



Cosmotécnica y cosmopolítica: relaciones epistémico-ontológicas en un mundo en ruinas

Alfredo M. García
(FaHCE-UNLP)

La crisis planetaria generada en el Antropoceno nos exige un esfuerzo intelectual que vaya más allá de añorar el proyecto inconcluso de la Modernidad o de esperar inmutables e impasibles un final apocalíptico digno de la ciencia ficción. En este trabajo indagaremos sobre el papel que cumple la tecnología en el entramado epistemológico, económico y político de la actualidad para concentrarnos luego en el análisis de la propuesta de Yuk Hui, desplegada a través de los conceptos de cosmotécnica y tecnodiversidad, que entendemos como un intento de dar una respuesta pluralista y cosmopolítica al desafío filosófico de pensar otras epistemologías.

Introducción

Una de las claves para comprender la crisis planetaria actual se encuentra en el desarrollo tecnológico iniciado en la Modernidad que parece haber ganado una autonomía propia impulsada por la mirada universalizante y colonizadora de Occidente. Este proceso, conformó una *episteme* unívoca y una cultura monotecnológica que podemos observar en la expansión de los modos estandarizados de producción y desarrollo de ciencia y tecnología a lo largo y ancho del planeta. Entre los problemas que acarrea esta cultura monotecnológica están al agotamiento de los recursos naturales y la destrucción ambiental, proyectando un futuro catastrófico donde solo quedarán ruinas de una civilización que será necesario aprender a habitar.

Si queremos profundizar en la cuestión de la tecnología tenemos que ir más allá del análisis de Heidegger en *La pregunta por la técnica*, es por eso que el filósofo Yuk Hui (2020) se pregunta: “¿dónde entran en el análisis de Heidegger, (...) las tecnologías milenarias de la



India y de China, de las civilizaciones maya e inca, de los nahuas, los mapuches o los diferentes pueblos del Amazonas? Sin duda estas tecnologías no son equivalentes a la tecnología moderna” (p. 10).

Reabrir la pregunta por la técnica significa cuestionar el concepto de técnica o tecnología que hemos aceptado y dado por supuesto. Significa rastrear la historia de la tecnología moderna y preguntarse por esas otras epistemologías que han sido dejadas de lado por un proceso de sincronización y aceleración que parece no tener final a la vista.

1.1. El Antropoceno y la pérdida del futuro

El término "Antropoceno" ostenta una doble naturaleza: en un sentido, representa un concepto formulado para identificar una era geológica novedosa, caracterizada por la extensa influencia humana y, simultáneamente, encierra una advertencia y convocatoria a la responsabilidad y la acción para reconfigurar una situación existente. La cuestión de quién es el agente principal de la crisis planetaria actual es un tema en discusión, de ahí que se han propuesto distintos nombres para denominar esta era como “Capitaloceno” o “Tecnoceno”, haciendo alusión a la responsabilidad que tienen tanto el sistema capitalista como el desarrollo tecnológico en los efectos generados por la historia de la humanidad.

Al mismo tiempo, es un concepto que resalta la crisis de los dualismos como naturaleza-cultura y humano-nohumano. En este sentido, aceptar la propuesta del Antropoceno es también comprometerse con una crítica radical de una ontología fundada en la relación de exterioridad entre ser humano y naturaleza. Ya no es posible pensar estos términos por separado, y en este sentido se vuelven centrales conceptos novedosos como el de “cosmopolítica” de Isabelle Stengers, que busca la reconciliación y la ampliación de las formas políticas tradicionales, y sobre el cual volveremos más adelante.

El otro efecto del Antropoceno que nos interesa señalar es el cambio en nuestra concepción de la temporalidad. Por un lado asistimos a la idea de irreversibilidad de los efectos generados por la humanidad sobre el planeta, y al mismo tiempo rompe con una idea de progreso moderno donde el porvenir se presentaba siempre como un futuro prometedor. En este sentido el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro sostiene que:



Nuestro presente es el Antropoceno; este es nuestro tiempo. Pero este tiempo presente se va revelando como un presente sin porvenir, un presente pasivo, portador de un karma geofísico cuya anulación está enteramente fuera de nuestro alcance, lo cual hace más urgente e imperativa la tarea de mitigarlo. (Danowski & Viveiros de Castro, 2019, p. 29).

Esta pérdida del futuro, por decirlo de alguna manera, nos ha vuelto sumisos ante la idea de un apocalipsis inevitable, y como si esto fuera poco, parecería que la crisis del planeta se intensifica o se vuelve más violenta por el sistema técnico-económico dominante. Cabe preguntarse si la crisis planetaria es sólo un efecto del capitalismo globalizado o si una modernización global de otro tipo no hubiera generado consecuencias similares. Con esto no estamos queriendo excusar al capitalismo ni mucho menos, sino insistir en que es necesario examinar con mayor detenimiento el desarrollo de esta modernización en relación con la expansión de las tecnologías para comprender como hemos llegado hasta este momento histórico, y por otro para indagar en la posibilidad de otros futuros alejados de las fantasías del cine catástrofe de las últimas décadas¹.

1.2. Monotecnología y apocalipsis

La modernización de la que hablamos es un proceso posibilitado por la globalización y la colonización, es al mismo tiempo un proceso de universalización que funciona de acuerdo a una desproporción de poder: los grupos tecnológicamente más fuertes exportan conocimiento y valores a los más débiles y en consecuencia destruyen su interioridad (reduciendo el pensamiento no occidental a un pasatiempo). Esto es comprobable en la medida en que los países no occidentales se han visto forzados a sumarse al desarrollo tecnológico y al imperativo de la innovación constante que el mismo conlleva.

Este proceso de modernización tiene a su vez una dimensión temporal caracterizada por la sincronización y la homogeneización del conocimiento a través de los medios tecnológicos. Esto genera una “monotecnología” y un proceso de sincronización que hace converger diferentes tiempos históricos en un único eje temporal global y prioriza determinados tipos de conocimiento como fuerza productiva principal. Podemos ubicar este eje mundial económico tecnológico en la línea temporal premodernidad-modernidad-posmodernidad-apocalipsis. Yuk

¹ Si bien el cine catástrofe existe desde siempre, desde los años 90 hubo un acrecentamiento de la idea del fin del mundo proliferando en escenarios de futuros distópicos que cada vez se parecen más a una predicción que a una fantasía.



Hui ubica el comienzo de este proceso de sincronización tecnológica en la Ilustración, así lo explica en su artículo *¿Qué comienza después del fin de la Ilustración?*:

Se nos ha enseñado que la Ilustración en su conjunto aspiraba a realizar por completo un conjunto de valores universales y un ideal de humanidad librando batalla contra la superstición (...) y que esta batalla habría de ser ganada por medio de la ciencia y la tecnología (...) la Ilustración fue ella misma un proceso de orientación que situó a Occidente como centro de esta transformación y fuente de su universalización (...) La tecnología moderna- la estructura de soporte de la filosofía de la Ilustración- se ha convertido en su propia filosofía. (2020, p. 68-70)

De esta manera, si bien en un momento los valores universales pudieron propagarse por el mundo gracias a los avances tecnológicos, pareciera que esa tecnología ha tomado su propio curso y la idea de progreso tecnológico se ha convertido ella misma en un valor universal. Hoy en día la competencia tecnológica capitalista es lo que dicta el ritmo del progreso mundial, pero nadie se cuestiona hacia donde nos estamos dirigiendo. Hui lo explica de este modo:

Estamos frente a un impasse (...) el miedo a ser sobrepasado por otros en la competencia impide sustraerse a ella. Es como la metáfora del hombre moderno que describió Nietzsche: un grupo de hombres abandona su tierra y se embarca en una travesía marítima en busca del infinito solo para llegar al medio del océano y descubrir que el infinito no es un destino. (2020, p. 96).

Como dijimos más arriba, asistimos a una dirección y una sincronización de los distintos territorios y civilizaciones en una misma temporalidad como resultado de la modernidad monotecnologista. Sin embargo, existen autores que miran este proceso con otros ojos, como sostienen algunas propuestas de la corriente aceleracionista. Si bien hay muchas derivaciones, los aceleracionistas más radicales depositan toda su fe en la innovación tecnológica y consideran que nuestros problemas serán resueltos por el mismo avance de la tecnología, tanto por una subversión del capitalismo gracias a la aceleración y la automatización total, como también de la mano de una geoingeniería capaz de revertir los daños del planeta.

Pero si para los aceleracionistas la política será superada por la aceleración tecnológica, para Yuk Hui la política actual es impotente frente al colapso por venir producto del



monotecnologismo. Para Hui, no hay forma de salir del impasse de la modernidad, sin confrontar con la cuestión de la técnica y recuperando el concepto de “cosmopolítica”.

2. Cosmotécnica y cosmopolítica

Según Hui (2020), estos tiempos que vivimos nos llevan a hablar de cosmopolítica en dos sentidos, en primer lugar como régimen político-comercial y en segundo lugar como política de la naturaleza. El primer sentido se relaciona con el fin de la globalización unilateral² y el segundo con la crisis del Antropoceno.

Como dijimos al comienzo de este trabajo, la humanidad se enfrenta a una crisis planetaria. La tierra y el cosmos están siendo transformados y, siguiendo una línea de reflexión heideggeriana, la pérdida del cosmos implica que no percibimos nada más allá de la perfección de la ciencia y la tecnología.

Hui lee este momento de crisis como una invitación a desarrollar una “cosmo-política”, entendida no sólo en el sentido del cosmopolitismo, sino también como una política del cosmos en el sentido de Stengers. Para aclarar este sentido podemos traer las palabras de Bruno Latour quien sostiene que los componentes del concepto son solidarios entre sí:

La presencia de *cosmos* en *cosmopolítica* resiste a la tendencia de que *política* signifique el dar-y-tomar en un club humano exclusivo. La presencia de *política* en *cosmopolítica* resiste a la tendencia de que *cosmos* signifique una lista finita de entidades que considerar. *Cosmos* protege contra la clausura prematura de *política*, y *política* contra la clausura prematura de *cosmos*. (2014, p. 48)

Ahora bien, una de las tesis fuertes de Hui es que para poder desarrollar propiamente la idea de cosmopolítica es necesario antes elucidar la cuestión de la cosmotécnica. Respecto a este punto, Hui trae a la discusión los desarrollos del “giro ontológico”³ que él considera como una respuesta a la crisis de la Modernidad interpretada como crisis ecológica asociada al Antropoceno. Este movimiento se orientó a tomar en serio las diferentes ontologías que existen. En este sentido menciona a Descola (2012) que en su obra *Más allá de naturaleza y*

² Hui sostiene que la competencia tecnológica global conduce a una redefinición del Estado-nación soberano, esta nueva configuración comprende también el juego de fuerzas entre EEUU, China y Rusia.

³ El giro ontológico en antropología está conformado por autores como Philippe Descola, Eduardo Viveiros de Castro, Bruno Latour, Tim Ingold, entre otros.



cultura habla de cuatro grandes tipos de ontología: el naturalismo, el animismo, el totemismo y el analogismo. Postulando que la ontología moderna es una variante del naturalismo basada en una fuerte oposición y dominio de cultura por sobre la naturaleza. La crítica de Hui a este movimiento es que se han centrado demasiado en la cuestión de la naturaleza y la política de los no-humanos y que por esto han dejado de lado la cuestión de la tecnología. Siendo ésta un agente central en el desarrollo del naturalismo como ontología moderna:

Si el naturalismo logró imponerse y dominar el pensamiento moderno, es porque esa forma peculiar de la imaginación cosmológica resulta compatible con el desarrollo *tecnológico*: la naturaleza tiene que ser dominada por el bien del hombre y *puede* en efecto ser dominada de acuerdo con las leyes de la naturaleza. (Hui, 2020, p54).

Es por esto que sostendrá entonces que el pluralismo ontológico sólo puede ser posible a través de una reflexión sobre la cuestión de la tecnología. Volviendo a hacer hincapié en la idea de que para enfrentar la crisis del Antropoceno es necesario reabrir la cuestión de la tecnología y así proyectar una bifurcación del eje monotecnológico mundial, propone la recuperación y concepción de diferentes cosmotécnicas, a las que el autor define como la unificación del cosmos y la moral por medio de actividades técnicas, “no ha habido una o dos técnicas, sino múltiples cosmotécnicas. Qué tipo de moralidad, cuál cosmos y de quién, y cómo unificarlos varían de una cultura a otra en función de dinámicas y conocimientos diferentes” (Hui, 2020, p. 56-57).

Otra manera de plantear el problema, según el filósofo nacido en Hong Kong, es formular la pregunta a la manera de una antinomia sobre la universalidad la tecnología:

Tesis: La tecnología es un universal antropológico entendido como una exteriorización de la memoria y los órganos, tal como lo han formulado algunos antropólogos y filósofos de la ciencia.

Antítesis: la tecnología no es antropológicamente universal; es posibilitada y está constreñida por cosmologías particulares que van más allá de la mera funcionalidad o utilidad. Por lo tanto no hay una única tecnología, sino más bien múltiples cosmotécnicas.

Esta antinomia está aún por resolverse según Hui, ya que la tecnología efectivamente tiene un componente universal, pero luego existe un componente no universal, en el sentido de que la



tecnología está siempre relacionada con una *episteme* particular que es fundamentalmente cosmológica e irreductible a valores universales⁴.

Así, la cosmotécnica se plantea como respuesta a los planteos del giro ontológico y al mismo tiempo es un intento de actualizar el discurso sobre la cuestión de la tecnología en general. A su vez, introduce la cuestión de la “tecnodiversidad”, un concepto análogo al de biodiversidad: así como ésta es necesaria para sostener el equilibrio de los ecosistemas, haría falta postular una tecnodiversidad frente a la racionalidad homogénea de la monotecnología. Si es posible pensar un pluralismo ontológico, y la tecnología se define en parte en relación a la ontología, entonces debe ser posible pensar igualmente un pluralismo tecnológico.

Si bien Hui se propuso realizar una historia de la cosmotécnica en China es necesario que todas las culturas reflexionemos sobre la cuestión de la cosmotécnica en vistas de desarrollar una cosmopolítica para el mundo en ruinas que se aproxima. Esto no implica un rechazo a la tecnología moderna, sino una exploración de la posibilidad de otros futuros tecnológicos. Reabrir la cuestión de la tecnología es rechazar el futuro homogéneo y otorgarle al pensamiento una tarea opuesta a la que le asignó la filosofía de la Ilustración: fragmentar en vez de universalizar. Una fragmentación que no implica aislamiento sino todo lo contrario: una respuesta pluralista que sostenga solidaridades de todo tipo, incluso una solidaridad tecnológica y digital, que no implica un llamado a usar más redes sociales, sino a “sustraerse de la competencia feroz de la cultura monotecnológica, a producir una tecnodiversidad por medio de tecnologías alternativas y de sus correspondientes formas de vida y modos de habitar el planeta y el cosmos” (Hui, 2020, p. 106).

3. Crisis e imaginación

En las páginas anteriores postulamos que los análisis epistémico-ontológicos no pueden dejar de lado la cuestión de la tecnología, posturas como las de Descola y el giro ontológico corren el riesgo de ignorar las implicancias y el peso del desarrollo técnico en las distintas epistemologías.

También sostenemos que la historia de la tecnología se presenta como universal pero es una contingencia histórica más. Para cuestionar la cultura monotecnológica de Occidente es necesario manifestar un nuevo enfoque, apelando a la tecnodiversidad y a la reconstrucción de

⁴ Ver Hui Y, (2016) *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotechnics*.



distintas cosmotécnicas. Esto implica también una futura indagación sobre el desarrollo cosmotécnico en América Latina y otras civilizaciones no-europeas.

También queremos señalar que el eje temporal unilateral hacia el apocalipsis se puede leer como una consecuencia de la cultura monotecnológica, que a su vez está íntimamente entrelazada con el desarrollo de los modos de producción e ideales del capitalismo (que consume y fagocita toda la cultura previa). Y creemos que no se puede cuestionar una sin cuestionar también al otro.

Las ruinas de la modernidad, de su idea del progreso, del desarrollo sin límites del naturalismo moderno, se manifiestan en la crisis del Antropoceno. Y la clausura del porvenir de la que hablaba Viveiros de Castro y la imposibilidad de pensar otros futuros se manifiesta también como una crisis de nuestra imaginación, abrumada por ideas del fin del mundo, futuros distópicos y apocalipsis tecnológicos.

Romper con esta clausura del porvenir quizás implique desacelerar, ralentizar, pluralizar y fragmentar como movimientos de resistencia. Tenemos que parar y analizar las ruinas del presente para poder construir nuevamente. Por otra parte, sin pluralizarlo, no podemos imaginar ningún futuro posible. La pluralización y la fragmentación son sólo el principio, porque pertenecen al proceso de descomposición, que le seguirá una recomposición del pensamiento. Ya que como dice también Hui, un verdadero pluralismo es un pensamiento, y no es una mera representación.

Carecemos de creación. *Carecemos de resistencia al presente.* La creación de conceptos apela en sí misma a una forma futura, pide una tierra nueva y un pueblo que no existe todavía. La europeización no constituye un devenir, constituye únicamente la historia del capitalismo que impide el devenir de los pueblos sometidos (Deleuze y Guatari, 1993, p. 110).



Referencias bibliográficas

Danowski, D. & Viveiros de Castro, E. (2019 [2014]) *¿Hay mundo por venir?* Buenos Aires: Caja Negra.

Deleuze y Guattari, (1993 [1991]), *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama.

Descola, P. (2012 [2005]). *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.

Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press.

Heidegger, M. (1994) *La pregunta por la técnica*. En *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal. (Conferencia dictada originalmente el 18 de noviembre de 1953)

Hui, Y. (2020). *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.

Hui, Y. (2019). *Recursivity and Contingency*. Londres: Rowman & Littlefield.

Hui, Y. (2016) *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotechnics*. US: MIT Press.

Latour, B. (2014) “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?: Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck”. *Pléyade*, Vol. 14, pp. 43-59. Disponible en: <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/160>

Latour, B. (2007 [1991]) *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Siglo XXI.

Stengers, I. (2014) “La propuesta cosmopolítica”. *Pléyade*, Vol. 14, pp. 17-41.