

ONTOLOGÍA POSTHUMANISTA: ALGOCRACIA, ACELERACIONISMO Y FUTUROS EXTINTOS EN LA ÉPOCA DEL CAPITALISMO DIGITAL

POSTHUMANIST ONTOLOGY: ALGOCRACY,
ACCELERATIONISM AND EXTINCT FUTURES IN THE EPOCH
OF DIGITAL CAPITALISM

Ricardo Andrade
andrader218@gmail.com
Universidad de Buenos Aires

Resumen:

Pensar la posthumanidad implica asumir la disolución de los paradigmas filosóficos existentes. Esta disolución, mediada por las tecnologías digitales, afirma la obsolescencia de los sujetos y, al mismo tiempo, coloca en entredicho las nociones fundamentales que sostienen a la ontología, a la política y a la economía. En este sentido, la extinción de la antropología filosófica tradicional viene aparejada también con el proyecto de dominación ilimitado de la naturaleza: la reproducción de la lógica de *la desaparición* también se concreta en los ecosistemas. En este verbo, *desaparecer*, se cifra el horizonte hacia el cual el capitalismo, en su forma digitalizada, conduce toda manifestación de la vida. La inmaterialidad se transforma, gracias a ello, en una nueva concepción que radicaliza y cuestiona la intersubjetividad y lo intermaterial como formas que han primado en el conocimiento y la creación de tecnologías. El presente artículo está orientado a explorar los escombros y las nuevas arquitecturas conceptuales que se erigen en el panorama actual a través de dos elementos centrales que caracterizan al posthumanismo: el gobierno de los algoritmos y el aceleracionismo. Las reflexiones en torno a estos dos elementos permiten elaborar una ontología cuya primacía demuestra la extinción de lo que denominamos tradicionalmente como ente, dando paso a una crisis en donde el futuro de la humanidad se encuentra entre la desaparición y la imbricación total con lo maquínico-virtual y las otredades.

Palabras clave: Posthumanismo – Aceleracionismo – Ontología – Mundo digital

Abstract

Thinking posthumanity implies assuming the dissolution of existing philosophical paradigms. This dissolution, mediated by digital technologies, affirms the obsolescence of the subjects and, at the same time, calls into question the fundamental notions that sustain ontology, politics and economics. In this sense, the extinction of traditional philosophical anthropology is also coupled with the project of unlimited domination of nature: the reproduction of the logic of disappearance also takes place in ecosystems. In this verb, to disappear, the horizon towards which capitalism, in its digitized form, leads all manifestation of life is encrypted. Immateriality is transformed, thanks to this, into a new conception that radicalizes and questions intersubjectivity and the intermaterial as forms that have prevailed in knowledge and the creation of technologies. This article is oriented to explore the rubble and the new conceptual architectures that are erected in the current panorama through two central elements that characterize posthumanism: the rule of algorithms and accelerationism. The reflections around these three elements allow the elaboration of ontology whose primacy demonstrates the extinction of what we traditionally call entity, giving way to a crisis in which the future of humanity lies between disappearance and total imbrication with the machinic-virtual and otherness.

Keywords: Posthumanism – Accelerationism – Ontology – Digital world

I. REFLEXIONES INTRODUCTORIAS A LA ONTOLOGÍA POSTHUMANISTA

“Tú y los demás estáis muertos. Yo vivo” (Dick, 2018: 126). Con estas emblemáticas palabras Glen Runciter, de la novela *Ubik*, presenta su aparente prueba de vida a los demás personajes después de un atentado fallido. ¿Qué relación guardan estas palabras con una ontología posthumanista? En una descripción que ofrece Dick sobre este personaje, el novelista insiste en la docena de prótesis y órganos artificiales que impiden definir qué edad concreta tiene (2018: 16). Tanto en esta indefinición como en la aseveración de su existencia frente a los otros se materializa la muerte de lo humano en su dimensión ontológica, antropológica y biológica. El “estáis muertos” va dirigido a una concepción filosófica de carácter netamente

antropocéntrica y, al mismo tiempo, a la superación de la humanidad a través de la imbricación con las tecnologías del mejoramiento genético y corporal.

Esta breve introducción de índole literaria permite exponer el problema central del presente artículo: el nacimiento de una nueva ontología a partir del denominado posthumanismo. Esta noción revela nuevas formas de pensar a partir de una deconstrucción radical de los sujetos y sus relaciones con los entes por medio de la tecnología y la ciencia. En una definición que busca problematizar y definir el posthumanismo Francesca Ferrando sostiene que

el posthumanismo filosófico no se basa en oposiciones, pero puede ser designado como una filosofía empírica de la mediación que ofrece una reconciliación de la existencia en sus significados más amplios. El posthumanismo, que puede verse tanto como postcentrismo como postexclusivo, no emplea ningún dualismo frontal o antítesis, desmitificando las polarizaciones ontológicas a través de la práctica posmoderna de la deconstrucción. El posthumanismo no está obsesionado con probar la originalidad de su propia propuesta, por lo que también puede ser visto como un post-excepcionalismo. Esto implica una asimilación de la "disolución de lo nuevo" (Ferrando, 2013: 50-51).¹

El primer elemento a destacar de esta definición se encuentra en la capacidad que tiene el posthumanismo de ser una *filosofía empírica de la mediación*. Lo que media a través de esta idea es la abolición de las determinaciones ontológicas clásicas, dando lugar a una radical descentralización del sujeto y, por ende, de las ideas de individualidad y sociedad. Si bien Ferrando sostiene que esto permite una reconciliación de la existencia, toda abolición implica una exacerbación de la negatividad. En este sentido el posthumanismo, más que reconciliar la existencia, profundiza en la disolución que nace de la pérdida de los paradigmas filosóficos que

1. "Philosophical Posthumanism does not rely on oppositions, but can be appointed as an empirical philosophy of mediation, which offers a reconciliation of existence in its broadest significations. Posthumanism, which can be seen both a post-centrism and post-exclusivism, does not employ any frontal dualism or antithesis, demystifying ontological polarizations through the postmodern practice of deconstruction. Posthumanism is not obsessed with proving the originality of its own proposal, and thus can be seen as a post-excepcionalism as well. It implies an assimilation of the 'dissolution of the new'".

sustentan las cosmovisiones del mundo desde la modernidad. Esta disolución, que da paso a un pensamiento radical sobre la posición del sujeto en la realidad, le otorga al posthumanismo una *libertad negativa* desde la cual puede deconstruir las mitificaciones que caracterizan a toda definición ontológica clásica. Si se sigue el ejemplo literario de la obra dickiana el “están muertos”, visto a la luz de esto, cobra una nueva dimensión: en la muerte del antropocentrismo se halla el escape a todo pensar dual y posibilita el devenir absoluto, es decir, la contingencia como un momento fundamental de la existencia. Al aceptar esta idea como premisa, el sujeto deja de tener una consistencia conceptual, ya que se disuelve en otras entidades, es decir, en otros mundos perdiendo de este modo el elemento central que define a la razón instrumentalizada: su voluntad de dominio sobre lo existente. En esta pérdida se cifra la posibilidad de pensar a través de la disolución. A raíz de esta disolución ontológica, la subjetividad se constituye desde una contradicción que desmitifica las ontologías clásicas que niega las otredades, ya que estas expresan un solipsismo que no avizora el horizonte de un mundo más allá del humano.

Esta negación de las ontologías clásicas, además de lo ya expuesto, permite pensar el posthumanismo como una imbricación entre diferentes manifestaciones de la vida, sean estas artificiales o naturales. Esta imbricación señala que el antropocentrismo, como una noción total, queda en desuso frente a las posibles realidades ontológicas que están mediadas por la tecnología y la ciencia. Una de esas realidades es la denominada cibernética. Para abordar este concepto, se debe tener en cuenta que

el control y la regulación cibernética se convirtieron en elementos clave de una concepción fundamental: primero, porque comienza a darse un acercamiento entre la biología y la mecánica, que proporcionó los fundamentos para estudios posteriores de robótica, nanotecnología, redes neuronales, entre otros; segundo, porque dio el punto de partida de la comparación que se ha hecho entre el animal humano y la máquina, entre inteligencia humana y la inteligencia artificial, entre el cerebro y el ordenador, que han llevado al desarrollo de la automatización. *La cibernética rompió con el concepto de linealidad. En esta ciencia no existe la idea de un principio y un fin. Por el contrario, hay un eterno retorno, un ciclo circular al que se accede por medio del feedback o retroalimentación que es la capacidad de respuesta*

óptima para mantener regulado el ciclo de funcionamiento del sistema (Jaramillo Gaviria et al., 2018: 196. Las cursivas son de nosotros).

Esta combinación entre biología y elementos mecánico-tecnológicos (ya existentes en la tradición moderna desde Descartes), posibilitan pensar en una unión entre el mundo cibernético y el posthumanismo, ya que el primero da cuenta de una superación de lo meramente biológico a través de la tecnología. Esta unión lleva hasta sus últimas consecuencias la disolución de la noción de sujeto: lo artificial pasa a formar parte de lo orgánico a través de la obsolescencia de lo humano. Al asumir que lo humano ha quedado en desuso el posthumanismo asume para sí el quiebre de la linealidad como presupuesto no solamente ontológico, sino también histórico. Lo no-lineal, es decir, la posibilidad del caos y de lo discontinuo abre las puertas a una comprensión singular del tiempo y de los conceptos anclada en la experiencia de la ruptura continua. Al no existir un principio ni un fin gracias a la cibernética, ideas como la inmortalidad a través de las máquinas, la inmaterialidad que sostiene como presupuesto filosófico el rechazo de la corporalidad, la exploración de las realidades de la vida animal entre otros elementos comienzan a cobrar un lugar destacado en la abolición de la historia (entendiendo este concepto como una categoría-límite) como noción fundamental que determina lo humano. Si bien en la reflexión antes citada se hace hincapié en la circularidad característica de la cibernética, tal elemento deja de existir cuando es mediado por la disolución posthumana: el círculo, elemento del orden mecánico, es abolido por el devenir absoluto de un nuevo mundo. Este mundo es el digital. En él la inexistencia del principio y del fin es plenamente radical, ya que lo que habita en su espacio tiene la potencialidad de volverse infinito.

Una mirada atenta sobre este punto haría pensar, en una primera instancia, que la ontología posthumanista es la expresión última de lo que se denomina como “singularidad tecnológica” dentro de algunas corrientes transhumanistas. Ciertamente esta “singularidad”, cuyas bases apocalípticas exigen la desaparición plena de lo humano en lo maquínico-virtual, impulsa la deconstrucción de las bases filosófico-biológicas de la existencia. Sin embargo, como menciona Eric Sadin:

más que una “singularidad tecnológica”, a saber, el advenimiento de una ruptura antropológica debida a la emergencia cercana de una “superinteligencia” omnipotente y a la fusión entre cerebro y procesadores, según la grotesca y sensacionalista tesis de Ray Kurzweil, lo que está dado a realizarse es más bien una “singularidad ontológica” que redefine de cabo a rabo la figura humana, su estatuto, su poderes, sus derechos, que hasta ese momento, se suponía, garantizarían a todos la posibilidad de su libertad y de su plenitud. Es la razón por la cual la inteligencia artificial, sus campos de aplicación, los intereses involucrados, la amplitud confesa, tanto como probable, de sus efectos, representan una de las cuestiones civilizatorias y filosóficas más importantes de nuestro tiempo, sino tal vez la cuestión principal (Sadin, 2020: 34).

El núcleo central de esta reflexión, y que el posthumanismo coloca como un problema filosófico acuciante, es la idea de una *singularidad ontológica mediada por la algocracia*, es decir, por el gobierno de los algoritmos propio del entramado digital. En este sentido específico, la ontología posthumanista enuncia un quiebre antropológico. Al ser absorbido por el algoritmo, lo humano se diluye en un océano de datos y se integra a un tecnoutopismo en donde la tecnología es sinónimo del advenimiento de la redención a través de la abolición de la obsolescencia ontológica. Lo obsoleto, aquella categoría límite que define al ser humano en tanto ser para la muerte, deviene en un elemento que impide la transformación de la vida. La mitificación de la obsolescencia que descansa en la tradición ontológica clásica es rechazada, a la luz de esto, por la hibridación de los entes gracias a las tecnologías y la ciencia. Lo híbrido comulga con lo monstruoso y con la indefinición, es decir, con la negación de las dicotomías y con un lenguaje que se limite a enunciar para constatar lo existente. Lo que se evoca desde la hibridación es el colapso de la modernidad en favor de nuevas alteridades que emanan tanto de lo humano como de aquellas alteridades que aún no se pueden descifrar en su plenitud. Desde esta perspectiva, el posthumanismo inaugura la extinción de la especie (pensada desde una posición solipsista antropocéntrica) y da nacimiento a una filosofía orientada a estudiar los mundos que habitan en los entes. Este nacimiento pone en crisis la noción de representación, tanto de la civilización y sus creaciones como de las relaciones entre entes vivientes y no vivientes, ya que estas nuevas alteridades resucitan en forma de fantasmagorías. Las otredades negadas

por la linealidad del tiempo y la unilateralidad de la realidad percibida aparecen, ahora, en búsqueda de una comunidad antropocéntrica que visualiza su colapso mientras es gobernada por softwares. Lo que revela esta búsqueda de los fantasmas es un problema central de la ontología posthumanista: el lugar de la *relación* como concepto filosófico y social. Para problematizar sobre esta idea, cabe destacar que

¿Habría que pasar, con Simondon, una ontología o de una *metafísica clásica de la sustancia* centrada sobre el individuo y los estados (en el marco de lo cual las relaciones se le atribuyen a un individuo) a una *ontología de la relación* (en la que las relaciones “priman” ontológicamente sobre los individuos a los que atraviesan), o incluso a una ontogénesis preocupada por el devenir y, por tanto, por comprender el movimiento mismo de la individuación? Importa notar de entrada que esta hipótesis nos alejaría a la vez de un cierto individualismo “nominalista” (que supone la realidad nada más que de los individuos, a partir de los cuales, eventualmente, podrían abstraerse los universales), y de un cierto “realismo” de tipo holista que presupondría que las esencias colectivas, los géneros, las clases, preexistirían a los individuos, los que a su vez serían subsumibles por entero bajo las esencias colectivas. Pensar primero la relación equivaldría, en suma, a romper con el movimiento vertical que nos lleva de lo particular a lo general, sea la que sea su dirección (Rouvroy y Berns, 2016: 108-109).

El posthumanismo encarna, al rechazar las ramificaciones de la sustancia, dicha ontogénesis que hace del devenir la premisa que diluye todo intento por contener la extinción. Al relacionarse lo viviente con lo no-viviente, la *ontogénesis de la muerte* invade tanto a los conceptos como a las construcciones sociales cotidianas, de forma que la individuación (si se da en este punto) se manifiesta a través de la negatividad acelerada y de las otredades fantasmales. Bajo esta perspectiva, la relación cobra una singular dimensión filosófica: ella destruye el dualismo particular/universal en pos de una integración total que carece de jerarquía, es decir, del dominio antropocéntrico. En la relación el individuo se volatiliza y deja de definirse a partir de una construcción meramente solipsista. Al mismo tiempo, al estar la relación por encima de los sujetos, el llamado mundo digital deviene en un espacio donde las ruinas de la modernidad conviven con la formación de una cibercivilización que busca neutralizar los vestigios de la ontología clásica, es decir, de la obsolescencia. Esto implica que la noción misma de indivi-

duación comienza a perder un sentido definido, haciendo de la hibridación un problema de orden no solo ontológico, sino social, político y económico. A la luz de esto, el software y la inteligencia artificial demuestran su capacidad para relacionar, gobernar y transformar a los sujetos y a las nuevas alteridades a través de la violencia irrefrenable del sistema económico en donde se codifica la extinción. Esto crea una contradicción llamativa ya que el capitalismo digital, al mismo tiempo que instaura una ontología posthumanista y relacional, radicaliza su propia crisis. ¿En qué sentido se agudiza esta crisis? Una primera lectura mostraría las profundas afinidades entre la re-producción sin límites de mercancías con sus consecuentes descentralizaciones de los individuos y la ontología posthumanista. Sin embargo, al revisar cuidadosamente esta relación, el posthumanismo posee en sí mismo la posibilidad de una superación del estado actual del capitalismo, más que su prolongación agónica. En el siguiente apartado se abordará, entre otros problemas de índole político-económica, esta posibilidad a través de algunos presupuestos del llamado movimiento aceleracionista.

II. VELOCIDADES AGÓNICAS: ACELERACIONISMO, COLAPSO Y TECNOLOGÍAS DE LA EXTINCIÓN

¿Se puede articular la velocidad con la ontología posthumanista? La velocidad, como acción, implica un no detenerse. Esta incapacidad de detenerse rompe con el anhelo de determinar y limitar los conceptos. Al tener en consideración esto y en el marco de las reflexiones de la primera parte, acelerar significa abrazar la extinción y extenderla a través de la ontogénesis de la muerte. En este sentido, el término agónico implica, ciertamente, una lucha a muerte no para vivir, sino para concretizar el perecimiento. Benjamin Noys, al recurrir a los orígenes intelectuales del aceleracionismo (Lyotard, Baudrillard y Deleuze y Guattari), escribe que

en esta vertiginosa espiral teórica podemos ver una acusación común: cada uno acusa al otro de no aceptar realmente que están inmersos de lleno en el capital y de intentar aferrarse a un punto de escape: el deseo, la libido, la muerte. Cada uno también encarna un momento particular del capital: producción, crédito e inflación. El resultado es que cada uno intensifica una política de inmanencia radical, de inmersión en el capital hasta el punto en

que cualquier forma de distinguir una estrategia radical de la estrategia del capital parece desaparecer por completo (Noys, 2014: 5).²

Las nociones que tratan de servir como “puntos de escape” son, en realidad, las manifestaciones más violentas, radicales y destructivas que posee el capitalismo digital para mantener las mercancías (tanto objetos como sujetos) en circulación. La muerte, la libido y el deseo son explotados para saciar la abstracción tautológica del dinero, cuya infinitud se ve codificada por la algocracia. Noys ve en esto la imposibilidad de una estrategia que supere al capital. Sin embargo, la ontología posthumanista permite recuperar dichas nociones en su dimensión negativa y destructiva para elaborar una crítica radical de las formas políticas y económicas que sostienen la infinitud algorítmica del capital. Si bien una de las características más señaladas del capitalismo es su fuerte impulso descentralizador, su razón de existir aún necesita de *sujetos que busquen determinarse ontológicamente a través de la mercancía*. El posthumanismo, al desarticular la noción de sujeto gracias a la hibridación, desmorona este supuesto principio axiomático del capitalismo. En este punto la muerte, la libido y el deseo revelan su carácter destructivo no ya contra lo humano, sino contra el capitalismo convertido en sujeto histórico que pretende situarse como un mitologema que rechaza su posible deceso. Además de esto, Noys señala de manera aguda que las tres ideas corresponden a tres conceptos de la economía. Al ser absorbidas por la ontología posthumanista la producción, el crédito y la inflación forman parte de la ontogénesis de la muerte. Ellas engullen a los conceptos que intentan delimitar las acciones tentaculares que engendran: la muerte, al *inflarse*, estalla y genera una septicemia en los paradigmas interpretativos de la modernidad. En este sentido, el aceleracionismo se imbrica con la ontología posthumanista ya que ambos observan que la modernidad antropocéntrica se encuentra en crisis. La velocidad de la inflación de los

2. “In this dizzying theoretical spiral we can see a common accusation: each accuses the other of not really accepting that they are fully immersed in capital and trying to hold on to a point of escape: desire, libido, death. Each also embodies a particular moment of capital: production, credit and inflation. The result is that each intensifies a politics of radical immanence, of immersion in capital to the point where any way to distinguish a radical strategy from the strategy of capital seems to disappear completely”.

sujetos que, mediante la mercancía, anhelan ontologizarse conlleva a su propia desaparición como especie. Como bien señala Nick Land,

Perversos sistemas de comercio han convertido la red en una jungla que late con enfermedades digitales, módulos de defensa defectuosos, predadores comerciales, cazadores de cabeza, *loa* e *IAS* en fuga escondiéndose de la seguridad asimoviana. El hiperfetichismo terminal de la mercancía implementa la negación de la humanidad como una xenosentencia en el espacio artificial (Land, 2017: 63).

El hiperfetichismo de la mercancía que el espacio digital acelera imposibilita pensar al híbrido con las categorías antro-po-ontológicas de la tradición filosófica, ya sea estas clásicas o modernas. Al negar la humanidad, lo terminal se asume como un *modus vivendi* en el cual la crisis volatiliza lo existente y posibilita la extrañeza dentro del pensamiento. La enfermedad digital que Land subraya tiene que ver, específicamente, con cómo la ontogénesis de la muerte forma nuevas nociones para pensar lo posthumano. Al mismo tiempo, señala la descomposición de la existencia que se genera a partir de lo que él denomina como xenosentencia. Esta extraña palabra busca denominar las vidas generadas a partir de la hibridación característica de la ontología posthumanista. El *xeno*, en su origen etimológico, designa lo extraño y lo extranjero. La aceleración negativa se apropia de ambos elementos para llevar hasta sus últimas consecuencias el hiperfetichismo mercantil: en la negación de la humanidad lo extraño aparece como una categoría ontológica que ya no corresponde a ningún dualismo, sino a la incertidumbre del devenir y la carencia de representaciones que unan lo que queda de lo humano con las nuevas alteridades. La extrañeza es el ámbito de la otredad y de la monstruosidad que, anudado a lo extranjero, cobra una importancia fundamental con connotaciones políticas, sociales y filosóficas relevantes para la superación del antropocentrismo.

El hiperfetichismo extranjeriza, expulsa y deconstruye, esto quiere decir, abole la pretensión de una trascendencia amparada en la posthumanidad. Para que el proyecto de la trascendencia acontezca, es indispensable la necesidad de un sujeto que afirme el principio de razón suficiente (la superioridad de un ente). En el mundo digital ese ente muere porque el sujeto desaparece al ser absorbido por la velocidad. Lo extraño y lo extranjero, al revivir las otredades muertas, impiden todo pensamiento que

haga de la hibridación una hipóstasis ante la cual se elabore una noción de límite. Esta carencia de un límite es lo que se puede denominar como el *principio del colapso*. El colapso es el momento que posibilita la hibridación ontológica, puesto que desarticula la racionalidad anclada en el dominio de la especie humana sobre otros mundos. Al mismo tiempo, señala la agonía del capitalismo, es decir, su lucha por mantenerse con vida a pesar de que este colapso implica una *emancipación negativa*. La emancipación que otorga el colapso es negativa en cuanto que no afirma la primacía de ningún ente, sino todo lo contrario: emanciparse significa, en este punto, abrazar la extinción como proyecto filosófico. ¿Puede la filosofía pensar desde la extinción? Una primera mirada indicaría la contradicción existente en esta pregunta. Sin embargo, pensar desde la extinción significa desarrollar un pensamiento desde la anulación de la individuación, esto quiere decir, desde las determinaciones de una realidad unilateral creada por el solipsismo. En este sentido, el aceleracionismo ataca esta individuación desde la destrucción de la noción de ser. Como señala Hartmut Rosa,

si seguimos incrementando la velocidad de la vida, podríamos eventualmente vivir una multiplicidad, o hasta una infinidad de vidas, dentro de un solo período vital al realizar todas las opciones que las definirían. La aceleración, de esta manera, sirve como estrategia para borrar la diferencia entre el tiempo del mundo y el tiempo de nuestra vida. *La promesa eudaimonista de la aceleración moderna yace, por lo tanto, en la idea (no expresada) de que la aceleración del "ritmo de la vida" es nuestra respuesta (es decir, la respuesta de la modernidad) a los problemas de lo finito y la muerte* (Rosa, 2016: 49).

Si bien esta reflexión acierta con la idea de la aceleración como vínculo que destituye lo unilateral, cabría matizar ciertas aseveraciones. La primera de ellas tiene que ver con asociar netamente la aceleración con la modernidad. Tanto la ontología posthumanista como el aceleracionismo dejan *obsoleta* esta relación, ya que en sus presupuestos descansa, como se ha observado, la negación de lo humano y la modernidad. El aceleracionismo landiano, en este sentido, vislumbra con más acierto la crisis de los paradigmas de pensamiento absorbidos por la ontología posthumanista y el mundo digital. Consecuentemente, la aceleración esconde dentro de la "promesa eudaimonista" la destrucción de dicha pretensión. Si se parte de la idea de que la *eudaimonía*, como concepto ético, le otorga a la idea

de buen vivir y de verdad una primacía central, estos elementos, bajo la ontogénesis de la muerte, se disipan. El capitalismo digital se despliega desde el perecer hacia el perecer, inhabilitando la introducción de la noción de bienestar. Este despliegue se nota, particularmente, en una de las asociaciones que ya mencionaba Noys, es decir, en el crédito. El sistema crediticio expone, de manera evidente y sin limitaciones, la extinción del futuro de los sujetos y, de manera más general, de las sociedades y las naciones. Las deudas y ganancias que generan los créditos *ad infinitum* hacen de la abstracción tautológica del dinero una hipóstasis amparada en la “expectativa y confianza” de los sujetos en el *status quo*, aunque el mismo implique la negación absoluta de la humanidad. El *ad infinitum* revela la imposibilidad del buen vivir que Rosa le atañe a los deseos de los seres acelerados, ya que este infinito apuesta a la aniquilación de lo viviente, ya sea el planeta (en forma de materias primas y la celebración de la ideología del despilfarro irracional de los mismos) o los entes (desde lo humano y los animales hasta las formas más minúsculas de la vida). Sin embargo, es ilustrativa la diferenciación que realiza Rosa entre el *tiempo del mundo* y el *tiempo de la vida*, ya que justamente ella marca una diferencia ontológica clave. El segundo término es pensado desde una visión antropocéntrica en donde el sujeto, precisamente por su finitud, se adscribe a una ilusión eudaimónica que busca eludir el principio del colapso. Frente a esta ilusión el tiempo del mundo señala que la catástrofe es inminente, evento creado paradójicamente gracias al anhelo del “buen vivir” característico del capitalismo hiperfetichista. Acelerar el colapso, en este sentido, significaría hacer visible el mundo, es decir, mostrar *la ruina ocasionada por la metafísica antropocéntrica*.

A la luz de estas reflexiones, el lugar de la tecnología cobra una singular importancia, ya que ellas están ceñidas a lo que se ha denominado como “principio del colapso”. Esto implica que la extinción se encuentra enmarcada en la misma. Para entender en profundidad esto, se debe tener en cuenta que

la tecnología es un fenómeno con dos caras: por un lado el operador, por el otro el objeto. Allí donde el operador y el objeto son seres humanos, la acción técnica es un ejercicio de poder. Más aún: allí donde la sociedad está organizada en torno a la tecnología, el poder tecnológico es la princi-

pal forma de poder social, realizado a través de diseños que estrechan el rango de intereses y preocupaciones que pueden ser representados por el funcionamiento normal de la tecnología y las instituciones dependientes de ella. Este estrechamiento deforma la estructura de la experiencia y es causa de sufrimiento humano y de daños al medio ambiente natural. (Feenberg, 2005: 111).

Si se comparte la afirmación de que las tecnologías potencian la extinción, la acción técnica devenida en poder es un *poder de la muerte*. La algocracia encarna dicha manifestación al funcionar como sostén del hiperfetichismo capitalista a través de los algoritmos. Estos últimos aceleran la disolución de las nociones de operador (sujeto) y objeto en pos de una inmaterialidad que desarticula la idea de sociedad. La organización social en torno a la tecnología, en este sentido, está abocada a su propia desaparición, de ahí que el gobierno que instauro los algoritmos sea la manifestación política y económica del posthumanismo. Al regentar la vida y la muerte, la algocracia es la concreción actual de la destrucción de la ontología antropocéntrica por varios motivos. El primero tiene que ver, justamente, con que el algoritmo codifica una nueva forma de interpretar la existencia más allá de los límites; lo segundo es que, al mismo tiempo que la algocracia perfecciona el sistema capitalista, acelera su colapso. La muerte de la naturaleza (de las materias primas o, en términos marxianos, materiales de trabajo) y la crisis ecológica conllevan progresivamente a poner en dudas la primacía de lo humano en cuanto este se ve amenazado en su finitud por la certeza de la desaparición. De esta manera, la ya citada idea de la disolución en lo nuevo que caracteriza a la ontología posthumanista abre una nueva dimensión en el pensamiento. La novedad que se constata es la primacía de la *nada* en el panorama reflexivo, político-económico y ontológico. Esta nada debe entenderse de forma precisa: ella no designa un vacío (ya que la tierra vivirá a la especie humana hasta la extinción del sol o algún evento cósmico), sino un momento crucial en donde lo humano deja de ser hipostasiado porque la raíz de la extinción se halla en esta exacerbación del sujeto.

III. CONCLUSIÓN: HACIA UN NIHILISMO ESPECULATIVO

El eco de la voz de Glen Runciter se expande: ¿estamos muertos? Esta pregunta aparentemente ingenua necesita ser vista desde los temas que el presente artículo ha ido esbozando. Al mismo tiempo, es una de las interrogaciones que abre las puertas a la nada. La palabra *nihil*, en su origen etimológico, está íntimamente asociada a la expresión *nihilum* (ni una hebra). La dimensión filosófica de esta expresión es importante: al carecer de hilos que tracen conexiones, caminos y sentidos el mundo se desintegra. Esta desintegración de las representaciones del mundo se halla en la ontología posthumanista. La falta de las mismas abren el camino hacia un pesimismo filosófico necesario para pensar el posthumanismo, ya que el cosmos se ve comprometido en esta desintegración antes mencionada. Como señala Eugene Thacker,

tanto el pesimismo moral como el metafísico apuntan a otra clase, un pesimismo que no es ni subjetivo ni objetivo, ni para-nosotros ni en-sí, sino por el contrario, un pesimismo del mundo-sin-nosotros. Podríamos llamarlo un *pesimismo cósmico*... Pero esto suena demasiado majestuoso, demasiado repleto de asombro, demasiado al regusto amargo del Gran Más Allá. Las palabras se tambalean. Y también las ideas. Y entonces tenemos un pesimismo cósmico, un pesimismo que es de principio a fin pesimismo sobre el *cosmos*, sobre la necesidad y posibilidad del orden. Los contornos del pesimismo cósmico son una drástica ampliación o reducción del punto de vista humano, la orientación no humana del espacio profundo y del tiempo profundo, y todo eso ensombrecido por una aporía, una insignificancia primordial, la imposibilidad de poder nunca dar cuenta de forma adecuada de la relación que uno tiene con el pensamiento (Thacker, 2015: 16-17).

El posthumanismo abre la posibilidad de un mundo-sin-nosotros, es decir, de una existencia privada del dominio del sujeto sobre las cosas. Al mismo tiempo, este mundo-sin-nosotros es la consecuencia de la hipóstasis de la ontología antropocéntrica. La hibridación, bajo esta perspectiva, es la profundización no-humana de ese espacio y tiempo que señala Thacker y que da cuenta sobre el problema de la *relación con el pensamiento*, ya que un mundo-sin-nosotros implica asumir la existencia de una realidad independiente de nuestras facultades sensoriales y conceptuales. El pensamiento, al menos aquel cuya orientación es la absolutización del sujeto, es la gé-

nesis de la incapacidad para dar cuenta sobre el colapso. El sin-nosotros, a la luz de esto, implica la posibilidad de pensar mundos diferentes. El *status quo* del sistema capitalista niega estos mundos en cuanto exagera, mediante el sistema de producción de mercancías, no el nosotros, sino el yo en su dimensión utilitaria y destructiva. Si la ontología posthumanista contiene el impulso para asumir las otredades y los mundos posibles, esto tiene que ver con que se hace de la *in-significancia* un problema filosófico de importancia. Lo in-significante, al ser tratado como un problema de orden ontológico, deviene en una determinación fundamental. A través de la negación, la carencia y lo no importante el posthumanismo puede problematizar las interpretaciones filosóficas tradicionales sobre la existencia.

Al tener en cuenta estas reflexiones, el pesimismo cósmico fundamenta lo que se podría denominar como *nihilismo especulativo*. Este nihilismo se apoya tanto en la ontología posthumanista como en las interpretaciones científicas del cosmos. Así como en la reflexión filosófica el posthumanismo deconstruye lo humano, el mundo científico ofrece certezas sobre esta interpretación. Para la mecánica cuántica los átomos están compuestos por pequeñas partículas (protones, electrones y neutrones) que cohabitan en el “espacio vacío” y que se eliminan de manera continua y equilibrada: la materia (incluida la existencia humana) se aniquila y se regenera incesantemente. Cada instante en que acontece este aniquilamiento invisible es un momento donde la nada aparece en toda su dimensión filosófica, ya que ella fundamenta la posibilidad del mundo-sin-nosotros desde la ciencia. Así como los átomos contienen en sí esta lucha, los conceptos se desintegran y se forman de acuerdo a esta nada creadora que constituye a la materia. En este sentido el posthumanismo, al explorar las materialidades y deconstruirlas, asume la *aniquilación como determinación ontológica*. De ahí que esta nada determine el proyecto de la filosofía actual: la reflexión se constituye, de este modo, en un momento de certidumbre sobre la desaparición de lo humano. Las nociones trabajadas en el presente artículo están marcadas por esta certidumbre poblada de fantasmagorías y, al mismo tiempo, por mundos posibles. Esto significa aceptar la afirmación del personaje de Phillip K. Dick, ya que desde la muerte de los sujetos se pueden pensar en múltiples ontologías desde la materialidad. La extinción, en este sentido, es

un camino radical hacia el problema de la relación con el pensamiento. Problema que vislumbra la desaparición del futuro, al mismo tiempo que señala la aspiración a tener uno. Como afirma Ray Brassier, “el nihilismo no es un dilema existencial sino una oportunidad especulativa. El pensamiento tiene intereses que no coinciden con los de la vida; de hecho, pueden, y así ha ocurrido a menudo, contraponerse a los de esta” (Brassier, 2017: 17). La ontología posthumanista, pensada desde el nihilismo especulativo, se contrapone a la vida para pensarla y, de este modo, explorar las consecuencias de la disolución de los paradigmas del pensamiento moderno y de la ontología clásica y moderna. En esta contraposición se halla la posibilidad de reflexionar sobre futuros que, si bien están marcados por la catástrofe, exigen ser pensados desde la libertad negativa.

BIBLIOGRAFÍA

Brassier, R. (2017): *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción*, trad. Borja García Bercero, Madrid, Materia Oscura Editorial.

Dick, P. K. (2018): *Ubik*, trad. Manuel Espín, Buenos Aires, Minotauro.

Feenberg, A. (2005): "Teoría crítica de la tecnología", en *Revista CTS*, vol. 2, n. 5, pp. 109-123.

Ferrando, F. (2013): *The Posthuman: Philosophical Posthumanism and Its Others*, Roma, Università degli Studi Roma Tre.

Jaramillo Gaviria, C. I.; Cabarcas Bolaños, J. M.; Villamil Pineda, M. A.; Vallejo Molina, R. D.; Soto Urrea, W. H. (2018): "El avatar: un modo de ser cibernético cualitativamente estacionario", en *Folios. Revista de la Facultad de Humanidades*, n. 48, pp. 193-206.

Land, N. (2017): "Colapso", en Avanesian, A. y Reis, M. (comps.): *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, Buenos Aires, Caja Negra Editora, pp. 49-64.

Noys, B. (2014): *Malign Velocities. Accelerationism & Capitalism*, United Kingdom, Zero Books.

Rosa, H. (2016): *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*, trad. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM), Madrid, Katz Editores.

Sadin, E. (2020): *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical*, trad. Margarita Martínez, Buenos Aires, Caja Negra Editora.

Thacker, E. (2015): *Pesimismo cósmico*, trad. José Pons Bertran, Santa Cruz de Tenerife, Editorial Melusina.

Rouvroy, A. y Berns, T. (2016): "Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación?", en *Adenda filosófica*, n.1, pp. 88-116.

COLABORADORX

Ricardo Andrade es Licenciado en Letras por la Universidad Central de Venezuela (UCV) graduado con mención honorífica *Magna cum laude*. Es tesista de la maestría en Literaturas en Lenguas Extranjeras y en Literaturas Comparadas en la Universidad de Buenos Aires (FFYL-UBA) y del Programa de Actualización en Problemas Filosóficos Contemporáneos (FFYL-UBA). Ejerció como profesor e investigador en el Departamento de Estudios Estéticos de la Escuela de Artes de la Universidad Central de Venezuela y como ayudante de trabajos prácticos de segunda en el área de Literatura Latinoamericana y Venezolana en la Escuela de Letras de la misma casa de estudios. También ejerció como docente en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE) en el área de Historia. Es adscripto (investigador en formación) de la Cátedra de Literatura Alemana (FFYL-UBA). Sus áreas actuales de investigación son: germanística, filosofía de la tecnología, teoría crítica, transhumanismo, posthumanismo y realismo especulativo. Ha publicado artículos de investigación en distintas revistas nacionales e internacionales y ha participado como organizador y expositor en distintos congresos y jornadas relacionados con los estudios germanísticos.