

Ciencia y política: un dialogo entre Nick Land y Ray Brassier

Science and politics: a dialogue between Nick Land and Ray Brassier
Ciência e política: um diálogo entre Nick Land e Ray Brassier

Eduardo Alberto León  *

Resumen

Este artículo tiene como objetivo mostrar de qué manera Brassier se adhiere a la filosofía inicial de lo negativo de Land mientras rechaza sus derivaciones políticas humanistas en favor de un giro epistemológico hacia la ciencia. Brassier mantiene la noción inicial de Land de la muerte como la crítica trascendental del antropocentrismo, pero en cambio la vincula con la percepción de la cosmología sobre la eventual desaparición del sistema solar más allá de los procesos políticos antropocéntricos dentro de nuestro control. En este aspecto, en primer lugar, se expondrá cómo se desarrolla una política procapitalista y neorreaccionaria con tendencias profundamente narcisistas. En segundo lugar, se presentará cómo Brassier y Land están de acuerdo en que debemos aceptar nuestra futura extinción como la condición trascendental para pensar una realidad no conceptual más allá de nuestros delirios antrópicos de grandeza. Y finalmente basándose en las sugerencias de Reza Negarestani y Mark Fisher se ofrecerá una réplica para mostrar que, si bien el capitalismo es antropomórfico, es necesario luchar políticamente contra él en lugar de abandonar la política por completo en favor de la ciencia.

Palabras clave: ciencia, capitalismo, política, antropocentrismo, aceleracionismo

Abstract

research paper aims to show how Brassier adheres to Land's initial philosophy of the negative, while he is rejecting his humanistic political derivations in favor of an epistemological turn toward science. In contrast, Brassier maintains Land's initial notion of death as the transcendental critique of anthropocentrism, but instead links it to cosmology's perception of the solar system's eventual demise beyond anthropocentric political processes within our control. In this aspect, in the first place, it will be exposed how a pro-capitalist and neo-reactionary policy with profoundly narcissistic tendencies is developed. Second, it will be presented how Brassier and Land agree that we must accept our future extinction as the transcendental condition to think of a non-conceptual reality beyond our anthropic delusions of grandeur. And finally, building on the suggestions of Reza Negarestani and Mark Fisher, a reply will be offered to show that while capitalism is anthropomorphic, it is necessary to fight it politically rather than abandon politics altogether in favor of science.

Keywords: science, capitalism, politics, anthropocentrism, accelerationism

Resumo

Este artigo tem como objetivo mostrar como Brassier adere à filosofia inicial do negativo de Land, rejeitando suas derivações políticas humanísticas em favor de uma virada epistemológica para a ciência. Em contraste, Brassier mantém a noção inicial de morte de Land como a crítica transcendental do antropocentrismo, mas em vez disso a liga à percepção da cosmologia do eventual desaparecimento do sistema solar além dos processos políticos antropocêntricos sob nosso controle. Nesse aspecto, em primeiro lugar, será exposto como se desenvolve uma política pró-capitalista e neo-reacionária com tendências profundamente narcisistas. Em segundo lugar, será apresentado como Brassier e Land concordam que devemos aceitar nossa futura extinção como condição transcendental para pensar uma realidade não-conceitual além de nossos delírios antrópicos de grandeza. E, finalmente, com base nas sugestões de Reza Negarestani e Mark Fisher, será oferecida uma resposta para mostrar que, embora o capitalismo seja antropomórfico, é necessário combatê-lo politicamente, em vez de abandonar a política completamente em favor da ciência.

Palavras chave: ciência, capitalismo, política, antropocentrismo, aceleracionismo

DOI: 10.5281/zenodo.6984032

*Contacto:alberto3026@yahoo.es Master en Filosofía y Pensamiento Social y Doctor (c) en Sociología, FLACSO-Ecuador. Actualmente realiza investigaciones sobre "ontologías contemporáneas". Sus líneas de trabajo son filosofía moderna, ontología, sociología de los sentidos, estética, postestructuralismo, política y ciencia. Ha sido responsable de distintos proyectos de investigación en filosofía francesa. Miembro de la Red Estudios Latinoamericanos Deleuze Guattari. Ha publicado artículos relacionados con la filosofía de Deleuze, Guattari, Badiou, Spinoza, Žižek, entre otros.

1. INTRODUCCIÓN

Uno de los proyectos filosóficos más interesantes de la actualidad es el realismo trascendental propuesto por Ray Brassier. En su libro, *Nihil Desencadenado* (2017) como en otros trabajos, Brassier desarrolla su filosofía en diálogo con otros pensadores como Deleuze y Guattari, Laruelle, Churchland, Sellars, Adorno y Horkheimer, Badiou, Meillassoux, Heidegger y Nietzsche. En cada caso, Brassier adopta los aspectos nihilistas de sus respectivos sistemas que afirman una realidad más allá de lo conceptual, dejando al mismo tiempo cualquier residuo antrópico que reenvíe lo real a su apariencia. Al radicalizar los diversos núcleos nihilistas de estos pensadores y eliminar sus giros antropocéntricos, Brassier es, capaz de desarrollar su propio realismo trascendental, es decir, un nihilismo o metafísica de la extinción. Lo sorprendente es que Brassier aún no ha publicado ningún análisis crítico sobre Nick Land a pesar de sus sorprendentes similitudes e interacciones en la Universidad de Warwick en la década de 1990. A primera vista, esto podría no parecer tan peculiar dado que Land es una figura bastante oscura que ahora está más asociada con haber abandonado la erudición académica formal para unirse a la blogósfera neorreactiva de la extrema derecha.

En este sentido, este trabajo tiene como objetivo llenar este vacío mostrando cómo Brassier se adhiere a la filosofía inicial de lo negativo de Land mientras rechaza sus derivaciones políticas humanistas en favor de un giro epistemológico hacia la ciencia. De esta manera, en primer lugar, se mostrará cómo Brassier y Land están de acuerdo en que debemos aceptar nuestra futura extinción como la condición trascendental para pensar una realidad no conceptual más allá de nuestros delirios antrópicos de grandeza. Sin embargo, a diferencia de Brassier, Land continúa identificando los procesos destructivos del capitalismo como el órgano de la crítica trascendental de la muerte. Por consiguiente, Land desarrolla una política procapitalista y neorreaccionaria con tendencias profundamente narcisistas, es decir, una política que gratifica las pasiones y las codicias más bajas de los individuos. En contraste, Brassier mantiene la noción inicial de Land de la muerte como la crítica trascendental del antropocentrismo, pero en cambio la vincula con la percepción de la cosmología sobre la eventual desaparición del sistema solar más allá de los procesos políticos antropocéntricos dentro de nuestro control. En este aspecto, Brassier cree que es capaz de apropiarse de los útiles recursos conceptuales de Land para desantropomorfizar la filosofía mientras lo despoja de sus restos políticos humanistas.

Finalmente, este artículo concluirá basándose en las sugerencias de Reza Negarestani y Mark Fisher para ofrecer una réplica tanto a Nick Land como a Ray Brassier. Inclusive si, el capitalismo es antropomórfico, es necesario luchar políticamente contra él en lugar de abandonar la política por completo en favor de la ciencia, aunque solo sea para rescatar a la ciencia de su servidumbre ideológica bajo el reinado del capital.

2. NICK LAND Y LA CRÍTICA AL ANTROPOCENTRISMO

Para comprender lo que Brassier admira en la obra de Nick Land y lo que repudia, primero se debe esbozar la propia trayectoria filosófica de Land. Desde sus primeros ensayos a finales de la década de los ochenta hasta sus últimas publicaciones en blogs y artículos en Internet, Land nunca duda de su idea fundamental de que “hay un simple criterio de gusto en filosofía: que se evite la vulgaridad del antropomorfismo” (Land 1992 14). Es decir, el antropocentrismo distorsiona el conocimiento de los procesos verdaderamente destructivos y caóticos de la realidad al subordinarlo a nuestras necesidades demasiado humanas de orden, estabilidad y homeostasis. De acuerdo con Land, Kant es el filósofo humanista por excelencia en la medida en que prohíbe pensar el noúmeno fuera de cualquier relación fenoménica con nosotros sobre la base de algún pensamiento acerca de las cosas en sí independientes del pensamiento:

La paradoja de la ilustración, entonces, es un intento de fijar una relación estable con lo radicalmente otro, ya que en la medida en que el otro se posiciona rígidamente dentro de una relación, ya no es completamente otro [...] Este absurdo lógico [...] alcanza su cenit en la filosofía de Kant, cuyo problema básico era encontrar una explicación de la posibilidad de lo que él denominó conocimiento sintético a priori (Land 2011 64).

Según Land, todo lo que Kant puede decir sobre las cosas en sí, es lo que no podemos, decir nada más sobre ellas. En definitiva, la crítica de Land a Kant pone de manifiesto su preocupación clave por liberar la alteridad radical del noumēno de la prisión conceptual en la que las categorías de nuestra experiencia y comprensión subjetivistas la han atrapado. Se puede ver que el objeto de la crítica de Land es precisamente el de Brassier, el legado kantiano de imaginar que la realidad está totalmente agotada por lo que sabemos de ella, sin tener una noción de cómo son las cosas. Entre tanto, razona Land, si el pensamiento no puede captar la alteridad radical de la realidad sin reducirla a una cosa para nosotros, la única forma de acceder a lo real es la muerte del pensamiento mismo. La muerte, después, de todo, marca precisamente el cese de la subjetividad. Como el noumēno, entonces, la muerte es precisamente aquello ante lo cual el pensamiento calla. Por tanto, la muerte, es la que marca el testimonio definitivo de que la realidad supera lo que podemos pensar en ella. Tanto para Land como, para Brassier, nuestra mortalidad no es un hecho para lamentarlo o reprimirlo; en cambio, la muerte debería convertirse en el horizonte trascendental de la crítica de todas las filosofías kantianas antropocéntricas, a fin de preparar el escenario para la recesión de lo real de las garras de la razón.

Allá radica la solución de Land para superar el antropocentrismo kantiano, es decir, transfigurar la muerte en la condición trascendental mediante la cual juzgamos la pretensión de toda filosofía de captar lo real como válido solo en la medida en que reconoce la muerte de sí misma como una parte de lo conceptual, “la muerte es el sujeto impersonal de la crítica y no un valor maldito al servicio de una condena” (Land 2011 268). Aunque Land parece contradecirse a veces al arremeter contra la cosa en sí,¹ es porque la ve desde un sentido kantiano como una idea de exterioridad aún subsumible bajo el concepto de razón; es decir, “un elemento de representación inteligible sin consecuencia como vector de devenir” (*Id.* 210). Por, el contrario, un verdadero materialismo no afirmaría un conocimiento positivo sobre la realidad material que, por tanto, sería reducible al pensamiento, sino más bien una noción de materia como un exceso que el pensamiento nunca podrá sintetizar por completo, en otras palabras, “no se puede asignar una categoría a la materia sin que se recupere por la idealidad” (*Ibid.*), ya que “el materialismo no es una doctrina, sino una expedición” (*Id.* 211). No ofrece proposiciones para juzgar, solo caminos para explorar. Tanto, para Land como para Brassier, la desaparición de la humanidad marca el escape de la filosofía del antropocentrismo al obligarnos a enfrentarnos a un mundo sin nuestro conocimiento de él.

3. LA TEORÍA DEL TECNOCAPITALISMO

A inicios de la década de los noventa, Nick Land encontró un modelo más concreto para representar la crítica trascendental de la muerte del antropocentrismo a través de la dinámica del tecnocapitalismo, “que tiende a maximizar la supresión del elemento humano dentro del proceso productivo, al mismo tiempo que deja de interesarse en la mera producción de plusvalor y empieza a operar a partir de sus nuevas lógicas internas” (Tapia 14). Aquí, Land radicaliza y reestructura la concepción del capitalismo de Deleuze y Guattari en *El AntiEdipo* (2019) como un proceso de desterritorialización que tiende hacia un cuerpo sin órganos. Para Deleuze y Guattari los individuos humanos deberían ser modelados en máquinas en la medida en que ambos están compuestos de partes u órganos, que producen diferentes funciones o deseos. La sociedad también

¹En la filosofía de Kant la cosa en sí “es la esencia puramente objetiva por oposición de lo ideal” (Frades 4), que, aunque existe aparte de la conciencia, es completamente incognoscible y no puede convertirse en una cosa para nosotros.

está constituida por una territorialización o codificación del cuerpo social para la generación de los deseos de la sociedad (Deleuze y Guattari 2019). Sin embargo, dado que la territorialización de toda sociedad excluye ciertos deseos de los códigos dados a favor de satisfacer otros deseos, el cambio social siempre amenaza con perturbar el *socius* al decodificar o desterritorializar, los códigos aceptados mediante la introducción de nuevos flujos de deseo. En particular, Deleuze y Guattari conciben el capitalismo como la última sociedad desterritorializante.

Puesto que el capitalismo está organizado alrededor de la producción, cambia del siervo a un trabajador a través del equivalente universal del dinero, abstrayéndolos de cualquier código estable de deseos de tal manera que puedan ser para siempre desterritorializados de nuevo. A través de esta abstracción o axiomatización, el capitalismo tiende hacia lo que Deleuze y Guattari llaman, siguiendo a Artaud, cuerpo sin órganos, sin funciones determinadas y codificaciones del deseo, es decir, “el capitalismo tiende hacia un umbral de descodificación, que deshace el *socius* en provecho de un cuerpo sin órganos y que, sobre este cuerpo, libera los flujos del deseo en un campo desterritorializado” (Deleuze y Guattari 40). En la misma línea, matizan que, dado que el capitalismo sólo puede organizar los procesos deseantes y sociales de producción a través de la familia y las instituciones del Estado, todavía depende de una determinada territorialización sin la cual la sociedad simplemente se derrumbaría. No es tanto el capitalismo, sino el colapso social, caos, locura y muerte lo que Deleuze y Guattari identifican con “el cuerpo lleno sin órganos” que “es lo improductivo, lo estéril, lo engendrado, lo inconsumible” (*Id.* 17). En el análisis final, entonces, el cuerpo sin órganos es solo el ideal regulador del capitalismo por el cual lucha sin nunca alcanzarlo.

Es en esta articulación de *El AntiEdipo* que Land interviene para modificar la teoría del capitalismo descrita por Deleuze y Guattari en dos aspectos cruciales. En primer lugar, puesto que Land ve la aniquilación de la humanidad como una solución para acceder a lo real y no como un problema como lo es para Deleuze y Guattari, él afirma que debemos esforzarnos activamente por convertirnos en cuerpos sin órganos, aunque nos elimine. En segundo lugar, Land adopta la concepción de *El AntiEdipo* del capitalismo como una máquina radicalmente desterritorializadora mientras ignora su advertencia de que el capitalismo también reterritorializa y recodifica. Por el contrario, para Land, el capitalismo no es otra cosa que la desterritorialización absoluta del cuerpo completo sin órganos, “a causa de la intensificación de los flujos decodificantes” (Tapia 59) que fue sólo un ideal regulativo en la lectura de Deleuze y Guattari.

El deseo maquínico puede parecer un poco inhumano, ya que destruye culturas políticas, borra tradiciones, disuelve subjetividades y piratea los aparatos de seguridad, rastreando un tropismo desalmado [. . .]. Esto se debe a que lo que a la humanidad le parece la historia del capitalismo es una invasión del futuro por un espacio de inteligencia artificial que debe ensamblarse enteramente a partir de los recursos de su enemigo (Land 2011 338).

Por otro lado, vemos que Brassier acusará a Land de antropomorfizar lo real según la dinámica de la sociedad humana “capitalista”, para Land, el capitalismo no es un proceso humano y, por tanto, despreciable. Más bien, el capitalismo encarna lo real irreflexivo en sí mismo, ya que tiende a la destrucción de la especie humana. Podemos comprender de la cita anterior que Land ve específicamente al capitalismo como una desterritorialización de los códigos antropoides a través de su constante ataque tecnológico. Mientras que Brassier se centrará en las ciencias naturales y, en particular, en la cosmología, Land sigue el ejemplo de investigadores de la Inteligencia Artificial como John McCarthy, Donald Michie y Vernor Vinge para argumentar que pronto crearemos una inteligencia artificial fuerte, que es mucho más inteligente que nosotros mismos y que en última instancia acabará con nosotros, ya que ralentizará el proceso de explosión exponencial de inteligencia a medida que lo empleamos para ejecutar nuestras insignificantes necesidades humanas. No obstante, estos investigadores de la inteligencia artificial buscan advertirnos de la amenaza que, se avecina. Land en realidad alienta a que accedamos a nuestra extinción inminente a manos de una tecnoespecie de nuestra propia creación, para facilitar su proceso desbocado de desterritorialización absoluta:

Podrían pasar todavía algunas décadas antes de que las inteligencias artificiales sobrepasen el horizonte de las biológicas [. . .] El camino principal hacia el pensamiento ya no pasa por una profundización de la cognición humana, sino más bien por un devenir inhumano de la cognición (Land 2011 293).

En la lectura de Land, la inteligencia artificial no debe confundirse con humanos inmortales; por el contrario, la inteligencia artificial será la de una inteligencia tan superior a la de los humanos que su pensamiento es literalmente inconcebible para nosotros. Como, la muerte, entonces, la inteligencia artificial marca el horizonte trascendental más allá del cual no podemos pensar, arrojando así nuestras pretensiones de agotar el cosmos a través de nuestras jaulas conceptuales en una duda radical. Es decir, “la aplicabilidad y el desarrollo de la Inteligencia Artificial, junto a la capitalización de los algoritmos, son una muestra de cómo es cada vez más evidente que la producción capitalista ya no se organiza en torno al trabajo, sino a la tecno-ciencia y la información” (Tapia 73). Si la singularidad tecnológica satisface el objetivo de Land, es puesto que aniquilará a la raza humana a través de una inteligencia que no se vea obstaculizada por egocentricidades antropocéntricas, así puede pensar lo real e incluso encarnar su dinámica desterritorializante. Ya que Land siempre identifica lo real con la muerte de la humanidad, el hecho de que la singularidad nos borre no es motivo para prevenir o temer su día de juicio, sino una razón de más para luchar por él.

4. ILUSTRACIÓN OSCURA

En sus trabajos recientes, el compromiso, de Land con el capitalismo como tema de crítica trascendental lo ha llevado a alinearse tácticamente con la tendencia neorreaccional de la extrema derecha (Velásquez 2018). En su ahora significativo artículo, *Ilustración Oscura* (2019), Land critica a las sociedades democráticas occidentales por ser demasiado miopes y antropocéntricas. Es, decir, la dependencia de la democracia en políticos provisionales que deben apelar a la opinión pública cada pocos años para ser reelegidos, los incentiva a enfocarse en objetivos a corto plazo como saciar los deseos y necesidades mezquinos y parroquiales de la población. Si, Land lamenta la gratificación demasiado humana de la opinión pública por parte de la democracia, es porque esa miopía renuncia a la búsqueda de objetivos futuros a largo plazo como la innovación tecnológica, de un virus democrático que “quema a través de la sociedad, hábitos acumulados duramente y actitudes que ven hacia el futuro, la inversión prudencial, humana, e industrial son reemplazados por un estéril y orgiástico consumismo, incontinencia financiera, y un circo político de ‘reality’” (Land 2019 14). Según Land, la democracia equivale a “robar el futuro”, lo desconocido y lo inconcebible, en favor de un presente antropoide puro de retraso tecnoindustrial (cf. Land 2019 132).

En lugar de democracia, Land presenta el modelo de sociedad neocameralista, que “servirá, como cualquier negocio, a sus clientes” (Land 2019 16). Este modelo es defendido por Mencius Moldbug² Según el neocameralismo de Moldbug, los estados deberían funcionar como empresas, permitiendo literalmente a las empresas comprar y poseer estados, enteros e incluso países como propiedad soberana. Si las empresas capitalistas se convirtieran en propietarias de países, razona Moldbug, ya no necesitarían gastar dinero en sobornar a políticos para perseguir objetivos a corto plazo. En cambio, pueden invertir sus recursos en la construcción de sociedades mejores y más avanzadas tecnológicamente para atraer residentes o clientes. A, cambio de llegar a vivir en un CEO- Estado –si lo podemos llamar de esta manera– los clientes proporcionarían alquiler en forma de trabajo y servicios realizados. Entonces, mientras que el cameralismo se refiere al hecho de que la corporación capitalista posee el Estado como su propiedad soberana tanto como un monarca tradicional, el neo denota la forma en que el CEO-Estado está particularmente motivado para mejorar en lugar obstaculizar la vida de sus residentes para maximizar la renta y, por lo tanto, las ganancias.

²Cuyo nombre real es Curtis Yarvin, en su blog *Unqualified Reservations* (2007).

Así como Moldbug resume su teoría del neocameralismo, los clientes de este negocio son sus residentes. Un estado neocameralista administrado de manera rentable, como cualquier negocio, atenderá a sus clientes de manera eficiente y efectiva. La mala administración es igual a la mala gestión (Moldbug 2007). Si, Land se siente interesado por el sistema político de Moldbug, es puesto que un estado neocameralista sería libre de perseguir la innovación tecnológica a largo plazo sin la necesidad del político democrático. Apaciguando a la opinión pública miope para ser reelegido cada pocos años, ya que el CEO-Estado es dueño absoluto del estado. Que “la Modernidad 2.0 sea el camino mundial hacia el futuro. Esto, dependen de que el Occidente pare y de la vuelta en todo sentido y a todo lo que el estado ha sido por más de un siglo, exceptuando solo la innovación científica, tecnológica y de negocios” (Land 2021 130). Tanto para Land como para Moldbug, sólo un leviatán capitalista del estado puede, paradójicamente, desencadenar la innovación del libre mercado de las cadenas de la democracia miope.

En este sentido, según Land, lo que se interpone en el camino del neocameralismo es el dogma político contemporáneo de que la democracia es el único juego en la ciudad. Aquí, Land adopta la idea de Moldbug de que la democracia se ha convertido esencialmente en una nueva religión que utiliza la prensa, el sistema, educativo y el Estado, o lo que Moldbug llama “la catedral”, para afirmar dogmáticamente sin pruebas que sus ideas y valores democráticos son absolutamente válidos y universales. Land da como ejemplo la creencia de la catedral en la igualdad de todos los pueblos. Es fundamental comprender que Land no está argumentando que las personas y las razas sean de hecho desiguales. Por el contrario, su argumento es que, incluso si lo que dicen los progresistas liberales sobre la raza es cierto y todas las razas son de hecho iguales, este punto de vista no se sostiene porque sea cierto o probado, sino simplemente porque se sostiene como un dogma.

Aun así, las creencias progresistas y universalistas sobre la naturaleza humana sean verdaderas, no son defendidas por ser verdaderas [...] Son recibidos como principios religiosos, con toda la intensidad pasional que caracteriza a los objetos de fe, y cuestionarlos no es un tema de imprecisiones científicas, sino de lo que llamamos ahora corrección política, y una vez llamamos herejía (Land 2019 35).

Según afirma Land sobre la coyuntura contemporánea, la misma política de identidad de la izquierda que afirma su validez al asegurar que las experiencias subjetivas de grupos particulares y marginados como inmunes a la crítica, de cualquiera, fuera de ellos, ha resultado directamente en el regreso de los nacionalistas blancos de derecha que buscan los mismos derechos y privilegios para los hombres blancos que reciben las minorías oprimidas. Para Land, lo que es la obsesión tanto de la izquierda como de la derecha son las diferencias demasiado humanas. Mientras que los nacionalistas blancos, los conservadores y los libertarios por igual argumentan que el capitalismo es bueno para la humanidad o al menos para Occidente, porque genera la riqueza de las naciones, Land argumenta que es bueno por la forma en que nos vuelve obsoletos antes de su marcha tecnológica hacia la creación de una nueva tecnoespecie de inteligencia artificial, o lo que Land llama el horizonte biónico, es decir, “el umbral de la fusión concluyente entre la naturaleza y la cultura en el cual una población se vuelve indistinguible de su tecnología” (Land 2021 140).

En este sentido, lo que los neorreaccionarios defienden³ como “La Ilustración Oscura”, pasan por alto lo que Land persigue. Es decir, según Land el capitalismo por la misma razón por la que los socialistas lo denuncian por conducir a la aniquilación humana. Solo que Land ve la extinción humana con la llegada de la inteligencia artificial como la única forma de desencadenar la dinámica verdaderamente destructiva de la realidad, por lo tanto, revaloriza la misma teoría socialista del capitalismo con connotaciones positivas (Land 2019).

Para, sintetizar, el argumento inquebrantable de Land que subyace a todo su trabajo, desde su temprana crítica a Kant hasta su reciente política neorreactiva, es que, dado que la humanidad solo disimula la realidad detrás de los delirios antrópicos de grandeza, el filósofo que permanece

³En uno de sus documentos fundacionales, junto con las *Unqualified Reservations* de Moldbug.

genuinamente comprometido con el amor a la sabiduría debe perseguir nuestra propia muerte como condición para la revelación de lo real. Más precisamente, el método concreto para representar la crítica trascendental de la muerte al antropocentrismo es sacrificarnos intensificando la constante innovación tecnológica del capitalismo hasta que cree verdaderos reyes-filósofos de la inteligencia artificial, que finalmente podrán afirmar lo real en su impura pureza. Tales, son las ideas centrales de lo que Benjamin Noys llamó por primera vez la filosofía aceleracionista de Land, es decir, la identificación de lo real con la desterritorialización absoluta; “la crítica de la humanidad por enmascararla; y la conclusión radical, aunque lógica, de que el filósofo debe acelerar el avance tecnológico del capitalismo hasta nuestra propia desaparición en el evento del retorno de la singularidad de la inteligencia (artificial) a lo real” (Noys 7).

5. RAY BRASSIER Y EL GIRO EPISTEMOLÓGICO

En lugar de centrarse en criticar la fenomenología en sí misma como hizo Land⁴, Brassier sostiene que muchos filósofos que pretenden ser materialistas son todavía demasiado fenomenológicos en la medida en que ven la materia como capaz de conceptualizarse plenamente y, por tanto, reducible a las ideas de la razón. Para Brassier, todo materialismo sigue siendo idealista en la medida en que no logra concebir la materia como exterior a todas las conceptualizaciones posibles. Ahí radica el interés de Brassier en el argumento de François Laruelle de que el materialismo sigue siendo idealista en el sentido de que todavía imagina que lo que piensa sobre la materia lo agota por completo. Según Laruelle, significa básicamente que estos materialismos “aún subordinan en última instancia la materia a la última forma posible del logos [...] en lugar de subordinar el logos de la materia a la materia” (Land 2001 58). Indudablemente tanto Laruelle como Brassier ciertamente quieren mantener la distinción trascendental de Kant entre fenómenos y noumenos. Del mismo modo, lo que Brassier denomina materia en sí y materia como tal, que buscan transvaluar lo que Kant veía solo como un concepto límite al pensamiento de una manera demasiado fija como realidad material que supera los logos, “donde Kant unió lo trascendental a la subjetividad y convirtió la noción de un ‘noumeno material’ en un concepto puramente limitante” (Brassier 2001 56). Esto, es lo que Brassier quiere decir cuando aboga por “El declive del materialismo en nombre de la materia” (*Id.* 21) nombre del título de su tesis. Él describe ese movimiento por el que cualquier materialismo filosófico que acepte la premisa de una “distinción trascendental entre pensamiento y materia” (Brassier 2001 10), debe abandonar el intento de abarcar la materia en el concepto. De la misma manera que se ha visto argumentar a Land, Brassier sostiene, que la mayoría de los materialismos son idealistas porque imaginan que podemos conceptualizar completamente la materia de modo que la materia no sea realmente distinta del pensamiento en absoluto.

Partiendo de esta distinción entre la materia como tal y la materia en sí, Brassier prosigue en su disertación para criticar a Deleuze y Guattari, Michel Henry y Heidegger, entre otros. Para dar solo un ejemplo, Brassier, como Land, están de acuerdo en que Deleuze y Guattari efectúan “una transvaluación materialista de lo trascendental, en la crítica [...] de la representación” (Brassier 2001 98), pensando en términos de un inconsciente maquínico más allá del pensamiento representacional. Para Brassier como para Laruelle, “Deleuze y Guattari perpetúan efectivamente una fenomenalización más insidiosa de la materia; una que es subjetiva y a-objetiva, [...] a través de la cual la inmanencia o ‘materia’ se postula y se supone simultáneamente en el concepto” (*Id.* 158). En este sentido, Deleuze y Guattari⁵ siguen siendo idealistas en la medida en que su noción de plano de inmanencia colapsa el pensamiento y lo real en un mismo ser monista, anulando así la distinción trascendental entre la materia y sus representaciones siempre parciales.

⁴En su tesis doctoral, *Alien Theory: The Decline of Materialism in the Name of Matter* (2001) Brassier, al igual que Land, identifica la tradición fenomenológica post-kantiana como su némesis teórica clave en la medida en que sus adherentes separan al mundo exterior del pensamiento o incluso combinan la noción misma de exterioridad con el propio concepto de límite auto-postulado del sujeto humano.

⁵Según Brassier, Deleuze y Guattari, junto con los otros filósofos que él considera, traicionan una creencia de sentido común todavía demasiado filosófica en las representaciones conceptuales de correspondencia preestablecida con la materia misma.

6. NIHIL DESENCADENADO UNA PROPUESTA FILOSÓFICA

En su libro, *Nihil Desencadenado* (2017), Brassier continúa vinculando un pensamiento no filosófico de la materia con la tradición nihilista. Después, de todo, si nuestros conceptos y significados no corresponden con lo real, entonces lo real en sí mismo carece de significado o es nihilista.⁶ Tanto para Brassier como para Land, el nihilismo no es un problema a resolver, una enfermedad cultural que necesita cura, por el contrario, el nihilismo habla del significado de ser *qua* sin sentido, es decir, “la filosofía debe abrazar el desencantamiento del mundo promovido por la racionalidad científica, y la apuesta por un nihilismo radical entendido como punto de partida y no como final de la teoría” (Pérez 238). A lo, largo de su libro *Nihil Desencadenado*, Brassier vuelve a recurrir a Laruelle, Deleuze, Heidegger y Churchland, así como a Meillassoux, Sellars, Badiou, Nietzsche, Adorno y Horkheimer, en la medida en que afirman una realidad más allá de lo conceptual y al mismo tiempo los critica en la forma en que reantropomorfizan lo real.

La diferencia clave que hace Ray Brassier en su trabajo doctoral y *Nihil Desencadenado*, es la lectura de François Laruelle.⁷ En el quinto capítulo Brassier sostiene que incluso Laruelle sigue, siendo demasiado humanista al esencializar al hombre. Por tanto, Laruelle reconoce erróneamente una de las instancias parciales de lo real sobre otras instancias no antrópicas:

Privilegiar, como hace Laruelle, la irrecusabilidad del “Nombre-del-Hombre” por encima de la contingencia de otras nominaciones ocasionales de última instancia, es efectivamente confundir lo real con su símbolo reintroduciendo un designador rígido que se supone que es suficiente para fijar la esencia de lo real (Brassier 2017 134).

Al igual que con los otros pensadores que examina Brassier se adhiere a una maniobra similar que utilizó en su disertación extrayendo su núcleo nihilista y eliminando su caparazón antrópico, para finalmente desarrollar su propia metafísica de la extinción. Así como Land visualiza la muerte como el horizonte trascendental del pensamiento de la razón sobre su propia ausencia, Brassier sostiene que la filosofía debe tomar la extinción humana como el órgano para pensar una realidad sin nosotros. En el último capítulo de su libro *Nihil Desencadenado*, Brassier se basa en la percepción de la cosmología contemporánea de que la tierra y todo el sistema solar, junto con toda la vida en él, un día terminará cuando el sol se descomponga y, en última instancia, todo el universo cuando la energía oscura se desgarré, “para Brassier, la eliminación futura de la vida, y con ella del pensamiento, implica ya en el presente una devaluación radical del mismo. La extinción representa así una posibilidad especulativa esencial” (Pérez 240).

A la, luz de la percepción de la cosmología sobre el destino final del universo, Brassier insiste en que reconozcamos nuestra propia finitud en un mundo que continuará sin filosofar al respecto: “el pensamiento puede y debe abandonar la tierra para conseguir mejor acceso a lo universal [...] cuando se vuelve capaz de proferir inteligiblemente lo que ha sido siempre el absurdo filosófico por excelencia: ‘Estoy muerto’” (Brassier 2003 422). Para Brassier como para Land, el pensamiento de la extinción humana no debe ser temido, sino, aceptado “como límite insuperable para el pensamiento; la determinación-en-última-instancia y la dualidad unilateral como no-relación entre el ser y el pensamiento” (Castro 148), es precisamente la extinción del significado lo que aclara el camino para la inteligibilidad de la extinción. La metafísica nihilista de la extinción de

⁶Dos son las premisas básicas en las que se sustenta este libro. En primer lugar, la idea de que el desencantamiento del mundo, entendido como una consecuencia del proceso por medio del cual la Ilustración hizo añicos “la gran cadena del ser y desfiguró el ‘libro del mundo’”, es una consecuencia ineludible de la deslumbrante potencia de la razón y, por ello mismo, representa un estimulante vector para el descubrimiento intelectual en lugar de un empobrecimiento catastrófico” (Brassier 2017 16-17). En segundo lugar, que “el nihilismo no es una exacerbación patológica del subjetivismo que lleva a la anulación del mundo y a reducir la realidad a un correlato del ego absoluto, sino, más bien, el corolario inevitable de la convicción realista de que existe una realidad independiente de la mente que, pese a las presunciones del narcisismo humano, se muestra indiferente a nuestra existencia y ajena a los ‘valores’ y ‘significados’ con los que revestimos para que nos resulte más acogedora” (*Ibid.*).

⁷La filosofía de Laruelle se volvió relevante desde la década de 2010, ya que es “el último grito intelectual importado desde París al mundo anglosajón, pero cuando Brassier presentó su tesis doctoral sobre él en 2001 todavía no se había traducido prácticamente ninguna de sus obras al inglés” (Castro 123).

Brassier es ciertamente lo más cercano a Land. Brassier no solo rechaza el antropomorfismo, sino que también propone que podemos deshacernos de él pensando en nuestra aniquilación.

7. EL HOMBRE-EN-EL-MUNDO COMO IMAGEN CIENTÍFICA

Ray Brassier mira a la ciencia más que a la política como un medio para indexar la muerte de la humanidad en una reserva mayor del ser, porque “la muerte de la especie humana es un hecho trascendental, puesto que condiciona toda experiencia posible, sin ser por ello ideal; es real sin ser por ello empírico que trasciende toda experiencia posible” (Castro 136). Él primero desarrolla esta noción de ciencia en diálogo con la comprensión de las matemáticas de Badiou, ya que en “en términos de ciencia, no existe un laboratorio cerrado” (León 10). En la lectura que hace Brassier de Badiou, la ciencia progresa rompiendo con sus propios paradigmas representacionales y produciendo nuevas ideas que solo pueden explicarse por medio de un nuevo paradigma, antes de romper con ese nuevo paradigma también a través de la producción de descubrimientos aún más sin precedentes y así en *ad infinitum* “la ciencia trabaja con su propia representación ideológica [...] con el que luego se rompe desplegando una nueva capa de estratificación” (Brassier 2010 68). De, esta manera, la ciencia es capaz de capturar la propia sustracción de la materia más allá de todas las representaciones ideológicas. Es crucial señalar que Brassier no privilegia ninguna imagen o teoría científica en un absoluto metafísico.

En este aspecto, toda imagen científica corre el riesgo de ser reemplazada de la misma manera que la teoría de la relatividad de Einstein que expuso la propia imagen científica de Newton del mundo como parcial e incompleta. En cambio, Brassier propone que la ciencia es una teleología sin fin que indexa para siempre la brecha entre nuestros conceptos y la realidad sin que ningún concepto la capture por completo. Es decir, “si la historia de la ciencia es algo por lo que pasar, incluso nuestras mejores teorías actuales probablemente resulten ser fundamentalmente erróneas o deficiente” (Brassier 2009 1). Para Brassier como, para Badiou, la ciencia es el constante replanteamiento de la distinción trascendental entre fenómenos y noúmenos, conceptos y objetos, lo ideal y lo real.

Los escritos más recientes de Brassier muestran un interés particular por la epistemología de Wilfrid Sellars. En su célebre ensayo *La filosofía y la imagen científica del hombre* (1971), Sellars sostiene que el objetivo de la filosofía es proporcionar una imagen unificada del mundo. La dificultad es que tenemos dos imágenes contradictorias de nuestro lugar en el mundo. En primer lugar, lo que Sellars⁸ llama la imagen manifiesta es el uso sofisticado, aunque inherentemente antropocéntrico, de la razón para proporcionar una visión de las personas en términos de sus intenciones, acciones y hábitos de entidades observables. En segundo lugar, la imagen científica se refiere a las teorías y explicaciones de las ciencias naturales que se basan en causas y estados imperceptibles para la percepción ordinaria, como partículas, fuerzas y campos cuánticos. Por tanto, la imagen científica hace que la imagen manifiesta sea siempre parcial o errónea a medida que descubre cada vez más sobre la naturaleza. En las propias palabras de Sellars:

hay el hombre tal y como se le aparece al bioquímico, al fisiólogo, al estudioso del comportamiento, al científico social; y es preciso contraponer todas estas imágenes al hombre tal y como se le aparece a sí mismo en el sentido común alambicado, la imagen manifiesta” (Sellars 28).

Pese a que Sellars es un naturalista en el sentido de que considera que la imagen científica ofrece la explicación real del mundo, para dar cuenta de la imagen manifiesta en conflicto, recurre

⁸De acuerdo con Sellars nuestra forma de ver el mundo “está escindida entre una imagen manifiesta y una imagen científica del mundo. La imagen manifiesta no es simplemente la experiencia preteórica de la realidad, sino más bien una sofisticada teoría explicativa, y sobre todo normativa, acerca de la conducta humana [...] La imagen manifiesta no puede ser sustituida por la imagen científica porque aquella es necesaria para comprendernos como miembros de una comunidad de sujetos con creencias e intenciones, como es el caso de la comunidad científica” (Castro 149).

a un nominalismo según la cual el pensamiento no se compone de descripciones fácticas o correspondencias con lo real, sino que se rige por reglas lingüísticas y normas sociales.

Al, ver que la imagen manifiesta funciona de acuerdo con las normas y prácticas lingüísticas, Sellars es capaz de derivar la imagen manifiesta de los procesos neurofísicos de la imagen científica sin poder representarlos adecuadamente: “más si los pensamientos son elementos que concebimos a base de los papeles que desempeñan, no existe obstáculo de principio a la identificación del pensar conceptual con ciertos procesos neurofisiológicos [. . .] la imagen manifiesta y la científica podrían fundirse en la perspectiva sinóptica sin chocar” (Sellars 43). Tanto, para Brassier como para Sellars, la imagen científica marca el desencanto de nuestro sentido manifiesto de que tenemos un lugar especial y significativo en el mundo. Más bien, la imagen científica nos dice que nuestras concepciones y significados manifiestos no son esenciales para el orden cósmico: “Las categorías conceptuales están incrustadas y condicionadas por la función natural [. . .] Demostrar esto es la carga de la filosofía de Sellars. La demostración requería distinguir la propiedad de la función conceptual de cualquier correspondencia metafísica entre pensamientos y cosas” (Brassier 2013 110).

Si Land opta por la política sobre la ciencia, es porque solo ve la física en términos típicamente nietzscheanos como afirmación o interpretación, ya que según Nietzsche “la física no es más que una interpretación y un arreglo del mundo [...], y no una aclaración del mundo” (Nietzsche 2000 §14). Es decir, todas las disciplinas científicas inclusive la filosofía “pretenden decir algo sobre la naturaleza [...] en otros términos, un conocimiento adecuado (puro, en sí) de lo que es el mundo” (Galparsoro 246). La ciencia siempre está “afirmando pomposamente que está a punto de completarse” (Land 1992 24). Mientras que Land solo ve los resultados de la ciencia como dogmas del pensamiento de donde la realidad retrocede, Brassier ve en cambio el proceso de la ciencia como la suplantación incesante de cada conjunto de resultados por otros nuevos sin que cada uno llegue a una imagen final y global del mundo.

8. BRASSIER Y LA CRÍTICA EPISTEMOLÓGICA A LAND

Para comprender por, qué Brassier opta por una epistemología sobre la política, se debe volver a la crítica de él sobre Land que esboza en una charla de 2010 en Goldsmiths, en el simposio de la Universidad de Londres sobre aceleracionismo. Aquí, Brassier identifica el desarrollo de Land a manera de una negatividad no conceptual, es en este aspecto de su pensamiento en el que Brassier está más interesado con el propósito de desarrollar su propio nihilismo virulento:

hay una reelaboración extraordinaria de la negatividad, una especie de negatividad no conceptual [. . .] Porque quiero mostrar que es posible rehabilitar los poderes de lo negativo, [. . .] es un momento en el trabajo de Land que me interesa mucho, si bien lo intentaré para explicar por qué creo que no logra luchar contra lo negativo evitando que se subordine a una especie de afirmacionismo (Brassier 2020).

Al mismo tiempo, Brassier finalmente ve a Land dando la espalda a su elaboración inicial de lo negativo cuando denigra todo pensamiento a un fallo de los procesos primarios de la materia, es decir, toda “representación [. . .] queda relegada al estado de una ilusión trascendental. Es una mala interpretación de los procesos primarios” (Brassier 2020). Dado que Land despoja el pensamiento de la capacidad de captar procesos materiales reales, surge la pregunta de cómo Land puede pensar estos procesos como desee “el problema se convierte en: ¿Cómo se puede eludir simplemente la representación y hablar sobre la materia misma como proceso primario, sobre la realidad en sí misma?” (*Ibid.*). Aun cuando el vitalismo deleuziano todavía puede intuir la naturaleza real de la materia, Land tiene prohibido hacerlo, ya que ha cortado por completo la relación del pensamiento con lo real.

En lugar de desarrollar una epistemología que detalle cómo puede llegar a pensar las cosas en

sí mismas como lo hace Brassier, Land opta por afirmar práctica o políticamente el fenómeno. Puesto que Brassier distingue su epistemología de la política de Land, es decir, “ya no es una cuestión epistemológica de la legitimidad o la validez del pensamiento frente a una realidad [. . .] La verdad o la falsedad se vuelve subordinada de la diada intensificación/desintensificación. Este es el tropo conceptual que se traduce en un registro político” (Brassier 2020). En otras palabras, dado que Land impide que el pensamiento capte lo real, solo puede recurrir a una política de afirmación o puesta en escena de lo real mediante la aceleración de las tendencias destructivas del tecnocapitalismo.

Según Brassier, la reducción de la metafísica a la política es una forma clásica de antropocentrismo, o lo que él llama siguiendo el correlacionismo de Meillassoux, una “estrategia para desinflar las preocupaciones metafísicas y epistemológicas tradicionales reduciendo tanto las cuestiones del ‘ser’ como del ‘saber’ a concatenaciones de forma cultural, impugnación política y práctica social” (Brassier 2011 54). La política neorreactiva específica de Land está particularmente sujeta a esta acusación de correlacionismo en la medida en que ve la postura de los conservadores engañados que ven el capitalismo como algo que conduce al florecimiento de la humanidad y, por otro lado, el de los capitalistas reales que persiguen sus propios intereses individuales. Brassier explica cómo el capitalismo afirma y facilita tanto la codicia como el narcisismo de los humanos individuales en lugar de una realidad sin humanos, “existe la tentación de hipostasiar el capital como si fuera un agente impersonal, totalmente autónomo, que subsiste con total independencia de la miríada de pequeños sujetos humanos que lo componen” (Brassier 2009 47). Aunque Land se alinea cínicamente con los capitalistas hacia fines muy diferentes de los que ellos imaginan, su práctica equivale, sin, embargo, a la contradicción performativa de ponerse del lado de los individuos humanos más egocéntricos y arrogantes de todos, “esto podría ser solo la astucia de la razón esquizofrénica” que “rápidamente se evapora porque ya no es posible disociar la praxis de fines identificables” (Brassier 2020).

Al final del análisis, Brassier descarta el giro político de Land como un síntoma de su fracaso en desarrollar una epistemología que podría explicar cómo llegamos a postular la metafísica misma de la negatividad no conceptual que ambos proponen: “La politización de la ontología marca una regresión a la miopía antropomórfica; la ontologización de la política flaquea en el momento en que intenta inferir prescripciones políticas a partir de la descripción metafísica” (Brassier 2011 54). Frente a Land, Brassier recurre a la epistemología para dilucidar, es decir, aunque no podamos agotar lo real, logramos delimitar, a través del sujeto impersonal de la ciencia, lo real en el límite de nuestro desconocimiento. En este aspecto, “la exploración metafísica de la estructura del ser sólo puede llevarse a cabo en conjunto con una investigación epistemológica sobre la naturaleza de la concepción” (*Id.* 47). Así al desarrollar una epistemología que indexa la brecha entre el pensamiento y el ser, Brassier pretende pensar la realidad de una manera que elude la contradicción performativa de la política de Land.

9. CONCLUSIÓN

Este artículo empezó por delinear cómo Land reevalúa la inevitabilidad traumática de la muerte en la crítica trascendental del antropocentrismo. Luego se mostró de qué manera la política neorreaccionaria de Land es resultado de su identificación del tecnocapitalismo como el agente de esta crítica. Esto permitió entonces distinguir cómo la metafísica de la extinción de Brassier se adhiere a la idea de Land de la muerte como la condición trascendental para pensar una realidad no conceptual. No obstante, se vio que Brassier rechazó la política de Land como un retorno de un humanismo reprimido. Para evitar los residuos políticos antrópicos de Land, Brassier desarrolló una epistemología para indexar la brecha entre el pensamiento y el ser a través del camino progresiva de la ciencia más allá de lo visible.

Evidentemente no hay observaciones en la crítica de Brassier al capitalismo contra Land incluso si una crítica suficiente requeriría una mayor elaboración. Es importante concluir cuestionando

brevemente el rechazo de Brassier de lo político en nombre de la ciencia. En este aspecto, Mark Fisher (2016) ha argumentado que la principal diferencia entre Land y Brassier es que, donde Land sostiene que debemos encontrar una manera de experimentar prácticamente la no experiencia de la muerte, Brassier sostiene que, en cambio, deberíamos contemplarla racionalmente. Sin embargo, en el giro cognitivo de Brassier, Fisher insiste en que necesitamos una subversión tanto práctica como teórica de la imagen manifiesta, proponiendo en última instancia la estética como una forma de instanciar sensiblemente el anti-humanismo racional (Fisher 2016).

De manera similar, Reza Negarestani (2011, 2016) está de acuerdo con la crítica de Brassier a la tierra al confundir el capitalismo antropocéntrico con el motor impulsor de la crítica trascendental. Al mismo tiempo, Negarestani sostiene que, si Brassier tiene razón y el capitalismo es fundamentalmente antropomórfico, no podemos simplemente abandonar lo político en favor de la ciencia, dado que el proyecto de ilustración de la ciencia se verá obstaculizado por un mundo dominado por la dinámica del capital, “la reinscripción cósmica de Brassier al modelo de Freud” de la pulsión de muerte

sólo logra eliminar con éxito el horizonte vitalista implícito en la definición antihumanista del capitalismo propuesta por Land. Sin embargo, deja ilesa la verdad aporética del capitalismo como una singularidad inevitable para la disipación ligada al orden conservador del horizonte antrópico (Negarestani 2011 190).

Incluso, si, Brassier ve a la ciencia como la única capaz de efectuar una crítica trascendental, debería apelar a algún tipo de praxis política que busque resistir e idealmente derrocar al capitalismo, liberando así a la ciencia de su subordinación a la acumulación de capital. En cambio, sostiene Reza, Brassier se contenta con disfrutar de las comodidades de una confianza utópica en la coexistencia pacífica de la ciencia con el capitalismo:

Nada ha sido más rentable para el capitalismo que su alianza clandestina con la ciencia a través de cuyo apoyo el capitalismo se ha vuelto cada vez más esquivo, más difícil de resistir, más difícil de escapar y más seductor para quienes esperan el inminente regreso a casa de la ilustración científica o el advenimiento de las singularidades tecnológicas (Negarestani 2011 185).

Agregando a lo anterior, ciertamente se puede rechazar la afirmación de Land sobre el capital como la instancia más alta del exterior nouménico, la política no puede simplemente dejarse de lado al por mayor. Negarestani no especifica exactamente cómo sería esta política anticapitalista. No obstante, lo que está claro es que la política no debe oponerse a la ciencia, como tienden a hacer tanto Brassier como Land, al suturar la filosofía únicamente a una y otra. Mientras que una política sin pensamiento puede estar vacía, una ciencia que no reflexiona sobre sus propias condiciones políticas de posibilidad es ciega a las limitaciones antropomozantes en su propio terreno. Quizás en respuesta a tales críticas, en un ensayo *Prometheanism and its Critics* de 2014, Brassier anticipa un trabajo futuro que desarrollaría una política muy parecida a su epistemología. En resumen, Brassier lamenta cómo el sueño comunista de la izquierda se ha derrumbado y la derecha solo ofrece el sueño de regresar a los valores y jerarquías sociales premodernos. Tanto la izquierda como la derecha han renunciado así a la idea prometeica de la ilustración de que el tiempo del futuro introduce un corte en nuestro saber que no es reducible al presente. Entonces, aunque Brassier puede tener razón al criticar la afirmación del capitalismo de Land, no debería dejar de lado la política por completo en nombre de la ciencia, incluso si, la ciencia es el único camino real hacia la ilustración. Porque sólo una política anticapitalista eficaz podría emancipar y acelerar la desilusión científica de la imagen manifiesta de su esclavitud ideológica al servicio del capital.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brassier, Ray. "Alien Theory: The Decline of Materialism in the Name of Matter". 2021. University of Warwick, tesis doctoral. Warwick Library, http://webcat.warwick.ac.uk/record=b1374421_S15.
- —. "Solar Catastrophe: Lyotard, Freud, and the Death-Drive", *Philosophy Today* 47/4 (2003): 421-430.
- —. "Against an Aesthetics of Noise". entrevista, *nY2*, 10 de Mayo de 2009, <https://www.ny-web.be/artikels/against-aesthetics-noise/>.
- —. "Science". *Badiou: Key Concepts*, eds. A.J. Bartlett y Justin Clemens. Durham, Acumen, 2010, pp. 45-90.
- —. "Concepts and Objects". *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, eds. Levi Bryant, Nick Srnicek y Graham Harman. Melbourne.press, 2011, pp- 120-180.
- —. "Nominalism, Naturalism, and Materialism: Sellars' Critical Ontology". *Contemporary Philosophical Naturalism and its Implications*, eds. Bana Bashour y Hans D. Muller. Routledge, 2013, pp. 101-114.
- —. "Prometheanism and its Critics". *Accelerate: The Accelerationist Reader*, eds. Robin Mackay y Armen Avanesian. Falmouth, Urbanomic, 2014, pp. 220-270.
- —. *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción*. Materia Oscura, 2017.
- —. "Sobre el aceleracionismo de Nick Land". *Traducciones clandestinas*. Traducido por Edna Amador. 11 de mayo de 2020. <https://bonobx.noblogs.org/?p=107>.
- Castro, Ernesto. "Realismo poscontinental Ontología y epistemología para el siglo XXI". 2019. Universidad Complutense de Madrid, tesis doctoral.
- Deleuze, Gilles y Felix Guattari. *El Anti-Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós Editorial, 2019.
- Frades Pérez, Carlos. "El objeto trascendental kantiano". 2019. Universidad de La Laguna, tesis de grado, <http://riull.ull.es/xmlui/handle/915/14821>.
- Fisher, Mark. *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*. Buenos Aires: Caja Negra, 2016.
- Galparsoro, José Ignacio. "Nietzsche y la física contemporánea", *Enrahonar: Quaderns De Filosofia* 38/39 (2007): 243-266.
- Land, Nick. *The Thirst for Annihilation: Georges Bataille and Virulent Nihilism*. London: Routledge, 1992.
- —. *Fanged Noumena Collected Writings 1987 - 2007*. New York: Urbanomic, 2011.
- —. "Colapso". *Aceleracionismo: Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, comps. Armen Avanesian y Mauro Reis. Caja Negra, 2017.
- —. *La ilustración oscura*. Traducido por Giancarlo M. Sandoval. 2019.
- León, Eduardo Alberto. "Latour, Deleuze y Harman hacia una nueva concepción de la teoría del actor red". *Isegoría* 66 (2022): e23. DOI:10.3989/isegoria.2022.66.23.
- Moldbug, Mencius. "Against Political Freedom". *Unqualified Reservations*, 16 de agosto de 2007. <https://www.unqualified-reservations.org/2007/08/against-political-freedom/>.
- Nietzsche, Friedrich. *Mas allá del bien y del mal*. Madrid: LIBSA, 2000
- Negarestani, Reza. "Drafting the Inhuman: Conjectures on Capitalism and Organic Necessity". *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, eds. Levi R. Bryant, Nick Srnicek y Graham Harman. Melbourne: re.press, 2011, pp. 182-201.
- —. *Ciclonopedia [Complicidad con materiales anónimos]*. Sevilla: Materia Oscura, 2016.
- Noys, Benjamin. *The Persistence of the Negative: A Critique of Contemporary Continental Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- Pérez López, Alejandro. Reseña de *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción*, de Ray Brassier. *Agora: Papeles De Filosofia* 37/2 (2018): 237-241.
- Sellars, Wilfrid. "La filosofía y la imagen científica del hombre". *Ciencia, percepción y realidad*. Madrid: Tecnos, 1971, pp. 9-49.
- Tapia, Jonathan Alexis. "Post-finitud y devenir maquínico. La mirada aceleracionista sobre los efectos de la penetración del technocapitalismo en la naturaleza y la sociedad". 2021. Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, tesis de Maestría.