciencia de la distancia: en un universo infinito que está en constante expansión, si hay vida extraterrestre, lo más probable es que esté lejos de nosotros —o, al menos, lo suficientemente lejos como para que todavía no logremos percibirla—. Mientras tanto,

[I]a realidad puede ser insípida cuando quiere. Pensemos en las vastas zonas oscuras del espacio que los rayos de luz nunca alcanzarán. Esos terribles cielos sin estrellas donde no hay reciprocidad de nada con nada y que, en verdad, son el paisaje más representativo del universo. El universo es mayoritariamente la imperfecta nada, la oscuridad y el frío absolutos, el no evento. Por intrascendente que nos resulte nuestra vida, somos la excepción [...] La joya que no sabe por qué brilla. (Chow, 2017: 26)

Este distanciamiento espacial en relación a la vida en la Tierra se presenta como una operación narrativa recurrente que permite al narrador no solo imaginar la existencia extraterrestre, sino también cuestionar desde una perspectiva cósmica los preceptos de la razón humanista y su ideal de progreso. En el movimiento de alejarse de la vida humana para aprehenderla desde distancias siderales, el narrador tensiona la posición central del *anthropos* en las gramáticas universalistas del humanismo. Esta tensión termina por despojar a la subjetividad humana de la razón como sentido y abre el campo interpretativo a un pesimismo cósmico, que nos recuerda constantemente la indiferencia del universo hacia nuestra especie y entiende a la razón no como rasgo esencial, sino accidental: “El dios

que no tiene ojos, la conciencia universal partida en cada quark, de un lado; del otro, el balbuceo del pensamiento humano. Pero no hay conciencia universal, no hay nadie que mire desde arriba ni desde abajo... La conciencia... es un rasgo que el ambiente seleccionó en África, hace unos cien mil años, en unos pocos individuos, cuyos genes aún llevamos" (Chow, 2017: 17).

Detengámonos en el pasaje previo. El dios sin ojos, el dios que no vigila, es un dios sin conciencia. Contra el sujeto trascendental de las teologías occidentales, la novela postula a dios como la partición silenciosa de la materia universal: materia dispersa, diseminada por el cosmos, tan plural y distinta a los animales humanos que está a millones de años luz de que el "balbuceo" de nuestro pensamiento pueda simbolizarla. Llevar el pensamiento a la escala de este materialismo cósmico le permite a Tudor, de esta forma, desfondar la constitución simbólica de la especie: "Ya lo dijo Lacan, el gran Otro que mira no existe. Nadie lleva el registro de lo que pasa en el universo" (Chow, 2017: 17). La interrogación constante sobre las posibilidades de vida extraterrestre le permite a Tudor distanciarse de la Tierra. A su vez, este distanciamiento repercute en los mapas de su sinapsis, al punto de que la distancia espacial habilita un segundo distanciamiento de orden cognitivo: imaginar extraterrestres le permite distanciarse de la Tierra, distanciarse de la Tierra le permite distanciarse de la creencia en un gran Otro y toda su constelación de sentidos, normas y restricciones.

Así, al desatender los imperativos iluministas, la novela explora la oscuridad del vacío del espacio exterior como paisaje fértil para tensionar las estructuras más hondas de la razón, y las fricciona hasta que revelen su vacío intrínseco e inmanente. Cuando el espacio desnuda a su materia del disfraz del gran Otro que los animales humanos le imponen, a los sujetos como Tudor no les queda otra alternativa más que reconocerse huérfanos de sentido, del Operador que ordena el mundo desde los laboratorios de lo simbólico, de la trascendencia sobre la que es posible depositar el juicio último de sus acciones —una orfandad que no se asemeja tanto, por ejemplo, a la de una niña que pierde a sus padres, sino, más bien, a la de una niña que deja de creer en Papá Noel—.

Liberado de la creencia del gran Otro, el único pensamiento posible para Tudor pareciera ser el de las distancias: un pensar que no acerca a las cosas para someterlas a la prueba del reconocimiento reflexivo, sino que sale en busca de las cosas a perderse en caminos inciertos, atento al llamado de alteridades radicales más inciertas todavía. Un llamado que hiere a nuestro pensamiento, o, mejor dicho, un llamado que señala la herida abierta que nuestro pensamiento lleva encima hace siglos e ignoramos porque sabemos —con una certeza tan tácita como la de la muerte— que es imposible de curar. Ya que el interés por experimentar el contacto extraterrestre que caracteriza a Tudor no se da de manera antropocéntrica —lo que equivaldría, en parte, al interés etnocéntrico de la antropología europeísta—,<sup>2</sup> el acercamiento al otro extraterrestre en la novela no

<sup>2</sup> Al problematizar los procedimientos metodológicos de su disciplina, Viveiros de Castro sostiene que la antropología es el reflejo del humanismo europeísta que la engendra: preocupada por realizar una recontextualización represiva de todos los colectivos del mundo en los términos del

sería con la intención de verse en un reflejo axiomático, sino con el impulso de librarse de los reflejos. Por este motivo, el distanciamiento imaginario de Tudor se presenta como ejercicio imprescindible para reflexionar sobre estos encuentros y transversalizar las relaciones dialécticas humanistas entre cuerpo y razón, sujeto y objeto, naturaleza y cultura, propio y común, y así crear los agenciamientos necesarios para desplegar otras posibilidades de vida y nuevos modos relacionales de habitar el cosmos. Entonces, proyectar el contacto con extraterrestres permite desplegar un abanico de imaginarios que alientan a superar los límites teóricos del método social constructivista, evitar caer en posiciones esencialistas y desplazar el foco de la subjetividad unitaria humanista a una nómada (Braidotti, 2013). Este desplazamiento nos permite explorar en la obra a las subjetividades en tanto fuerzas geocentradadas —con una perspectiva y conciencia inmanente y materialista de la Tierra y el universo (o, mejor dicho, del *continuum* Tierra-universo)—, dispuestas a entregarse a las dinámicas relacionales de la diferencia común y abiertas al devenir-cosmos. El movimiento narrativo de esta transversalización en la novela sería equivalente a la “exteriorización”—la salida del “ambiente sofocante del Mismo” (Viveiros de Castro, 2010: 17) en el que, según Maniglier, debería enfocarse la “verdadera antropología”—, el salto al abismo por fuera del *anthropos* que ofrecerá puestas en variación de nuestra imaginación: imágenes donde no podamos reconocernos.

### Vida extraterrestre: un llamado a la *filoagnoia*

La pregunta por la vida extraterrestre enfrenta a Tudor con las limitaciones de la razón y revela, como acabamos de ver, el carácter ficcional de las metafísicas que hacen del sentido su piedra angular. Imaginar extraterrestres traslada el pensamiento al paisaje del espacio exterior, un lugar que —para los animales humanos— es también un no lugar: en el espacio se conjugan las distancias inaccesibles con la oscuridad del vacío, un entre-planetas sin atmósfera en donde —por lo menos hasta ahora— la inhabitabilidad pareciera ser casi total:<sup>3</sup>

En la mayor parte del universo, donde no hay luz, aseguran que hace mucho frío. El mejor vacío que se puede obtener artificialmente no se compara con el vacío que compone casi todo el universo. El vacío que puebla el cosmos es un millón de veces más denso que el mejor vacío terrícola.

---

“colectivo de pensamiento” del analista, se muestra “un poco demasiado obsesionada por la determinación del atributo o el criterio fundamental que distinguiría al sujeto del discurso antropológico de todo lo que él (es decir nosotros) no es: lo no-occidental, lo no-moderno o lo no-humano” (Viveiros de Castro, 2010: 18-19).

<sup>3</sup> Sin embargo, existencias como las de los tardígrados —también llamados “osos de agua”— nos obligan a subrayar la incertidumbre que —como en todos los temas relativos al espacio exterior— circunda y atraviesa esta idea: es sabido que estos invertebrados microscópicos son extremófilos, por lo que pueden, entre otras excepcionalidades, sobrevivir a períodos prolongados de deshidratación, soportar temperaturas muy altas o muy bajas e hibernar en el vacío del espacio exterior (Jönsson et al., 2008).

La Tierra es la excepción, la rotura de la simetría, el lugar lleno, el granito de arena donde las cosas tienen sentido. Un poco más allá, sólo aguarda el silencio eterno de los espacios infinitos. (Chow, 2017: 107)

La novela presenta al paisaje espacial como zona de desborde y contención, donde el vacío prolifera en todas las direcciones y, a su vez, permite que los múltiples cuerpos celestes existan en él. Tudor, al ser consciente de su incertidumbre, despliega progresivamente a lo largo de la obra una forma peculiar de filosofar, ejercitando las preguntas de un pensamiento que, por el momento, podríamos proponer como “filosofía astronómica”, esto es: una filosofía que no estructura su pensar alrededor de la cerrazón central del sujeto, sino que lo empuja al vacío para desestructurarlo cada vez más —en tanto imita la infinitud del despliegue espacial— a medida que lo aventura en las zonas de no saber. En otras palabras, la filosofía astronómica de Tudor no se articula alrededor de la conciencia del sujeto y su poder de saber, sino alrededor de su insignificancia y su incapacidad. En este sentido, más que filosofía, podríamos caracterizar al pensar de Tudor como una *filoagnoia*: más que amor por la sabiduría, el pensar de Tudor despliega, a lo largo de la novela, la potencia creativa del amor por la ignorancia. Y, pese a que la negatividad pareciera ser el signo ineludible de esta forma del pensar, la novela demuestra en más de una ocasión la carga positiva de esta ignorancia, al revelarla como un arte de discordia intelectual con gran productividad crítica para imaginar lo inimaginable —y, lo que es más, para imaginarlo sin las inhibiciones impuestas por la científicidad.

Si en la novela la *filoagnoia* de Tudor no aborda objetos delimitables por la representación racional, podríamos decir que se deja abordar por estímulos provenientes de la irrespresentabilidad del vacío:

Se me antojó que los extraterrestres que vinieran serían extraplanos, más planos que una tablet. Su dibujo en el cielo, el gran espectáculo que darían —The Great Gig in The Sky—, no se parecería a nada que hayamos visto. Sabríamos qué serían ellos, lo que podamos anticipar es meramente cosmético: los extraterrestres son lo inimaginable, y el campo de lo inimaginable es ciertamente más vasto que el de lo imaginable. Elevando las cabezas sabríamos que el cambio de paradigma habría ocurrido. ¡Aquello sería lo nuevo que anhelaban nuestros corazones! (Chow, 2017: 21)

La existencia de vida extraterrestre, incierta y —por el momento— incomprobable, se presenta como el estímulo intelectual que lleva a Tudor a formular numerosos imaginarios extraterrestres. En este punto, antes de atender a las especificidades que estos imaginarios proponen, recuperaremos algunas ideas de la teoría souriana de los diferentes modos de existencia que nos ayudarán a caracterizar un poco más a los extraterrestres como estímulos que convocan a un pensar filoagnótico.

En su teoría de los diferentes modos de existencia, Souriau no define a las existencias a partir de una esencia que les sea propia, una unicidad constitutiva. Para Souriau, la existencia es algo que debe conquistarse transitando

el camino de la “instauración”: el proceso de construcción de un ser, el trayecto que debe atravesar hasta alcanzar la manifestación de “su entera consumación, [...] su verdad propia” (Souriau en Stengers y Latour, 2017: 17). Souriau explica esta idea desde el campo de la filosofía del arte, cuando describe el proceso de instauración existencial con imágenes que remiten al proceso de instauración de una obra de arte, con lo cual se atiende a los vaivenes de la “progresión anafórica”—el transcurso de la construcción— de la obra hasta alcanzar la instancia que marca el final del trabajo del artista y la adquisición —por parte de la obra— de su grado más intenso de existencia. Por consecuencia, dependiendo de la distancia que cada ser entabla con su verdad singular y de cómo experiencia el trayecto de la instauración, Souriau logra realizar un inventario de distintos modos de existencia que cuentan con distintos grados de intensidad existencial. De esta forma, Souriau reconoce que la existencia nos enfrenta a un espectro de intensidades dispares: mientras algunos existentes vibran con su máxima intensidad —al habitar o acercarse a habitar su “verdad propia”—, otros son más débiles —centellean todavía lejos de su consumación existencial.

Por su parte, al recurrir a las imágenes de la instauración artística para explicar la instauración existencial, Souriau no supone a la instauración como una movilización de medios para materializar en la obra el espectro inicial de su representación en la mente del artista. Por el contrario, Souriau entiende a la instauración como progresión anafórica riesgosa en donde “el inacabamiento existencial de toda cosa” (2017: 228) que demanda el poder de un hacer para aumentar la intensidad de su existencia puede o no ser atendido exitosamente. Así, el trayecto de la anáfora no se define por directivas todopoderosas provenientes de una voluntad creadora, sino por el pasaje que posibilita el encuentro y agenciamiento multimodal entre varios modos de existencia (por ejemplo: el del artista, el de los óleos y el del lienzo). Poco a poco, la filosofía del arte de Souriau se revela como una máquina revolucionaria que atenta contra los esencialismos para situar la mirada sobre el papel del devenir del hacer en el inacabamiento existencial inseparable a cada cosa:

Nada, ni siquiera nosotros, nos es dado de otra manera que en una suerte de media luz, en una penumbra donde se bosqueja lo inacabado, donde nada tiene ni plenitud de presencia, ni patuidad evidente, ni consumación total, ni existencia plenaria [...] ¿Es la existencia un bien que alguna vez se posee? ¿No es más bien una pretensión y una esperanza? De modo que a la pregunta ‘¿Ese ser existe?’, es prudente admitir que casi no se puede responder según la pareja del Sí o No, sino más bien según la del Más o Menos. (2017: 228)

Como podemos ver, cada modo de existencia “representa un grado distinto de riesgo, riesgo en el que se manifiesta cada vez más claramente el éxito o el fracaso de la experiencia anafórica” (Stengers y Latour, 2017: 44). Uno de los modos de existencia que Souriau propone es el de los virtuales. A diferencia de otros tipos de existentes que Souriau describe, los virtuales invocan una existencia de “una

extrema pureza, una extrema espiritualidad" (Souriau, 2017: 161), no consumada en la abaliedad ni en la representación, donde el riesgo de "dejar de existir" se siente totalmente. Para Souriau, una existencia virtual —o "menor", en palabras de Lapoujade (Lapoujade, 2018)— puede o no llegar a comenzar a manifestarse, es decir, oscila entre la existencia y la no-existencia.

La vibración existencial de los virtuales, entonces, se nos presenta como movimiento productivo para interrogar los alcances de los imaginarios extraterrestres en *La máquina de rezar*. En la novela, la virtualidad extraterrestre sitúa a sus imaginarios en un entre existencial equiparable al de la paradoja del gato de Schrödinger, que demanda al pensamiento filoagnóítico de Tudor un despliegue tentacular: al erguirse sobre el fondo de la incertidumbre, sus ideas no podrán estructurarse en una linealidad, sino contradecirse y, muchas veces, hasta romperse entre ellas. Los extraterrestres son en la obra la existencia virtual que oficia de estímulo para convocar el pensar multidimensional de la filoagnoia, la construcción y destrucción constante y simultánea de razonamientos incomprensibles.

La polivalencia ontológica de los virtuales —su oscilación entre existencia y no-existencia— hace de estos seres figuras (des)codificadas por la matriz de inteligibilidad de lo monstruoso. Los monstruos, en tanto "entres" que clausuran las posibilidades de la representación y merodean en la exterioridad de las normas humanas —sean biológicas, jurídicas, epistemológicas, etc. (Foucault, 2014)—, nos convocan a desarticular las categorías rígidas del pensamiento, interrumpir su productividad y crear nuevos horizontes de sentido, modulados por lógicas cognitivas distintas a las hegemónicas (Moraña, 2017: 23). Moraña recupera a Braidotti para revelar a los imaginarios monstruosos como ideologemas nomádicos, que —como la astrobiología— implican procesos sin objetos estables: "The monstrous body, more than an object, is a shifter, a vehicle that constructs a web of interconnected and yet potentially contradictory discourses about his or her embodied self" (Braidotti en Moraña, 2017: 84). Si bien podemos reconocer que las figuras monstruosas que nos llaman a la deconstrucción de categorías y al despliegue de la diferencia son múltiples y variadas, las reflexiones de Tudor en *La máquina de rezar* nos señalan una potencia crítica singular en la virtualidad extraterrestre: el distanciamiento astronómico como procedimiento de desnaturalización, los juegos con la escala, que desmitifican la centralidad de lo humano a través de su microscopización, al pixelar la imagen de nuestro planeta en el mapa del cosmos hasta revelarla como la mancha borrosa que es, apenas perceptible desde algunas distancias, totalmente imperceptible desde otras. En otras palabras, la singularidad monstruosa del extraterrestre reside en su poder de in-significar, de revelar no solo lo aleatorio de las normas humanas sino, también, su in-trascendencia.

### Lo real extraterrestre: invocación del nosotros

A lo largo de la novela, los imaginarios extraterrestres que Tudor proyecta varían. Detengámonos en los siguientes pasajes para leer algunas de las ideas centrales que orbitan alrededor de la plasticidad de estos imaginarios:

Las supermáquinas extraterrestres llegarían y la primera medida lógica sería que nos conviertan en inmortales. Sin la posibilidad de morir el único riesgo que correríamos sería el Aburrimiento Absoluto. La segunda medida sería averiguar si existe suficiente diversión en el universo, para nosotros, las entidades autotopentes mecanomortales multisexuales automodificadas. (Chow, 2017: 21-22)

Tú sabes que dedicaría el presupuesto entero de un país simplemente a contactar las supermáquinas extraterrestres, porque en veinte años cuando estemos muertos, no podremos disfrutar de esos puentes que acaban de construir con nuestros impuestos. Por más ingenuo que suene, la asistencia de las supermáquinas extraterrestres es la única opción de inmortalidad que nos queda. No conozco mucha gente que quiera desaparecer para siempre, no estar, en el futuro interminable. ¿O tú pones grandes esperanzas en los avances de la medicina? (159)

Por un lado, a tono con las utopías transhumanistas más radicales (Diéguez, 2017), algunos de estos imaginarios depositan en los extraterrestres la promesa de la inmortalidad. La muerte se reafirma como límite de la experiencia subjetiva, acontecimiento que desaparece al existente humano de su mundo y lo excluye del “futuro interminable”. La continuidad de un futuro sin animales humanos, de un tiempo universal que avanza indiferente a cualquier dimensionamiento teleológico de la historia, vuelve a arremeter contra las narrativas modernas del progreso y los alcances de la razón como rasgo distintivo para garantizar la pervivencia humana. Así, el descentramiento intelectual del *anthropos* implicado en el acto de imaginar extraterrestres deja de postular a la civilización como ideal de realización histórica y reconoce que, ante la muerte, solo una alteridad radical mesiánica con “supermáquinas” podría ofrecer la supresión de aquel límite que la medicina de ningún ideal civilizatorio pudo garantizar hasta ahora. Sin embargo, Tudor reconoce que, al dejar de morir, los animales humanos devendrían algo distinto a lo que somos: “entidades autotopentes mecanomortales multisexuadas automodificadas”, es decir, *cyborgs* que asumen la “migración” de las formas de su especie a otra. Si bien podría objetarse que la idea de migración especista supone una permanencia —la presencia de algo que se mantiene y se traslada y podría entenderse como sustrato “esencial”—, el don que los imaginarios extraterrestres de Tudor ofrecen nos enfrenta a una crisis de esta preservación y de la metafísica de la presencia que supone: si las supermáquinas extraterrestres llegaran a hacernos inmortales, este don conllevaría una transformación radical no solo en nuestras estructuras yoicas, sino, también, en la mismidad implicada en el concepto de lo humano. Los imaginarios extraterrestres, entonces, le permiten a Tudor proyectar una exposición que saca a la especie de sus límites para aventurarla a un más allá de la historia en donde, anulado el riesgo de la muerte, el único peligro es el del “Aburrimiento Absoluto”. En la novela, lejos de figurarse como un otro temido

por su naturaleza inaprehensible, los extraterrestres se presentan como aquella forma fuera del entendimiento con la que Tudor desea encontrarse para clausurar los alcances de su subjetividad. Esta pulsión antropófuga subyace en varios pasajes, cuando Tudor vincula lo que considera su humanidad —su conciencia de la muerte como límite inevitable— con su deseo de abandonarla —ni siquiera de dejar de existir, sino de dejar de existir del modo en que está existiendo.

Además de la inmortalidad, ante la falta de sentido que Tudor advierte en la existencia humana, otro don mesiánico recurrente que les asigna a sus imaginarios extraterrestres es el de la revelación de un propósito:

En el futuro, cuando lleguen los extraterrestres, una de las preguntas de la lista será ¿Qué hacer? ¿Cómo vivir? ¿Para qué evolucionar? ¿Cuál es el más alto propósito al que podemos consagrar nuestra existencia? ¿Qué desear? (Chow, 2017: 34)

Una conversación sobre abonos nitrogenados con un humanoide pequeño y cabezón quizás no sea muy excitante pero los extraterrestres nos podrían dar un consejo o dos en rubros existenciales. (82)

Depositar en los imaginarios extraterrestres tanto el anhelo de la inmortalidad —trascendencia corporal— como el del sentido —trascendencia metafísica— se revela como el gesto que le permite a Tudor asumir las bases ficcionales de las ontologías que priman al ser y al existir y desnudar la doble precariedad inmanente a la vida humana. ¿Qué nos queda, entonces, luego de esta operación? ¿Es posible leer alguna potencia afirmativa después de haber formulado esta negación doble? En ambos casos —tanto en los pasajes que proyectan a los extraterrestres como dispensadores de la inmortalidad como en los que aparecen como reveladores de sentido—, la radicalidad de los imaginarios de Tudor presenta una constancia: imaginar extraterrestres lo conduce a imaginar un nosotros global.

Tudor anhela que los extraterrestres “nos conviertan en inmortales” (Chow, 2017: 21), reconoce que “el único riesgo que *correríamos* sería el Aburrimiento Absoluto” (21) y que las supermáquinas son la “única opción de inmortalidad que *nos queda*” (159; las cursivas son mías). A su vez, se pregunta cuál es el más alto propósito “al que *podemos* consagrar *nuestra* existencia” y especula con que los extraterrestres “nos podrían dar un consejo o dos en rubros existenciales” (159; las cursivas son mías). Así, en la novela imaginar extraterrestres se presenta como el procedimiento que obliga al pensamiento a pronunciarse en primera persona del plural: contra el “yo existo”, Tudor formula sus hipótesis alrededor de un “nosotros existimos”, es decir, conjura a la comunidad como presupuesto ineludible del pensar. El nosotros, entonces, se postula como la única subjetividad posible para aventurarse en lo real espacial: el esfuerzo de imaginar lo inimaginable demanda en el pronunciamiento de un nosotros la constatación del *munus* subyacente a la existencia. Imaginar extraterrestres se devela así como operación clave para imaginar un nosotros

planetario, que aspira a la exposición y el contacto con lo real para hibridarse con los otros cósmicos en procesos de desubjetivación intensiva.

Al analizar los imaginarios planetarios implicados en la doctrina de la secta peruana Alfa y Omega, Pratt reconoce que “el elemento extraterrestre [en la secta] tiene la función, según parece, de integrar la categoría de lo terrestre en términos planetarios” (Pratt, 2018: 33). En su trabajo, Pratt analiza con lucidez cómo, ante el fracaso de las narrativas liberales del progreso y la violencia epistemológica de sus estructuras de otredad excluyentes, el discurso de grupos como Alfa y Omega permite articular un imaginario planetarizado que integra a las personas excluidas de la concentración del poder adquisitivo y expulsadas de las narrativas “que ofrece el nuevo orden mundial para un futuro colectivo o individual” (Pratt, 2018: 33). La lectura de los imaginarios extraterrestres de *La máquina de rezar* nos permite ir un poco más lejos todavía: el nosotros de Tudor, lejos de cerrar a la vida terrestre en una identidad planetaria, es expuesto en toda su porosidad a la afectación extraterrestre —deseamos contactar con ellos para dejarnos transformar mediante el contacto. Una afectación que no nos preservaría, sino que, por el contrario, nos abriría a la radicalidad de aquel otro incalculable y destituiría la potestad de todas nuestras ficciones identitarias.

Ahora bien, pese a que la pregunta por la vida extraterrestre transversaliza las reflexiones de Tudor a lo largo de toda la novela, este modo de existencia permanece en su virtualidad y no llega a manifestarse de manera explícita. Sin embargo, Tudor sugiere en más de una ocasión la posibilidad de que Alien Technology, la variedad de cannabis que le convida el marine extraño, tenga un origen extraterrestre. Detengámonos, ahora, en algunos de los pasajes que se refieren a esta planta:

Alien Technology me había propinado una golpiza digna del mejor Tyson. Me estaba dando una lección aunque no iba a aprender mucho. La clase había sido suficientemente extraña [...] ¿Podría la Alien Technology estar... efectivamente... alienándome? Hice otro esfuerzo por llevar mis pensamientos a terrenos “cosmológicos”. Nuestro Sol es joven, miles de millones de estrellas, miles de millones de años más viejas, debieron desarrollar civilizaciones. La tierra debió ya ser colonizada por estas supercivilizaciones. LA TIERRA DEBIÓ YA SER COLONIZADA POR ESTAS SUPERCIVILIZACIONES. ¿Cómo es que no hemos percibido un solo trazo de ellas? (Chow, 2017: 46; mayúsculas en el original)

El americano me lleva hasta el invernadero de Alien Technology tan parecido a la jaula de un animal peligroso. Quizás este vegetal extraterráqueo sea carnívoro y también desee escapar. Los tratados de astrobotánica aún no han sido escritos. Tal vez la planta sea inteligente y no entendemos los delicados gestos que nos dispensa. Acaso ella dirigió este recorrido desde el principio y somos sus trabajadores sin salario. Domina la Tierra desde un sospechoso departamento de Amsterdam y las constelaciones sólo giran para la Planta. (Chow, 2017: 183)

Ahora es el tiempo en que el tiempo se vuelve ahora. Alien Technology, te he estado extrañando. Sabor indefinible, efecto inconfundible, siempre bien alejado de la decepción. Con esta “tecnología”, las cosas adquieren el propósito que siempre les falta y uno pasa a ser una pieza clave de ese mecanismo lleno de significado, la reina en un juego de ajedrez. (Chow, 2017: 142)

Nuevamente, la pregunta por el origen extraterrestre de la planta lleva al pensamiento de Tudor a “terrenos cosmológicos” y a la interrogación por “el propósito que siempre les falta” a las cosas. Cada vez que la fuma, los efectos de Alien Technology distancian a Tudor de cualquier tipo de centralidad antrópica —“Tal vez la planta sea inteligente [...] y somos sus trabajadores sin salario”— y lo invisten de sentido al punto de hacer del mundo un “mecanismo lleno de significado”. Ahora bien, ¿en qué términos acontece la relación de Tudor con la planta?

Alien Technology propina golpizas, da lecciones, aliena. Cada vez que aparece en el texto, los verbos de acción florecen para dotarla de intencionalidad. Las interacciones que Tudor mantiene con ella no aparecen planteadas en términos de dominación humana sobre un otro no humano: pensar con extraterrestres le permite a Tudor imaginar una subjetividad —la de la planta— que no es prerrogativa exclusiva del *anthropos*. Alien Technology, con su hibridez extraña —es una planta, pero, a la vez, está en un invernadero que se parece a “la jaula de un animal peligroso” y es capaz de dispensar “delicados gestos” que no entendemos— inviste de intencionalidad al reino vegetal: una intencionalidad desligada de la razón trascendental y su dialéctica del reconocimiento, basada en la inmanencia de las relaciones que entabla con los seres que afecta. En este sentido, es posible señalar algunos puntos de contacto entre la dinámica relacional de Tudor y la planta y el multinaturalismo de las epistemologías amerindias que Viveiros de Castro estudia. En el multinaturalismo, los animales y demás no humanos aparecen dotados de alma —es decir, de un centro de intencionalidad constituido por la potencia de una diferencia interna—, lo que implica un dispositivo de “persona” mucho más plural que el del multiculturalismo occidental, anterior y superior al concepto de “lo humano”: “*Todos* los animales y demás componentes del cosmos son intensivamente personas, virtualmente personas; porque cualquiera de ellos puede revelarse como (transformarse en) una persona. No se trata de una simple posibilidad lógica, sino de una potencialidad ontológica” (Viveiros de Castro, 2010: 37; cursiva del original).

El chamanismo surge en el pensamiento amerindio como política cósmica: un arte de la diplomacia transversal, donde algunos individuos atraviesan “las barreras corporales entre las especies” y adoptan “la perspectiva de subjetividades aloespecíficas, de manera de administrar las relaciones entre éstas y los humanos” (Viveiros de Castro, 2010: 40). De esta forma, el diálogo transespecífico ubica al modo de conocer del chamanismo en las antípodas del modo de conocer humanista: mientras el segundo reduce al otro al estatuto de cosa, al objetivarlo con todo el peso de su violencia epistemológica para hacerlo

aprehensible, el chamanismo lo subjetiva, hasta transformarlo en persona, y multiplica las perspectivas de la existencia compartida.

En la novela, a la manera de los chamanes, fumar Alien Technology le permite a Tudor entablar un diálogo desubjetivador con el cosmos, en donde la personificación de la otredad extraterrestre hace de lo real espacial una dimensión fértil para imaginar formas de comunidad impensadas —sin sujetos, sin historia, sin la necesidad de comprender/controlar al otro para compartir el hacer mundo:

Alejándose. Como yo de mi cuerpo. De Amsterdam, de Europa... la Tierra. Un acordeón de papel de personitas con nombre y apellido —cada una soy yo (cada una era yo)— aún sigue conectando al planeta... El tiempo se detuvo. O más bien, el tiempo siempre fue un instante y ahora estamos en ese instante. ¿Yendo a? Esto es el espacio, seguro [...] Miles de capas de civilización flotan en la atmósfera. No entiendo nada de lo que veo. Me marea, me emociona. Debo apartar mis ojos vacantes como los de un busto. ¿Pero dónde estaban los ojos? Árboles o estructuras vegetales de cientos de kms. de altura. ¡Interminables! Es un planeta de estructuras flotantes. Impactantes serpentinas verticales como hebras de ADN que pueden ser casas; de sus ventanas parten láseres violeta brillante. (Chow, 2017: 195-196)

### Pensar con las heridas

Hace apenas algunos meses, la Fuerza Espacial de Estados Unidos lanzó un aviso de corte cinematográfico en el que convoca a aspirantes interesados en participar de sus próximas misiones espaciales. El lema de la campaña es: “Quizás tu propósito en este planeta... no está en este planeta”.<sup>4</sup> En mayo de este año, la empresa SpaceX lanzó en California el cohete Falcon 9, que escoltó a la nave Crew Dragon durante parte de su trayecto a la estación espacial. La misión fue exitosa: por primera vez, una empresa privada logró poner en órbita a una nave tripulada por humanos. En la página web de la compañía, los objetivos de “hacer a la humanidad multiplanetaria” y “llevar humanos a Marte y otros destinos del sistema solar” se presentan como los principales estandartes de la misión empresarial.<sup>5</sup> En ambos casos, a diferencia de las consignas que motorizaron los primeros viajes espaciales, resulta llamativo cómo la justificación de estas expediciones atenuó su carácter exploratorio —sus inquietudes meramente científicas, podríamos decir— y radicalizó la enunciación de sus intenciones colonialistas. Mientras el mundo atraviesa severas crisis ambientales y sanitarias, el empeño de las grandes potencias políticas y económicas en investigar las posibilidades de habitabilidad en otros planetas pareciera ser un rasgo sintomático de nuestro tiempo.

<sup>4</sup> Disponible en: <<https://www.military.com/video/maybe-your-purpose-planet-isnt-planet>> (6/12/2020).

<sup>5</sup> Disponible en: <<https://www.spacex.com/mission/#:-:text=MAKING%20HUMANITY%20MULTIPLANE>> (6/12/2020).

Desde el inicio de la última pandemia, la filosofía contemporánea insiste en que nuestros modos de habitar el mundo transitan un umbral que podría llevarnos a una reestructuración de nuestros órdenes globales. El virus, aquel “enemigo invisible”, infinge a la vida de los animales humanos una herida narcisista de la talla de las que Freud les asignó al heliocentrismo, el evolucionismo y el psicoanálisis: además de no ser el centro del universo, no ocupar una posición entronizada entre los vivientes y no ser completamente “dueños” de nosotros mismos, si algo expuso la pandemia es la precariedad de nuestra existencia y nuestras limitaciones para controlar la acción de algo tan microscópico como un virus enclaustrado en gotas de saliva. Ante la profundidad de heridas como estas, capaces de abrir las cutículas de nuestro pensamiento y visibilizar el fondo indómito de lo real, las preguntas de Tudor adquieren nuevas dimensiones: “¿Qué hacer? ¿Cómo vivir?” (Chow, 2017: 34). A estas preguntas, también podríamos agregar: ¿cómo pensar? ¿Cómo pensar sobre las heridas? ¿Cómo adentrarse en las heridas a través del pensamiento, en vez de intentar cicatrizarlas con él —intento que, quizás, encarna sus más altos esfuerzos en las tentativas de preservación antropocéntrica de las nuevas campañas espaciales?

Si algo nos enseña Tudor es que pensar con extraterrestres es pensar con las heridas. Pensar con extraterrestres es pensar sabiéndose insignificante, sin significado ulterior que invista a la vida de sentido. Un pensamiento erguido sobre la vulnerabilidad de las heridas varía mucho de uno erguido sobre las fortalezas de la razón: interactúa con el vacío sin temerle, transforma el terror que la razón le tiene en potencia ética y política para trasformar los modos de habitar el mundo y advierte, como Tudor nos recuerda, que dialogar con el vacío es necesario para desfondarnuestras palabras y aventurarnos en los acontecimientos de una existencia balbuceante.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARETXAGA-BURGOS, Roberto (2015), “Hacia una filosofía de la astrobiología”, *Pensamiento*, vol. 71, n.º 269, pp. 1083-1118.
- BRAIDOTTI, Rosi (2013), *Lo Posthumano*. Juan Carlos Gentile Vitale (trad.). Barcelona, Gedisa.
- CHOW, Bob (2017), *La máquina de rezar*. Buenos Aires, Editorial Marciana.
- CRAGNOLINI, Mónica (2008), “Los difusos y ambivalentes límites entre la filosofía y las ciencias sociales: lo posthumano y la biopolítica”, en Delgado Parra, María Concepción (antol.), *En las lindes de las ciencias sociales: ensayos críticos*. México DF, Editorial de la Universidad Autónoma de Ciudad de México, pp. 19-48.
- DIÉGUEZ, Antonio (2017), *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Barcelona, Herder.

- FOUCAULT, Michel (2009), “La vida: la experiencia y la ciencia”, en Giorgi, Gabriel; Rodríguez, Fermín (antols.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Fermín Rodríguez (trad.). Buenos Aires, Paidós, pp. 41-57.
- FOUCAULT, Michel (2014), *Los anormales*. Horacio Pons (trad.). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- JÖNSSON, K. Ingemar; RABBOW, Elke; SCHILL, Ralph O.; HARMS-RINGDAHL, Mats; RETTBERG, Petra (2008), “Tardigrades survive exposure to space in low Earth orbit”, *Current Biology*, vol. 18, n.º 17, pp. R729-R731.
- LAPOUJADE, David (2018), *Las existencias menores*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial Cactus.
- MORAÑA, Mabel (2017), *El monstruo como máquina de guerra*. Madrid, Iberoamericana.
- PRATT, Mary Louise (2018), “Los imaginarios planetarios: a la luz del Gran Televisor Solar”, en *Los imaginarios planetarios*. Madrid, Aluvión Editorial.
- SÁNCHEZ CARRACEDO, Fermín (2020), “¿Dónde se esconden los extraterrestres?”, en *The Conversation*. Consultado en: <<https://theconversation.com/donde-se-esconden-los-extraterrestres-132405>> (4/11/2020).
- SOURIAU, Étienne (2017), *Los diferentes modos de existencia*. Sebastián Puente (trad.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial Cactus.
- STENGERS, Isabelle; LATOUR, Bruno (2017), “La esfinge de la obra”, Souriau, Étienne (pról.), *Los diferentes modos de existencia*. Sebastián Puente (trad.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial Cactus, pp. 7-92.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2010), *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires, Katz Editores.