

RESEÑAS CRUZADAS

La crisis de lo humano: notas para un debate sobre el antropoceno

Rodrigo Cordero

Universidad Diego Portales
rodrigo.cordero@udp.cl

Daniel Chernilo

Universidad Adolfo Ibáñez
daniel.chernilo.s@uai.cl

Diego Rosello

Universidad Adolfo Ibáñez
diego.rossello@uai.cl

DOI: 10.32995/0719-64232025v11n21-192

Cordero, R., Chernilo, D., & Rosello, D. (2025). La crisis de lo humano: notas para un debate sobre el antropoceno. *Cuadernos de Teoría Social* 11 (21): 242-261

**LA CRISIS DE LO HUMANO:
NOTAS PARA UN DEBATE SOBRE EL ANTROPOCENO**
Rodrigo Cordero

Quisiera agradecer a mis colegas Daniel Chernilo y Diego Rossello por haber aceptado la invitación de *Cuadernos de Teoría Social* a participar en este diálogo en torno al problema de lo humano en la sociedad contemporánea, escribiendo reseñas críticas de sus respectivos libros: *Humanos en el Antropoceno* y *La teoría política en el Antropoceno*. El propósito no es solo que cada uno presente sus respectivas ideas acerca del estatus, actualidad y persistencia del humanismo (y sus otros), sino también invitar a las y los lectores a confrontar las diferencias fundamentales que existen entre sus respectivos programas de investigación: por un lado, una defensa sociológico-filosófica del humanismo, entendido como principio universal de la humanidad compartida; y, por otro, una crítica político-deconstructiva, que concibe el humanismo como la decisión particular de definir y desanimar lo humano.

La oportunidad de leer en conjunto los libros recientes de Chernilo y Rossello constituye una instancia única de familiarización y discusión de sus importantes aportes al debate entre humanismo y post-humanismo. Este debate, de larga data en las ciencias y humanidades del siglo XX, ha cobrado especial relevancia ante los desafíos políticos y normativos del Antropoceno y la crisis climática. El concepto de Antropoceno, que designa una nueva época geológica marcada por el impacto humano en el planeta, sirve a ambos autores como un marco para cuestionar los fundamentos del humanismo y sus implicaciones.

¿Qué es el ser humano? ¿En qué consiste la condición humana de los humanos? ¿Qué propiedades lo constituyen? ¿Y cómo se relaciona con aquello que no es humano, es decir, lo animal, lo material, lo trascendental? El interés por estas preguntas no es algo que deberíamos confiar a los filósofos profesionales o bien circunscribirlas al plano de la mera reflexión metafísica. Nos interpelan concretamente a todos (científicos y legos, filósofos y ciudadanos, humanistas y anti-humanistas) cuando buscamos hacernos cargo del problema, históricamente situado, de cómo organizar nuestra existencia en común.

Tanto Chernilo como Rossello parten de la constatación de que nuestras formas de organización social y política implican, a menudo de manera implícita, concepciones de lo humano. Si bien ambos buscan superar el antropocentrismo que ha caracterizado el pensamiento occidental, el concepto de Antropoceno les sirve para avanzar en direcciones distintas: Chernilo enfatiza la necesidad de una comprensión más completa de las ideas de lo humano y la naturaleza humana, mientras que Rossello sostiene que el ser humano debe ser reconfigurado para evitar la reproducción de dualismos problemáticos como humano/animal o racional/biológico.

Para Chernilo, la inquietud por lo humano constituye una constante antropológica. En otras palabras, lo humano y la humanidad son ideas normativas irreductibles a las cuales no podemos renunciar en la tarea de comprender científicamente y de organizar políticamente la sociedad. Ellas dependen de la capacidad que tenemos de reflexionar sobre lo que nos hace humanos e imaginar el tipo de seres que nos gustaría llegar a ser. Desde esta perspectiva, son las concepciones de lo humano —y las propiedades antropológicas en las que descansan— las que en último término entregan contenido normativo a las prácticas, instituciones y conflictos que actualizan en la sociedad nociones de lo bueno, lo correcto y lo justo. Lo que está en juego para Chernilo es la relevancia sociológica de una defensa normativa y no esencialista de lo humano. No se trata entonces de inflar el principio de lo humano para celebrar el poder creativo de quienes lo encarnan, ni de

aceptar su devaluación como modo de redención epistémica de lo excluido. Se trata más bien de reconstruir, sociológica y filosóficamente, esas ideas de lo humano como un punto de acceso a la dimensión normativa de la vida social. La contradicción normativa del post-humanismo en las discusiones sobre el Antropoceno estaría en no reconocer y aceptar la dialéctica del humanismo: es decir, las perplejidades que surgen del deseo de los seres humanos de reflexionar sobre sí mismos y del esfuerzo por justificar su condición de contingencia.

Por otra parte, para Rossello la cuestión de lo humano y el estatus de dignidad que este concepto presupone y moviliza (la dignidad humana), se encuentran profundamente imbricados con un acontecimiento político: el acto “decidir” el *ser* de lo humano y, por implicancia, el *ser* de lo no humano (y desde allí derivar derechos). Desde esta perspectiva, el concepto de lo humano y el humanismo, aunque históricamente han sido pensados como la última barrera normativa a los excesos del poder soberano, estarían co-implicados en la lógica decisionista de la soberanía y, en consecuencia, reforzarían uno de sus principales efectos: una concepción aristocrática de las especies. Si el humanismo es un decisionismo que desanimaliza lo humano y lo fija en el dispositivo igualitario de la persona, Rossello sugiere una teoría política crítica que resista a las prácticas del poder soberano que domesticarían y clausurarían lo que significa ser humano. Es decir, una aproximación que busca resituar la pregunta por los animales no-humanos en nuestra comprensión de la comunidad política. En efecto, el debate sobre el Antropoceno se vuelve una ocasión privilegiada para pensar políticamente las formas de vida animal y para avanzar hacia fundamentos de la libertad y la política más allá del marco humanista.

En *Humanos en el Antropoceno*, Chernilo sostiene que los seres humanos se han convertido en la principal fuerza geológica del planeta. Frente a las narrativas pesimistas sobre el cambio climático, propone que la teoría crítica debe rescatar la *reflexividad* como una propiedad antropológica general. Esta reflexividad permite a los humanos descentrarse y evaluar críti-

camente su accionar para corregir el rumbo, distinguiendo así un humanismo deseable de un antropocentrismo tóxico. Su enfoque es un humanismo “post-metafísico” que evita apelar a una naturaleza humana fija y se abre a responsabilidades que van más allá de lo estrictamente humano.

Por su parte, *La teoría política en el Antropoceno*, de Rossello, presenta una visión más escéptica sobre el potencial de la reflexividad humana. Su libro busca desestabilizar los presupuestos antropocéntricos del pensamiento social, razón por la cual plantea que lo opuesto a la reflexividad no es la destrucción de lo humano, sino su *deconstrucción*, que implica reescribir su biografía para impedir que se defina en oposición a lo animal y lo natural.

La discusión entre ambos autores ilumina la relación crítica entre el concepto de lo humano y la crisis planetaria. Ambos aceptan el término Antropoceno como un marcador de época y reconocen que el cambio de paradigma al que apela es comparable al surgimiento de los derechos humanos después de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, se mantienen escépticos ante algunos de sus rendimientos normativos. Chernilo interpreta los derechos humanos como parte de un andamiaje normativo cosmopolita que tomó impulso tras el Holocausto: un legado político-intelectual frágil, pero necesario de defender. Rossello comparte la necesidad de afirmar la Declaración de 1948, aunque advierte que tanto ella como sus desarrollos posteriores mantienen compromisos filosóficos no explícitos con un *personalismo cristiano* que dificulta la extensión de derechos más allá de lo humano. Rossello propone repensar las afinidades entre la soberanía y el humanismo a partir del concepto de “soberanía antropocéntrica”, que separa al animal humano del mundo natural y lo eleva por encima de él. En contraste, Chernilo sugiere que la crítica de Rossello apunta al antropocentrismo y no necesariamente al humanismo en sí mismo.

La confrontación entre ambos enfoques nos invita a pensar tanto en la crisis de lo humano como en lo humano de la crisis. ¿La crisis del Antropoceno es una crisis del humanismo en sí, o una crisis del antropocentrismo que este ha engendrado? El debate abre así una oportunidad privilegiada

para seguir explorando estas preguntas, dejando claro que el pensamiento de ambos autores es un punto de partida fundamental para comprender la condición humana en nuestra era. Dicho esto, la invitación es a pensar tanto en la crisis de lo humano (no-humano) como en lo humano (no-humano) de la crisis a la cual nos empuja el Antropoceno.

**DESESTABILIZANDO LO HUMANO. COMENTARIO A
LA TEORÍA POLÍTICA EN EL ANTROPOCENO: ANIMALIDAD,
SOBERANÍA, DIGNIDAD, DE DIEGO ROSSELLO
Daniel Chernilo**

Agradezco sinceramente a Francisca Benítez, Alonso López y Rodrigo Cordero la invitación a participar en estas “reseñas cruzadas” entre mi *Humanos en el Antropoceno* (Chernilo, 2025) y *La teoría política en el Antropoceno* de mi colega y amigo Diego Rossello (2024). La primera versión de este intercambio tuvo lugar en 2017, cuando Aldo Mascareño nos invitó a Diego y a mí a debatir sobre la cuestión de lo humano en una Escuela de Primavera del Núcleo Milenio de Modelos de Crisis. Desde entonces, nuestro diálogo no solo ha continuado, sino que se ha intensificado. En 2022 comenzamos a colaborar en nuestras investigaciones FONDECYT y, desde 2023, dictamos juntos un seminario en el Doctorado en Procesos e Instituciones Políticas de la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibáñez. Como expreso en los agradecimientos de mi libro, he aprendido mucho de la sensibilidad y rigurosidad con que Diego enfrenta el trabajo intelectual, así como también de la originalidad de sus argumentos. La publicación de nuestros libros con pocos meses de diferencia no fue algo programado, aunque dado este recorrido compartido en los últimos años, a lo mejor no es tampoco una mera coincidencia.

Este diálogo constante posiblemente explique que, a pesar de las diferencias evidentes entre nuestras posiciones, me incline más a buscar (¡y encontrar!) puntos en común entre nuestros argumentos que a destacar

sus diferencias. Quisiera, por tanto, partir resaltando aquellas similitudes que me parecen más significativas (I), para después concentrarme en dos conjuntos de cuestiones que me parecen especialmente productivas en este diálogo. Por un lado, voy a recoger algunos argumentos de *La teoría política en el Antropoceno* que representan críticas a las tesis que yo sostengo en *Humanos en el Antropoceno* (II) y después, por el otro, quisiera sugerir que algunos de mis argumentos podrían reorientar ciertas tesis presentes en el libro de Diego Rossello (III).

I.

Parte de la sintonía en nuestros trabajos se debe, quizás, al hecho de que Diego Rossello es un “cientista político” de un modo bastante similar al que yo soy “sociólogo”: ambos nos formamos en las matrices disciplinares de estas ciencias sociales y de ellas tomamos muchos de nuestros puntos de partida y referencias canónicas. Sin embargo, más que las dimensiones empíricas o científicas de la sociología y la ciencia política, nos hemos especializado en las preocupaciones filosóficas que están *a la base* (en mi caso, con un enfoque de tipo más “fundacionalista”) o *detrás* (en el suyo, de orientación más “posfundacional”) del uso ostensiblemente descriptivo de sus preguntas y conceptos fundamentales.

De hecho, recurrimos a las ideas de “teoría política” o “teoría social” para encauzar esas preocupaciones más abstractas que no caben dentro del quehacer empírico de nuestras disciplinas de base, pero tomamos una distancia similar también del uso más convencional de esas expresiones y, sobre todo, de su canonización acrítica. En el caso de Rossello, esto se expresa justamente en lo que él diagnostica como el sesgo antropocéntrico de la teoría política y de su preocupación por las relaciones entre soberanía y animalidad; en mi caso, la idea de sociología filosófica que he desarrollado en varios trabajos se refiere a la necesidad de reflexionar de manera más cuidadosa sobre cuestiones normativas que la sociología positivista ha tendido a dejar de lado y la sociología crítica politiza de manera irreflexiva. Esta

sensibilidad común explica también, me parece, que ambos encontremos en la discusión que el concepto de Antropoceno ha gatillado en las últimas décadas un marco general para hacerse preguntas sobre los presupuestos filosóficos del humanismo, así como sobre las implicaciones múltiples que por su intermedio se movilizan –ya sea de forma implícita o explícita–. De hecho, compartimos no solo esta preocupación sustantiva por la relevancia contemporánea de debatir el humanismo, sino que nuestros trabajos están alineados en la intuición metodológica de que esa problematización tiene un rendimiento muy significativo a la hora de reinterpretar la tradición del pensamiento social y político occidental: la pregunta antropológica se nos presenta a ambos como una estrategia de lectura bastante productiva.

Finalmente, compartimos una posición a lo menos ambivalente respecto del uso del término “Antropoceno”. Tendemos a aceptarlo descriptivamente como un marcador de época que ha permitido un tipo de discusión interdisciplinaria que se da solo de manera muy ocasional y desde allí, ofrecemos argumentos complementarios respecto a que el cambio de paradigma al que apela solo es comparable al surgimiento de los derechos humanos con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial. No obstante, ambos nos mantenemos escépticos respecto de varios de sus rendimientos normativos. En el caso de Rossello, él toma distancia frente al aparente “universalismo” del discurso de especie del Antropoceno, que contribuiría a esconder las desigualdades evidentes entre distintos grupos de países y clases sociales; en mi caso, me separo del horizonte distópico de su narrativa histórica, que hace aparecer la catástrofe climática como un destino inexorable para la humanidad.

II.

Según mi lectura, la intuición fundamental de *La teoría política en el Antropoceno* radica en la necesidad de desestabilizar los presupuestos antropocéntricos que sostienen el canon del pensamiento social. El libro tributa explícitamente de lo que podríamos llamar una “contra-tradición”, que

incluye a pensadores tan disímiles como Jacques Derrida, Carl Schmitt o Donna Haraway, junto con una relectura heterodoxa de quien tal vez sea el representante más importante de ese canon: Thomas Hobbes.

Visto desde las posiciones más humanistas que adopto en mi propio libro, los dos argumentos principales de *La teoría política en el Antropoceno* resultan igualmente provocadores. La primera forma de desestabilización que el texto propone es que debemos encontrar la forma de incorporar, en vez de exorcizar, a la “animalidad” como parte de lo que somos. En vez de continuar definiendo lo humano por oposición a nuestra dimensión animal, o construir esa humanidad como proyecto de superación de esa animalidad, Rossello explora precisamente los espacios de liminalidad donde “humanidad” y “animalidad” resultan indistinguibles –o, mejor aún, se co-constituyen–. Tomando como pie forzado la famosa expresión de Hobbes de que “el hombre es el lobo del hombre”, el autor explora justamente el papel que la “licantropía” juega en los argumentos canónicos sobre la soberanía estatal a partir del propio Hobbes, explorando tanto las ambigüedades de los intentos por demarcar de manera estricta lo animal y lo humano como los intentos de domesticar esa animalidad en conceptos fuertemente antropocéntricos (como es el caso de la noción de ciudadanía).

Su segundo argumento desestabilizador del humanismo toma como base el primero y se despliega a partir de una crítica a los problemas normativos que conlleva el resurgimiento de la idea de “dignidad humana”. En la opinión de Rossello, lejos de fortalecer las justificaciones posibles de los derechos humanos, este giro dignitario ha generado la aparición de un “aristocratismo de especies” que no solo es incapaz de justificar las formas de humanismo que se propone defender, sino que re-esencializa la diferencia entre “lo humano” –como aquellas propiedades más “elevadas” que querríamos proteger o promover– y “lo animal” –como aquella dimensión indeseable de la existencia humana que debemos abandonar o superar–.

Ambos argumentos, representativos de la sensibilidad posthumanista de *La teoría política en el Antropoceno*, presionan de forma directa la sensibi-

lidad más convencionalmente humanista de mi trabajo. En el primer caso, la reflexión sobre el tipo de “animal que somos” me parece que efectivamente destaca una de las debilidades de mi argumento. Por una parte, tomar en serio el debate sobre el Antropoceno me permitió ampliar mis discusiones anteriores para incluir expresamente reflexiones sobre sus relaciones con el mundo natural –por ejemplo, al reconceptualizar ideas como globalización o supervivencia planetaria–. Sin embargo, es cierto que en ninguna de esas discusiones figura para nada la pregunta por la co-constitución “animal-humano” que es tan relevante para *La teoría política en el Antropoceno*. Incluso si pudiese argumentar que la conceptualización de esas relaciones es posible en el marco analítico que ofrezco, sigue siendo cierto que tal intento no está siquiera esbozado en mi libro. Desde el propio título, es evidente que mi interés se centra en cómo los seres humanos nos repensamos como especie en esta nueva época geológica.

En el caso de la crítica a la reaparición del concepto de dignidad humana, pienso que mi defensa del humanismo no descansa ni requiere de los argumentos que más irritan a Rossello. La idea de dignidad apenas aparece en mi libro y, cuando lo hace, es para caracterizar posiciones con las que mi argumento toma distancia. Mi interés se dirige a un conjunto más amplio de propiedades antropológicas que permiten comprender por qué los seres humanos desarrollamos preocupaciones normativas. En el caso de este libro, las dos que aparecen más frecuentemente son las ideas de reflexividad y responsabilidad. Ambas apuntan al tipo de cosas que los seres humanos efectivamente hacemos, antes que a una estrategia de fundamentación de alguna clase de estatus humano especial. Así, en primera instancia, el tipo de indagación antropológica que me interesa no conduce necesariamente el callejón sin salida del aristocratismo de especies.

III.

Termino esta breve reseña con dos preguntas a *La teoría política en el Antropoceno* que se desprenden de los argumentos que propongo en mi propio libro.

La primera dice relación con la importancia, o al menos la ventaja, de distinguir con claridad entre humanismo y antropocentrismo. En mi lectura del libro de Rossello, ambos términos operan como sinónimos, pero creo que diferenciarlos con mayor precisión nos permite también delimitar más claramente los tipos de problemas que estamos diagnosticando. Según mi perspectiva, el antropocentrismo puede definirse como el juicio “egoísta” o “autocentrado” de una especie que es incapaz de mirar más allá de sí misma; es decir, una concepción de la especie humana que la entiende como preocupada únicamente por aquello que les importa a los propios seres humanos y donde todo lo que existe en el mundo existe como un medio para la satisfacción de las necesidades humanas. Parte importante de la crítica que creo debemos hacerle al concepto mismo de Antropoceno es que reduce la forma en que los seres humanos comprenden el mundo únicamente a esta variante antropocéntrica. En su versión tecnófila, además, este sesgo se vería reforzado por la ampliación incesante de los espacios y actividades que están sujetos a la dominación humana a través de la tecnología moderna. Esta posición, donde los seres humanos se asumen como amos y señores del mundo, está en la base del argumento sobre la dignidad humana que, con tanta razón, irrita a Rossello.

Por su parte, el humanismo puede definirse como una posición filosófica e históricamente más densa que no requiere del tipo de razonamiento instrumentalista que sería propio del antropocentrismo. Más bien, se trataría del intento por caracterizar las dimensiones específicas de la experiencia humana en relación con las del resto de seres vivos: no como superiores ni autónomas respecto de ellas, pero sí como singulares en sus rasgos distintivos. Si ese es el caso, un humanismo como el que creo que defiende una heroína que compartimos, Hannah Arendt, podría usarse incluso para atacar el antropocentrismo en el sentido que lo definimos en el párrafo anterior. Mi pregunta, entonces, es hasta qué punto la crítica que despliega *La teoría política en el Antropoceno* apunta, en realidad, a los presupuestos antropocéntricos del canon de la teoría social y política más que al humanismo en cuanto tal.

El segundo asunto que quisiera plantear deriva de esta distinción entre humanismo y antropocentrismo, y dice relación con cómo caracterizar positivamente el tipo de *posthumanismo* que Rossello propone. Para decirlo de otra forma, me interesa subrayar las diferencias entre la sensibilidad posthumanista que recorre su trabajo y las variantes más abiertamente antihumanistas que, en estos debates, encontramos en autores como Peter Sloterdijk, Rosi Braidotti o el mismo Martin Heidegger. Sin duda, parte del trabajo conceptual que realiza el prefijo “post” en su argumento consiste en marcar distancia de cualquier forma de antropocentrismo. Pero queda pendiente, me parece, el otro aspecto que este mismo prefijo supone: señalar cuáles son exactamente los elementos humanistas que no solo no desaparecen, sino que el autor querría, positivamente, conservar y promover.

La conversación, por supuesto, permanece abierta.

DANIEL CHERNILO, *HUMANOS EN EL ANTROPOCENO. GLOBALIZACIÓN, SECULARIZACIÓN, COSMOPOLITISMO.* SANTIAGO: METALES PESADOS, 2025

Diego Rossello

Para comenzar, me gustaría agradecer a Francisca Benítez, Alonso López y Rodrigo Cordero la invitación a participar en esta experiencia inusual de comentarios cruzados entre *Humanos en el Antropoceno: globalización, secularización, cosmopolitismo*, de Daniel Chernilo, y mi libro *La teoría política en el Antropoceno: Animalidad, soberanía, dignidad*. Valoro esta instancia como una oportunidad privilegiada de intercambio intelectual que es también expresión de la amistad personal e intelectual que hemos cultivado en la Universidad Adolfo Ibáñez, nuestro espacio de trabajo. Si bien este diálogo ya se ha desplegado en cursos doctorales impartidos en conjunto en el Doctorado en Procesos e Instituciones Políticas de la Escuela de Gobierno, así como en coloquios al interior del Proyecto FONDECYT Regular 1220403, la posibilidad de dejar por escrito este intercambio me resulta especialmente gratificante.

En su libro, Chernilo aborda con agudeza el estatus político, moral y epistemológico de una nueva época geológica marcada por el cambio climático antropogénico: el Antropoceno. En esta época, afirma Chernilo, “los seres humanos hemos devenido la principal fuerza geológica del planeta” (11), de modo que resultaría necesaria “una comprensión más completa de las ideas de lo humano, humanidad e incluso de naturaleza humana” (19) sobre las que descansan los discursos teóricos que buscan dar cuenta de esta transformación. Para ello, el autor explora nuevas implicancias de un abordaje interdisciplinario que ha venido desarrollando en una serie de trabajos anteriores, el cual tematiza puntos de intersección y polinización cruzada entre dos ámbitos del conocimiento que, a pesar de compartir la vocación por comprender la condición humana, a menudo avanzan en paralelo: la sociología y la filosofía. De este modo, la sociología filosófica del autor entrelaza cuidadosamente aportes de una pluralidad de autores –Kant, Weber, Jaspers, Löwith, Sartre, Archer, Arendt, Habermas, Jonas y Beck, entre otros– con el fin de articular un programa de investigación robusto y original.

Según el procedimiento acordado para este intercambio, en lo que sigue no me limitaré a resumir los argumentos presentados por Chernilo en su libro, sino que me aproximaré a ellos desde un vértice óptico informado por mi propio trabajo. Parte de la reflexión de mi libro se nutre de concepciones agonistas de la democracia que destacan la fricción adversarial, pero que no excluyen los vínculos de cuidado. Inspirado entonces por posturas que subrayan el cuidado del *agon* como clave para la filosofía política, mi intención es explorar, clarificar y delimitar los puntos de acuerdo y desacuerdo con el autor de *Humanos en el Antropoceno*, con el objetivo de iluminar lo que está en juego en lo que podríamos denominar nuestra “condición antropocénica”.

En este sentido, y como primer punto, considero importante exponer sobre el modo en que nuestros libros interpretan qué es la teoría crítica y cuál es el rol del ser humano en ella. Tal y como lo veo, Chernilo busca contrarrestar narrativas pesimistas y/o apocalípticas que responsabilizan al ser

humano por el cambio climático debido a la aplicación irreflexiva de una racionalidad instrumental. Frente a ello, sostiene que la tarea de la teoría crítica consiste en rescatar y cultivar condiciones de posibilidad para la reflexividad y el descentramiento, que permitan a los seres humanos evaluar críticamente su accionar y corregir el rumbo frente al escenario desafiante del cambio climático generado por ellos mismos. En términos del autor “(l) a reflexividad es una propiedad antropológica general que poseemos como seres humanos y a través de la cual nos reconocemos mutuamente como miembros de la misma especie” (35); y en otro pasaje agrega que “hay un elemento que hace única a la vida humana: el hecho de que puede descentrarse a sí misma (...) los seres humanos son reflexiva y deliberadamente capaces de decidir que no todo ha de adaptarse a sus propias necesidades” (39).

El humanismo reflexivo que propone Chernilo es, si lo entiendo bien, post-metafísico, en el sentido que evita la apelación a una naturaleza humana y busca, en su despliegue reflexivo, su propia forma. Esta forma, por así decirlo, es la de un humanismo abierto, que si bien “hace un guiño a la tradición de la antropología filosófica de principios del siglo XX” (29), no se limita a aceptar sin más sus presupuestos, sino que los tensiona a partir de responsabilidades que exceden lo humano y se rebalsan hacia el reconocimiento –inspirado en Hans Jonas– de que “los humanos comparten con todas las criaturas vivas la importancia que atribuyen a la continuación de sus propias vidas” (125). El pensamiento de Jonas conduce a Chernilo hacia un concepto ampliado de responsabilidad que va más allá del ser humano, y que permite distinguir entre un humanismo deseable y un antropocentrismo tóxico.

Creo que soy más escéptico que Chernilo acerca de las posibilidades que abre la reflexividad “humana”, pero no debido a una idea de racionalidad instrumental inspirada en la primera generación de la Escuela de Frankfurt. Desde mi punto de vista, y basándome en una perspectiva crítica informada por autores tan diversos como Jacques Derrida, Roberto Esposito, Donna Haraway y Will Kymlicka, el concepto de ser humano

trae consigo –tanto en su genealogía como en su impulso normativo– un conjunto de jerarquías que oponen lo humano a lo animal y/o natural, lo racional a lo biológico o corporal, la persona a la cosa y lo moral a lo afectivo. Todas estas oposiciones merecen una revisión crítica matizada y cuidadosa. Si Chernilo apuesta por el potencial de la reflexividad humana para sacarnos de este brete planetario, mi libro sugiere que el ser humano debe ser reconfigurado de modo tal que no pueda seguir reproduciéndose desde, y afincándose en, los dualismos arriba mencionados, que conducen a lo que Kymlicka denomina “supremacismo humano” (Kymlicka 2018). Dicho de otro modo, humanismo y antropocentrismo son para mí “gemelos unidos” que resisten su separación analítica. En este sentido, sugiero que lo opuesto a la reflexividad humana no debería ser la destrucción de lo humano, sino su deconstrucción: reescribir su *biografía* para impedir que el concepto de ser humano siga definiéndose –a futuro y retrospectivamente– en oposición a lo animal-natural.

Como segundo punto, tanto Chernilo como yo dedicamos espacio en nuestros libros a la cuestión de los derechos humanos. Si entiendo bien su argumento, Chernilo los concibe como parte de un andamiaje normativo cosmopolita que toma impulso a partir del reconocimiento del Holocausto como crisis civilizatoria. Dejando entre paréntesis el tema de por qué el comercio transatlántico de esclavos no generó una crisis similar con anterioridad, entiendo que hay muy buenas razones para aferrarse al impulso cosmopolita de los derechos humanos iniciado por la Declaración Universal de 1948. Estas razones se robustecen en momentos que en las derechas extremas cuestionan al globalismo precisamente por el compromiso que el derecho internacional de postguerra ha establecido con el respeto irrestricto a los derechos humanos. Comparto entonces con Chernilo la necesidad de afirmar el legado de ese frágil constructo político-intelectual, así como su vínculo con la justificación de las democracias contemporáneas.

Dicho esto, en mi libro he intentado plantear que tanto la Declaración del 48 como su deriva posterior mantienen compromisos filosóficos

no del todo explicitados con el personalismo cristiano de Jacques Maritain –quien participó activamente en la fundamentación intelectual de la Declaración–, en particular con su concepción de la dignidad humana (Moyn 2015). Por ello, aunque los derechos humanos suelen concebirse como un límite a la soberanía estatal, en mi trabajo encuentro afinidades inesperadas entre ambos que dificultan la extensión de derechos más allá del ser humano. De este modo, si el decisionismo suele ser asociado a teorías soberanistas como las de Carl Schmitt –quien también pensó al ser humano como producto de una decisión– y el humanismo a la necesidad de limitar los excesos del poder soberano en nombre de los derechos individuales, sugiero repensar las afinidades entre soberanía y humanismo a partir del concepto de “soberanía antropocéntrica”. Dicho concepto subraya que el humanismo en sus diversas formas –desde la antropología filosófica al personalismo cristiano– cultiva y promueve una *excepción humana* que extrae al animal humano del mundo natural y lo eleva por encima de él. Es por ello que he intentado poner presión sobre el animal humano para descentrarlo mediante una experiencia de la alteridad: es decir, a través de una apertura a lo otro de sí que a su vez lo constituye –el animal, lo natural, lo no-humano–. Es en este sentido amplio que he apostado al concepto, algo idiosincrásico, de licanropía: la experiencia despersonalizante de percibirse convertido en animal, en tanto cifra de una experiencia conmocionante de la alteridad que diferiría y problematizaría la decisión de ser humano.

Como tercer punto, y en el marco de la reflexividad crítica introducida por Chernilo, aparece la necesidad de discutir tanto la secularización como la imaginación cosmopolita. Según entiendo, su postura parece inclinarse por investigar las condiciones de posibilidad de una modernidad que pueda generar sus propios fundamentos normativos, con relativa independencia de las épocas que la precedieron y de las tradiciones religiosas que convergen en ella. Este argumento, afinado en Hans Blumenberg, es sin embargo problematizado por la discusión de posturas post-seculares que conducen a Chernilo a preguntarse por las condiciones de legitimación

democrática y por el problema de la supervivencia planetaria. Aquí también camina cuidadosamente en la cuerda floja que pende sobre la oposición entre una modernidad arrogante, demasiado segura de sí misma, y una reacción agresivamente anti-moderna. En algunos pasajes, Chernilo se acerca a posiciones intermedias, como la de William Connolly, quien considera central para la supervivencia planetaria la formulación de un humanismo entrelazado, capaz de ensamblarse o constelarse con una pluralidad de actantes humanos y no humanos de maneras conducentes a impedir un colapso climático planetario (Connolly, 2017).

Cuando la posición de Chernilo se aproxima a la de Connolly, también lo hacen nuestros trabajos, en parte porque Connolly no mantiene compromisos intelectuales fuertes con una tradición cosmopolita de cuño kantiano. Pero nos distanciamos cuando se apoya en posturas universalistas más Habermasianas, que despliegan ideales universales y cosmopolitas algo demandantes para mi posición. Tiendo a preferir el concepto de transnacional al de cosmopolita y desconfío de posturas universalistas kantianas, sin por ello caer –espero– en un particularismo parroquial. De ahí que predomine en mi libro una postura agonística, atenta a los restos o exclusiones del universalismo en todas sus formas (Honig, 2023). Aunque resulte obvio decirlo, el humanismo universalista ha sido en general ciego a los derechos de los demás animales, en especial cuando se afinsa en nociones especialmente hostiles a estos últimos, como la idea de dignidad humana ya mencionada –y a la que afortunadamente el humanismo de Chernilo no alude–. En suma, sugiero que el concepto de Connolly de “lo planetario” –cercano al de “lo terrestre” de Latour– puede dar lugar a una esfera pública de nuevo tipo, basada justamente en la “esfericidad” que caracteriza a nuestro planeta. De ser este el caso, tal vez la reflexividad que Chernilo busca desarrollar pueda afincarse en un nuevo *topos* o espacio alternativo que, si estoy en lo correcto, podría no ser ni global ni cosmopolita, pero sí debería ser planetario.

BIBLIOGRAFÍA

- CHERNILO, D. (2025). *Humanos en el antropoceno: Globalización, secularización, cosmopolitismo*. Santiago, Chile: Metales Pesados.
- CONNOLLY, W. (2017). *facing the planetary: Entangled humanism and the politics of swarming*. Durham, NC: Duke University Press.
- HONIG, B. (2023). *Political theory and the displacement of politics*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- KYMLICKA, W. (2018). Human rights without human supremacism. *Canadian Journal of Philosophy*, 48(6), 763–792. <https://doi.org/10.1080/00455091.2018.1514729>
- MOYN, S. (2015). *Christian human rights*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- ROSSELLO, D. (2024). *La teoría política en el antropoceno: Animalidad, soberanía, dignidad*. Valencia, España: Tirant Humanidades.

NOTA

El presente trabajo tiene lugar al interior del proyecto FONDECYT Regular 1220403 de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID).

SOBRE LOS AUTORES

Rodrigo Cordero es Doctor en Sociología por la Universidad de Warwick (2011), y Sociólogo y Magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Actualmente se desempeña como Profesor Asociado y Director de la Escuela de Sociología de la Universidad Diego Portales. Ha sido profesor visitante en The New School for Social Research y en Birkbeck College, y fue Member del Institute for Advanced Study, Princeton (2018-2019). Su investigación se centra en teoría crítica, historia conceptual y sociología política, abordando crisis sociales, neoliberalismo, derecho y democracia. Es autor de *Crisis and Critique: On the Fragile Foundations of Social Life* (Routledge, 2017) y prepara actualmente nuevos libros sobre derecho y teoría crítica.

Daniel Chernilo es Doctor en Sociología por la Universidad de Warwick (2004) y Sociólogo por la Universidad de Chile. Actualmente se desempeña como Profesor Titular en la Universidad Adolfo Ibáñez. En Chile ha trabajado también en las universidades Alberto Hurtado (2004-2009) y Diego Portales (2017-2019), mientras que en el Reino Unido fue académico en las universidades de Warwick (2003-2004) y Loughborough (2010-2017). Es además Profesor Visitante en Pensamiento Social y Político en la Universidad de Loughborough e Investigador Asociado en el Centro para el Estudio del Antisemitismo Contemporáneo de Londres. Autor de siete libros y más de setenta y cinco artículos y capítulos, sus principales temas de investigación son el nacionalismo, el humanismo, la secularización y el Antropoceno.

Diego Rossello es Profesor Asociado en la Universidad Adolfo Ibáñez. Doctor en Ciencia Política con especialización en filosofía política por Northwestern University (EE.UU., 2011), obtuvo también allí su Magíster (2006) y es Licenciado en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (1998). Sus líneas de investigación se centran en la animalidad, la teología política, las humanidades críticas y la filosofía política normativa. Ha publicado en revistas de referencia como *Political Theory*, *Contemporary Political Theory*, *Political Theology*, *Perspectives on Politics* y *New Literary History*. Es autor y coeditor de varios libros recientes, y actualmente dirige el Magíster en Filosofía Política y Ética en la UAI.