



Cosmotécnicas y tecnodiversidad

Cosmotécnicas y tecnodiversidad/Cosmotechnics and Technodiversity

Cosmotécticamanta, tecnodiversidad nishkamantapash

Lautaro Amore
amorelautaro@gmail.com
ORCID: 0009-0002-5413-6088
Universidad de Buenos Aires
(Buenos Aires, Argentina)

Cita recomendada:

Amore, L. (2024). Cosmotécnicas y tecnodiversidad. *Revista Sarance*, (53), 29 - 43.
DOI: 10.51306/ioasarance.053.03

Resumen

En este artículo nos proponemos relacionar el concepto de cosmotécnica, de Yuk Hui, con la consideración hegemónica de la tecnociencia, e introducimos en narrativas alternativas sobre el desarrollo tecnológico. Buscamos líneas discursivas y metodológicas que se salgan del relato de un desarrollo tecnocientífico sincrónico y universal. Sobre todo, queremos presentar alternativas al colapso ecológico que difieran del deceleracionismo y de la falacia transhumanista. La narrativa de una tecnociencia sincrónica occidental sería premodernidad-modernidad-posmodernidad-apocalipsis, siendo este último término el de mayor relevancia. En los ensayos de *Fragmentar el futuro*, Hui propone un repaso por la filosofía sobre la técnica en occidente para mostrar su especificidad y desuniversalizarla.

Palabras Clave: tecnodiversidad; aceleracionismo; cosmotécnica; decrecionismo.



Abstract

This article examines Yuk Hui's concept of cosmotechnics to the dominant framework of technoscience, exploring alternative narratives of technological development. We investigate discursive and methodological approaches that challenge the prevailing narrative of synchronous and universal technoscientific progress. Our primary objective is to present alternatives to ecological collapse that diverge from decelerationism and transhumanist paradigms. The conventional narrative of Western technoscience – encompassing pre-modernity, modernity, postmodernity, and culminating in apocalypse-- is critically analyzed, with particular emphasis on the latter stage. In *Fragmenting the Future* essays, Hui criticizes Western philosophical perspectives on technology, porposing a reevaluation to underscore their particularities and dismantle their claim to universality.

Keywords: Technodiversity; accelerationism; cosmotechnics; degrowth.

Tukuyshuk:

Kay killkaypimi rimankapak munanchik imasha punta kawsaymanta ruray yachaykunata, tayta Yuk Huipa “cosmotécnica” nishkamanta ninanta rimashka kan. Paypa yachaywanmmi chimpapurachikrin tecnociencia nishpa riksishka yachaykunawan. Kay ishkay yachaykunami imasha wankurishka kakta rikunkapak munan. Chay hipami kay taytapa yachaykunamanta rimashpa imasha mushuk wiñachiy yachaykuna kan nishpa sinchichikrin. Chaymanta kunanpi riksirishka tecnologia yachaykunata mana chaykunallachu tiyashka ninkapak. Shuk yachaykunapash ashtawan sumakmi kan ninkapak. Kay taytaka sumak hatun yachaytami charishka kan, ñukanchik allpa mamatapash hampi ushana yachay kan, shinallatak occidentemanta tecnologia mishu yuyayka yapatami runakunata uchalla purichun, ashtalla imawanpash chapurishpa kachunlla nin. Kashna yuyayunaka modernidad nishka pacha kallariyanta tukurishka hipa apocalipsis pachakaman riman imasha mishu yaypika yachaykunata shuklla laya churashka nin, shinapash paypa killkashka Fragmentar el futuro, kamupika chay yachaymanta imasha shuk layapash rikuy ushanamantami riman.

Sapi shimikuna: tecnologiaymanta tawkalla yachaykuna; uchalla katichina yaykuna; cosmotécnica; deceleracionismo.



*For Heidegger, metaphysics is completed
by cybernetics: we live at the end of time¹*

Hui, 2016

En esta época, asistimos simultáneamente a la sincronización del mundo y a la pérdida del sentido. Tanto la posverdad como el posmodernismo fueron reacciones inmunológicas del pensamiento europeo frente a tecnologías de la reificación y la espectacularización de la existencia². Por un lado, la cibernética y la teoría de sistemas se han posicionado en el campo de la ecología a través de planteamientos como los de Lovelock y Margulis en su “hipótesis Gaia” (1985). La biología y antropología la buscan posicionarse como fuentes de la conceptualización de las ideas de alma³ y mundo. Por otro lado, la filosofía continental ha continuado algunos de estos desarrollos sin cuestionarse demasiado la base de esas posturas, como el llamado de Latour en *Face à Gaïa*. Desde hace algunos años se viene hablando del “giro ontológico” cuyos principales exponentes en esta discusión serían Philippe Descola, que intenta superar la oposición entre naturaleza y cultura⁴, y Viveiros de castro con su perspectivismo amerindio⁵. Se trata de la forma en que la antropología toma consciencia de sus propios presupuestos antropológicos y empieza a desarrollarse como una antropología filosófica o una anti-filosofía⁶. Sin embargo, este “giro ontológico” se remonta a el análisis de los existencialistas heideggerianos y su sesgo humanista hasta las formas más o menos veladas de cristianismo de Vattimo o Latour. Estos filósofos, antropólogos o teóricos en general buscan superar a la modernidad o salirse de ella, pero fácilmente pueden dar lugar a tradicionalismos reaccionarios⁷. No obstante, estos pensadores son los mismos que se han planteado preguntas sobre la tecnología, la tecnociencia, la crisis del saber occidental y la deriva apocalíptica postnuclear. La propuesta de Hui se basa en un esfuerzo por ir más allá del sesgo europeo que se da en los pensadores de ese territorio y su posible aversión: la tecnociencia. Por el contrario, Hui incita al pensamiento local y a la reconstrucción histórica y cimentada de la tecnología de cada región con el propósito de construir una narrativa alternativa a la de premodernidad-modernidad-posmodernidad-apocalipsis. Para lograrlo, nos presenta el concepto de “cosmotécnica”: “es la unificación del cosmos y lo moral por medio de actividades técnicas, pertenezcan éstas al ámbito de los oficios o del arte”. (Hui, 2020, p. 56). En sus libros *The question concerning technology in China* y *Art and cosmotechnics*, Hui

¹ “Según Heidegger, la metafísica es completada por la cibernética: vivimos en el fin de los tiempos”.

² El situacionismo de Baudrillard y Debord o los diagnósticos de Lyotard sobre lo inhumano.

³ Pensemos en los debates neurocientíficos actuales sobre el libre albedrío y los implantes cerebrales.

⁴ Ver: Descola, P. (2013). *Beyond Nature and Culture*, Janet Lloyd (trad.). University of Chicago Press.

⁵ Ver: *La mirada del jaguar - introducción al perspectivismo amerindio - entrevistas* (2013). Tinta Limón.

⁶ Ver: François, L. (2010). La Verdad Según Hermes: Teoremas sobre el Secreto y la Comunicación. *Parrhesia*, 9, 18–22. https://www.parrhesiajournal.org/parrhesia09/parrhesia09_laruelle.pdf

⁷ Como el caso de la recepción de la obra de Heidegger por la escuela de Kyoto.

concretiza este concepto siguiendo de cerca el desarrollo del concepto de *tekné* en Grecia y su relación con la tragedia, así como la pregunta de “por qué no se originó la tecnología moderna en China” teniendo en cuenta que este país estaba mucho más “avanzado” en términos de objetos tecnológicos. Para entender esto, Hui propone la diversidad de cosmotécnicas como distintas *epistemes*⁸ y *mileus* tecnológicos⁹ a partir de los cuales se “individúan”¹⁰, “concretizan”¹¹, y “transducen”¹², los distintos objetos técnicos en el desarrollo tecnológico.¹³ De esta forma, se revela que “un avance tecnológico universal y sincrónico” es más bien una interpretación reduccionista que surge a partir de conflictos bélicos entre distintas civilizaciones. Por lo tanto, este se vuelve el relato común en las sociedades con hegemonía bélica y tecnológica¹⁴. “Reabrir la cuestión de la tecnología es rechazar este futuro tecnológico homogéneo que hoy se nos presenta como la única opción” (Hui, 2020, p. 64)

Conciencia desventurada¹⁵

En su ensayo “La conciencia desventurada de los neorreaccionarios”¹⁶ Hui analiza con detalle la postura de algunos aceleracionistas de derecha. A diferencia de las derechas tradicionales que buscaban refugiarse en un nacionalismo cerrado, como retorno a los orígenes, la neorreacción tiene ya como punto de partida el *Dasein*¹⁷ en el *umwelt*¹⁸ ciber-tecnológico planetario. La neorreacción comprende que no hay forma de resistirse a la globalización y en parte lo que les genera incomodidad es haber sido superados y estar a punto de ser subsumidos por la tecnología del sur global.

⁸ Ver: Foucault, *Las palabras y las cosas*.

⁹ Ver: Leroi-gourhan, A. (1989). *El medio y la técnica. Evolución y técnica II*. Taurus.

¹⁰ La individuación, en la filosofía de Simondon, se refiere al proceso dinámico y continuo a través del cual los individuos toman forma y se desarrollan. Es un concepto que abarca tanto el ámbito biológico como el técnico y se centra en la idea de que la realidad está en constante proceso de cambio y devenir.

¹¹ Simondon utiliza este término para describir el proceso mediante el cual una realidad abstracta o virtual se realiza o se materializa en una forma concreta o actual.

¹² La transducción implica un proceso continuo y dinámico en el cual la información o energía se transforma a medida que atraviesa diferentes niveles de individuación. Este proceso no es estático, sino que implica una evolución constante.

¹³ Este vocabulario pertenece al filósofo de la técnica Gilbert Simondon y está trabajado en sus libros *On the mode of existence of technical objects* (1958) y *Individuation in Light of Notions of Form and Information* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2020)

¹⁴ Esto es claro si tenemos en cuenta que el proceso de modernización en China comienza después de su derrota en las Guerras del opio contra Inglaterra, que era percibida como más avanzada tecnológicamente.

¹⁵ La referencia a la “conciencia desventurada” apunta a sugerir que el pensamiento neorreaccionario es un escepticismo que no puede zafarse de sí mismo, algo similar a lo que Hegel argumenta en su discusión sobre el estoicismo y el escepticismo en *La fenomenología del espíritu* (Hui, 2020, p.19) Es decir, se trata de una autoconciencia duplicada que solamente se contradice, pero no puede proponer nada ni actuar.

¹⁶ Este ensayo se incluye en la compilación *Fragmentar el futuro* que mencionamos anteriormente.

¹⁷ Ver: Heidegger, M. (1927). *Ser y tiempo*.

¹⁸ “Mundo circundante”. Ver Von Uexküll, J. (2016). *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres*. Cactus.



La globalización unilateral ha llegado a su fin y está siendo relevada por la competencia en la aceleración tecnológica y los cantos de sirena de la guerra, la singularidad tecnológica y las quimeras transhumanistas. (Hui, 2020, p. 64)

Después de las Guerras del Opio y mediante el experimento británico de Hong Kong, la tecnología fue importada a China. En este laboratorio cultural entró la tecnología europea y poco a poco fue minando la interioridad de esta semi-colonia, rompiendo la membrana de su *milieu* tecnológico. De esta manera, la modernización China, mediante la revolución comunista y el aceleracionista Deng Xiaoping, terminó destruyendo la tradición de este país y generando un nihilismo muy difícil de superar.

Una vez que adquirió esta tecnología, China comenzó a superar al norte global en términos de producción de manufacturas, lo que generó un malestar en los mismos que abogaban por la sincronización de un mundo capitalista. Los neorreaccionarios¹⁹ denunciaron el surgimiento amenazante de una potencia que se encuentra jugando con las mismas herramientas con las que anteriormente fue sometida. La reacción de Moldbug²⁰ o Trump es eso, una vociferación de miedos en torno a el lento avance “sinopacifista”, como lo caracteriza Land (2018). A su vez, la adopción de estas tecnologías en China generó el riesgo del colapso ambiental. Hui indica que el deseo de superar esa amenaza sería la “singularidad” tecnológica, es decir, alcanzar el punto en que la tecnología se vuelva autónoma y actúe como caja negra²¹ para los humanos a la vez que sea nuestra salvación. Esa “singularidad” tecnológica, una vez alcanzada, podría hacer al país en cuestión el “amo del mundo”. Por el contrario, él propone:

Fragmentar el mundo según la diferencia, en vez de universalizar por medio de lo igual, inducir lo igual a través de la diferencia, en vez de deducir la diferencia a partir de lo igual. Un nuevo pensamiento histórico mundial tiene que surgir de cara al colapso del mundo. (Hui, 2020, p. 40)

Es importante tener en cuenta que el enfoque de Hui siempre busca trazar puentes y entender las conexiones entre los desarrollos tecnológicos aparentemente ahistóricos y los suelos culturales e históricos a partir de los cuales estos surgen. En el intento de sincronizar el mundo mediante el velo de una tecnología “universal” del norte global²² se eliminan todas las demás, el futuro y el mundo se estrechan. Es por este motivo que propone el concepto de “cosmotécnica” para pensar en una cosmopolítica internacional.

¹⁹ Ver: Kissinger, H. (Julio, 2018). “How the enlightenment ends”. *The Atlantic*. Disponible en www.theatlantic.com; Thiel, P. “The education of a libertarian”, disponible en cato-unbound.org; Land, N. “The dark enlightenment”, disponible en thedarkenlightenment.com.

²⁰ Ver: Moldbug, M. “An open letter to open-minded progressives”. Disponible en unqualified-reservations.org.

²¹ El concepto de “caja negra” se utiliza en diferentes contextos para describir un sistema, dispositivo o proceso cuyo funcionamiento interno no es transparente o accesible para el observador externo.

²² Ver: Carrizo, E. (2020). *Ciencia y tecnología en la subalternidad*. Teseo.

Cosmopolitismo y naturaleza en Kant

No hay otra salida para el filósofo, ya que no puede suponer la existencia de ningún propósito racional propio de los hombres y todo su juego, que tratar de descubrir en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la naturaleza; para que, valiéndose de ella, le sea posible trazar una historia de criaturas semejantes que proceden sin un plan propio, conforme, sin embargo, a un determinado plan de la naturaleza²³ (Kant, 1784).

Tomando esta cita del ensayo “Idea para una historia en sentido cosmopolita”, Hui nos muestra como Kant piensa en una historia política natural que se rija con el mismo orden newtoniano y mecanicista de la naturaleza²⁴. Es por ello que, según Kant en *La paz perpetua*, se revela que hay un orden secreto teleológico de la naturaleza que se realizaría orgánicamente en la consumación del estado perfecto universal y en la constitución republicana. Hui considera que es necesario volver a la pregunta por la cosmopolítica ya que efectivamente debido a los avances tecnológicos cualquier evento regional produce un impacto a nivel global²⁵. Además, hay que tener en cuenta que, según ciertos geólogos, nos encontramos en el “Antropoceno”. Se trata de la era geológica en que nuestra tecnología y modos de vida generan un impacto en la capa terrestre mayor a cualquier proceso no humano. Según algunas narrativas, esto podría llevarnos a una “sexta extinción masiva”²⁶.

Por este motivo, la cosmopolítica no puede evadir la pregunta por la técnica. A su vez, esta debe hacerse desde la “cosmotécnica” para que pueda reconocerse una “tecnodiversidad”. Solo desde ese punto de vista puede pensarse un futuro fragmentado en donde cada cultura ofrezca alternativas de desarrollo propias, sobre todo sin presuponer un “plan secreto de la naturaleza” o un “retorno a lo natural”. La propuesta de Hui cuenta con la lucidez de llamar a diagramar un plan propio, explícito, que se apoye en la Modernidad sin que de ello devenga una agenda falazmente universal o naturalizada. Evitando esa retórica, nos adentramos en la verdadera responsabilidad de producir un cambio a partir de la tecnología de cada geografía. De esta manera, se prioriza el desarrollo soberano de cada región y la subsecuente generación de técnicas diversas.

“Cosmotécnica” como cosmopolítica

En *La paz perpetua*, Kant imagina una forma de equilibrio entre las naciones fundamentada en las leyes naturales. Durante la guerra fría, observamos

²³ “Idea para una historia en sentido cosmopolita” en *Filosofía de la historia*, México, FCE, 2002.

²⁴ En este sentido, es interesante la investigación que Hui lleva a cabo en *Recursivity and contingency* con respecto a Norbert Wiener, ya que Hui piensa en cómo desde los primeros momentos de la cibernética ya existía esa oposición sintética entre el tiempo newtoniano y el de Bergson propuesto en *Materia y memoria*.

²⁵ De la *Teoría general de los sistemas* de Bertalanffy luego se derivan la teoría del caos y de la complejidad y el tropo retórico del “efecto mariposa” tan utilizado en la ecología.

²⁶ Ver: Kolbert, E. (2014). *The Sixth Extinction: An Unnatural History*. Henry Holt and Company.



una siniestra analogía de este modelo que se utilizó para paliar las tensiones latentes entre los nuevos polos de poder. En este contexto y en relación con la “teoría de juegos” (Nash, 1951) se desarrolló la cibernética. En *Recursivity and Contingency*, Hui nos habla de la historia de la cibernética²⁷ y su generación a partir de la conceptualización de una naturaleza organicista kantiana. Es por ello que en todo el libro se desarrolla la historia del concepto de una naturaleza ecológica que luego dará origen a la cibernética. Según Hui, la cibernética supera la oposición entre máquina mecánica y naturaleza orgánica en una síntesis dialéctica. “Recursividad” y “contingencia” fueron los conceptos claves para pensar la relación con la naturaleza desde Fichte, Schelling y Hegel en adelante, sobre los que luego se desarrollaron los conceptos de “homeostasis” y “retroalimentación”²⁸. El primero implica un organismo que busca mantener un equilibrio original y el segundo sería la capacidad de este organismo de alimentarse de los elementos contingentes del ambiente en el que se desarrolla para encontrar ese equilibrio nuevamente. Justamente, a partir de la retroalimentación, el organismo busca una “metaestabilidad”²⁹ que supere las condiciones adversas del ambiente, de lo contrario se trataría de un ser mecánico sin capacidad de adaptación. Así, las máquinas cibernéticas son orgánicas como la naturaleza y a su vez la naturaleza puede pensarse como una gran máquina.

Hui establece que el comienzo de esta concepción de la naturaleza, como organismo recursivo, se encuentra en la segunda parte de *La crítica del juicio*, de Kant. Luego, mediante el “yo infinito” de Fichte y el concepto de “naturaleza” de Schelling se desarrollan las nociones de una naturaleza “metaestable” que incluye la contingencia. En Hegel hay una necesidad de la contingencia que el “espíritu” absorbe y vuelve a la naturaleza un concepto predecible y manipulable, creando una tierra cibernética y, por lo tanto, negando la Naturaleza en sí. Esta es superada como naturaleza para el “espíritu”. Esta negación supone una muerte de la Naturaleza mítica y misteriosa que, en consecuencia, poder ser reincorporada como una serie de leyes naturales con capacidad predictiva. Por el contrario, el concepto de naturaleza de Schelling todavía conservaría la contingencia y en algún punto también su exterioridad con respecto al espíritu. Aunque también propone un suelo de contingencia en el cual se establecen necesidades. En Hegel, tendríamos la contingencia reducida a la necesidad o a las leyes científicas de la naturaleza, y en Schelling una necesidad de leyes contingentes en un suelo de contingencia general.

²⁷ La cibernética es una disciplina interdisciplinaria que se ocupa del estudio de sistemas complejos, ya sean mecánicos, biológicos, sociales o de otro tipo, y de cómo interactúan y se comunican entre sí. La palabra “cibernética” proviene del griego “kybernetes”, que significa “gobernante” o “piloto”, y fue introducida por el matemático y científico Norbert Wiener en la década de 1940. Ver: Norbert Wiener (1948), *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Paris, (Hermann & Cie) & Camb. Mass. (MIT Press) ISBN 978-0-262-73009-9; 2nd revised ed. 1961.

²⁸ Para un desarrollo detallado de la historia de estos conceptos consultar Hayles, K. (1999). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. The University of Chicago Press.

²⁹ La metaestabilidad es un concepto que se utiliza en diversos campos, como la física, la electrónica, la informática y la biología, para describir un estado intermedio entre la estabilidad y la inestabilidad. Se refiere a situaciones en las que un sistema se encuentra en un equilibrio temporal, pero pequeñas perturbaciones pueden llevarlo a un estado diferente.

Estas distinciones son relevantes ya que Hui quiere disputar el relato sobre la ecología y el futuro que se basa en las ideas de naturaleza y tecnología románticas. Este relato produce propuestas políticas como el aceleracionismo³⁰ y deceleracionismo³¹, pero también dan a luz a la “tecnodiversidad”. Esta última sólo puede entenderse a partir del concepto de “cosmotécnica”. Según esta noción cada cultura tendría su propia cosmovisión y sobre esa “imagen del mundo”³² se emplazaría una técnica que se individua y genera tecnologías particulares a partir de una red de referencias o mundanidad del mundo propia de cada cultura. Esto quiere decir que más que una diversidad de naturalezas con las que nunca tendríamos contacto directo deberíamos pensar en una diversidad de cosmovisiones o imágenes del mundo y las tecnologías que estas producen.

Las tecnologías que se producen pueden ser tanto ingenieriles como espirituales. Se trata de las formas de producción de cada sociedad y la forma en que los humanos median con los entes que los rodean. Es decir, la forma en que entendemos el mundo y cómo nos entendemos como “ser-en-el-mundo”. Este vocabulario fenomenológico inició con Husserl, Heidegger y Uexküll y fue el punto de partida tanto del “giro ontológico”³³ como del “realismo especulativo”. Ambas corrientes buscan entablar un vínculo con la realidad. Mientras que el giro ontológico propone tomarse en serio las ontologías de cada cultura, el realismo especulativo busca tematizar con precisión cuales son los medios que hacen de intermediarios entre nosotros y la realidad. El realismo ontológico busca algún tipo de epistemología univoca interpersonal de la naturaleza; de igual manera, el giro ontológico busca encontrar ese vínculo con la naturaleza, pero sin una justificación moderna de racionalidad científica sino mediante la estrategia de “tomar en serio” la *doxa* de los pueblos no modernos. La visión de Hui es que ambas posturas, así como la de los aceleracionistas, fracasan al no plantearse la pregunta por la técnica³⁴. Esta pregunta es esencial ya que según lo que cada cultura entienda por “técnica” establecerá un medio privilegiado de manipulación o contacto con lo real. Así cómo también según la técnica que maneje generará una noción específica de Naturaleza. Además, la pregunta por la técnica devela, antes que una *tekné* originaria europea, una *tecnodiversidad*, y muestra que no hay una técnica sino múltiples cosmotécnicas. Estas serán territorializadas y adaptadas a cada cultura y a cada paisaje. En *The question concerning technology in China*, Hui describe dos cosmotécnicas a través de los desarrollos de la filosofía y la tragedia en Grecia y de la filosofía y la pintura en China.

³⁰ Ver: A. Avanessian y M. Reis (comps.). *Aceleracionismo*. Caja Negra. Consultado el 20 de diciembre de 2018.

³¹ Ver: Danowski, D. y Viveiros de Castro, E. (2014). Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. *Florianópolis: Culture e Barbárie*, 1, 175.

³² Ver: la conferencia de Martin Heidegger “La época de la imagen del mundo” (1938).

³³ Holbraad, M. y Pedersen, M. A. (2017). *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*. Cambridge University Press.

³⁴ Ver: Heidegger, M. (1954). *La pregunta por la técnica*.



Cosmotécnica en China: fondo y figura.

En su libro de ensayos *Fragmentar el futuro*³⁵, Hui plantea en toda su extensión genealógica su concepto de cosmotécnica. Este ingeniero filósofo propone considerar la tecnología como figura que se recorta sobre el fondo cosmológico de cada pueblo. Propone la “tecnodiversidad” como estrategia de preservación de la bio y la “noodiversidad”³⁶. A partir de una antinomia kantiana, el autor propone reconsiderar la pregunta por la técnica: o bien la tecnología debe ser considerada como un universal antropológico, o cada cultura desarrolla su propia tecnología en relación con su forma de concebir el cosmos. A esta última postura llamaríamos cosmotécnica.

En *The question concerning technology in China* se busca dar una respuesta no europea a la pregunta heideggeriana por la técnica. Esta obra hace un recorrido por la forma en que fue teorizada la *techné* en occidente, al mismo tiempo que nos introduce a los conceptos orientales de *Qi*³⁷ y *Dao*³⁸. Si bien estos conceptos tienen una acepción más o menos general en toda la filosofía tradicional China, Hui se niega a darnos una definición explícita y prefiere hacer una breve descripción de los diversos significados que puede adoptar la palabra *Qi*; finalmente, explica que en términos kantianos el *Qi* (utensilio) pertenece al ámbito del fenómeno mientras que el *Tao* o *Dao* (orden del cosmos) pertenece al ámbito del noumeno. Sin embargo, es posible infinitizar el *Qi* para infinitizar el yo e ingresar en el ámbito del noumeno: esa es la cuestión que plantea el arte (Hui, 2020, p. 61).

El contraste que Hui observa va *más allá de hacer paralelismos entre distintas civilizaciones*, lo que busca es cómo la especificidad del pensamiento tecnológico chino se ve condicionado por la búsqueda de una relación armónica entre *Qi* y *Dao*. Para explicar esto, brinda el ejemplo relatado en el *Zhuang Zi* del carnicero Pao Ding. Este afila su cuchillo cada diecinueve años ya que evita pasar por huesos o tendones al cortar la res. En vez de despiezar el cuerpo con cortes arbitrarios, el camino del *Dao* le sugiere a su mano los lugares que ofrecen menos resistencia y, de esa

³⁵ Mediante este conjunto de ensayos traducidos al español el autor planea establecer un diálogo con los países sudamericanos para proponerles que desarrollen sus propias cosmotécnicas.

³⁶ Diversidad de inteligencias en un sentido amplio, no necesariamente humano ni orgánico.

³⁷ *Qi* (氣): *Qi* es un concepto fundamental en la filosofía china, incluyendo el taoísmo y la medicina tradicional china. A menudo se traduce como “energía” o “fuerza vital”. El *Qi* se considera la fuerza subyacente que anima y sostiene todas las cosas en el universo. En la discusión sobre la tecnología, el concepto de *Qi* es relevante para comprender la interconexión de todas las cosas y cómo la tecnología podría ser vista como una expresión o manipulación de esta energía vital.

³⁸ *Dao* (道): *Dao*, a menudo escrito como *Tao*, es un concepto central en el taoísmo. Se puede traducir como “el Camino” o “la Vía”. *Dao* representa el orden natural o el principio cósmico que subyace y unifica toda la existencia. En el contexto de la tecnología, la perspectiva taoísta puede enfatizar la armonía con el orden natural y la idea de que la tecnología debe alinearse con el flujo del *Dao* en lugar de perturbarlo.

forma, conserva su utensilio (*Qi*) en perfecto estado. Por lo tanto, en este relato, *Qi* representaría la energía vital que pasa por el utensilio y el *Dao* el orden del universo que lo guía armoniosamente para hacer de él un uso adecuado.

En otra escala, esto significa que la tecnología en China no está pensada en términos de *Gestell* (encuadre tecnológico) heideggeriana, la cual supone una técnica que se emplaza sobre la naturaleza como un *stock* de recursos que pueden ser utilizados en cualquier ocasión desligados del orden del cosmos y a disposición de los humanos. Por lo contrario, la conceptualización China de la tecnología conserva cierto emplazamiento con este último³⁹. De esa forma, la tecnología y los objetos técnicos que siguieran el camino del *Dao* estarían respetando los límites y formas de la naturaleza de la que surgen. Así no habría una oposición entre tecnología y naturaleza, sino que la técnica se vería como una evolución creativa (Bergson, 2007) con una intuición superadora del pensamiento mecanicista. Esta técnica estaría siempre en relación con el orden del *Dao* y, sobre todo, estaría en equilibrio ecológico con los entes sobre los que se concreta.

Para explicar este emplazamiento, Hui se apoya en la filosofía sobre la tecnología de Simondon. El libro de Hui *On the existence of digital objects* se inspira en *On the mode of existence of technical objects* de Simondon. Este trabajo recolecta ejemplos de los niveles de individuación y transducción de los objetos digitales y cómo estos entran en relación con los humanos modificando sus conductas y los modos de relación entre pensamiento e imaginación. A su vez, en *Recursivity and contingency*, Hui propone una vía de entendimiento de la transformación de lo inorgánico a lo orgánico mediante el concepto de “in-formación” de la cibernética, la teoría de sistemas y el romanticismo alemán. Así traza el puente entre la tradición mitológica y cosmológica de occidente con la génesis de la tecnología cibernética actual. Ligando el pensamiento cibernético a la mitología, califica de impulso prometéico y tragicista a la aspiración aceleracionista de ponerle fin al desastre climático y al capitalismo mediante la automatización total. Justamente la tragedia y el mito de Prometeo son emplazamientos culturales específicos de la cultura grecorromana occidental que se ven contrastados con la mitología china sobre el descubrimiento del fuego. Mientras que el dios griego castiga a Prometeo por repartir el fuego entre los hombres, los dioses chinos comparten abiertamente ese saber y se regocijan de que los humanos puedan llevar a cabo esas tareas (Hui, 2017).

³⁹ También es interesante tener en cuenta los siguientes conceptos: “Wu Wei” (无为) es un concepto de la filosofía china, asociado particularmente con el taoísmo. Puede traducirse como “no acción” o “acción sin esfuerzo”. El término está compuesto por dos caracteres: “Wu”, que significa “no” o “sin”, y “Wei”, que significa “acción” o “hacer”. Por lo tanto, “Wu Wei” implica una forma de actuar que es espontánea, natural y sin esfuerzo innecesario. Ziran (自然): El término ziran se refiere a la naturalidad o espontaneidad inherente a la naturaleza. Hui discute cómo la cosmotécnica implica un enfoque tecnológico que respeta y trabaja en armonía con la naturalidad, evitando la imposición forzada sobre la realidad circundante.



En el mito de Prometeo, este titán roba el fuego de los dioses y se lo da a los seres humanos. El fuego simboliza el conocimiento, la tecnología y la civilización. Prometeo es castigado por los dioses por este acto, pero su acción representa la transmisión del conocimiento técnico a la humanidad, lo que impulsa el progreso y el desarrollo cultural. Este acto de proporcionar tecnología (el fuego, que simboliza el conocimiento técnico) a la humanidad tiene consecuencias trágicas para Prometeo, ya que sufre el castigo de estar encadenado. En contraste, Hui destaca que, en la tradición china, la relación entre los seres humanos y la técnica no se presenta necesariamente como un acto de robo o desafío a los dioses. La conexión con la tragedia griega destaca la diferencia entre la perspectiva de Prometeo, que implica un acto desafiante y castigos trágicos, y la cosmotécnica china, que se enfoca en una relación más armoniosa y coherente entre *Qi* y *Dao*.

El sin fin de los tiempos: ni multinaturalismos ni redes monotecnológicas.

Hui elabora su pensamiento en torno a la pregunta por la técnica heideggeriana y busca dar respuesta a algunos planteos poshumanistas en el Antropoceno. Reconoce su deuda con el pensamiento poscolonial al mismo tiempo que disiente con la idea de Viveiros de Castro de un “devenir-indio”⁴⁰. El problema de los multinaturalismos indigenistas de Descola o Viveiros de Castro es que ignoran la pregunta por la técnica. Con un modismo heideggeriano, partiendo de la pregunta por el ser, Hui se propone que nos hagamos la pregunta por la técnica como modo fundamental de emplazamiento del Dasein en el mundo. Finalmente nos advierte sobre la insuficiencia de la respuesta cibernética. Lo que en un principio Wiener⁴¹ entendió de la diversificación de la experiencia del tiempo en la *durée* bergsoniana (Bergson, 2007) opuesta al tiempo lineal mecanicista newtoniano terminó coagulando en una nueva forma de dominio global del que es muy difícil evadirse. De esta forma, muchas teorías ecológicas entienden nuestro *umwelt* planetario como una eco-esfera cibernética. El emplazamiento entre ecología y cibernética sigue prendado de la concepción romántica de la naturaleza y su relación con la cultura.

En *On the mode of existence of digital objects*, Hui intenta delinear una nueva mirada sobre los objetos digitales distinta de los objetos naturales o técnicos, y procura entender la nueva afectación que producen estos objetos individuados a partir de redes de metadatos, es decir, datos sobre los datos. Según Hui, hay un recorrido narrativo y político entre las mitologías, la cibernética, la teoría de sistemas y el pensamiento ecológico que parece dejarnos en un callejón sin salida. Este libro es fundamental para entender el concepto siguiente de “monotecnología”, ya que muestra de forma muy

⁴⁰ Ver: Danowski, D. (2014). Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Culture e Barbárie, 1, 175.

⁴¹ Ver: Wiener, N. (1948). *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. MIT Press.

clara el desarrollo de los objetos digitales y la serie de decisiones que se van tomando en el camino a partir de políticas específicas que interfieren y modifican los desarrollos posteriores, por ejemplo, la privatización World Wide Web y su transformación en el dominio de IP privatizada, y la Corporación de Asignación de Nombres y Números de Internet (ICANN) versus una política de redes públicas que le fue negada a Clinton. Este libro contradice con ejemplos muy claros de cibernética el hecho de que no haya un desarrollo lineal ni único en cuestiones tecnológicas. Hui intenta mostrar algo evidente que es la historicidad y la artificialidad de la técnica, sumándole la perspectiva de una diversidad futura.

Por el contrario, la monotecnología es una tendencia de pensamiento hegemónico identificada por Hui, la cual se opone a la noción de tecnodiversidad propuesta por él. El pensamiento monotecnológico presupone un camino único y sincrónico del desarrollo tecnológico: lo percibe como un avance universal al que todas las culturas deberían acoplarse mediante un proceso de modernización. Sin embargo, Hui advierte que se trata más bien de una sincronización, ya que no se ofrecen distintas alternativas sino un único destino (en este caso, apocalíptico). Por el contrario, la noción de tecnodiversidad estaría de acuerdo con una modernización que tenga en cuenta las particularidades culturales de cada territorio.

Debemos evitar el pensamiento de una “monotecnología” predeterminada en donde distintas sociedades buscan competir sobre las bases de un mismo avance tecnológico, sino que de fondo hay una tecnodiversidad que se va individuando, presentándose a sí misma como último destino. En base a eso, vamos perdiendo opciones de desarrollos sustentables en caso de que los programas tecnológicos hegemónicos colapsen. Por este motivo, para preservar la biodiversidad se necesita el concepto de una “tecnodiversidad”, para no suponer que este es el único camino posible hacia el desarrollo y que existe una alternativa sustentable al modo de producción tecnológico actual. Para esto, no basta con pensar en una diversidad de mundos (multinaturalismo) ni en una “singularidad tecnológica”⁴² que presente un nuevo campo de opciones desconocidas (aceleracionismo, transhumanismo). También es necesario pensar el suelo sobre el que se recorta la tecnología como una serie de decisiones que estamos tomando en tiempo real en cada territorio. De esta forma, se presentifica la pregunta política y filosófica por la técnica y no evadimos nuestra responsabilidad mediante una nostalgia retromaniaca (Reynolds, 2011) o un utopismo futurista. Por ello, la pregunta por la técnica es fundamental para entender el verdadero modo de emplazamiento de la especie humana sobre la materialidad y así también se desliga de propuestas que oscilan entre negarse a reconocerla o aceptarla de forma acrítica en un aceleracionismo fanático.

⁴² La singularidad tecnológica a menudo se asocia con la creación de una superinteligencia, una forma de inteligencia artificial que supera significativamente la inteligencia humana en todas las áreas.



Diversificar el Futuro: salir de lo mismo.

La filosofía husserliana (2002) sobre la que se basa gran parte del pensamiento posmoderno y posestructuralista propone retenciones⁴³ y protensiones⁴⁴ en la percepción fenomenológica de la realidad. A ello, Lyotard le agrega el sentido narrativo de los grandes relatos y Stiegler (2009) piensa en las protenciones específicamente tecnológicas que alteran la percepción de la realidad. Es por este motivo que nos resulta tan difícil pensar un futuro no apocalíptico, ya que nos vemos mediados por las protenciones tecnológicas que median nuestro acceso a una realidad múltiple. Mientras que desde el giro se presupone el acceso a una(s) realidad(es) o una naturaleza que se presupone inmediata, hay una conceptualización mucho más fina de los procesos fenomenológicos luego del giro lingüístico. En cierto sentido el giro ontológico y el realismo especulativo no se pueden desentender de los desarrollos del postestructuralismo ya sea bajo Derrida o Foucault, Lacan o el mismo Levi Strauss.

La protención es el horizonte de futuro que recorta nuestra percepción de los fenómenos, así como las retenciones son aquellos horizontes que completan nuestra percepción mnemónica de la realidad; lo que permite una continuidad de nuestra experiencia. La posibilidad de una psicosis colectiva se da en el momento en que desconocer el pasado eliminando la historia y mercantilizando la tradición en vez de tomarla como un suelo colectivo se vuelve una práctica común. Al mismo tiempo, se cierra la protención a través del relato monotecnológico sobre el futuro. Y, por último, se evade la percepción del presente en versiones inauténticas de los horizontes temporales que pueden pensarse como la nostalgia hacia un pasado ficticio y el terror a un futuro singular. De esta forma se paraliza la acción política sobre el uso de tecnologías presentes o pasadas que nos permitan coexistir con menor probabilidad de muerte. Pensemos en la “hiperstición”⁴⁵ de Nick Land, que es el modo en que la superstición toma el lugar de una profecía autocumplida que nos marca un rumbo al que parecemos estar obligados a avanzar. Como Epimeteo (Stiegler, 1998), nos toca pensar, después de haber abierto la caja de Pandora, y reconocer nuestras vulnerabilidades y nuestras alternativas.

En este sentido, *Fragmentar el futuro* es lo contrario de la futurología. En vez de suponer que podemos predecir el futuro individualmente⁴⁶ (aún como “analistas de datos”) es necesario asumir la responsabilidad colectiva del desarrollo

⁴³ El modo en que la conciencia retiene o mantiene presente, en cierta medida, lo que ya ha pasado en el flujo temporal.

⁴⁴ La manera en que la conciencia se proyecta hacia el futuro o anticipación consciente de eventos futuros.

⁴⁵ Land, N. (2009). Hyperstition: An Introduction. Disponible en www.orphandriftarchive.com/articles/hyperstition-an-introduction/

⁴⁶ Y de forma trágica como los neorreaccionarios, Nick Land o Prometeo.

y el crecimiento tecnológico como la serie de decisiones y diálogos que deben darse para que algo distinto suceda. La propuesta de una tecnodiversidad es tan sólo el primer paso para reconocer una diversidad existente y sobre esa base hacer que las culturas dialoguen. Ese respeto por la diferencia es fundamental en un momento en que la modernización global, a través de la cosmotécnica europea, globalizante y globalizada, amenaza con destruir la atmósfera. La política internacional sobre el desarrollo tecnocientífico no puede seguir pensando dese la teoría de juegos no cooperativos (Nash, 1951) en donde dos oponentes se enfrentan con los mismos presupuestos “racionales”⁴⁷. Es necesario alejarnos de este ajedrez mecánico y ampliar nuestro concepto de racionalidad si queremos evitar una retroalimentación entre autómatas. Romper con el solipsismo y la reflexividad fichteana fue un acierto de la fenomenología hegeliana, pero la muerte de la naturaleza y su resurrección en el espíritu europeo la volvió monolítica y condenada a un fin de la Historia. En el siglo veintiuno, vemos que todavía hay fuerzas que continúan la “dialéctica histórica”, pero esta vez amenazando con una extinción masiva. Este es el motivo por el cual es necesario repensar, negar y sublimar esa visión hegeliana de la Historia Universal y entender sus limitaciones eurocéntricas; esta vez, no para llegar a una síntesis superadora sino para afrontar la verdadera complejidad de un espíritu diverso, heteróclito y cargado de conflictos.

Referencias bibliográficas

- Bergson, H. (2007). *La evolución creadora*. Editorial Cactus.
- Dussel (2000). *Europa modernidad y eurocentrismo. La colonialidad del saber* Buenos aires. CLACSO.
- Hayles, K. (1999). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. The University of Chicago Press).
- Hui, Y. (2016). *On the existence of digital objects*. University of Minnesota Press.
- Hui, Y. (2017). *The question concerning technology in china*. Urbanomic.
- Hui, Y. (2019). *Contingency and recursivity*. Rowman and Littlefield,
- Hui, Y. (2020). *Fragmentar el futuro: ensayos sobre tecnodiversidad*. Caja Negra.
- Hui, Y. (2021). *Art and Cosmotechics*. University of Minnesota Press.

⁴⁷ Quizás el mejor ejemplo de un equilibrio de Nash es la variación del conocido “dilema del prisionero” modificado a fin de resaltar los efectos descritos. En esta versión hay varios jugados (más de tres). El resultado sería mejor para todos si todos cooperaran entre ellos y no declararan, pero, dado que cada cual persigue su propio interés, y ninguno puede confiar en que nadie declarará, todos deben adoptar la estrategia de declarar, lo que termina en una situación (equilibrio) en la cual cada uno minimiza su posible pérdida. (Equilibrio de Nash WIKIPEDIA).



- Husserl, E. (2002). Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo (A. Serrano de Haro, Trad.). Editorial Trotta.
- Kant, I. (2002). *Idea para una historia en sentido cosmopolita*. En *Filosofía de la historia*. FCE.
- Lovelock J. (1985). Gaia, una nueva visión de la vida sobre la Tierra. Ediciones Orbis.
- Land, N. (2018). Colapso. En A. Avanessian y M. Reis (comps.), *Aceleracionismo*. Caja Negra.
- Nash, J. (1951). Non-Cooperative Games. *Annals of Mathematics*, 54(2).
- Reynolds, S. (2011). *Retromania: Pop Culture's Addiction to Its Own Past*. Faber & Faber.
- Stiegler, B. (2009). *Technics and Time, 2: Disorientation*. Stanford University Press.
- Stiegler, B. (1998) *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*. Stanford University Press.