

¿Cómo citar? García Ochoa, D. J. (2024). La órbita del Cosmoceno. *Revista Ignis*, (10). UNIMINUTO

Abstract

La órbita del cosmoceno ¹⁹

The orbit of the cosmocene

David Jeronimo Garcia Ochoa ²⁰

Resumen

Mediante el análisis y la distinción conceptual de las corrientes de pensamiento del posthumanismo, transhumanismo y posestructuralismo, se revisa el enfoque de cada una frente a las críticas al humanismo clásico. Se explora la propuesta filosófica del Chthuluceno de Donna Haraway como una forma de superar el *Antropoceno* y el *Capitaloceno*, promoviendo una relación más equilibrada y ética entre los seres humanos y Gaia. Finalmente, se propone una postura alternativa para la filosofía de la ciencia contemporánea, denominada *Cosmoceno* (un término creado para este artículo y que servirá como herramienta conceptual), en la que se rechazan las nociones esencialistas y se reconoce la importancia de considerar las variables históricas y contextuales en la producción del conocimiento.

Palabras Clave: Posthumanismo, Transhumanismo, Posestructuralismo, Chthuluceno, Antiesencialismo, Líneas de fuga

Through the analysis and conceptual distinction of the currents of thought of posthumanism, transhumanism, and poststructuralism, the approach of each is reviewed in relation to the critiques of classical humanism. The philosophical proposal of Donna Haraway's *Chthulucene* is explored as a way to overcome the *Anthropocene* and *Capitalocene*, promoting a more balanced and ethical relationship between humans and Gaia. Finally, an alternative stance for contemporary philosophy of science is proposed, called *Cosmocene* (a term created for this article and intended as a conceptual tool), in which essentialist notions are rejected, and the importance of considering historical and contextual variables in the production of knowledge is recognized.

¹⁹ El presente texto surgió a raíz de los trabajos realizados en el semillero de investigación "Filosofía Francesa Contemporánea", dirigido por el profesor Alfonso Castell, y en el curso "Filosofía de la Ciencia", dirigido por la profesora Laura Ivonne Giraldo.

²⁰ Estudiante de Licenciatura en Filosofía de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, UNIMINUTO David.garcia-o@uniminuto.edu.co

Introducción

En el transcurso del siguiente artículo se abogará por una noción antiesencialista respecto a la idea de que las cosas tienen una naturaleza fija, intrínseca y universal, que es independiente de los contextos o condiciones históricas. En un inicio, se analizarán las corrientes de pensamiento del posthumanismo, transhumanismo y posestructuralismo y sus relaciones. Además, se explicarán los postulados de Donna Haraway referentes a su propuesta del *Chthuluceno*. Al finalizar, y teniendo en cuenta toda la investigación, se propondrá una visión favorable y necesaria para la filosofía de la ciencia contemporánea.

²¹ Esta corriente puede rastrearse desde Platón, quien concebía que la esencia es la realidad verdadera y eterna de las cosas, proveniente del mundo de las formas; o desde Aristóteles, quien concebía que la esencia es la naturaleza fundamental que determina los atributos o características inherentes de algo (Hadot, 1998).

Antes de empezar, la palabra esencialismo será entendida de la siguiente forma: Primero, es una corriente filosófica clásica que afirma discursivamente que cada cosa en el mundo tiene una naturaleza intrínseca, específica, concreta y necesaria²¹. Segundo, es una pretensión epistemológica que presupone e intenta postular la idea de que la verdad es algo absoluto y universal. Y, tercero, es una postura que ignora la contingencia o los contextos históricos que pueden estar atravesando la definición del objeto de estudio. Resumiendo, el esencialismo sería un aparato discursivo de simplificación y desconocimiento de las variables histórico-materiales.

Una reacción necesaria

El posthumanismo, para empezar, será distinguido del transhumanismo con el fin de desarrollar una coherencia histórica debido a sus definiciones. La corriente que criticó duramente las nociones humanistas clásicas provenientes del Renacimiento europeo fue propiamente la corriente posthumanista que emergió desde el siglo XX. Entonces, el posthumanismo se opone a los paradigmas antropocéntricos, a las concepciones dualistas como cuerpo-mente, razón-emoción, humano-naturaleza, sujeto-objeto, o postulados que conciben al humano en un lugar de enunciación y en un territorio conceptual que comúnmente proviene de un poder hegemónico²².

Friedrich Nietzsche, por ejemplo, es uno de los pensadores que puede asociarse a esta corriente posthumanista, o al menos como uno de sus precursores pues, aunque sea del siglo XIX, ya puede verse en su filosofía una crítica al humanismo clásico. Nietzsche (2003) criticó el pensamiento que aseguraba que el ser humano es una entidad estática o ya terminada y definida, contrario a eso, postulaba que el ser humano es un animal que no está definido ni fijado a una esencia o a una naturaleza preestablecida. Además, sacó a la luz una importante cuestión al respecto del modo en que se han establecido algunas nociones morales en la sociedad, comprendiendo que tales nociones han sido fabricadas por instituciones humanas con el fin de limi-

tar el potencial de los individuos; viendo así la pretensión del conocimiento verdadero sobre la moral arraigado a prácticas sociales. De esta crítica a la moral se puede rastrear la necesidad por analizar y deconstruir algunos de los enunciados tradicionalistas de la modernidad. “En la construcción de los conceptos trabaja originalmente el lenguaje; más tarde la ciencia” (Nietzsche, 1996, p. 33). Respecto a eso, se puede interpretar que cuando Nietzsche detecta que los conceptos postulados como verdaderos se fabrican en los andamiajes simbólicos (lenguaje) de las sociedades, ha notado que estos no obedecen a una verdad universal, por el contrario, obedecen a una verdad ficticia que es originada en un imaginario colectivo atravesado por un determinado contexto histórico: en cuyo caso, la “verdad” es un producto artificial propenso al error.

Otro ejemplo se puede ver con la filósofa Donna Haraway (1991), quien haría otra importante crítica a las concepciones tradicionales del humanismo: críticas en contra de los dualismos antagónicos, naturalismos, jerarquizaciones y esencialismos; por ejemplo, en cuanto a dualismos y jerarquías, ella se decanta por una visión más dinámica y fluida del entendimiento de las identidades y de la naturaleza, lo que quiere decir que no se debería concebir dualismos que posicionen de forma favorable un concepto en detrimento de otro, tales como civilizado-primitivo. En

²² Un ejemplo de ello puede ser la afirmación de que el ser humano es un ser libre e individual y, por tal, el aparato político forzará a una formación socioeconómica acorde a ese supuesto naturalismo o a ese ideal.

vez de eso, ella aboga por una flexibilidad conceptual y por un entendimiento mucho más pluralista de la realidad. “Ciertos dualismos han persistido en las tradiciones occidentales; han sido todas sistémicas para las lógicas y las prácticas de dominación de las mujeres, de las gentes de color, de la naturaleza, de los trabajadores, de los animales” (Haraway, 1991, p. 34), y es por ello que su enfoque posthumanista busca desmantelar las dicotomías que habían producido jerarquizaciones como consecuencia y, por lo tanto, dinámicas de abuso, injusticias epistémicas, justificaciones de acción e intenciones injustificadas.

Helen Longino, aunque no es considerada dentro de la corriente posthumanista, tiene un valioso aporte al respecto de la necesidad por entender el contexto histórico que influye en los postulados científicos, pues “la ciencia se hace en contextos específicos, sean teóricos o prácticos y, a su vez, que estos contextos son siempre históricos, políticos y sociales” (Tacoronte, 2020, p. 53). Por tal motivo, la producción del conocimiento debe ser analizada desde el lugar de enunciación, y ese lugar no sólo supone al sujeto, sino que incluye todos los factores que le influyen (sociedad, cultura, época, etc.), los cuales están condicionados por sesgos que pueden extenderse a toda la pretensión por objetivar o afirmar una verdad. Lo que la autora hace, desde el punto de vista posthumanista, es analizar que el conocimiento debe su autoría al científico que lo produce, quien es atravesado por ideas provenientes de una larga tradición construida a base de sesgos, idealismos, naturalismos o concepciones propiamente del humanismo clásico.

Entonces se puede ver, a grandes rasgos, que el posthumanismo se inclina hacia la necesidad de analizar críticamente los paradigmas del humanismo clásico, tales como el antropocentrismo, el racionalismo universal, el individualismo, la diferenciación humano/no humano o naturaleza/cultura, el dominio de la naturaleza o la ética humano-céntrica, con la finalidad de cambiar un estado de cosas²³ y la estructura de las definiciones que eran asumidas como verdaderas, las cuales han sido adoptadas, justificadas y defendidas desde el inicio de la modernidad. El posthumanismo aquí dicho “trata, sobre todo, de mostrar las debilidades conceptuales y los presupuestos acrílicos que están detrás de esa concepción, forjada en lo esencial por el humanismo moderno” (Diéguez, 2017, p. 40). Y es que surge como una reacción en contra de las dinámicas sociales que se estaban normalizando, tales como el machismo, sexismo, especismo o racismo, y claramente contra lo que tales prácticas producían: violencia, segregación, explotación, abusos y, en general, el deterioro o la barrera que estancaba e impedía un posible mejoramiento sociocultural y científico.

Recapitulando, hasta este punto, se han explicado algunas características del posthumanismo, entendido desde la crítica a los paradigmas del humanismo clásico, tales como el antropocentrismo o los dualismos, buscando así desmantelar las jerarquías o los supuestos que han justificado prácticas como el machismo, sexismo, especismo o racismo; además, este posthumanismo que se ha intentado desarrollar se enfoca en

²³ Por ejemplo, al cuestionar la centralidad del ser humano ante el universo, potencialmente se abriría una línea de fuga que provocaría que se cambiaran algunas prácticas tales como la explotación desmedida de los recursos naturales o el trato jerárquico hacia los animales.

analizar críticamente las estructuras que han sido asumidas como verdaderas. A modo de síntesis se puede decir lo siguiente: es una corriente de pensamiento que critica y reacciona al humanismo clásico; además, es un síntoma o un malestar de las consecuencias directas que se habían derivado a raíz de las prácticas sociales ya mencionadas.

A continuación, se va a explicar qué es el transhumanismo, en cuanto corriente de pensamiento, y se desarrollará una definición guiada por algunas de las nociones más comunes y generales que se encuentran dentro de sus planteamientos. Esto tendrá como propósito explicitar las razones por las que el transhumanismo no debería ser considerado como una alternativa a la superación de las nociones del humanismo clásico.

La búsqueda de un nuevo horizonte.

Para Diéguez (2017) el transhumanismo tiene dos distinciones: el tecnocientífico y el cultural o crítico (posthumanismo). Pero aquí la definición de transhumanismo será mucho más matizada y se distancia, en cuanto a definición, del posthumanismo explicado. Entonces, el transhumanismo se define de la siguiente manera: Primero, es la idea de que el ser humano es un animal defectuoso (pues la muerte y la vejez son fallas biológicas²⁴), y tiene que ser mejorable mediante la ciencia biológica y tecnológica (Diéguez, 2017). Segundo, es un discurso metafísico que se apoya en la idea de que el avance científico necesariamente resolverá todas las fallas biológicas de los seres humanos, es una idea que parece heredarse o derivarse de la noción capitalista de progreso, pues el progreso o avance de la ciencia no implica necesariamente el bienestar particular de los individuos; en el capitalismo una empresa puede progresar económicamente sin que se beneficien sus empleados. Tercero, es un síntoma de la descentralización de los conceptos *ser humano, tecnología y naturaleza*; derivado tal síntoma de la corriente posthumanista, por lo que es posible entender al transhumanismo como una reacción directa al replanteamiento sobre el

límite del ser humano antropológica, semántica y epistemológicamente; ya que, al ser ese límite cuestionado, criticado y según el caso desmentido, emergió la idea o el cruce entre organismo biológico y organismo tecnológico. Y, cuarto, enlazado con lo anterior, el transhumanismo es una visión que surge a raíz de la desterritorialización²⁵ del territorio conceptual de humano, el cual antes era entendido bajo las nociones humanistas, pero perdió su estabilidad conceptual debido a la crítica posthumanista, a los avances en las ciencias (físicas, biológicas y sociales) y a la necesidad social de resignificar aquel concepto con el uso de diferentes nociones potenciales: ficción-ciencia-máquina-humano.

Claro que el punto más importante para definir el transhumanismo es el primero, pues dicha corriente desea mejorar sustancialmente la biología y las psicologías humanas mediante la aplicación directa de la tecnología, y con ello producir una nueva y mejorada especie humana, una sin defectos y cuya modificación inicie desde lo genético y se extienda a lo largo de la vida humana con el fin de acceder a un bienestar, a una felicidad (Diéguez, 2017). O al menos, siguiendo a Diéguez (2017), eso es lo que

²⁴ Además, se puede extender tales defectos hasta el proceso cognitivo, el cual está sujeto a errores biológicos porque puede ser susceptible de equivocarse: por ejemplo, un recuerdo sobre un suceso reciente o lejano.

²⁵ Desde Deleuze & Guattari (2010): Territorialización: se establece una identidad estable en un sistema.

Desterritorialización: la identidad pierde su estabilidad y se redirige; se mueve en función de un cambio.

Reterritorialización: se reconfigura la identidad, se establecen nuevas estructuras que la estabilizan.

se pretende defender desde el transhumanismo, una nueva especie de homo: el *homoexcelsior*: una visión muy optimista, ambiciosa e idílica del potencial del *Homo Sapiens*, en donde la tecnología puede usarse para superar aquellas limitaciones biológicas y llevar a toda la humanidad a un elevado nivel de desarrollo y de realización.

Pero es evidente que el transhumanismo tiende a la especulación, a la construcción ideal de una sociedad y al adelantamiento de los hechos: aunque el avance tecnocientífico sea un hecho, la superación de la muerte, por ejemplo, no lo es. Para Harari (2016) los humanos construyen narrativas que son tejidas intersubjetivamente para producir un sentido, y estas imaginaciones o ficciones compartidas pueden definirse como redes de sentido. Desde el punto de vista de Harari, el transhumanismo sería otra narrativa compartida y, por eso, como se explicará más adelante, parece que las nociones transhumanistas tienen un rastreo histórico que va de la mano y va impulsada junto a otras corrientes filosóficas. Y aquella red de sentido que se ha mencionado, en un momento dado fue destejada y tejida por otra diferente: el humanismo clásico fue destejado para tejerse un posthumanismo que trae consigo otra red de sentido con otras narrativas problemáticas: el transhumanismo.

Entendiendo que el transhumanismo defiende y busca la superación de

los errores biológicos humanos, se abre el siguiente paso para comprender en dónde encajaría el posestructuralismo en esta cuestión y, claramente, cómo es posible que pueda acoplarse más a las preocupaciones derivadas del posthumanismo que a la corriente transhumanista. Y aunque la diferencia de las tres corrientes pueda parecer sutil debido a su proximidad histórica, subyacen bajo diferentes categorías; a continuación, se desarrollará lo anterior.

Arqueología de las fantasías de seguridad.

²⁶ El estructuralismo “es un sistema de transformaciones que contiene sus leyes como totalidad, y leyes que aseguran su autoajuste” (Piaget, 1999, p. 85), esto quiere decir que el estructuralismo se inclina hacia un entendimiento estable de las estructuras conceptuales o sociales, y a pesar de que pueda cambiar un sistema, siempre subyacen leyes o normas inherentes y universales que se le acoplan según una jerarquía establecida.

²⁷ Sistemas como el lenguaje, los binarismos, las subjetividades, las estructuras sociales y culturales, los sistemas de poder, y las categorías fijas de pensamiento.

Ahora bien, esa red de sentido transhumanista no fue la única que emergió después del posthumanismo. De forma yuxtapuesta, a mediados del siglo XX surge la corriente de pensamiento posestructuralista, cuyo objetivo era cuestionar y desarticular las certezas del estructuralismo²⁶. Esta corriente filosófica puede ser diferenciada de las anteriores de la siguiente manera: mientras que el posthumanismo cuestionaba los significados clásicos sobre el concepto de "ser humano" y el transhumanismo abogaba por el uso directo de la tecnología para mejorar las capacidades y los límites biológicos de la humanidad, el posestructuralismo se enfocó específicamente en criticar al estructuralismo debido a su tendencia a buscar estructuras universales, fijas y deterministas. Así, dentro de la corriente posestructuralista, se argumentó que los sistemas rígidos dentro del pensamiento (como el lenguaje, los binarismos o las subjetividades) y las estructuras consideradas estables, en realidad, son cambiantes, contingentes y dinámicas, no sujetadas a universalismos, esencialismos ni a la permanencia estática o controlada.

“Nociones de naturaleza humana, de justicia, de realización de la esencia humana, son nociones y conceptos que se formaron en el interior de nuestra civilización, en el interior de nuestro tipo de saber y de nuestro modo de filosofar” (Foucault, 1999, p. 96). En aquel entendimiento recae la tesis posestructuralista,

pues si la humanidad ha tejido, fabricado e ideado tales conceptos humanistas y absolutistas, significa entonces que tales conceptos pueden ser destejidos, deconstruidos, analizados, eliminados o replanteados. Y esto es de lo que se encarga el posestructuralismo: la deconstrucción de los sistemas²⁶ para someterlos a un riguroso análisis crítico, y que de tal modo puedan cambiarse o recrearse.

Por lo planteado hasta el momento, parecería que la concepción transhumanista cae nuevamente en un territorio seguro, uno antropocentrista e idealista: el ideal del ser humano ahora está en el deseo por mejorarse a sí mismo. Aunque la intención de este artículo no es precisamente una crítica al transhumanismo, será necesario hacerlo para comprender los motivos por los cuales esta corriente debe su nacimiento a la desaparición o a la inestabilidad del territorio del humanismo clásico y, por ende, se camufla como un nuevo aire dentro del posthumanismo, pero en el fondo su promesa termina nuevamente atrapada por pensamientos dogmáticos y casi religiosos. Entonces, se puede apuntar hacia el siguiente análisis: Primero, el posthumanismo critica al humanismo clásico dando así cabida a nociones transhumanistas. Segundo, algunos postulados del transhumanismo son pretensiones idealistas, tales como: el humano es imperfecto, por tal motivo, es natural que se quiera acceder

a la perfección a través del mejoramiento tecnológico. Tercero, las especulaciones²⁸ del transhumanismo producen seguridad ante la pregunta acerca de qué es el ser humano: ahora el humano es un ser mejorable. Cuarto, una evidencia de lo dicho se relaciona con la justificación que se usaba para intervenir en la naturaleza y la que le remplazó: la creencia clásica de la superioridad humana como justificación, mutó hacia la creencia en que el potencial de la mejora tecnológica del humano es ilimitado. Ambas son justificaciones que producen nuevamente explotación, violencia, injusticias, etc. Y, quinto, entonces se puede afirmar que las nociones del transhumanismo conducen hacia otro antropocentrismo, esta vez uno más tecnológico e idealizado; y el territorio humano que defendió el humanismo clásico²⁹ fue desterritorializado por el posthumanismo y, acto seguido, se reterritorializó el concepto en la corriente transhumanista.

A diferencia del transhumanismo, el posestructuralismo sí comparte algunas de las preocupaciones del posthumanismo, desde el cuestionamiento de las categorías fijas, el rechazo al antropocentrismo, el desmantelamiento de dualismos o hasta la crítica a las estructuras de poder. Por eso aquí se considera que el análisis que hace Nietzsche al respecto del origen de la moral, la crítica que hace D. Haraway a los dualismos tradicionales (porque evidencia en ellos una relación directa con las diversas

prácticas injustas de la sociedad), o el llamado que hace H. Longino ante la necesidad de rastrear los sesgos que se ocultan en la ciencia, demuestra que la corriente posthumanista compartió paralelamente algunos propósitos similares con la corriente posestructuralista: una corriente que deconstruye y analiza las redes que se tejieron en la sociedad y que se han camuflado bajo supuestos deterministas o naturales. El posestructuralismo cuestiona tales redes de sentido y las deconstruye, mostrando así que realmente las pretensiones de verdad u objetividad tienen la potencialidad de ser construcciones narrativas-contingentes e históricas y, por lo tanto, no pueden ser declaradas como verdades esenciales o estáticas.

A continuación, se desplegará la propuesta filosófica del *Chthuluceno* de Donna Haraway, y se hará con el ánimo de usar sus planteamientos como base filosófica para construir la propuesta del *Cosmoceno*. Pues tanto el *Chthuluceno* como el *Cosmoceno* comparten la particularidad optimista de llegar a un post-antropocentrismo y un post-capitalismo. Cabe aclarar que son similitudes conceptuales en tanto la forma de proceder es puramente filosófica, o si se desea, puede ser llamada metafórica, pero siempre con el propósito de intentar cambiar prácticas en lo material: no hay un interés trascendental en el *Cosmoceno*, al contrario, es material-inmanente-real-experimental.

²⁸ Inmortalidad, superación de todas las enfermedades, aumento de la inteligencia, transferencia de la conciencia, creación mundial de humanos genéticamente modificados o la fusión de biología y tecnología

²⁹ Ejemplo: el humanismo clásico defendió la idea de que el hombre es un ser racional, individual y libre.

Un camino distinto, una alternativa posible.

³⁰ “Tierra/Gaia es creadora y destructora, no un recurso para ser explotado o una pupila para ser protegida, ni una madre lactante que nos promete nutrición. Gaia no es una persona, sino un fenómeno sistémico complejo que compone un planeta vivo” (Haraway, 2019, p. 78).

³¹ Este problema incluye el cambio climático, la pérdida de biodiversidad, la destrucción de ecosistemas y la injusticia social y ecológica que resultan como síntoma de las actividades humanas.

Ante lo planteado se abre la pregunta, ¿hacia dónde debería ir la humanidad para evitar aquellas nociones que detonan en profundas problemáticas? Por lo visto, el pensar en torno a concepciones antropocentristas, dicotómicas o idealistas, producen como consecuencia especismo, jerarquizaciones, injusticias o divisiones en general que hacen más compleja y conflictiva la relación entre lo humano y lo no-humano. Donna Haraway (2019) propone una superación de las concepciones tradicionales que se han heredado del humanismo, para ello rechaza las nociones del *Antropoceno* y del *Capitaloceno*, estas pueden ser definidas la siguiente manera: el *Antropoceno* es el periodo en el cual el *Homo Sapiens* se ha convertido en el agente de cambio más importante en los ecosistemas de la naturaleza, ha tenido un impacto directo en ella y la ha modificado (Harari, 2016). Y el *Capitaloceno* es el periodo histórico-actual en donde el sistema sociocultural, económico, político y ontológico del capitalismo, se ha globalizado de modo que se ha transformado en la narrativa predominante del *Homo Sapiens*. El Antropoceno tiene un fuerte impacto negativo en Gaia³⁰, la relación humano-Gaia ha resultado ser defectuosa y el *Capitaloceno* es la cúspide de aquella falla relacional, es la perpetuación directa de los efectos del humanismo clásico, es una red de sentido neoliberal.

El capitalismo “ya no puede prometer progreso, pero sí extender la devastación y hacer de la precariedad el nombre de nuestra sistematicidad” (Haraway, 2019, p. 69). No puede progresar si aquella idea de progreso se sujeta al valor, al beneficio o a la ganancia humana en detrimento de su ecosistema; el progreso no debería suponer únicamente el bienestar humano, el progreso debería suponer una relación coherente entre Gaia y todos los seres que la habitan. El humanismo clásico, y ahora el transhumanismo, son algunas de las corrientes que potencialmente justifican que la relación entre Gaia-humano se aleje. Por eso, el posestructuralismo es una corriente de suma necesidad e importancia si se quiere analizar, deconstruir y reinventar nuevas formas de relacionarse con Gaia.

Haraway (2019) propone una alternativa al *Antropoceno* y al *Capitaloceno*, la que llamará el *Chthuluceno*: una visión en donde se reconozca el daño que se ha causado, en donde se aprenda a vivir con el problema³¹ y de este modo cambiar las prácticas a nivel colectivo-global. Esta noción del *Chthuluceno* se puede resumir y entender en torno a lo siguiente: primero, vivir en relación con los otros seres vivos y no pensarse en términos de individuo jerárquicamente superior, porque esto divide, separa y causa desigualdades.

Así, se debe pensar que todos los seres de Gaia son iguales, cercanos entre sí, familiares. Segundo, se debe superar el pesimismo propio de las ideas derrotistas del Antropoceno y del Capitaloceno, las cuales se prestan a proyecciones apocalípticas y deterministas del futuro a causa de los impactos negativos de las prácticas humanas. Y el tercer punto radica en una ética del cuidado, la cual refiere al bienestar y al cuidado mutuo, a la responsabilidad compartida por renovar la biodiversidad en el planeta y la adopción de una cosmovisión colaborativa y no individualista (Haraway, 2019).

El transhumanismo no encaja dentro del *Chthuluceno*. Pues el transhumanismo es un discurso que justifica el deterioro ambiental, la sobreexplotación natural, el aumento de la desigualdad, la extinción sistémica de especies y la superpoblación (Diéguez, 2017). La metáfora de Haraway sobre el *Chthuluceno* tiene varias maneras de ser explicada, y la interpretación que acá se le dará es la siguiente: Gaia es el símil de una araña, la cual se compone de múltiples tentáculos, cada tentáculo hace parte de su gigantesco cuerpo y cortar alguno de ellos afectaría a la matriz central, a la araña, y del mismo modo afectaría a todos los otros tentáculos. Cada ser vivo es simbolizado por diferentes tentáculos, así como también un tentáculo puede ser la humanidad y otro ser los bosques y así todo lo presente en el planeta, de tal modo que si se afecta uno se afectan todos: todos dentro de la araña son iguales, y pese a que pertenecan a diferentes tentáculos, todos yacen unidos por un mismo tejido, el tejido de

Gaia.

En el último apartado del presente artículo, se hilará lo recorrido hasta el momento con el fin de crear, construir o inventar³² nuevas conexiones que potencialmente pueden resultar coherentes y funcionales en la comprensión crítica de cualquier marco conceptual o ideológico, esto porque los marcos y/o corrientes de pensamiento deben ser analizados críticamente y no deben ser tomados bajo nociones absolutistas o esencialistas; como se ha dicho, las pretensiones de verdad, tales como el humano es el único animal pensante, pueden producir como consecuencia un sinfín de injusticias, tanto hacia Gaia como a quienes la habitan. Es por ello que, ante la investigación planteada, a continuación se propondrá una posible vía de escape que pueda derribar aquellas nociones que parecen caer siempre en un constante bucle (repetir los mismos problemas a causa de otra fantasía idealista: en este caso el transhumanismo), y se hará con el ánimo de contrarrestar las problemáticas³³ que quedaron sueltas y redirigir la discusión por caminos alternativos, por sendas que no operan bajo las obsoletas concepciones antropocéntricas, esencialistas o represivas que imposibilitan el auge de otros esquemas de pensamiento, de un posible *Cosmoceno* como se desea plantear aquí.

¿Qué el *Cosmoceno*? Es una ontología de los procesos, es una alusión a una Era en donde se contemplan las posibilidades de cambio que orbitan alrededor de aquellos paradigmas que producen tantas arbitrariedades, una

³² “Inventar” desde Deleuze & Guattari (2010), pues para ellos no es sólo crear algo nuevo dentro de un territorio existente, sino transformar ese territorio, expandir sus límites y explorar nuevas posibilidades de existencia y pensamiento.

³³ Injusticias epistémicas, sociales, medioambientales, justificaciones de acción, etc.

postura realista ante los conceptos hegemónicos que se postran como insuperables, una visión de mundo que analiza, critica y deconstruye las ideas desde su origen material. A continuación, se desarrollará aquella propuesta y se intentará hilar con todo lo planteado hasta el momento.

Las variables son importantes

Comprendiendo la propuesta del *Chthuluceno*, se abre otra pregunta que resulta ser clave para el funcionamiento de aquella cosmovisión. ¿Cómo es posible contrarrestar y garantizar que no se repitan los problemas que han causado las premisas del humanismo clásico? Una hipótesis tentativa se ve entendida desde el posestructuralismo, ya que dicha corriente se caracteriza por su visión dinámica de la realidad; cuestionadora de los sesgos y de los paradigmas que se postulan como absolutos. Por lo tanto, al menos dentro del ámbito de la filosofía de la ciencia, las corrientes que intenten demarcar, entender, clasificar o establecer un marco conceptual en donde pueda afirmarse o negarse un conocimiento, deben tener una noción antiesencialista con orientación a descubrir o deconstruir la base que sustenta la afirmación o negación de un postulado, idea, hipótesis, teoría, tesis o conjetura. Es una ética de la sospecha.

Pero lo más importante aquí es la eliminación de los absolutismos de verdad, pues la verdad no es algo que deba buscarse, al menos no dentro de las concepciones narrativas que justifican una determinada acción en la humanidad. “La ciencia (o lo que se da por tal) se localiza en un campo de saber y desempeña en él un papel. Papel que varía según las diferentes formaciones discursivas y que se modifica con sus mutaciones”

(Foucault, 1969, p. 165). Esto quiere decir que la ciencia es una práctica social, y es atravesada por un sinnúmero de factores que la producen; uno de esos factores es la fabricación de discursos que hacen de la ciencia un producto para sostener una narrativa específica. Por ejemplo, y como se ha visto, el transhumanismo es una corriente filosófica que se vende como un discurso, como una promesa, y esto causa que las ciencias que le rodean (tecnociencia o ciencia biológica) se vean orientadas a cumplir y desarrollar el discurso transhumanista.

Aunque el conocimiento científico sea un producto social, aun así, es verdadero aproximadamente; esta verdad es por correspondencia, lo que quiere decir que un enunciado es verdadero cuando corresponde con los hechos de la realidad, y es entendida bajo el realismo científico: una postura que entiende que los fenómenos de la realidad son independientes del sujeto, y por eso su verdad no está sólo en el enunciado, sino que depende además de los hechos del mundo; por ende, las teorías son confiables (Diéguez, 2024). Entonces, debe ser verdad aproximada porque el mundo no es estático, el mundo cambia (Diéguez, 2024). En la intención de este último apartado (enlazar la filosofía de la ciencia con la corriente posestructuralista a través de la herramienta conceptual del *Cosmoceno*), entender que

la verdad que se produce en la ciencia es una verdad aproximada, es clave. Puesto que, de la mano con Diéguez, hablar de aproximación, implica que sea imposible afirmar la idea de una verdad absoluta, y más aun teniendo en cuenta que la realidad en su totalidad está en constate flujo, contingencia y devenir.

Entonces, sería de gran beneficio para la filosofía de la ciencia, que se contemple como un posible criterio de demarcación, o como un coherente camino para comprender lo que es o no es el conocimiento científico, la corriente posestructuralista de la filosofía. Entender el mundo como un cosmos cuyas variables son infinitas, contingentes, fluidas y dinámicas. En la producción del conocimiento no hay un techo ni un límite que concluya de forma tajante que algo es objetivo, al menos no de forma universal y absoluta, en cuyo caso la vigencia de un conocimiento objetivo está sólo retenida por el contexto en el que se desarrolla; es decir, la objetividad es una pretensión contextual y no universal, lo que significa que los postulados que se consideren como objetivos, son alterables, cambiantes y modificables: no hay certeza de que un conocimiento será vigente por siempre.

Además, los elementos que contribuyen a un discurso científico no son tan solo conocimientos previos o etapas primitivas, sino productos de una práctica discursiva que eventualmente establece el discurso científico (Foucault, 1969). Esto quiere decir que la ciencia no se desliga del factor sociocultural, pues incluso los conocimientos que se crean son conocimientos propios del contexto en donde se están desarrollando. Lo que

supone que el conocimiento científico no está atravesado por universalismos o por neutralismos, sino más bien está atravesado por construcciones narrativas múltiples que lo justifican.

A continuación, se postulará un breve método alternativo que pueda asegurar que un conocimiento puede ser aproximadamente verdadero. Primer paso, una hipótesis cuyo enunciado corresponda con los hechos de la realidad debe ser deconstruida desde su enunciado, lo que quiere decir que se debe examinar si ese enunciado únicamente tiene la intención de corresponder con el hecho, o si tiene alguna otra intención. En caso de que pueda existir otra intención diferente, la hipótesis debe ser revisada. Segundo paso, las hipótesis no pueden hacerse con la noción de que existe un conocimiento verdadero o que el único propósito es conocer por conocer, al contrario, las hipótesis deben restringirse o limitarse únicamente al bien común de todos los habitantes de Gaia, pues la ciencia no es algo neutral ante las dinámicas sociales. Y, tercer paso, las teorías e hipótesis deben abrirse a la posibilidad de que tal vez estén equivocadas, debido esto a las variables contingentes de la realidad y a su devenir.

Es una postura realista y dinámica de la producción del conocimiento, el cual, inicialmente, permanece en un territorio existencial, después se desterritorializa y posteriormente se reterritorializará, y nuevamente se regresa a otro territorio existencial: este proceso es infinito, constante y evolutivo (y a evolución no se refiere que los resultados sean dialécticamente buenos o superiores, pues no hay forma de predecir en

su totalidad el devenir; no obstante, con la maqueta o el diseño que se propone se pueden mejorar las relaciones entre los unos y los otros dentro de esa contingencia y, como se ha visto, dentro del peligro que existe cuando se asegurara que un conocimiento es esencialmente verdadero: el humanismo clásico, por ejemplo, fue una de las tantas justificaciones para violentar a los otros animales y biomas).

El *Cosmoceno* está repleto de líneas de fuga: este es un concepto que describe una vía de escape o de salida de un sistema estructurado, riguroso y limitante; es una línea que se desvía de las normas establecidas, permitiendo la creación de nuevas posibilidades y de divergentes formas de pensar y de actuar (Deleuze & Guattari, 2010). En concreto, se trata de entender que se debe tener una postura crítica y deconstructiva ante los planteamientos que quieran establecerse hegemónicamente como esenciales o universales. Lo anterior, porque el mundo está en constante cambio, el cosmos no se detiene y no hay certeza de que la “verdad”, que se ha fabricado previamente, tiene vigencia infinita en el tiempo. Si a lo largo del artículo se han tocado muchos temas y de diferentes partes, es porque se han agenciado adrede los hilos argumentales de esa forma para demostrar que a un concepto tal como la “esencia” o la “verdad”, le orbitan otros múltiples conceptos, paradigmas, nociones y, sobre todo, prácticas. Todo el texto que se ha desarrollado hasta el momento es una clara representación miniaturizada de un *Cosmoceno* en funcionamiento.

En conclusión, el posthumanismo

reaccionó al humanismo clásico y esto provocó que se desestabilizara el territorio conceptual de ser humano. De aquel acontecimiento se ha interpretado que el transhumanismo surge como un estabilizador ideal de los supuestos humanistas, tales como el antropocentrismo, dando paso así a justificar de nuevo diversas injusticias y prácticas humanas en detrimento de Gaia y sus habitantes. Por otro lado, el posestructuralismo es una corriente crítica del pensamiento cuya meta es cuestionar las estructuras que se pensaban verdaderas, y deconstruirlas para abrir una línea de fuga que potencialmente conduzca a un cambio estructural. A lo que se ha intentado hilar con las preocupaciones del posthumanismo y con una posible utilidad, en tanto herramienta de demarcación, con la filosofía de la ciencia. Además, el *Chthuluceno* planteado por Donna Haraway es un cambio de paradigma coherente frente a la solución de las problemáticas que se habían generado a raíz de los pensamientos tradicionales del humanismo. Y esta propuesta ha servido para explicar dos cosas: primero, la incidencia del ser humano en los ecosistemas produce graves deterioros ambientales y esto demuestra que aún hoy en día existe una fuerte noción antropocentrista y jerárquica en la sociedad capitalista, por lo que se ha criticado al transhumanismo, ya que tiene los elementos necesarios para crear nuevas justificaciones ante tal deterioro ambiental debido a su enfoque idealista del ser humano. Y segundo, ha servido para entablar, implícitamente, una conexión entre los postulados de una corriente de pensamiento y los hechos que produce en el

mundo; de esa situación surgió la propuesta del *Cosmoceno*, que sirve como herramienta conceptual para evitar (según el entendimiento de que la verdad es aproximada y no absoluta) que se repitan las problemáticas adoptando esta noción ontológica: el mundo es un *Cosmoceno* lleno de múltiples variables, en donde no hay esencias universales, en donde hay infinitas líneas de fuga y, por ende, en donde todo puede cambiar, reconfigurarse y recrearse. El *Cosmoceno* funciona en la medida en que se utilice su ontología en las inquietudes que hay dentro de la filosofía de la ciencia: si se quiere demarcar qué es o qué no es verdad, para empezar, se debe entender que sólo hay verdades aproximadas y deben estar ligadas a un uso colectivo, emancipador y coherente con la coexistencia armónica entre los unos y los otros dentro de Gaia.

Referencias

- Deleuze, G., & Guattari, F. (2010). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. (Vázquez Pérez, J., Trad.). Pre-Textos. Valencia, España.
- Diéguez Lucena, A. (2017). *Transhumanismo: La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder. Barcelona, España.
- Diéguez Lucena, A. (2024). *La ciencia en cuestión*. Herder. Barcelona.
- Foucault, M. (1969). *La arqueología del saber* (A. Garzón del Camino, Trad.). Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder* (F. Álvarez-Uría & J. Várela, Trads.). Paidós.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* Fondo de Cultura Económica.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: Breve historia del mañana*. Joandomènec Ros (Trad.). Debate. Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.
- Haraway, D. (1991). *Manifiesto Ciborg: El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*. (Trad. M. Talens & D. de Ugarte).
- Haraway, D. J. (2019). *Seguir con el problema: generar parentesco en el Chthuluceno*. Torres, H. (Trad.). Consonni.
- Nietzsche, F. (2003). *Así habló Zaratustra* (A. Sánchez Pascual, Trad.). Alianza Editorial.
- Nietzsche, F., & Vaihinger, H. (1996). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. La voluntad de ilusión en Nietzsche* (L. M. Valdés & T. Orduña, Trads.; 3ª ed.). Tecnos.

Piaget, J. (1999). *El estructuralismo*. (C. A. Loeffler Berg, Trad.). México, D.F.: Publicaciones Cruz O., S.A.

Tacoronte Domínguez, M. J. (2020). *Helen Longino. Una epistemología contextual, empirista y pluralista*. Universidad de La Laguna. España.