

CÓMO CITAR

Moya, I. N. (2024). La contingencia de lo xeno. Un extraño ensayo sobre el caos y la incertidumbre. *Ethika+*, (10), 79-98. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2024.73941>

La contingencia de lo xeno. Un extraño ensayo sobre el caos y la incertidumbre

THE CONTINGENCY OF THE XENO: A STRANGE ESSAY
ON CHAOS AND UNCERTAINTY

Isaac Nehemias Moya¹

Universidad Austral de Chile, Valdivia, Chile

nehemias_isaac@hotmail.com

RESUMEN: *Xeno*, indica lo extraño y entre extrañezas el mundo contemporáneo ha quedado atrapado. La acelerada digitalización de las epistemes ha propiciado una hendidura que permite pensar multiplicidades que le sean extrañas al humanismo. Nuevas lecturas sobre la aceleración tecno-digital son pertinentes para enfrentar las problemáticas sobre lo técnico y sus aporías catastróficas. Por lo tanto, la incógnita que dirige este escrito se dibuja sobre la posibilidad de re-concebir el supuesto apocalipsis tecnológico. El concepto de lo *xeno* buscará darle un vuelco al final escatológico de nuestro modo de existencia sobre la base del ciberespacio, la inteligencia artificial, y el poshumanismo.

¹ Antropólogo, Estudiante de Magíster en Pensamiento Contemporáneo. <https://orcid.org/0009-0006-9052-5813>



PALABRAS CLAVES: poshumanismo, extrañezas, ciberespacio, aceleración, inteligencia artificial.

ABSTRACT: *Xeno* indicates the strange, and amidst strangeness, the contemporary world has been ensnared. The accelerated digitization of epistemes has fostered a cleft that allows the consideration of multiplicities that are strange to humanism. New readings on techno-digital acceleration are relevant upon addressing issues regarding the technical and its catastrophic aporias. The enigma of this writing is drawn upon the possibility of re-conceiving the supposed technological apocalypse. The concept of the *xeno* will seek to overturn the eschatological end of our mode of existence based on cyberspace, artificial intelligence, and posthumanism.

KEYWORDS: posthumanism, strangeness, cyberspace, acceleration, artificial intelligence.

Lo inhumano es algo alojado más en el interior
de mí mismo que mi propio yo.²

LYOTARD (1981)

Lo *xeno* se recubre tras su propia experiencia de lo extraño, se codifica, transita y se decodifica³. Este no tiene un estado como el *ὄντος* (ser) sino que se conforma co-procesualmente como una *incertidumbre* que entre sus fauces devora el tiempo y la presencia en tanto fun-

² La frase que constituye este epígrafe fue enunciada por Lyotard en el programa de televisión *Apostrophes*, producido por Bernard Pivot.

³ Al concebir la experiencia de lo *xeno* como aquello que se codifica, transita y se decodifica, se hace referencia a lo que en conectividad y redes se define como la transmisión de señales en la codificación digital, esta relación es fundamental para situar lo *xeno* como una experiencia que transita aceleradamente como señales que emergen desde las intensidades informáticas que regurgita la aceleración tecno-digital.

damento eidético de la *ἐπιστήμη* (episteme) occidental, pero se eleva como elemento analítico necesario en la frecuente mirada desdeñosa sobre la digitalización del mundo.

La raíz etimológica de *xeno* viene del griego antiguo ζένοσ, que indica lo extraño, lo fuera de sí, una diferencia abierta al χάος. esta es transitoria, varía, produce una sollicitación en las estructuras ontoepistémicas del pensamiento heredado y nos inmiscuye en la negativización continua del αἰών⁴ de nuestra condición. Emerge, así, el χάος como elemento comprensivo de lo *xeno*: “en primer lugar existió el Caos” (Hesíodo, 1978, p. 76). Χάος hace referencia, según la teogonía, a la figura primordial de la narración cosmogónica griega de la cual habrían de surgir las deidades elementales, pero su importancia para este esbozo de pensamiento radica en su conceptualidad, la cual, según el concebir habitual, comprende un estado de perpetua confusión, desorganización contraria al orden. Lo anterior, bajo el lente dual que configura el entendimiento entre oposiciones binarias en la estructura metafísica de Occidente, pero su peculiaridad aplicativa subyace en la definición griega que “indica un espacio abierto” (Hesíodo, 1978). Esta hendidura se extiende en lo *xeno*, permitiéndole una apertura a la multiplicidad. Este agrietamiento se representa en un abismo del cual la *incertidumbre* constituye el vínculo entre lo *xeno* y el χάος, erigiendo esta forma tripartita de entendimiento, mas no secuencial, de lo *xeno*.

La *incertidumbre*⁵ es un ethos —el ethos de negar lo cierto— compuesta por el prefijo del latín *in* —que indica una negación—, y

⁴ La transitoriedad y variación pone énfasis en la desavenencia de lo *xeno* respecto a los preceptos ontológicos que sitúan la permanencia y la esencia como tópico del pensamiento occidental. Lo cual, produce una sollicitación, la palabra sollicitación indica un estremecimiento determinado a las estructuras del pensamiento filosófico, introduciéndonos a la negativización del Εόν conceptual. Αἰών se traduce como Αἰόν - Εόν, lo cual, hace referencia en principio a la deidad mitológica que representaba una eternidad no secuenciada, pero en el sentido aplicado se entiende el Αἰόν, u Εόν, como lapsos de tiempo que rozan la infinidad, extremadamente largos, tiempos de existencia que han condicionado la formación de lo constituido.

⁵ Tal como Foucault (2006) concibió la Ilustración como “un ethos filosófico que se podría caracterizar como una crítica permanente de nuestro ser histórico” (p.

el sufijo *certus* —traducido como cierto—, la *incertidumbre* se define como la negación de lo cierto. En aquel sentido, la interacción entre lo *xeno*, el *χάος* y la *incertidumbre* se explicita como la abdicación crítica de las certezas que abre el espacio a lo extraño, y a la edificación de un programa de acción desde la extrañeza.

La *incertidumbre* conduce a arrojarse al abismo de lo extra-sistémico. El pensar lo *xeno* está plagado de contradicciones y aporías. Las certezas se difuminan como el ser en la digitalización del mundo. Esta es la radicalidad de esta matriz crítica. Lo *cierto*, en cambio, se representa en la consecución lógica del pensamiento ontológico, el cual recurre a la certeza, o a la facticidad en Heidegger (1971), el hecho absurdo, pero existencial de ser-en-el-mundo. El meollo crítico de las certezas sobre lo que somos señala su incapacidad para pensar la multiplicidad entretejida en la imaginación. La *incertidumbre* nos sitúa en el espacio co-creativo de la ficción, donde algo se articula como extraño, en constante dubitación de sí, pues, tal como definieron Deleuze y Guattari (2002), “una multiplicidad (...) no pierde o gana ninguna dimensión sin cambiar de naturaleza” (p. 254).

Este texto nos llevará a una pregunta fundamental que emerge de las disoluciones y fragmentaciones contemporáneas: ¿es posible re-concebir el supuesto apocalipsis tecnológico y la aceleración perpetua del mismo? Como hipótesis, lo *xeno* emergerá para explorar la extrañeza que se cierne sobre las sociedades inmersas en flujos e intensidades de información, desde la inteligencia artificial, lo siniestro de la inhumanidad, el ciberespacio y la información digital para así reintegrar —hacia el por-venir— el horror provocado por la tecnología, permitiendo abrir un espacio a finales y comienzos que tienden a deshacer la poco consistente pared de lo humano, una continua reconfiguración de los códigos —a este punto— neo-sensibles del *ánthrōpos*.

86). La *incertidumbre* no figura como una medición física, ni una irregularidad epistémica que apunte a la desviación de información. Es fundamental diferenciar y distanciar la *incertidumbre* de sus dimensiones físicas, y aproximarla como un *ethos* crítico que contiene la negativización de las certezas que constituyen la ontología.

El entendimiento de los sistemas técnicos entre contemporaneidades yace bajo una gruesa tela apocalíptica que lo recubre, abstraído de la realidad social y encadenado al concebir escatológico judeocristiano respecto a lo tecnológico. La técnica ha sido desarraigada de la realidad social para posicionarla esquemáticamente fuera de nosotros, relegada a un extraño auxilio utilitario.

Entre contingencias e inteligencias

Es necesario llevar dentro de sí mismo el caos, para poder engendrar una estrella danzarina.

NIETZSCHE (1997)

En el crepúsculo digital de la inteligencia artificial generativa mucho se ha dicho sobre su capacidad analítica y de producción de textos, y sobre cómo estas emergencias epistémicas constituyen una amenaza para el conocimiento, haciéndose énfasis en la bajera intelectual de las mismas, pero el compuesto relacional que conforma el desocultamiento discursivo del conocimiento está mutando. Ya no es sostenible la idea de un sujeto humano en el cual se funda el conocimiento, nos encontramos *ad- portas* de la transformación de las disposiciones del hombre. Foucault no erraba al describirlo como una invención reciente, pues la acelerada sollicitación del pensamiento clásico está borrando el rostro del ser humano en la arena. Es aquí cuando se torna necesaria la conceptualización de una episteme poshumana⁶,

⁶ Es primordial aclarar uno de los contrastes más habituales en las reflexiones que se entretienen entre el pensamiento tecnológico: la diferencia entre poshumanismo y transhumanismo. El transhumanismo se entenderá como “lo que atraviesa o va más allá” de lo humano, es decir, parte de un código previo de lo humano para acrecentar la transformación de este a través de la tecnología. Esto, justificado en uno de los precursores del transhumanismo como es el ruso Nikolái Fiódorov, y su constelación de ideas cósmicas, cual, se mostraría a favor de la transformación de las funciones básicas del ser humano, buscando

que integre lo *xeno*, los softwares, las redes y, además, los animales.

Es sustancial discutir cómo la inteligencia enarbolada ingenuamente desde el sentido común ha tendido a formalizarse como un modelo de capacidades y habilidades determinadas que posicionan al humano en un espectro comparativo y de superioridad frente a otras especies que, quizás, comparten la propia condición antropocéntrica de inteligencia, mas no el escalafón de capacidades necesario para vincularse óptimamente desde la razón con el mundo. Lo anterior, además de ser somero para solventar las significaciones y tejidos conceptuales de la misma se focaliza en un arquetipo determinado para brindarle un ordenamiento ontológico al mundo.⁷

Epistémicamente, la psicología experimental y la psicología estructural no fueron capaces de entregar una orientación clara sobre la inteligencia, pues tendieron a una posición estructural definitiva de la inteligencia orientada a un esquema psicométrico. Como señala Rose (1990), “en la medida en que proveyeron los medios para registrar las propiedades, las energías y las capacidades del alma humana (...) permitieron que los poderes humanos se transformaran en material que proveyó las bases del cálculo” (p. 6). Esta perspectiva

una libertad extendida por medio de la técnica científica: la tecnología nos libraría de la muerte. “En su base, el proyecto de la tarea común (De Fiódorov) consistía en la creación de las condiciones tecnológicas, sociales y políticas que permitieran resucitar por medios tecnológicos a todos los seres humanos que alguna vez vivieron en la tierra” (Groys, 2021). También, es posible identificar como fundamento contemporáneo del transhumanismo las ideas de trascendencia de la condición humana del biólogo evolutivo Julian Huxley, quien enuncia que si es deseo de la humanidad, podríamos trascender nuestra propia especie (1959). Mientras que el poshumanismo es lo que está “después de”. El poshumanismo se entenderá como un continuo re-concebir de lo humano, no erigirá una configuración previa, sino que se emplazará contra las mismas; el poshumanismo es una negativización de lo humano, una desantropologización que asume la no sustancialización en su matriz de pensamiento.

⁷ El discurso de la inteligencia de las ciencias cognitivas es incapaz de solventar la virtualidad significativa de la misma, en tanto solo funciona para otorgar un ordenamiento ontológico determinado al mundo, este ordenamiento prescinde de la noción de Gaia como un sistema interactivo y cibernético

sobre la inteligencia ha producido a la misma desde los confines de la razón —permeándola hasta la actualidad de pruebas de coeficiente intelectual—.

La inteligencia fue erigida como una estructura definible a través de mecanismos de evaluación métricos los cuales estandarizan una abstracción cuya potencia de cálculo no es estrictamente diáfana, universalizándola como una característica por defecto de la psique. La evaluación de la inteligencia no sería tan empírica como la capacidad de calcular la distancia de separación de las neuronas en la sinapsis eléctrica a través de una escala definida en nanómetros. Esto nos apuntaría a que una formulación matemática aplicable en términos químicos y eléctricos no necesariamente debe trascender su estructura tautológica como lo ha intentó dilucidar la psicología experimental y estructural, enarbolando una errada parafernalia matemática de algunas ciencias⁸. Hemos elevado apologías de la inteligencia humana —programándola en nuestro código— y levantado fronteras nooesféricas para comparar y distribuir los procedimientos cognitivos entre las multiplicidades y sus interacciones perpetuas. Pero, como plantean Carrión et al. (2023), quizá haya otro modo:

Tal vez no tenga que ser ese su destino. ¿Y si los sistemas informáticos alcanzaran algún día una inteligencia más parecida a la de los pulpos, las plantas, las colonias de hongos o los pájaros, los extraterrestres imaginados por Ursula K. Le Guin o Stanislaw Lem? Una inteligencia otra. (p. 36).

⁸ La estandarización de la inteligencia, a través de una errada parafernalia matemática ha surgido desde la supuesta aplicación homogénea de los preceptos matemáticos que rigen las condiciones físicas del funcionamiento del cerebro, esta situación no es un ataque propio a las matemáticas, cuales son una edificación significativa para aproximarse a las sociedades de la información, sino a la determinada concepción que reduce a las matemáticas al ámbito de la lógica modal, negando su potencialidad mágica. Tal como comenta Erik Davis (2023) en *Tecgnosis*, la creciente informatización del mundo no devino en la estandarización de la razón y el cálculo, sino en la proliferación de diferentes nociones místicas en relación con la trascendencia del cuerpo, la realidad virtual, los planos astrales, u los tráficos de intercambio de xeno-corporalidades en los videojuegos.

La inteligencia, además de situarse constructivamente, no sería un término esencial del cual deriven capacidades determinadas y parámetros de comportamientos sólidos, más bien sería como el mar cubierto de una densa bruma: sabemos que se encuentra ahí, pero meramente observamos ápices de visibilidad. Entonces, si concebimos poco abarcable y definible la inteligencia humana ¿cómo nos permitimos contrastarla con lo que es la inteligencia artificial?, homologando su naturaleza, pero enfrentándola en un escalafón axiológico. La anterior problemática la ejemplificaría Yuk Hui (2022) con la IA Alpha Go y el lamento de los comentaristas de un encuentro de Go. Alpha Go es la IA que derrotó a Lee Sedol, un prolífico jugador, relevando una contradicción latente en los comentarios de la partida:

por un lado, los comentaristas ven una oposición entre lo mecánico y lo orgánico y consideran superior al ser humano orgánico de manera que lamentan su derrota; por otro lado, afirman que existe una equivalencia entre máquina y organismo, ya que las máquinas pueden reemplazar ahora a los humanos. (p. 213)

Los sistemas digitales se entenderán según lo que Yuk Hui (2022) denomina ‘sistemas recursivos’, los que se articulan a través de las concatenaciones del pensamiento algorítmico. Estos permanecen abiertos a lo imposible remitiendo a la necesidad inmanente del evento reflexivo, es decir, la contingencia (abstraída de la lógica modal aristotélica). Estos sistemas técnico-digitales no son una mera abstracción de lo que se enmarca como la propia realidad humana, sino que transitarían hacia lo inorgánico organizante. Lo anterior se puede esbozar desde el universo ciberespacial que yace en internet como conjunto interconectado de redes, en el cual se desvanece toda definición concreta y se dinamiza en la caosmosis⁹ de una red ciber-neuronal.¹⁰ El universo lógico se retroalimenta con

⁹ Guattari, F. (1996). *Caosmosis*. Ediciones Manantial.

¹⁰ Guattari dará a entender por caosmosis a aquella caotización sin esquemas preestablecidos que confronta los estados diferenciados de la complejidad; es la

la heterogeneidad del pensamiento, no es una fundición abstracta de conceptos arquetípicos como en algunas ciencias, sino que sería *xeno*, una hendidura al abismo, a la multiplicidad.

El aparecimiento de modelos de IA generativa ha sido más concreto en el proceso de aceleración tecnológica que caracteriza a los sistemas digitales. Su aceleración se formaliza en el movimiento de la información respecto al tiempo. Esta comprensión impugnaría la ingenuidad de los aceleracionistas¹¹ al concebir la misma como una intensificación de lo erigido, cuando la aceleración como *velocity* implicaría un redireccionamiento perpetuo de la información entre diferentes nodos reticulares del cosmos, transitando la temporalidad y resquebrajándola, transformando el *Aión* heredado y suscitando líneas de fuga —desplazando la narrativa tecnológica—. La misma se vincularía con un horror resignificado, pues reintegraría la inhumanidad técnica al pensamiento, fragmentando el futuro a través de reivindicaciones heterogéneas de la tecnología para co-crear la multiplicidad, la contingencia asumida en su articulación, figurando lo *xeno* en redes pululantes que proliferan.

fuerza creativa que emerge de la relación compleja con el entorno y su propia disolución en el caos. “Nos confrontamos con ella en la vida en grupo, las relaciones económicas, el maquinismo informático por ejemplo”. *Ibid*, 106.

¹¹ Es de gran importancia el aporte realizado por los principales aceleracionistas como Nick Land para la maquinación de una corriente que surge de la velocidad, en parte, propuesta y retomada por Deleuze y Guattari, pero justamente es la velocidad la que altera los puntos en líneas, los que surgen, se desvían, se modifican, y se entretajan entre diferentes conjunciones del AND. En *Rizoma*, la introducción de Mil Mesetas (2002). Deleuze y Guattari nos emplazan en un tono asertivo “¡no seáis ni uno ni múltiple, sed multiplicidades!” para posteriormente sentenciar “¡haced la línea, no el punto! La velocidad transforma el punto en línea” (p.28). La aceleración, –en tanto velocidad– se desliza sin rechistar como el movimiento continuo, aquella virtualidad que metamorfosea los puntos en líneas, cuales cambian sus dimensiones alterando su propia naturaleza en el perenne desplazamiento de los umbrales tecnológicos, reconfigurando el código fuente que subyace a nuestro supuesto modo de existencia, produciendo con avidez líneas de fuga desde el horror de una sensibilidad humana fragmentada. La aceleración es movimiento, y el movimiento es fragmentación. Es el desplazamiento de la unidad por flujos e intensidades ficcionales.

El xenofeminismo constituiría una lectura inmersiva en la manera en que “busca implementar estratégicamente tecnologías existentes para rediseñar el mundo” (Hester, 2018, p. 21), y también una pequeña aproximación al ethos de la incertidumbre enmarcado en su matriz antinaturalista, pero las raíces de dicho ethos se alimentan de la disconformidad, por ende, la matriz crítica es necesaria frente a todo conocimiento estructural. Por otra parte, frente al eventual arquetipo apocalíptico que sitúa lo tecnológico, —en especial lo digital— como prospecto destructivo del humanismo, se tornaría menester el anexarnos a la hospitalidad. La idea en la cual la emancipación del supuesto yo sería propulsada por el huésped, el otro, el cual es un extraño contingente que nos envuelve en el horror de lo indeterminable. Nuestras estructuras de conocimiento deberían moverse reticularmente de manera que no estén en un estado concreto, sino que en flujos diferenciados en las redes de lo cognoscible, hospedando la extrañeza y su horror de manera perpetua en la información fluctuante de nuestros pensamientos.

Entre el horror y la creación

Todas las cosas las gobierna el rayo.

HERÁCLITO (1996)

En el *Fedro* se comentará que la escritura producirá el olvido “en las almas de quienes la aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos” (275a) A tientas en la reflexión derridiana se lograría enunciar el logocentrismo impreso en el seno de la filosofía occidental, pero podemos ampliar el análisis hacia cómo la escritura se enmarca técnicamente y es situada taxonómicamente en lo extraño, lo que está fuera del hombre, siendo reducida y desprestigiada como un saber auxiliar. No es solo que la presencialidad y la *phoné* sean parte del

núcleo metafísico de Occidente, sino que la escritura es reducida en tanto es técnica.

El atisbo que permitiría abrirnos a la multiplicidad implicaría la negativización de nuestra supuesta condición sobre lo humano, integrando la inhumanidad latente a nuestro pensamiento para exteriorizarlo. Lo negativo emergería del inframundo para invocar místicamente espacios creativos anexados a una profunda resignificación y reapropiación del horror. ¿Qué indicaría el fundirnos con el horror para hacerlo nuestro? La extensión siniestra de la tecnología es su propia propulsión co-creativa, pero el pensamiento heredado la ha determinado fuera de nosotros y nos ha enmarcado en la determinación de una lógica aparentemente auto-conclusiva. ¿Y si nos volvemos extraños a nosotros mismos? ¿Y sí nos deberíamos rebosar?

Yuk Hui (2022) comentará que lo más inhumano del ser humano es su propia sensibilidad, pues se mantiene en una continua actualización a través de la integración técnica. Lo siniestro recubriría la sensibilidad debido a que lo familiar se iría tornando lisérgicamente en algo repulsivo por la permanente incertidumbre del pensamiento, lo cual se ha visto potenciado con la variabilidad de las formas en las sociedades de la información. La manera en que podemos abrirnos a la multiplicidad para fragmentar la escatología de la tecnología es desbordar lo siniestro de nuestra interioridad y extrañarnos. Volver ficción la idea maquinada de realidad y analizar la misma ficción como un espacio co-creativo que se encontraría acompañado de una neo-estética que asimila la acelerada transformación de la sensibilidad, como a su vez la inclusión de una sensibilidad otra. Inhumanizarla sería concebirla como poshumana, extenderla más allá de lo que reducimos a lo real, fundirnos con la imaginación para que la extrañeza técnica se conecte con la nueva hiperrealidad¹² social. De esta

¹² Hiperrealidad no hará referencia al abrigo de la fantasía, y la desavenencia distintiva de lo real y lo imaginario (Baudrillard, 1978), sino que de manera impetuosa establece que la nueva realidad está inmiscuida en la imaginación a través de diferentes procesos co-creativos, la ciencia ficción ya no solo permea distorsionadamente, sino que atraviesa nuestra comprensión de lo supuestamente

manera seremos capaces de concebir la hendidura del espacio de lo extraño, el continuo caos y, a su vez, explorar diferentes técnicas que abarquen la creación y proliferación de cosmologías técnicas, ya que la “génesis de la tecnicidad propone también una multiplicidad de cosmotécnicas que guardan relación con diferentes fondos o fundamentos, tenemos diferentes cosmotécnicas en diferentes culturas en vez de una *techné* griega” (Hui, 2022, p. 50).

Lo anterior permitiría pensar extrañamente la aceleración tecno-digital, en la medida que la misma nos enfrenta a lo que en su posición somos para re-programar nuestro código en una continua actualización que abstrae las supuestas configuraciones por defecto. La tecnología es siniestra porque desde un principio siempre ha estado con nosotros, pero ha sido extraída como un tumor cancerígeno de nuestro cerebro, desfamiliarizándola. Llegado a este punto, debemos comprender el horror, lo siniestro, lo indescriptible como un espacio de co-creación que ya no nos involucraría solo a nosotros y, a la vez, abrirnos a la multiplicidad de mundos, matemáticos vibratorios, acuosos, fluctuantes y no hilemorficos. Lo *xeno* surgiría de lo teorizado en relación con el apareamiento de los sistemas digitales, su extrañeza y horror, ojos rebuscados que miran con paranoia digital, cuando lo extraño presupone una multiplicidad. ¿Nos quedaremos atentos al final o co-produciremos diferentes por-venires como umbrales hacia el infinito?

real, reivindicada en la tecnología y su potencia reintegrativa de lo inhumano. Ya no hay lugar para lo humano, ya no hay lugar para lo real, pero tampoco para lo imaginario en contraste con lo asumido real.

Entre redes y por-venires próximos

Dentro de ochenta años, el mundo será muy distinto. Internet estará en todas partes. La gente tendrá acceso a ella en casa, en su coche, incluso en su ropa. Internet será tan rápido y grande que constituirá otro mundo.

CARRIÓN & GPT 3.0 (2023)

La hiperrealidad ciberespacial florece entre la transmisión acelerada de información, decodificando lo cierto, evadiendo a cronos, emerge como una dimensión que regurgita lo constituido y abre las puertas hacia nuevas interacciones reticulares que no suponen una eidética conceptualización. No es que sea más real, o menos real, sino que es inhumano, es *xeno*, apunta al pensar en nuevos universos, siendo este el universo de la información. De dicha manera, la espada de Damocles que pende sobre nuestras cabezas se identificará en el hilemorfismo impreso en el núcleo del pensamiento filosófico occidental.

El hilemorfismo, expresado a través de la matriz de la reflexión filosófica, se dilucidaría, en primera instancia, por la materialidad en la otredad del *ánthrōpos* (aquello de lo que está hecho), constituyéndose esta como el sustrato esencial de lo real. Y, en segunda instancia, sometiendo al pensamiento a un encadenamiento ontoepistémico sobre lo humano. Para poder discutir sobre un desencadenamiento del hilemorfismo deberíamos proyectar una solitación de las estructuras de conocimiento que ha erigido la reflexión filosófica. El anclaje empírico entra en tensión con una formación no empírica como el ciberespacio y la información digital, la que se constituye como flujos reticulares, —esta constituye la variabilidad de las formas—. Aun cuando se pueda entrever un referente empírico en el aparataje del hardware, la intelección de este no es empírica, no es presente, pero tampoco ausente.

En la aceleración tecno-digital lo *xeno* erige una multiplicidad de por-venires próximos. El desvanecimiento de fronteras divisorias abre una apertura a la necesidad de nuevos conceptos que nos empujen a la

incertidumbre necesaria para desbordarnos a la extrañeza. El término *cyborg* es un ejemplo que reconceptualiza desde un cruce transversal de la narrativa de ciencia ficción y una episteme poshumana. Proviene de la raíz etimológica *cyb* de *Κυβερνήτης* que designa en la antigua Grecia al timonel de una embarcación, y *org* de *organism*, del griego *organón* que significa instrumento, e instrumento es el medio de la propia articulación interna, una organización. *Organism* se asocia con mayor frecuencia al concepto biótico ligado a formas de vida definidas taxonómicamente alrededor del carbono y el hidrógeno. Aquí comienzan a brotar aporías y dificultades, pues la organización entendida como el proceso de un sistema se puede dilucidar en los sistemas técnico-digitales a través del modelo recursivo, en el cual el algoritmo funciona interactuando con los eventos contingentes los que lo transforman, incorporando la contingencia a su continuo movimiento. De otra forma, el concepto biótico de organismo es atravesado interseccionalmente por arquetipos que lo envuelven de nociones sobre naturaleza integrativas o divisorias. En esta línea la tensión conceptual llega a su punto álgido con la supuesta hibridación, “noción que sugeriría la existencia de un imposible estado anterior no híbrido” (Hester, 2018, p. 13).

Tras la infección de la pureza, los dilemas se difuminan bajo lo que somos y una vida sin dilemas es una vida sin pensar en lo que somos, por lo cual lo *xeno* es un esbozo de pensamiento que busca tensar las amplitudes conceptuales. Esto para hacer referencia a la extrañeza provocada por los sistemas técnicos al humanismo, concibiendo esta extrañeza desde una intelección contingente —pensar lo extraño nos permitirá explorar nuevas multiplicidades—. Lo anterior, enfocado en la supuesta hibridación de la corporalidad-sensible-biótica-antropomórfica, es decir, *cyborg*. Esta es analizable conceptualmente como un *xeno-corporus*, *corpus* en la reivindicación de lo troncal abstraído de la absoluta sustancia humana. Se erige una red de *xeno-corporalidades* que mutan entre las intensidades numéricas de la información digital, cuya apertura se nutre del componente transformador de su supuesta naturaleza —espacio de lo extraño—, y la propia incertidumbre —abdicación crítica de las certezas—.

Entre la extrañeza de la información

La información no es la forma ni un conjunto de formas, es la variabilidad de las formas, el aporte de una variación de forma, no la pura imprevisibilidad de toda variación.

SIMONDON (2008)

La información suscita una atención fundamental, pues constituiría una situación epistémica extraña, además de la propia atingencia en las sociedades digitales, que se constituyen en sociedades de la información. Simondon es ideal para el tratamiento conceptual de la información, pues su trabajo es un destello de aplicación a las aceleradas transformaciones sociotecnológicas, como también un proceso de desaparición de la información de su origen, lo que se constituyó tradicionalmente en un término privilegiado para la cibernética de primer orden —que propone su formalización y acepción frente a una noción tecnológica autónoma—. Así, se incrusta una definición de información que amplía la perspectiva a las ciencias humanas: “la información no es una cosa, sino la operación de una cosa que llega a un sistema y que produce allí una transformación” (Simondon, 2016, p. 139). A diferencia de la cibernética clásica —que centra tu atención en el emisor— Simondon focaliza su teorización sobre el receptor, incidiendo directamente la información en la capacidad de transformación energética del receptor.

La información digital es un término contemporáneo que se gesta en la digitalización procesual del mundo. La principal desavenencia es la reducción de la densidad semántica a parámetros numéricos transmisibles. En aquel determinado sentido, la diferencia entre la señal digital y las demás señales —como la análoga— es su capacidad de transmisión, de forma más concertada, de lo digital, por lo cual, tiene una mayor precisión y capacidad de almacenar datos, debido a que no es continua y solo puede tomar dos valores. Esta reducción no implica el desvanecimiento, sino un espacio conectivo

de extrañezas, pues cada nodo descripta y encripta nuevamente la información para continuar su comunicación y transformación reticular.

La información digital se vincularía de manera emergente a lo *xeno*, esto sobre la idea de una constante transformación de los elementos numéricos (datos) remitiendo a nuevas multiplicidades que sean extrañas al humanismo, es decir, aun cuando se encuadren los datos bajo un marco número-lógico, la diferencia yace en las significaciones particulares que van más allá de la reducción numérica, hacia universos de (im)posibilidades, calculando lo incalculable. El ciberespacio, en su acaparador grosor de información en la red, constituye una representación hiperreal que es extraña a su propio proceso de cuantificación digital. He aquí donde se sitúa el punto conectivo, cuando los dígitos interactúan a través de la totalidad y sus valores se rebalsan hacia la no definición, en tanto un 0 y 1 puede contener un valor definible, una imagen, un sonido, una palabra. Su adecuación numérica no avista su pérdida o desvanecimiento, sino su apertura a la multiplicidad.

La interacción ciberespacial sitúa el dígito y el pensamiento a una red cósmica en la cual el orden digital y el caos —como una hendidura— del pensamiento se funden en la información digital emergente desde los códigos neo-sensibles y extraños de la red ciberespacial. El ciberespacio no contradice el orden numérico con el caos interactivo, es más, yace en su conexión reticular. No es que la discusión se ubique banalmente en que el dato digital se vuelva humano o el humano se vuelva dato digital (ya que aquellas nociones no abarcan la densidad de lo que se busca dar a conocer), es que no existe determinación taxonómica entre maneras de existir y allí se encuentra su diferencia. El humano como estatus quo se informatiza digitalmente —bajo una determinación numérica— para situarse como indeterminación, (im)posibilidad sin tiempo: la información digital deviene *xeno*.

Entre finales extraños y nuevos comienzos extraordinarios

Cada partida es la anticipación de la muerte y cada encuentro una anticipación de la resurrección.

SCHOPENHAUER (2002)

¿Existirá algo como un final o un nuevo comienzo? *Exsistere* no es un posicionarse para emerger hacia fuera. La existencia extraña desprende su unidad cronológica, emergiendo ex, hacia fuera, fuera de sí, se torna hacia un caos efervescente y fragmentado, pues extraño es el otro y también yo. Esta resolución tan confusa de una existencia extraña que se desborda hacia lo liminal, la ilustra notablemente E.M Cioran “podéis encontrar en mí todo lo que queráis. Soy la contradicción absoluta, el paroxismo de las antinomias y el límite de las tensiones; en mí todo es posible.” (1991, p. 68).

La multiplicidad de lo *xeno* se identifica por su constante huida, no busca ser algo —cual caminante oriental que no habita en ningún lugar—, el diseño que tome lo *xeno* tenderá a la multiplicidad en tanto resignifica lo siniestro como espacios de co-creación no secuencial. Es aquí cuando el final y el comienzo se codifican y decodifican para volverse extraños, se desbordan para entremezclarse no solo con presencias y ausencias. Este final, quizás es solo tu final, mi final, el final de todos, o el final de nadie. Final viene del latín *finis*, que designa la frontera o el margen. Estos trazos fronterizos separan la experiencia del final; en lo *xeno*, esta experiencia es parte de la multiplicidad. Voluptuoso el hipertexto que nos anexa a la vivencia de la infinitud, de la concatenación heterárquica que anula la linealidad para emerger reticularmente como espacios más ajenos al reducto hilemórfico de lo real, para enlazar, conectar, crear y transformar. El infinito se torna liminal siendo el umbral transitorio de algo que florecerá con extrañeza tras su aparente final, desplazándonos en comienzos extraordinarios, ex de lo común.

Las extrañezas, que ciernen la contemporaneidad nutrida de la información digital, de *xeno*-corporalidades, de ficciones transversales que quiebran la narrativa de la realidad y abdicaciones generales de las certezas del pensamiento heredado constituyen caoideos¹³ que surgen de la caosmosis continua del ciberespacio y las interacciones reticulares entre actantes poshumanos. Se trata de exploraciones inhumanas que involucrarían la noción de actualización constante de la sensibilidad para re-concebir la línea escatológica. Esto se aproximaría erigiendo prácticas que reivindicquen la tecnología para abrirla a la multiplicidad a través de emergencias neo-estéticas. Es decir, producciones que desvinculen una sensibilidad eidética inmiscuyéndose en lo *xeno*, la incertidumbre y el caos como una hendidura —infinitud de imposibilidades—. Mientras que lo humano como unidad nos enmarcaría en una concatenación sobre el infinito de lo mismo, bajo una conceptualidad que se va deshaciendo poco a poco pues, como sentenció Stiegler (1994), de nuestra propia carencia de una unidad, habría que decir que “El hombre no se define más que negativamente, por medio del rasgo de esa inhumanidad técnica que permite diferenciarlo sin permitir sin embargo identificarlo” (p. 235).

Para Deleuze (2010 [1987]), “la filosofía es una disciplina que consiste en crear conceptos. Los conceptos es necesario fabricarlos. Y no se fabrican, así como así, es imprescindible que exista una necesidad” (p. 1). La contingencia de lo *xeno* se torna una necesidad y ampliar su red conceptual se transforma en un programa de acción y pensamiento en el cual el asombro funciona como motor. Esta conceptualidad no está predispuesta por el logocentrismo que identifica al núcleo metafísico de la filosofía occidental, sino que surge de imágenes, movimientos, información, redes, vibraciones, fluctuaciones, elementos numéricos(datos) de la propia inhumanidad, los que se dinamizan en las interacciones de lo *xeno*.

¹³ Caoideo, de caos e idea, constituye una aproximación conceptual fundamental sobre la capacidad del caos de tornarse consistente, de ser un contenedor de infinitas posibilidades.

Referencias

- Baudrillard, J. (1978). *Cultura y simulacro*. Editorial Kairós.
- Groys, B. (2021). *Cosmismo ruso. Tecnologías de la inmortalidad antes y después de la revolución de octubre*. Caja Negra.
- Carrión, J., Taller Estampa, GPT 2.0 y 3.0 (2023). *Los campos electromagnéticos. Teorías y prácticas de la escritura artificial*. Caja Negra.
- Cioran, EM. (1991). *En las cimas de la desesperación*. Tusquets Editores.
- Davis, E. (2023). *Tecnosis. Mito, magia y misticismo en la era de la información*. Caja Negra.
- Deleuze, G. (2010) [1987]. ¿Qué es el acto de creación? *Trama. Proyecto de Cooperación y Confrontación entre Artistas*.
- Deleuze, G y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Pre-textos.
- Foucault, M. (2006). *Sobre la Ilustración*. Editorial Tecnos.
- Guattari, F. (1996). *Caosmosis*. Ediciones Manantial
- Heráclito (1996). Fragmentos. En *Los filósofos presocráticos. Heráclito. Parménides. Zenón de Elea. Meliso de Samos*. Planeta-De Agostini.
- Hester, H. (2018). *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de reproducción*. Caja Negra.
- Hesíodo. (1978). *Teogonía*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Heidegger, M. (1971). *Ser y tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Hui, Y. (2022). *Recursividad y contingencia*. Caja Negra.
- Huxley, J. (1959). *Nuevos odres para el vino nuevo*. Editorial Hermes
- Nietzsche, F. (1997). *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial.
- Pivot, B. (Productor del programa). (9 de enero de 1989). *La Post-modernité*. [Episodio de serie de televisión] En Bountang, P. A. (Productor del capítulo), Seligmann, G. (Realizador), *Apostrophes*. France Régions 3; France Télévisions.
- Platón (1986). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Editorial Gredos.
- Rose, N. (1990). *Governing the Soul*. Free Association Books.