



PREMIO
Jorge Volio 2024
FILOSOFÍA

Una revisión de la ética "afirmativa" en la sociedad capitalista
costarricense: El dilema humano en contexto

Jeison Andrey Bonilla Pereira
-SEGUNDO LUGAR PREMIO JORGE VOLIO 2024-

Una revisión de la ética “afirmativa” en la sociedad capitalista costarricense: El dilema humano en contexto

Jeison Andrey Bonilla Pereira

-SEGUNDO LUGAR PREMIO JORGE VOLIO 2024-



Imagen de stock con fines ilustrativos.

...los verdaderos desafíos a los que se enfrenta la sociedad costarricense, y por ende, el afán de “educar para una nueva ciudadanía”, son aquellos empapados de sangre, pero más aún los sigilosos o, mejor dicho, ocultos por el poder establecido.

Introducción

¿Qué significa «ser humano»? Desde una línea de pensamiento normativista, pragmatista e inferencialista, significa simplemente entrar en el espacio de la razón. Esta imagen minimalista de lo que somos solo puede ser concebida mediante un escrutinio del humanismo y el racionalismo, ya que, desde los griegos, la capacidad de razonar es lo que distingue al ser humano de los demás animales; lo que nos lleva inevitablemente a la pregunta: ¿qué es la «razón»? Para ambos conceptos, según se analice, las definiciones clásicas resultan obsoletas. Reevaluar sus premisas y consecuencias exige emprender un proyecto navegacional que funcione como ejercicio para guiar el rumbo de la filosofía, en caso de que esta, como siempre ha sido su intención, quiera intervenir en el ámbito de la ética y la política.

Esta intervención suele complicarse debido al régimen ideológico que gobierna lo político. La filosofía tiene poco que ofrecer amordazada por un modelo socioeconómico que anula el futuro, convirtiendo sus especulaciones en palabrerías inservibles. Sumergidos en el ritmo frenético del mercado mundial, la lentitud de la reflexión filosófica quizá sea una estrategia de resistencia contra la aceleración desmedida de la tecnología impulsada por el capi-

talismo. Sin embargo, el aparato crítico requerido para luchar, más que desgastado, yace oculto o, mejor dicho, implícito. El reto es desocultar, hacer explícito un compromiso con la humanidad y la razón, conscientes de que el arquetipo de información global tiende a sepultar, con su flujo multimedia invasivo, las condiciones de razonamiento que nos permiten cuestionarnos quiénes somos.

En Costa Rica, los medios de comunicación absorben el arquetipo de información global para bombardear con noticias de dudosa calidad. Peor aún, imitan la artimaña periodística del sensacionalismo, por lo que es fácil encontrar titulares con cabezas decapitadas y encabezados repugnantes, mencionando dos aspectos de la grotesca estética del diseño amarillista. Por supuesto, a diferencia del caso de Noam Chomsky (quien fue falsamente reportado como muerto el 18 de julio de 2024), esos sucesos macabros sí son reales; inclusive, reflejan la esencia inherente de una sociedad integrada en el orden capitalista internacional, donde la violencia injustificada y desmedida —de aquí en adelante denominada «crueldad»— es parte de la cotidianidad.

Precisamente, los verdaderos desafíos a los que se enfrenta la sociedad costarricense, y por ende, el afán de “educar para una nueva ciudadanía”,

son aquellos empapados de sangre, pero más aún los sigilosos o, mejor dicho, ocultos por el poder establecido. Así pues, si bien la crueldad es una invariable en este mundo convulso, lo es también la «vulnerabilidad», ya que la violencia entendida estructuralmente tiene su extensión tanto en lo visible como en lo invisible. Un caso de lo primero sería el sicariato, un caso de lo segundo sería la pobreza extrema. Ambos temas vinculan íntimamente la realidad de muchas zonas marginales del país. Aun así, no llegan a la raíz del problema.

Este ensayo pretende desocultar dicho mal estructural y presentar soluciones a los desafíos intramundanos —derivados de la crueldad y vulnerabilidad— en términos de lo que David Benatar (2017) denomina «el dilema humano», a saber, el cúmulo de las grandes preguntas sobre la vida: ¿qué valor tiene?, ¿cuál es la mejor manera de enfrentar nuestra finitud?, ¿sería mejor vivir para siempre? Las respuestas de Benatar a estas incógnitas suelen teñirse de un

profundo tono oscuro, ya que este filósofo sudafricano asegura que nacer, vivir, sufrir por el camino y luego desaparecer por el resto de la eternidad significa, en el fondo, que la existencia es miserable. Tal posición ética suele denominarse «pesimismo empírico», precisamente porque basa sus premisas en la indigente experiencia intramundana, según la conceptualizaremos.

El objetivo general es discutir con la «ética afirmativa» y el «humanismo». En su lugar, defenderemos la «ética negativa» y el «inhumanismo». Para ello, recurriré al proyecto navegacional del filósofo iraní Reza Negarestani (2017), ya que este brinda las herramientas suficientes para pensar la vinculación de los términos “compromiso” y “nosotros” desde un punto de vista pragmatista que él llama «funcionalismo racionalista».

Dicho de este modo, la razón será el instrumento para desocultar, o hacer explícito, el dilema humano. La reevaluación de la razón y lo humano permitirá ofrecer respuestas morales a cuestiones ontológicas, utilizando ideas exegéticas que el filósofo argentino Julio Cabrera (2014) emplea para reconducir el concepto fundamental de la filosofía —«el ser, así como su opuesto, el no-ser»— a lo que entenderemos como la propia estructura del mundo.

Hacer esto permite reconocer los privilegios de la ética afirmativa en lo que llamaremos la “política del ente”, subordinada al capitalismo. Ubicarnos en la coyuntura de

la aceleración tecnológica permite entender la sociedad costarricense como el diminuto engranaje de una ingeniería global, por lo que argumentar seriamente sobre temas del dilema humano (e.g. la procreación o el suicidio) solo puede ejecutarse en un espacio de la razón autoevaluativo y comprometido con la práctica de soluciones propuestas colectivamente.

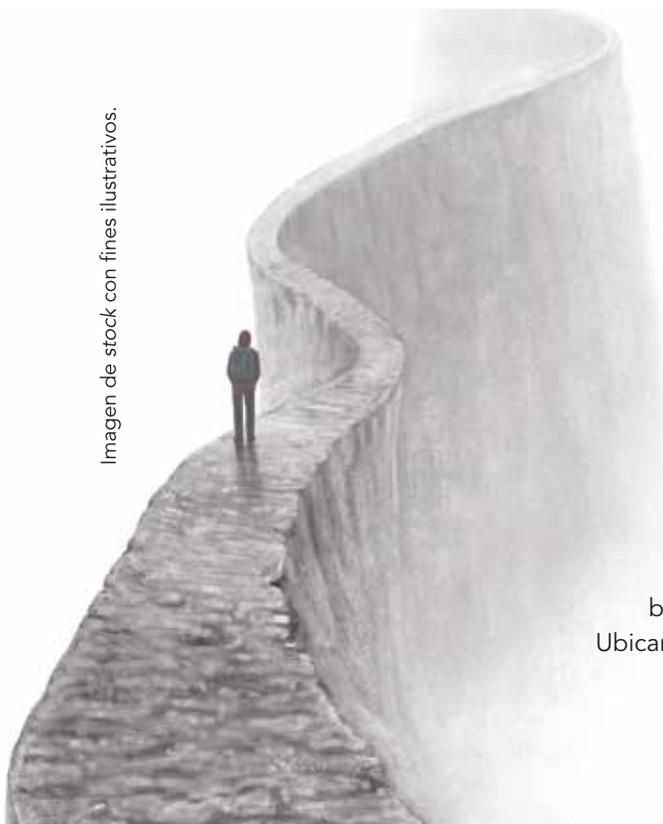
“No hay grandes misterios, pero sí horror en abundancia”.

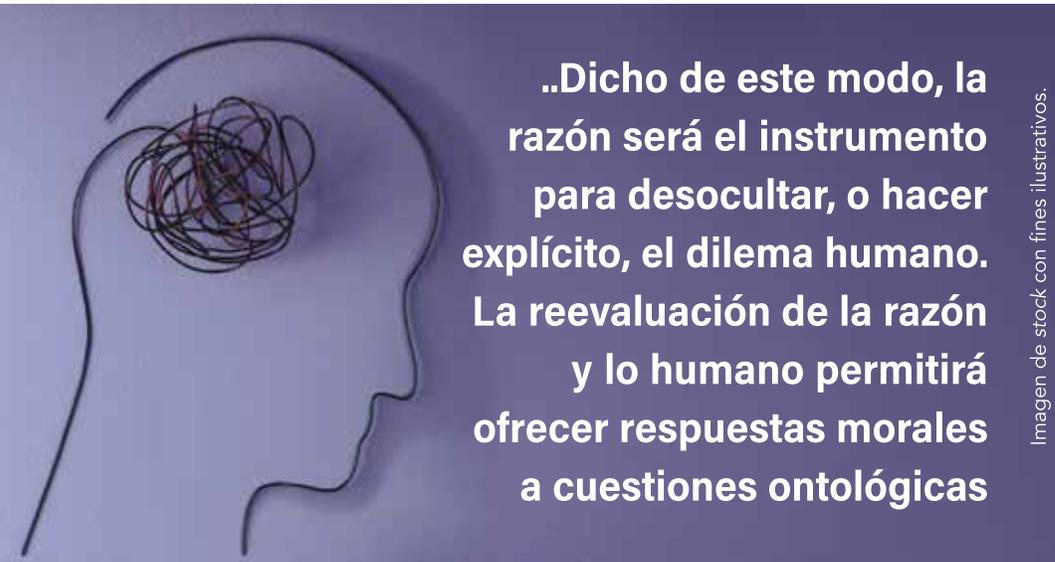
El dilema humano es, por lo tanto, la mordaza existencial de la vida, el miserable puñado de preguntas trascendentales del tipo: «¿por qué vivo y no mejor me mato?». Así:

“Bajo este cielo despiadado, que ha dejado de inspirar una confianza venerable, el hombre cobra conciencia de su total abandono” (Jonas, 2000, p. 345). Siguiendo este enfoque, el horror se presenta como una propiedad inherente del cosmos, una idea que ha sido ampliada por el pesimismo moderno. Los autores de esta corriente, inspirados en Arthur Schopenhauer, sostienen que la esencia de la existencia es el sufrimiento, y proponen afirmaciones ontológicas que desafían el sentido común, tales como: “la nada es mejor que el ser” o “es peor ser que no ser”. Aseveraciones de este tipo proporcionan un replanteamiento del antiguo problema del mal.

Hay diversas respuestas: la teología detrás del proceso de salvación cristiano guía al alma humana hacia un encuentro con Dios en la eternidad del paraíso. Atravesar el dolor del mundo será requisito para aspirar al retorno divino. El gnosticismo, considerado muchas veces una herejía religiosa, pensaba contrariamente

Imagen de stock con fines ilustrativos.





..Dicho de este modo, la razón será el instrumento para desocultar, o hacer explícito, el dilema humano. La reevaluación de la razón y lo humano permitirá ofrecer respuestas morales a cuestiones ontológicas

Imagen de stock con fines ilustrativos.

al cristianismo, y veía en la angustia existencial la rectificación de que estamos abandonados en el peor mundo posible, siendo el conocimiento la única vía de redención. Evitando entrar en detalles heresiológicos, los argumentos aquí esgrimidos están más cerca de la gnosis, pero solo sirviéndonos de paradigma ahistórico para interpretar la modernidad.

De hecho, el pesimismo puede también entenderse a manera de cristianismo sin teísmo, ya que acepta el énfasis cristiano del mal y del sufrimiento de este mundo, pero rechaza la respuesta teísta tradicional. Las proposiciones básicas del cristianismo son:

- (1) Hay más mal que bien, más sufrimiento que felicidad.
- (2) Este mal y sufrimiento serán redimidos en otro mundo.

Un pesimista acepta el lado negativo —el mal y el sufrimiento— pero rechaza el lado positivo —la redención en este mundo— (Beiser, 2022, p. 21). Pese a este válido paralelo, prefiero trazar una continuidad entre el gnosticismo y el pesimismo en términos del interés por resolver el

enigma: «quiénes éramos y en qué nos hemos convertido; dónde estamos, hacia dónde nos apresuramos; de qué nos estamos liberando; qué es el nacimiento y qué es el renacimiento» (Pagels, 1987, p. 18).

¿Cómo se preguntan los filósofos y las filósofas estas cuestiones hoy en día? Analicemos el estado actual de la filosofía a partir de la angustia existencial en el pensamiento de Martin Heidegger para proporcionar un soporte histórico al contexto.

De la pregunta por el sentido del ser a la pregunta por su valor: Ética y ontología

Las grandes cuestiones del dilema humano han sido un tema recurrente para los filósofos de la tradición europea "continental", como los nihilistas alemanes y franceses, quienes han abordado estos temas con un estilo literario evocador que cautiva al público. No obstante, esta aproximación ha sido criticada por los filósofos de la tradición "analítica" del mundo anglófono, quienes prefieren argumentos rigurosos donde se explican meticulosamente las palabras clave, se trazan distinciones precisas

y se derivan conclusiones válidas a partir de premisas bien establecidas. Hasta hace poco, un filósofo de la tradición anglosajona se reiría entre dientes al escuchar hablar a algún heideggeriano sobre la «nada».

Para muchos de ellos, este tipo de error surge al no prestar atención a la lógica del lenguaje, especialmente al hecho de que palabras como «nada» son cuantificadores en lugar de sustantivos. De tal suerte, la lógica del lenguaje, en la primera mitad del siglo XX, rechazaba formalizar el sentido de la vida como legado del positivismo de Rudolf Carnap.

Hoy en día, el panorama ha cambiado considerablemente al atravesar la tercera década del nuevo milenio. La brecha ha sido superada, y los filósofos han retornado conjuntamente a la antigua pregunta por el ser. Las corrientes actualizadas que trae a colación este ensayo lo evidencian. Comenzaremos por elaborar el proyecto con Heidegger, quien reivindicó la ontología fundamental de Aristóteles para precisar la tematización de la existencia.

El filósofo argentino Julio Cabrera, principal exponente de la «ética negativa», ya ha trazado los elementos de dicha elaboración. En su fabuloso libro *Crítica de la moral afirmativa* (2014), Cabrera expone los argumentos para avanzar de la pregunta por el sentido del ser a la pregunta por su valor. Parte de *Ser y tiempo*, la obra maestra de Heidegger publicada en 1927, para lograr el cometido.

Recordemos que *Ser y tiempo* pretende ejercer cierta neutralidad al preguntar por el sentido del ser. Esta obra, según el propio Heidegger, no

se trata de valorar ni de ofrecer un tratamiento ético de la ontología. Ahora bien, la delimitación aparentemente neutral del estudio heideggeriano, para Cabrera, no logra librarse de la moral (2014, p. 18). En primer lugar, la ocultación milenaria, el «olvido del ser», emerge al cuestionarse también por su valor. De hecho, la idea fundamental de la obra ampara que la vida humana constituye un acceso al ser y, de tal modo, podemos inferir que el valor del mundo es descubierto por el «ser-en-el-mundo» del Dasein, quien no pregunta cuánto vale un ente intramundano: el cuestionamiento va dirigido a expandir la ontologización de su horizonte comprensivo, lo que equivale para Heidegger a un desvelamiento de la verdad.

Dice Cabrera: “En la estricta medida en que la valoración del ser se haga en un nivel que sea, literalmente, una valoración del ser y no de entes intramundanos, la ontología y la ética se mostrarán como inseparables” (2014, p. 19). Así como el Dasein es el lugar en el cual nos preguntamos por el sentido del ser, el Dasein será también el lugar en donde nos preguntemos por su valor. El resultado será la ética radical anunciada: la «ética negativa». Pero esta solo se alcanza por vía de la ontología fundamental. En *Ser y tiempo*, Heidegger critica la sociedad describiendo una situación apocalíptica de pérdida, vulgarización y anonimato. Ella descubre dos dimensiones de la muerte vinculadas a la dualidad autenticidad/inautenticidad, un tema central en esta crítica, sugiriendo que esta condición debe ser superada en busca de «algo mejor».

Este «algo mejor» delata un juicio de valor moral en el espacio normativo de la analítica existencial del Dasein.

La muerte es propia en la dimensión del ser-para-la-muerte e impropia en el temor intramundano. Al encargarse del ser, la filosofía lleva implícita una diferencia que Heidegger hace explícita: la diferencia entre el ser y el ente. Tal diferencia fue omitida por la metafísica clásica, quien confunde el ser con un ente, muchas veces llamándolo «Dios». Sin embargo, dado el carácter negativo de la ontología fundamental, el olvido originario corresponde más al no-ser del ser. ¿Qué es el no-ser? En el nivel más abstracto e impersonal, la «nada»; en el plano de la ética, equivale al morir, el matar y el abstenerse de procrear, o, trasladándolo a la terminología valorativa de *Ser y tiempo*, dejar-de-ser-el-propio-ser en uno, en otro y en nadie.

El punto de conflicto se encuentra en las condenas morales derivadas de lo que Cabrera denomina la «ética del ente» en la sociedad afirmativa. En ese contexto, la afirmatividad es la forma histórica de la falta de radicalidad —manifestada en el ocultamiento del dilema humano— en éticas tan disímiles como la kantiana y la utilitarista. Refugiarse en el ente es un síntoma de la afirmación como un intento de postergar el horror ante lo negativo. Acerca de la radicalidad, Cabrera muestra el compromiso afirmativo de la actitud en Husserl (2014, pp. 25-27); pero a mí me gustaría, dado que estamos dando un contexto histórico del problema, describir la persistencia de lo negativo en un recorrido relámpago de la tradición filosófica.

Una de las tesis fundamentales de la filosofía contemporánea es la primacía de la negatividad. Claro está, lo negativo ha estado presente a lo largo de la historia de las ideas. El curso del pensamiento en la antigüedad está quizás mejor expresado en la afirmación de Parménides de que solo el ser es, mientras que el no-ser no es. Parece que la elección por el ser es en sí misma una negación de la nada. La historia avanzó, y lo que la tradición entendía como negatividad, aquello que es accidental



Imagen de stock con fines ilustrativos.

o destructivo, aquello que no existe en sí mismo, tomó el centro del escenario en la filosofía, sin necesitar de algún origen para ser lo que es (Noys, 2010). Tal es la coyuntura de la empresa de Heidegger, fundada en un nivel estructural de naturaleza formal, donde el sentido lógico tiene niveles de comprensión y análisis. Esto es lo realmente valioso de la analítica existencial del Dasein.

Dicha analítica difiere del discurso intramundano de la cotidianeidad. En el universo discursivo cotidiano suele darse una interpretación



exclusivamente negativa del no-ser (morir o matar), fundamentada en el olvido y la ocultación, donde el suicidio y la abstención reproductiva son condenados moralmente. Pero, para Cabrera, el no-ser reconduce hacia la propia estructura lógica del mundo. La sociedad afirmativa, organizada en la política del ente, priva de cualquier aspecto positivo a la negatividad, promoviendo ideológicamente aseveraciones ontológicas del tipo “ser es mejor que no-ser”, de las cuales derivan juicios de valor como “el ser es bueno, el no-ser es malo”. Así pues, nuestra sociedad se caracteriza por la simultánea actividad de afirmar y ocultar (Cabrera, 2014, pp. 31-32). Un auténtico desocultamiento del deber-ser está destinado a medir los alcances de la ética negativa.

La compulsión de lo humano: lógica del liberalismo y crítica a las humanidades

Lo común es que la filosofía pertenezca, tanto en las universidades como en el currículum de secundaria, al área humanista. Esta pertenencia es un privilegio que ha sido denunciado por apoyar una concepción excepcionalista del humano, donde detrás opera la lógica del liberalismo que va desde la subyugación de la naturaleza hasta la esclavitud de todos aquellos considerados menos humanos. El llamado “posthumanismo” sostiene que apelar a lo humano es, per se, discriminatorio (Braidotti, 2015). La exclusividad culmina con la ratificación ontológica de la personificación capitalista de las cosas, creando distinciones estructurales de las personas, muchas veces despojándolas de sus características esenciales. Regre-

saré a ello en breve. De inmediato quiero hacer explícito el error al que induce el humanismo “académico” o burgués.

Ray Brassier, uno de los filósofos más agudos de la actualidad, ha escrito sobre la polémica entre humanistas y posthumanistas. Sin apoyar directa o indirectamente el posthumanismo, acusa al humanismo por confundir la especificación restrictiva del humano (como blanco, hombre, heterosexual) con su desespecificación genérica (que incluye las partes no especificadas de todo: ni blanco ni negro, ni masculino femenino). Una vez que la inferencia de la excepción a la exclusión haya sido hecha, el privilegio se aprovecha de la confusión, transformándose en ocultamiento.

la idiotez es un síntoma de las creencias populares, por lo que se necesitan justificaciones heréticas. Una herejía, como el movimiento gnóstico, es el conjunto de ideas críticas que se tienen sobre creencias que han sido consideradas irrevocables.

Conjugado con la personificación capitalista de las cosas —y también con la cosificación capitalistas de las personas—, el ocultamiento adquiere una forma monstruosa:

Y dado que el capitalismo ya ha subvertido el humanismo burgués personificando cosas (incluidas las corporaciones), el “horizonte social de esperanza” para “un pueblo por venir” bajo el capitalismo se reduce a la afirmación de que los indígenas, feministas, queer, discapacitados de otra manera, y así sucesivamente, son “personas” tanto como lo son las cosas (Brassier, 2022, p. 321).

La equivalencia entre humano y no-humano resulta ventajoso para el capitalismo, ya que le permite tratar a la gente por igual mientras discrimina implícitamente según sus especificaciones excepcionales exclusivas. Lo realmente peligroso de esta cosificación ontológica será cuando absorba la política.

El corolario ideológico de esta lógica neoliberal, nos dice Brassier, es la ya denunciada «ética afirmativa», que enmascara y consolida la subdivisión capitalista de clase en fracturas ramificadas de raza, género, etnia, cultura, etc. (2022, p. 321). Tanto la especificación como la desespecificación están unidas en el capitalismo como un modo históricamente específico de reproducción social. La historia humana es la realización de la razón, así que ella debe comprometerse con una revisión de esta primera conceptualización burguesa del humanismo. Este proyecto debe entenderse con mayor neutralidad que la analítica

existencial, dado que su objetivo es intervenir en la práctica discursiva, generando así una nueva definición revisada de la humanidad basada en la autonomía de la razón.

Revisión del metabolismo capitalista de la sociedad "afirmativa" costarricense

Antes de explicar el proyecto en cuanto tal, es menester observar el metabolismo de la ingeniería global, diagnosticando la "anulación del futuro", así como la relación directa e indirecta con Costa Rica. Un diagnóstico semejante requiere un programa político racional y no ideológico. La ideología malgasta el potencial cognitivo, mientras la racionalidad ejercita la libertad. Medida en estas proporciones, la idiotez es un síntoma de las creencias populares, por lo que se necesitan justificaciones heréticas. Una herejía, como el movimiento gnóstico, es el conjunto de ideas críticas que se tienen sobre creencias que han sido consideradas irrevocables. Ejemplos de tales creencias son, en tiempos antiguos, los dogmas del cristianismo; en tiempos modernos, los dogmas del capitalismo.

Quiero evitar la exposición de una teoría complejísima del capital. Me conformo con desafiar el ideal político común que espera el colapso del capitalismo por sus propias contradicciones internas. Hay otras alternativas, discutidas alrededor del globo desde hace algunos años, que proponen aprovechar al máximo el descarrilado avance tecnológico. En esto consiste la herejía política conocida con el nombre de «aceleracionismo»: una posición incómoda que abandona la lógica neoliberal para integrar nuevas concepciones de la humanidad remo-



Imagen de stock con fines ilustrativos.

viendo sus características evidentes o especificaciones restrictivas del humano. Dejemos de lado si se trata de un movimiento de izquierda o de derecha para analizar el alto grado de racionalización detrás del proyecto «inhumanista» de Reza Negarestani, una vez que entendamos la propuesta general de aceleración.

Al igual que la filosofía, el pensamiento aceleracionista carece de compromiso con alguna ideología, institución o autoridad heredada (en tal medida, el aceleracionismo es una filosofía). Pretende examinar el vínculo entre fuerzas transformadoras y acumulación capitalista o, dicho de manera más simple, entre «trabajadores» y «trabajo». Para ello, necesita "recuperar el futuro". Esta recuperación tiene lugar en el entristecido panorama del fin de la historia de Fukuyama, y significa el comienzo de un programa político realista basado en una nueva concepción de la razón, especulativa y práctica, frente al desperdicio del potencial cognitivo. La dialéctica del aceleracionismo busca aprovechar la investigación en inteligencia artificial para pensar la homogenei-

zación cultural, el cambio climático y la crisis financiera. Por eso, lo primero es presentar el contexto.

Sobre la coyuntura de civilización, clima y colapso

A comienzos de la segunda década del siglo XXI, la civilización empezó a enfrentar una suerte de cataclismo debido al colapso sistemático del clima planetario. Este escenario apocalíptico amenaza la supervivencia de la población humana, y desencadena otros problemas "menores" tales como el agotamiento terminal de los recursos (e.g. agua y energía), el desempleo masivo, la privatización de los servicios de asistencia social o el estancamiento de los salarios. Alex Williams y Nick Srnicek diagnosticaron estos aspectos en su "Manifiesto por una política aceleracionista" (2017), ninguno de ellos ajeno a la sociedad costarricense. Ejemplos de esto en el país son las frecuentes interrupciones de los servicios públicos y las constantes protestas del cuerpo docente en las calles, que revelan un agotamiento de recursos e inconformidades salariales.



La mala calidad de vida está relacionada con lo anterior. Benatar distingue el «sentido» de la «calidad», aunque admite que están interrelacionados (2017, p. 62). En el capitalismo, la actitud “afirmativa”, reflejada en la búsqueda de aprobación, conduce a una autoevaluación intramundana del bienestar por parte de las personas, la cual no suele ser un indicador fiable debido a la influencia de tres fenómenos psicológicos: el sesgo optimista, la adaptación y la comparación. Estos fenómenos, sintetizados a continuación, provienen del fetiche capitalista de rendir culto a la personalidad o, lo que es lo mismo, mitificar la experiencia subjetiva hasta volverla mercancía.

El sesgo optimista, también conocido como “síndrome de Pollyanna”, describe la tendencia humana a sobreestimar la probabilidad de eventos positivos y subestimar la de eventos negativos. La adaptación, en cambio, es el proceso por el cual ajustamos nuestras evaluaciones subjetivas ante cambios en nuestras condiciones objetivas (por ejemplo, después de una pérdida significativa, nuestra percepción de la calidad de vida tiende a mejorar con el tiempo a medida que nos adaptamos a la nueva situación). La comparación, por último, implica evaluar nuestra propia calidad de vida en relación con la calidad de vida percibida de los demás, influyendo así en nuestra autoevaluación del bienestar. Estos tres fenómenos interactúan de manera compleja, moldeando nuestras percepciones y evaluaciones subjetivas (Benatar, 2017, pp. 63-65).

El metabolismo capitalista, del cual la sociedad costarricense es apenas un fluido, oculta la catastrófica realidad, materializada en condiciones socioeconómicas deplorables para la



mayoría. En fin, “si observamos desapasionadamente la vida humana y controlamos nuestros sesgos, vemos que en todas las vidas humanas está infiltrada la maldad” (Benatar, 2017, p. 66). Estos aspectos dañinos no se limitan tampoco a malestares físicos, como las quemaduras o el cáncer: están presentes en el día a día, y son consecuencias de la lógica neoliberal.

Además de los ya mencionados, podemos sumar los tipos de perjuicios que atentan contra la humanidad de otros, como por ejemplo la traición, la humillación, la vergüenza, la denigración, las violaciones, los secuestros, los raptos, las torturas y los asesinatos. De nuevo, sucesos así son el alimento de la prensa sensacionalista, encargada de transmitir el desolador panorama de un futuro que ha sido anulado por la incapacidad política para generar nuevos prototipos de organización capaces de transformar nuestras sociedades.

Desde 1979, dice el “Manifiesto” de Williams y Srnicek, el neoliberalismo

ha sido la ideología política planetaria hegemónica (2017, p. 34). A lo interno, las crisis financieras de 2007/2008 han generado una versión 2.0 con capacidad de fomentar agresivas incursiones del sector privado en lo que queda de las instituciones estatales, un asunto sigiloso en nuestro país, y que los últimos gobiernos parecen tolerar. Los movimientos sociales son incapaces de articular nuevas visiones ideológicas-políticas, proponiendo retornos neoprimitivistas comunales que desaprovechan el avance tecnológico. La aceleración y la tecnología son dos conceptos vinculados en la lucha de la recuperación del futuro que promueven los aceleracionistas.

Aceleracionismo, tecnología y futuro

La tecnología está estrechamente vinculada al capitalismo, formando una tríada con el aceleracionismo que puede resultar confusa para el lector. Los aceleracionistas no son aliados del capital, y eso quedará claro en esta sección. Para comenzar, observemos el metabolismo del capitalismo de cerca: “demanda crecimiento económico, competencia entre entidades capitalistas individuales que estimula el desarrollo tecnológico con el fin de obtener ventajas competitivas, todo ello acompañado de una creciente fractura social” (Williams y Srnicek, 2017, p. 36). En efecto, son las innovaciones tecnológicas las que están en constante aceleración. Bien es cierto que esta confusión en las intenciones del aceleracionismo se debe a la figura de Nick Land, uno de los filósofos más polémicos del nuevo milenio.

Sin entrar en detalles de su personalidad, Land tiene la creencia miope, aunque hipnótica, de que

la velocidad capitalista podría alcanzar por su cuenta una realidad tecnológica independiente. A esto, Williams y Srnicek responden: “El neoliberalismo landiano confunde, sin embargo, velocidad con aceleración” (2017, p. 37). Ya que interesan aspectos generales de la política aceleracionista, la distinción terminológica, aunque crucial, entre aceleración y velocidad carece de relevancia. Cabe destacar que el aspecto navegacional del primer concepto expande un proceso experimental de descubrimiento de posibilidades, como veremos con Negarestani, uno de los representantes más importantes, junto con Brassier, de esta tendencia postcapitalista, también conocida como una reafirmación del prometeísmo a través de la razón.

Antes de conocer el trabajo de este particular pensador iraní, de donde extraigo los elementos para presentar una verdadera propuesta ética desafiante, diré unas cuantas cosas más sobre el “Manifiesto” de Williams y Srnicek. Lo que busca el aceleracionismo es liberar de la esclavización de la tecnociencia capitalista, pero de una manera particularmente arriesgada: acelerando el proceso tecnológico hasta sus últimas consecuencias. La búsqueda del autodomínio colectivo a través de un mapa cognitivo requiere una transformación económica y social de la sociedad. Por eso los objetivos son:

- (1) Construir una infraestructura intelectual,
- (2) Articular una reforma de los medios de comunicación a gran escala, y
- (3) Reconstruir diversas formas del poder de clase.

En palabras de los autores: “Lo que

el aceleracionismo promueve es un futuro más moderno; una modernidad alternativa que el neoliberalismo es intrínsecamente incapaz de generar” (Williams y Srnicek, 2017, p. 48). A continuación nos comprometemos con la propuesta inhumanista negarestaniana: el funcionalismo racionalista, para avanzar en nuestro desocultamiento del dilema humano en la sociedad costarricense.

El proyecto navegacional de Reza Negarestani

Al comienzo de este ensayo, el ser humano fue definido desde un enfoque normativista, pragmatista e inferencialista. Corresponde desarrollar esta idea a profundidad, para mostrar algunos de sus asombrosos alcances. Con sus inicios en Immanuel Kant, Gottlob Frege y Wilfrid Sellars, quien mejor ha desarrollado el normativismo es Robert Brandom, un filósofo estadounidense que comprende el pragmatismo como:

- (1) La habilidad de desplegar un vocabulario.
- (2) Usar un vocabulario para un conjunto específico de habilidades o prácticas.
- (3) Elaborar un conjunto de habilidades o prácticas en función de otro conjunto de habilidades o prácticas.
- (4) Emplear un vocabulario para caracterizar a otro.

La lógica de fondo es inferencialista, en la medida que el acercamiento a la verdad se da en términos de prácticas discursivas. Al respecto, comenta Negarestani: “Las prácticas discursivas

constituyen un juego de dar y pedir razones y delimitar el espacio de la razón como un paisaje de navegación más que como un acceso a priori a normas explícitas” (2017, p. 228). En síntesis, navegamos en lo que Brandom llama el «sistema racional de compromisos», en la medida que:



Imagen de stock con fines ilustrativos.

Desde una perspectiva racional, un compromiso es visto como una cascada de senderos en ramificación en el proceso de expandir sus fronteras, de transformarse en un paisaje en evolución, soltando las amarras de sus perspectivas fijas, desenraizado toda forma de raigambre asociada con un compromiso fijo o con responsabilidades inmutables y, finalmente, borrando toda imagen de sí mismo como “lo que supuestamente debía ser” (Negarestani, 2017, p. 240).



El sistema racional para la navegación de los compromisos colaterales, es decir, el espacio de las razones, hace del humanismo la condición inicial del inhumanismo como una fuerza que regresa del futuro, en la forma de un futuro que escribe su propio pasado.

En consecuencia, el enfoque pragmatista-normativo, orientado hacia una comprensión inferencial de “nosotros”, revisa lo que significa ser humano removiendo sus características supuestamente evidentes, a su vez que preserva ciertas invariantes (Negarestani, 2017, p. 223). Para ello, se distingue la sentiencia —funciones biológicas— de la sapiencia —subjetividad racional—: la descripción de lo humano debe darse en un contexto de uso y prácticas; por lo tanto, la razón extrae leyes mínimamente prescriptivas de juicio. Así pues, el modo de ser de este “nosotros” no constituye un dato ontológico dado, es decir, un conjunto de categorías fundamentales, pues para Negarestani, contra Heidegger, significa una conducta performativa, esto es, una elaboración de la humanidad en tanto programa colaborativo.

El humanismo, reevaluado de esta manera, es el sistema de compromisos prácticos y cognitivos con el concepto de humanidad, y ya no está bajo el mandato de la lógica neoliberal. Esto significa que la razón no es una especificidad trascendental de la especie humana: es un espacio envolvente que se constituye a sí mismo mediante reglas sujetas a revisión. Su objetivo es mantenerse y potenciarse a sí misma a través de la autonomía. La crítica revisional permite examinar en profundidad el contenido de la humanidad, ofreciendo una nueva definición del ser humano que, a partir de ahora, ayudará a esclarecer nuestro dilema racionalmente.

Negarestani dice que el ser humano es una «lucha» a través del espacio de las razones: “Esta lucha se caracteriza por el desarrollo de cierta conducta, un posicionamiento tolerante a los errores de acuerdo con

la autonomía funcional de la razón; una actitud interventiva cuya meta es liberar las habilidades de decir y hacer” (2017, p. 234). En consecuencia, el humanismo consiste ahora en una empresa de amplificación del espacio de las razones según la revisión y la construcción de compromisos y prácticas. Redefinir así el concepto permite hablar de un humanismo ilustrado en vez de un humanismo neoliberal. La navegación es de esta suerte el ejercicio en los procedimientos de guiar, trazar rutas, suspender prejuicios, rechazar o resolver compromisos y explorar el universo de posibilidades.

El sistema racional para la navegación de los compromisos colaterales, es decir, el espacio de las razones, hace del humanismo la condición inicial del inhumanismo como una fuerza que regresa del futuro, en la forma de un futuro que escribe su propio pasado.

Empero, la efectividad de este retorno radica en la descentralidad del humano, pues, de otra manera, estamos condenados al antropocentrismo. De tal modo, el inhumanismo es la elaboración práctica de un compromiso con la humanidad, la activación del programa revisional de la razón contra el autorretrato del humanismo y la labor de la agencia racional sobre el humano (Negarestani, 2017, pp. 241-243). El compromiso con lo que está siendo de nosotros, de un modo ciertamente gnóstico, da inicio, para nuestro autor, a una nueva fase en el diseño sistemático de emancipación.

Lo inhumano es navegacional en la medida que el proyecto disocia la importancia de la gloria humana, permitiendo una imagen revisable de nosotros que lleva al humanismo



al extremo: “Desde la perspectiva del humanismo, entre más discontinuas sean las consecuencias de comprometerse con la humanidad, mayores son las exigencias de hacer algo (algo ético, legal, económico, político, tecnológico, etc.) para rectificar nuestras iniciativas” (Negarestani, 2017, p. 245). El significado pragmático del compromiso, a través del uso, sostiene la tesis de Brandom al respecto de que toda consecuencia cambia el estatus normativo, conduciendo a incompatibilidades entre los diversos compromisos, obligándonos a realizar acciones específicas para resolverlas.

Lo que está siendo de nosotros, al menos su capacidad de reconocimiento, está ausente en las propuestas políticas actuales. Es preciso recuperar el futuro para comprender nuestras posibilidades de coexistencia frente a catástrofes inminentes. En resumen, para desafiar realmente las perspectivas éticas en la educación

y la política costarricense, primero debe revisarse la condición misma de la humanidad.

Lamentablemente, la coyuntura tecnológica descrita impide que la filosofía acceda al discurso ordinario, ya que el lenguaje natural opera bajo los sesgos capitalistas basados en especificidades.

El proyecto navegacional de Negarestani lucha por una autonomía de la razón fundacional que consiste en conectar deberes simples y complejos por medio de vínculos o procesos inferenciales. Es decir, purifica el lenguaje ordinario en términos de aceptación y compromisos, envolviendo la red de canales cognitivos con el fin de precisar las condiciones mínimas de la humanidad en la era de la tecnología. El inhumanismo, explicado así, puede hacerle frente al ocultamiento de nuestro dilema, explicitando las consecuencias de nuestros comportamientos para reflexionar racionalmente en torno a las posiciones de la ética negativa.

Un compromiso con “nosotros” entre el dolor estructural y la inhabilitación moral

Costa Rica se destaca por tener una sociedad claramente “afirmativa”, cuyo compromiso ético es ramificación de la política capitalista del ente. La educación, cada vez más, está subordinada a las demandas del mercado mundial, lo que lleva a una transformación del currículo hacia

enfoques centrados en la empleabilidad. El asunto con esta nueva adaptación es que, muy probablemente, el desarrollo de la inteligencia artificial terminará ocupando esos puestos de trabajo, contribuyendo de manera cruel al proceso de empobrecimiento cognitivo. Con el proyecto navegacional de Negarestani puede ser posible un cambio de rumbo de la humanidad hacia un nuevo mundo, donde no sea esclava de la tecnología.

Para ello, es necesario reelaborar una nueva definición del humanismo, en la que estemos capacitados para revisar nuestros compromisos prácticos y cognitivos; específicamente, en el caso de este ensayo, para desocultar o hacer explícito lo que denominamos, con Benatar, el «dilema humano». El ocultamiento, según vimos con Heidegger, tiene un origen milenar: hablamos de la pregunta por el ser, confundido históricamente con el ente. En las aulas, es fácil percatarse de que la entificación de la ética y la política está presente, dadas las dos dimensiones que se abren con la pesquisa heideggeriana: lo estructural-mundano (ontológico) y lo intramundano (óntico). En la segunda dimensión, las actividades afirmativas buscan evadir cualquier cuestionamiento radical de nuestra existencia, ocultando su verdadero sentido y valor. Explaya Cabrera:

En el testarudo rehusarse a hablar de estas cuestiones, suele salir al paso la objeción trivial y trivializante de que no vale la pena plantearse el problema del valor de la vida porque, de todas maneras, cuando preguntamos ya estamos vivos, de manera que la pregunta «llega tarde» (2014, p. 38).

Imagen de stock con fines ilustrativos.



Dicho en otras palabras, la racionalización de la existencia está limitada por el hecho de que ya existimos; empero, vimos que el espacio de las razones incita a revisar los presupuestos de nuestras prácticas discursivas, avalando un examen riguroso de un eje que la ética negativa trae a colación, a saber, la abstención de procrear. Este eje, según la manera en que lo analiza Cabrera, no se plantea en el plano intramundano, por lo que impide una trivialización de su contenido, formulado en la siguiente pregunta:

“¿Hay algún deber de continuar viviendo y de dar la vida a otros que se base en la estructura misma del mundo, tal como fue elucidada por la ontología fundamental, y no tan solo basado en ventajas ónticas, o en algún subrepticio prejuicio afirmativo de fondo religioso?” (2014, p. 39).

La cuestión de la estructura de la vida revela las vinculaciones internas entre ontología y ética, puestas en contexto al comienzo de este trabajo como formas racionales del no-ser. Una reflexión filosófica se plantea en el plano estructural-mundano, no en el plano intramundano, donde la cuestión del no-ser termina siendo trivializada. En vista que lo importantes que son los argumentos, interesa la «abstención formal», evitando los abstencionismos empíricos. Por lo tanto, en búsqueda de una explicitación del dilema humano, las propias evidencias empíricas del pesimismo de Benatar resultan insuficientes para describir el tipo de dolor que interesa.

Naturalización de la ontología

Cabrera propone naturalizar la descripción ontológica con el fin de traer a colación una serie de elementos naturales como la generación, la muerte, los conflictos, el desgaste, la expulsión, etc. (2014, p. 39). Un retorno semejante a la naturaleza significa alejarse del lugar común de la filosofía actual basada en la trivialidad: vivimos en un mundo ya totalmente culturizado, cuyas explicaciones sobre él apelan al lenguaje, lo simbólico, la hermenéutica y un sinfín de categorías ideológicas. Esta ontología naturalizada puede operar paralelamente al funcionalismo racionalista. Según Negarestani y Brandom, como



apunté, el ser humano se distingue por su sentiencia y su sapiencia; un modo posible de conectar ambas dimensiones es aceptar las exigencias de revisión de lo humano en términos de la descripción de sus afecciones naturales con respecto al mundo.

Bajo estas coordenadas, se debe revisar el dualismo placer/dolor. A través de la ontología fundamental, Cabrera cree pasar por fin del ser al deber-ser, de la naturaleza a la ética, mostrando: (1) que el dolor es estructural, o sea, pertenece al mundo natural mismo; (2) que el dolor, en cuanto intenso, físico y propio, inhabilita moralmente (2014, p. 48).

Desde esta perspectiva, el dolor intenso, entendido como la cantidad y la fuerza de sufrimiento que cada individuo es capaz de soportar, y considerado en su dimensión estrictamente personal, puede tener un efecto inevitable de inhabilitación moral. Aunque el dolor no disminuye la dignidad ética del ser humano —una afirmación absurda que nadie podría sostener—, sí puede situarlo en una posición de inevitable inmoralidad. El carácter estructural del dolor proviene del mismo estatuto ontológico que la tortura comparte con la humillación. En escenarios desconsoladores, ninguna organización conceptual de mundo es suficiente para salvar nuestras vidas.

“Cuando sufrimos el dolor físico propio, nos quedamos completamente solos, inhabilitados para practicar cualquier clase de moralidad, kantiana, utilitarista o estoica, y somos urgentemente lanzados a nosotros mismos sin nadie que nos acompañe” (Cabrera, 2014, p. 41). Evidentemente, este fracaso de la moral afirmativa está en continuidad con la

premisa gnóstica del mal (solo que la ética negativa es más racional en el desuso de metáforas para su explicación, apoyándose únicamente en el formalismo de los argumentos). Puesto así, Costa Rica debe huir de los pensamientos éticos kantiano y utilitarista, en el entendido de que estos nunca imaginan la acción humana en situaciones dramáticas o conflictivas, donde los propios valores se ponen radicalmente a prueba.

Pensando en el violento escenario nacional, tanto en la educación como en la política, debe considerarse que huir del dolor no es un acto de “amor propio” o “egoísmo” (ética kantiana), ni tampoco la búsqueda para incrementar la felicidad de la mayoría (ética utilitarista): cuando huimos del dolor intenso nos comprometemos hacia la pura y simple recuperación de la habilitación moral del ser humano. Este es “el plano mínimo en el que huimos del dolor simplemente para conservar nuestra condición de seres éticos” (Cabrera, 2014, p. 42). En el dilema, nuestra condición se ve definida por una amenaza constante de dolor que socava el criterio de personas ‘sanas’ dentro del discurso intramundano. El mundo mismo «duele», y ese dolor-del-mundo está situado en niveles diferentes de intensidad y de compromiso.

Podemos visualizar el dolor-del-mundo en relaciones conflictivas entre seres arrojados en un espacio común o regularmente enfermos. Esta idea también parece una confirmación de la tesis gnóstica de un «mal radical de la naturaleza humana» virulento y contagioso. La apertura de la dimensión mundano-estructural exhibe, dentro de la naturalización ontológica, el motivo por el cual el ser humano se vuelve

La ausencia de dolor es significativamente mejor que su presencia, mientras que la presencia de placer no es tan preferible en comparación con su ausencia, lo que hace que la inexistencia sea preferible.



desde siempre ya malo; lo que corresponde ahora es discutir e intervenir en la construcción y revisión de soluciones prácticas e inmediatas a los problemas que este período de la historia acarrea, debido al hecho irrefutable de nuestra existencia, contingentemente arrojada en la sociedad capitalista, la cual tiende a evadir las polémicas aquí abordadas. Demos una muestra local para rematar.

Abstinencia formal de procreación

La cuestión del advenimiento biológico, o procreación de bebés, desde hace algunos años es un asunto preocupante en el país, habida cuenta de la tasa de embarazos indeseados en adolescentes. En situaciones intramundanas, se considera que actuamos de manera moralmente reprochable cuando ponemos a una persona en una situación dolorosa que podríamos haber evitado. Las preguntas ético-ontológicas que plantea Cabrera, acerca de cómo vivir, parten de lo anterior, en especial la siguiente: "¿Para qué incomodar a alguien que ya es algo de manera perfecta para que trate, en el ser, de serlo imperfectamente?" (2014, p. 45). En otras palabras, ¿por qué traer hijos al mundo? La pregunta es seria y, según considero, exclusivamente la filosofía es capaz de tratarla con rigurosidad. Profundizaré en ello para finalizar.

Benatar también es conocido por su defensa del antiprocreacionismo; en su libro de culto *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence* (2006) argumenta que nacer es siempre perjudicial. El filósofo sudafricano desafía la noción común de que la existencia en general es beneficiosa si la vida

es mayoritariamente buena. Sostiene que ser creado, "traído a la luz", constituye un daño directo porque la ausencia de dolor se valora como algo siempre positivo, exista o no alguien para beneficiarse de ello; mientras que la ausencia de placer no es mala a menos que haya alguien que lo lamente. Así, la falta de sufrimiento se considera intrínsecamente buena, pero la falta de placer no causa ningún mal si no existe alguien para experimentarlo. Las premisas del argumento de la asimetría de Benatar pueden plantearse en cuatro puntos:

1. La presencia de dolor es mala.
2. La presencia de placer es buena.
3. La ausencia de dolor es buena, incluso si no es disfrutada por nadie.
4. La ausencia de placer no es mala (a menos que haya alguien para quien esa ausencia sea una privación).

Para apoyar la asimetría, Benatar presenta tres argumentos clave. Primero, existe una obligación moral de no traer al mundo personas que sufrirán, pero no existe una obligación similar de traer al mundo personas felices. Segundo, es normal abstenerse de tener hijos si esto les causará sufrimiento, pero no se considera necesario tener hijos para beneficiarlos. Tercero y último, no haber nacido no es una privación para quienes nunca han nacido. Esta asimetría fundamental lleva a la conclusión nihilista de Benatar: no existir es mucho mejor que existir en términos de evitar el dolor, y solo un poco peor en términos de no experimentar placer.

La ausencia de dolor es significativamente mejor que su presencia, mientras que la presencia de placer no es tan preferible en comparación con su ausencia, lo que hace



que la inexistencia sea preferible. Enfatizando en sus conclusiones misantrópicas: “Una implicación de mi postura es que sería preferible que nuestra especie desapareciera” (Benatar, 2006, p. 167). Cabe resaltar que Benatar es milimétrico en su argumentación, y el exceso de síntesis en este trabajo quizá no le rinde tributo a un autor dedicado a la consistencia lógica de sus racionamientos. Para mayor amplitud sugiero estudiar las obras citadas.

Mi propuesta con relación a este tema es generar espacios de razones prácticas para discutir a fondo el tema de la procreación y el nacimiento. Al no hacer nacer un bebé, evitamos que el posible niño sufra del dolor estructural y la inhabilitación moral. La afirmativa e ideológica consideración de que “quizá la vida sea mejor mañana” responde al afán capitalista de conservar la ilusión de las personas. En el fondo, a pesar de que las políticas del ente inciten la procreación buscando cierta prosperidad, lo cierto es que en el plano del ser nunca podemos estar «mejor» o «peor»: “el así llamado «placer» no forma parte de la estructura del mundo, sino de la estrategia postergante del Dasein, del «estante» (del que está)” (Cabrera, 2014, p. 46). El dolor, en otras palabras, siempre será más profundo e intenso.

En tal medida, la naturalización ontológica describe simplemente la dirección de la naturaleza en los términos crudos del comportamiento sensible. Esta nos afecta directamente: podemos nacer con malformaciones o vivir con el riesgo de perder facultades en cualquier momento. Basándonos en la pura estructura ontológica-natural del mundo, podemos construir un mar-

co de nuestras evaluaciones morales sin poner a la naturaleza en favor de alguna opción del ser humano, pues para evaluar la procreación necesitamos elementos normativos y pragmáticos.

La racionalidad emerge de la filosofía como la compulsión del pensamiento en la búsqueda de la verdad incondicional, y no en el consuelo político e ideológico. Desde ella, una persona debería saber que amar y cuidar a su hijo en el futuro tiene pleno sentido cuando alguien ya está en el mundo, pero no puede ser la justificación para traerlo. Por supuesto, en vista de que, como sabemos, el “futuro” ha sido anulado por el mercado mundial, la idea de procrear carece doblemente de fundamento, espacial y temporal. No será nunca el tiempo y el espacio para molestar la inexistencia de alguien que, al ser llevado a existir, pasa de un estado perfecto a uno imperfecto.

Ética y amor son dos dimensiones insustituibles, cada una distinta de la otra. La primera se juega en la responsabilidad de dar razones, mientras la segunda sentimentaliza nuestros comportamientos: “Así, quien ha dicho que «se procrea por amor, en tanto que se mata por odio» puede haber dicho una verdad, pero, sin ninguna duda, no ha dado con eso ninguna justificación moral de la procreación” (Cabrera, 2014, p. 59). Es más, desde una perspectiva estrictamente argumentativa, el nacimiento puede verse como una transgresión de carácter fundamental, demostrando *ad absurdum* que la vida no puede ser fundamentada por argumentos: el sí a la existencia proviene siempre de reacciones emocionales, ideológicas o religiosas.

Mi propuesta con relación a este tema es generar espacios de razones prácticas para discutir a fondo el tema de la procreación y el nacimiento.



Conclusiones

He inferido hasta acá una cadena de razones históricas, contextuales y éticas que han llevado a un enfrentamiento directo con la existencia. Arrojadados contingentemente en el mundo, nosotros estamos en la obligación moral de decidir por nuestro futuro, una vez que lo hayamos recuperado (en caso de que lo hagamos alguna vez). Hacer explícito el dilema humano contribuye a revisar las condiciones materiales usualmente ocultas en el discurso cotidiano. Una actualización pertinente de compromisos exige preocuparnos por nuestra integridad, calcinada en la ideologización de las relaciones sociales, políticamente alineadas al capitalismo. Esto requiere, según se examinó, una nueva conceptualización de la humanidad en línea con la labor del inhumanismo.

De fondo, el verdadero reto de la filosofía y la sociedad no es otro que volver al «método socrático». Brandom, siguiendo a su maestro Sellars, introduce la idea del siguiente modo: “El método socrático sigue el propósito de hacer explícitas las reglas que hemos adoptado para el pensamiento y la acción” (Brandom, 2002, p. 70).

En este resurgimiento de uno de los métodos clásicos del pensamiento occidental, lo importante es prestar atención a las inferencias en lo que concierne a la corrección de las transiciones entre premisas. Dicho así, la función de los enunciados es la de explicitar los compromisos que hasta entonces estaban implícitos en la práctica. Nuestro lenguaje, bajo un control racional, expresándose de forma explícita, hace del método socrático el dispositivo para enfrentar objeciones y elaborar alternativas,

mostrando justificaciones y explorando las consecuencias de aceptarlas.

La noción de hacer explícito, centrada en la expresión, es la forma de racionalidad característica de los permisos para las inferencias, pensando o diciendo lo que se encuentra implícito en nuestras acciones. Esta radical tesis hace que expresar afirmaciones implique conducirlas al juego de dar y pedir razones, revisándolas antes de aceptarlas y presentando una razón que, en lugar de imponerse trascendentalmente sobre otras facultades cognitivas, se integra en un proceso de interacción, construcción y revisión. Desde esta rigurosidad filosófica, y solo a partir de ella, es posible tomar en serio el dilema humano.

Las expresiones intramundanas del dolor estructural —crueldad y vulnerabilidad— estarán ahí sin importar el modelo socioeconómico de turno. Sin embargo, hasta este punto de la historia humana, el capitalismo ha inventado, como ningún otro sistema antes, nuevos dispositivos que amplifican el dolor

a niveles sobrehumanos, precisamente porque afectan a otros animales e incluso a la naturaleza misma. Requerimos de un proyecto navegacional para revisar la autonomía de la razón en dos niveles de necesidad: (1) el natural, de lo que “es” y (2) el normativo, del deber-ser. Una imagen revisable de “nosotros” se concentra en el segundo nivel, pero tomando en consideración los efectos de la causalidad en el primero.

Dicho en los términos de este ensayo, la ontologización de la naturaleza da paso al fundacionalismo racional, pues construye el puente entre sentiencia y sapiencia: “La demarcación racional que señala el espacio de la sapiencia reside en la diferencia entre ser capaz de reconocer una ley y simplemente estar sujeto a una ley,



Imagen de stock con fines ilustrativos.

entre el entendimiento y la simple y fiable responsividad a los estímulos” (Negarestani, 2017, p. 226).

Distinguir entre estas dos relaciones del ser humano es una distinción funcional en vez de estructural, en la medida que autoriza la naturalización de obligaciones normativas. Una vez que hayamos alcanzado esta conciencia colectiva, podremos hacer algo con el hecho de que ya estamos aquí, siendo moralmente responsables con la educación de nuestro pueblo. En lugar de promover la extinción de la especie humana (un evento que ocurrirá independientemente de la intervención humana), es más constructivo discutir racionalmente las posibilidades reales que tendríamos en el futuro, conscientes de que el “mañana” sigue condicionado por el metabolismo capitalista.

«Luchar» en el contexto práctico de este proyecto significa comprender al ser humano en diversos niveles, dentro de la falta de radicalidad del sentido y el valor que la ideologización política expande. Esos niveles incluyen el económico, el social y el político. Para lograr un cambio en un nivel, a veces debe efectuarse un cambio estructural y funcional en un nivel diferente. La evaluación del conjunto de funciones está obligada, aunque en principio esté en contra de nuestros instintos, a mejorar la coexistencia futura, aun cuando nosotros no estemos en ella.

Referencias

- Beiser, F. (2022). *Weltschmerz. El pesimismo en la filosofía alemana: 1860-1900*. Madrid: Sequitur.
- Benatar, D. (2006). *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford University Press.
- Benatar, D. (2017). *El dilema humano. Una guía sin adornos sobre los grandes interrogantes de la vida*. Titivillus.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Brandom, R. (1994). *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Brandom, R. (2002). *La articulación de las razones. Una introducción al inferencialismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Brandom, R. (2008). *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford University Press.
- Brassier, R. (2022). The Compulsion of the Human. En: Karolina Hübner (ed.), *Human. A History* (pp. 318–334). Oxford University Press.
- Cabrera, J. (2014). *Crítica de la moral afirmativa*. Barcelona: Gedisa.
- Johnston, A. (2024). *Infinite Greed: The Inhuman Selfishness of Capital*. Nueva York: Columbia University Press.
- Jonas, H. (2000). *La religión gnóstica. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*. Madrid: Siruela.
- Morioka, M. (2024). “What Is Antinatalism?” and Other Essays: *Philosophy of Life in Contemporary Society*. Tokyo Philosophy Project.
- Negarestani, R. (2017). La labor de lo inhumano. En: A. Avanesian (ed.), *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo* (pp. 221–265). Buenos Aires: Caja Negra.
- Noys, B. (2010). *The Persistence of the Negative: A Critique of Contemporary Continental Theory*. Edinburgh University Press.
- Pagels, E. (1990). *Los evangelios gnósticos*. Barcelona: Crítica.
- Williams, A. & Srnicek, N. (2017). Manifiesto por una política aceleracionista. En: A. Avanesian (ed.), *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo* (pp. 33–48). Buenos Aires: Caja Negra.



Imagen de stock con fines ilustrativos.