

ANOTACIONES

sobre *literatura e filosofía*

nº 20, maio de 2019

Abraham Rubín

“Alteracións correlativas.

*Sobre o suxeito moderno,
a ficción científica
e a alteridade radical”*

Euseino?

Anotacións 20

Anotacións sobre literatura e filosofía
nº 20, maio de 2019

Alteracións correlativas.
Sobre o suxeito moderno, a ficción
científica e a alteridade radical

Outras obras de Abraham Rubín
en Euseino? Editores

Corpo-circuitos.
Máquinas de subxectivación,
col. Casabranca 6

“Subxectivación bioeconómica
e colonización do corpo”,
in “As conferencias da Sorbona.
Corpos, propiedade e subxectivación”,
Anotacións sobre literatura e filosofía,
nº 8, abril de 2015

ANOTACIONES

sobre literatura e filosofía

nº 20, maio de 2019

Abraham Rubín

“Alteracións correlativas.

Sobre o suxeito moderno,

a ficción científica

e a alteridade radical”

Euseino?

Primeira edición (PDF), maio de 2019

ISSN 2340-8537

PUBLICACIÓN NON VENAL

Edición

Beatriz Fraga Cameán

Euseino? Editores

Fundación Euseino?

Rúa do Brasil 40-42, 5º Esda. 36204 Vigo, Galicia

<http://euseino.org>

Nun dos seus libros máis coñecidos, *Transparenzgesellschaft* (“A sociedade da transparencia”), o filósofo surcoreano Byung-Chul Han propón o concepto de transparencia como chave a partir da cal desenvolver una lúcida reflexión sobre a sociedade capitalista contemporánea, entendéndoa como aquela baseada entre outras cousas nun carácter extremadamente *positivo*. A xuízo de Han, a eliminación de toda negatividade, de toda resistencia, de todo secreto, é un dos obxectivos da sociedade do noso tempo e procura a consecución de toda dispoñibilidade, a apropiación de todo aquilo que dun xeito ou doutro se opón a nós (*vid.* Han). Ora, ¿que é o que se opón a nós? ¿Todo o que é distinto? ¿Toda diferenza, todo obxecto, toda inque-danza?

Se fose así, asumiríase que todo o exterior a nós, todo fóra, é un desvío a evitar, e a pretensión sería

alisar o máximo posíbel todo desvío, coma se algo estriado, pola contra, representase dificultades, ou difericións, na chegada á meta. Tal sería, nesa visión, a desaparición daquilo que nos inquieta, a eliminación do distinto, a asimilación comprensiva do que somos e do que nos rodea, algo que se podería conseguir en virtude do maior volume de información dispoñíbel posíbel. A aposta faise dun xeito cuantitativo, a máis información máis tranquilidade. Se algo inquieta poderá ser disipado mediante o acceso aos datos.

Este posicionamento asume a crenza na posibilidade dunha razón liberadora. A partir dos datos informativos outorgaríanos un *corpus* tranquilizador no que resgardarnos e, finalmente, entender como funciona a nosa contorna, manténdonos na crenza de que tal cousa mellorará a nosa visión do mundo con consecuencias favorábeis. Ao tempo, o final do traxecto implicaría así mesmo a consecución do autocoñecemento total, chegar ao cabo a entendernos a nós mesmos, aceptando aquilo que nos constitúe, eliminando de plano toda inquietude: a conquista do mundo leva consigo a colonización do inconsciente.

O anhelado de transparencia significa, así, a eliminación de todo atranco ou barreira que dificulte o afán de *coñecer* aquilo que nos rodea e asemade o que *verdadeiramente somos*, é dicir, alcanzar (ou retornar a) a totalidade. Dese xeito, a relación co outro procura ser transparente, resolvendo os recantos escuros, as sorpresas, pois a alteridade nada é senón un obxecto para ser pensado (ou usado) polo suxeito que somos. Tal sería o proceso de asimilación do outro, a construción da totalidade, a fuxida do inquietante, a súa aniquilación.

En certo modo, non outra cousa pretende o coñecemento científico ou, cando menos, a visión que cre que existe unha verdade que o coñecemento pode apreixar, e que será algo que liberará o ser humano das súas antigas crenzas sobre o mundo. É dicir, a verdade pode ser coñecida, o mundo pode ser coñecido, o universo pode ser comprendido. De feito, vese claramente na reacción maioritaria de certos sectores fronte aquilo que hai tempo se deu en chamar *posverdade*. Parece que o termo busca resaltar a importancia crecente na comunicación de esferas emocionais, que conectan máis fortemente co outro que a simple apelación a datos concretos. De aí que

mesmo se na comunicación se dan datos falsos, a conexión entre emisor e receptor funciona, sempre que haxa unha serie de emocións que os manteñan unidos, alén dos datos concretos. Diciamos que unha das reaccións fronte a iso foi tentar reivindicar a valía dos datos, da ciencia, do coñecemento, partindo da postura de que o coñecer nos fai libres e coñecer o outro é posible. Pensamos que se a filosofía segue a ter algo que dicir é entre outras cousas por considerar, a diferenza da ciencia, que a verdade non se posúe e que cada coñecemento leva de seu unha serie de problemas e preguntas que non pode evitar.

Do que se trata neste ensaio é precisamente da relación co outro. ¿É posíbel pensar unha historia do outro? Cando pensamos a alteridade baixo a categoría de representación, ¿segue esta sendo tal? Ao nos achegar a algo estraño, ¿debemos tentar comprendelo, ou simplemente respectar a súa singularidade? ¿Somos quen de facelo? ¿Estamos en todo caso condenados a pensar o outro desde categorías omniabarcantes? ¿É unha ilusión toda tentativa de totalización, de fusión sen fisuras? ¿É posíbel un retorno á orixe? Estas preguntas, todas elas propias

da filosofía moderna, dan lugar a unha serie de desenvolvementos teóricos que non sempre han posibilitar unha resolución, cando menos se esta non vén seguida de desvíos, difericións e inquedañas.

Non obstante, un dos obxectivos de boa parte da filosofía moderna foi posibilitar o acceso á totalidade, ou ben, marcar e trazar os seus límites. É posible que unha das cuestións centrais que cómpre resolver previamente fose o posicionamento que se debe asumir respecto á problemática da orixe. ¿Podemos pensar a orixe? Se así fose, ¿pensar a orixe implica pensar a unidade orixinaria? Nese punto aparecería a cuestión da identidade ou a relación entre identidade e diferenza, entre o un e a multiplicidade.

Unha postura ao respecto é aquela que defende que somos unha fractura que é resultado dunha escisión onde o dado (determinación) se separa do lugar de onde provén (indeterminación). Quizais entón todo o determinado leve consigo anguria e dor, a experiencia do abismo, e a súa resolución faríanos retornar a unha orixe primixenia, na que a identidade era plena —mesmo se esta se refire estritamente

ao inorgánico—. Dese xeito, a fractura repite o esgazamento primixenio e pervive na determinación sen que o humano sexa consciente daquilo que o levou cara a onde está (se cadra, retense no inconsciente). Nese punto non cobra relevancia soamente a posibilidade de que sexa un pulo de morte aquilo que guía o comportamento do humano —e de todo o determinado (a volta á orixe)— senón tamén un desvío, o trauma ou o reprimido, que retornará deseguido ata que sexa conxurado, ata que o inquietante desapareza, ata que todo sexa (ou volva ser) transparente.

O afán de coñecemento afecta á relación cun fóra. A crenza no sentido e na procura comprensiva daquilo externo a nós asume que a escisión se deu de antemán, quer ontoloxicamente (esgazadura do ser, determinación do estar —devir—), quer nun momento da historia no que foi apercebida (alienación, división de clases), en todo caso na correlación inevitable entre suxeito e obxecto que guía a concepción (non só) moderna de coñecemento.

OS DESAFÍOS DO SUXEITO MODERNO E AS ACHEGAS
DA FICCIÓN CIENTÍFICA

Descartes adoita ser considerado o promotor da subxectividade por causa da instauración da súa concepción de suxeito, coñecido desde entón en boa medida como o suxeito moderno. É ben sabido que este suxeito pasa a ser considerado como fundamento absoluto e indubidable da realidade. É dicir, a obxectividade sempre é entendida como correlativa ao suxeito. Dese xeito o ser humano comeza, de maneira definitiva, a instrumentalización do mundo, que pasa a ser visto como unha potencial propiedade humana. O mundo redúcese ao suxeito porque é el o que estrutura a realidade.

Probablemente esta redución do ser á vontade do suxeito faise co obxectivo de buscar un conxunto de seguridades ante a indefensión de non comprender o que nos rodea, o misterio do mundo.

A procura do coñecemento ponse en primeiro plano baseándose en criterios de utilidade co obxectivo primordial de eliminar a tensión, o misterio e a inquietude que o descoñecemento produce. Con iso, o suxeito moderno pretende reducir ás súas

categorías comprensivas todo o que atopa ao seu paso.

Podemos dicir, entón, que o papel do suxeito no proceso de coñecemento leva consigo entender o mundo simplemente como un obxecto ao seu dispor. Dese xeito, reduce toda a súa riqueza ás categorías que poden facelo comprensible.

Sería preciso neste punto lembrar a Kant, quen, falando de correlación, atrévese a recoñecer o abismo que separa as aspiracións da razón humana da súa efectiva realización. Dito doutro xeito, hai cousas que podemos pensar mais non coñecer. Frea a razón desde o momento en que reduce a tendencia a súa vontade de comprensión. De feito, vese na obriga de que esas aspiracións cristalicen na práctica, afastadas da teoría, asumindo que o concepto non pode entendelo todo. O ser humano ten a tendencia de comprender aquilo que o rodea pero a realidade reborda as capacidades comprensivas. Mais Kant non se limita ao coñecemento teórico, pensa que a vontade implica acción e que esta é libre nun ámbito racional alén da razón teórica. Se esta é a maneira en que pretende salvar a metafísica, reducíndoa dun plano teórico a un práctico (ética como metafísica dos

costumes), nas dúas primeiras críticas, na terceira non pode evitar atoparse de fronte co concepto do sublime, que lle vai lembrar o desaxuste entre os nosos conceptos e certa manifestación daquilo que os excede, o excesivamente grande, o irrepresentable, o infinito ou Absoluto. No romanticismo, pola contra, desenvolverase a relación abismática entre o eu e aquilo que se manifesta como sublime, que doutro punto de vista, só será un intento de domesticación do que implica enfrontarse á alteridade radical.

En todo caso, o correlacionismo implica unha posición de poder, omnicompreensiva, onde a cousa non é máis que obxecto para un suxeito, utensilio, ferramenta ou, en todo caso, cousa para ser atrapada, resto para ser comprendido, diferenza para ser asimilada. Aí quizais non haxa ética nin respecto ao outro. ¿É isto unha insuficiencia do suxeito? ¿Pode este actuar doutra maneira respecto ao outro? É máis, ¿pode un ter algún tipo de relación co outro que non pase por esta relación imperial, incapaz de respectar o outro tal e como é?

Mais o coñecemento talvez non se reduza simplemente ao proceder das ciencias naturais ou humanas, nin da mesma filosofía, senón que abran-

que así mesmo as expresións artísticas, que poden dar lugar a posicións non significantes, fuxindo da representación conceptual, posibilitando un acceso diferente ao outro, no que a súa singularidade segue a ser inapreixábel pero ao que sexa posible achegarse doutro xeito. Unha posibilidade é amplificar e levar ao extremo as tendencias do eu de reduci-lo, outra procurar dalgún modo non narrativo que o suxeito desapareza na exposición do outro, que se desubxecti-ve no encontro.

Un espazo interesante onde isto ten lugar é a literatura en xeral e, ao noso xuízo, a ficción científica en particular. ¿Que propón a ficción científica que a distingue do resto de literatura? Nun principio empregar a mentalidade moderna, representada no científico, para formular as súas pretensións e aquilo que pode pasar se estas son desmedidas, pois ¿padece a ciencia dos mesmos problemas que a filosofía moderna? Se cadra, nalgúns aspectos si.

As pretensións da ciencia quizais non sexan tan distintas que as do Hegel sistemático: dar conta da realidade en toda a extensión, o cumprimento final do correlacionismo, absorber o que resta de alteridade no mundo.

Hai varias vías que se pretenderon explorar a este respecto. A primeira é interna ao ser humano, comprender o que verdadeiramente somos. Para iso precisamos colonizar o inconsciente (inconsciente como alteridade radical). A iso dedícase a neurobioloxía. A segunda é externa, comprender o que nos rodea para poder dar conta del e controlalo, asumindo que o coñecemento mellorará a nosa vida e suporá un cambio exponencial nesta, asumindo que coa comprensión a realidade cambia. A física teórica tenta conseguir unha teoría do todo (TOE, *Theory of Everything*) e un MTT (*Modelo de Todas as Topoloxías*) que poida integrar relatividade e electrodinámica cuántica. Cumpre aquí un papel crucial a enerxía escura. A ficción científica especula coas posibilidades e repercusións que isto pode ter a todos os niveis. Lévanos ao pensamento da totalidade, da tentativa de comprensión do Absoluto.

Ao tempo, formula as implicacións do nivel experiencial, á marxe do intelecto, quer respectando á cousa quer deixando que esta nos cambie, nos modifique, fuxindo do seu apreixamento, buscando a conformación con ela. Procura, por tanto, un acceso indirecto á cousa, que implica que na transmisión

do coñecemento, a enerxía ou as experiencias sempre hai algo que se perde, que volve estar na escuridade e que non se pode agarrar nin comprender conceptualmente. A ficción científica actúa dese xeito, narrativa pero indirectamente, falseando a cousa, deixando que se poida intuír a súa maneira de actuar. Por iso a arte en xeral e a literatura en particular poden dicir algo distinto, á marxe do correlacionismo, e dicilo doutra maneira. De igual modo, o discurso de Heidegger entra na súa etapa final coa advertencia respecto ao problema da técnica, que é outro tipo de culminación do correlacionismo, consecuencia de tratar o planeta non como morada ou fogar senón como obxecto. Como todo correlacionismo, remata na disolución ontolóxica, neste caso vivida como desaparición da posibilidade de sobrevivencia, polo menos en canto especie. As consecuencias asúmense xa desde a física teórica procurando o estudio das posibilidades da vida noutros planetas, do mesmo xeito que os estudos de buracos negros e de vermes. Desde esta perspectiva, non son máis que estratexias para dominar a alteridade radical (espazo exterior, outros planetas, outros universos).

FICCIÓN CIENTÍFICA E ALTERIDADE RADICAL

A historia filosófica que chegou ata nós guiouse, entre outros, polo afán de coñecemento, con base na moral, o suxeito, a historia en si mesma, o concepto e o ser. Non obstante, é probable que se puxese no primeiro plano a procura do coñecemento e do verdadeiro baseándose en criterios de utilidade co obxectivo primordial de eliminar a tensión, o misterio e a inqueda que o descoñecemento produce. Con iso especialmente o suxeito moderno pretendeu reducir ás súas categorías comprensivas todo o que atopaba ao seu paso sen ter en conta que talvez nese camiño un sempre encontra resistencias imposibles de asimilar, alteridades imposibles de comprender, alteridades radicais, auténticos desafíos irresolubles. Se, en contra desta visión moderna, tentamos ter en conta o outro sen reduci-lo a un obxecto de coñecemento, entón atopamos o problema de tentar saír do correlacionismo, se é que iso é posible. É lícito dudar ao saber que se cadra non é posible un achegamento conceptual ao outro que non o reduza a un obxecto para un suxeito.

A propia análise heideggeriana respecto da problemática da técnica e da predominancia do *Zuhanden-*

sein desemboca na idea de que a *Terra* acaba sendo maioritariamente entendida como *mundo*, como utensilio para un suxeito, coas consecuencias que isto ten, mesmo a nivel ecolóxico (*vid.* Heidegger). Non é casual que un dos seus discípulos máis afamados, Hans Jonas, dea en formular as esixencias de responsabilidade que o ser humano ten respecto do planeta no que vive, tendo en conta as xeracións futuras de seres humanos. Dese xeito, Jonas decide formular, de varios modos, un novo imperativo que reza así: “Obra de tal modo que os efectos da túa acción sexan compatibles coa permanencia dunha vida humana auténtica na Terra”. Tamén o expresa en forma negativa: “Obra de tal modo que os efectos da túa acción non sexan destrutivos para a futura posibilidade desa vida”. Ou tamén en termos máis simples: “Non poñas en perigo as condicións da continuidade indefinida da humanidade na Terra”. Aínda que, dun modo máis positivo, diría así: “Inclúe na túa elección presente, como obxecto tamén do teu querer, a futura integridade do home” (Jonas, 40). Este imperativo categórico que nos posibilita orientar o futuro consiste esencialmente en “que a humanidade sexa posible”. Como se pode deducir, posúe unha clara esixencia ontolóxica e unha obriga

coas xeracións futuras. A humanidade da nosa época non pode considerar a responsabilidade como imperativo hipotético sen negarse a si mesma. Desde esta perspectiva, non temos dereito, segundo a formulación de Jonas, a elixir e nin sequera a arriscar o non-ser das xeracións futuras por causa do ser da actual. Eis unha posible crítica ao uso humano do planeta en tanto que utensilio.

Outra forma de falar do correlacionismo e as súas consecuencias é usando o concepto “antropoceno”, que o xeólogo Paul Crutzen introduciu no debate contemporáneo. O termo sería a amplificación da procura da comprensión do todo. A nivel ecolóxico, implica a relación caníbal do ser humano co planeta que lle deu orixe, é dicir, é a culminación do correlacionismo, pensar no planeta exclusivamente en termos de obxecto para un suxeito. Neste regreso á orixe, un atópase co reverso tenebroso da escisión romántica. Non se busca un regreso á unidade primixenia coa natureza, senón a fusión con ela vía “humanización” extrema, antropomorfización da natureza. O antropoceno, obviamente, acaba co esgotamento dos recursos naturais e, quizais, coa posibilidade de non poder vivir máis no planeta.

En todo caso, todas estas perspectivas manteñen a centralidade do suxeito de dominio, preocupado pola súa sobrevivencia, non daquilo que a permite, sexa cousa ou obxecto, alteridade en todo caso.

Pola contra, a ficción científica procura transformar o mundo mais agarda que nesa transformación teña lugar unha apertura ao inesperado, facéndoo por tanto desde unha posición indirecta. É dicir, trata de non apreixar directamente os temas dos que se ocupa senón de facelo indirectamente, a partir de suxestións, mostras, deformidades e desenvolvementos non conceptuais. ¿Como fai isto último? Maiormente personificando o outro, a cousa, o obxecto nunha figura incomprehensible, case irrepresentable, á cal un só pode acceder parcialmente como parte do desenvolvemento da trama narrativa. Cremos que este é un dos motivos polos que o chamado *realismo especulativo* presta atención aos dominios da ficción científica.*

* Para outro punto de vista sobre esta cuestión e as que seguen, véxase o artigo “Obxectos literarios e ficción dos mundos fóra da ciencia”, publicado o 12-I-2015 en euseino.org, na ligazón: <https://euseino.org/2015/01/12/obxectos-literarios-e-ficcion-dos-mundos-fora-da-ciencia/>

De feito, Meillassoux, no seu libro sobre a ficción científica, propón unha diferenciación —que nós non seguiremos mais que ha ser útil explicar— entre ficción científica (FC) e ficción fóra da ciencia (FfC), *fictions (des mondes) hors-science* en francés, *Extro-Science Fiction* en inglés. Meillassoux sinala a diferenza en que a FC tradicional remata o relato cunha resolución científica do misterio que formula ao seu inicio. Desenvólvese por tanto nun imaxinario onde o mundo é susceptible de ser explicado vía coñecemento científico (*racionalitas*). Porén, os relatos de FfC non teñen explicación científica. Formulan unha serie de cuestións, sucesos e acontecementos que resultan dunha absoluta alteridade ao humano, cando menos ao humano da razón científica que nun principio aspira a resolver o misterio.

O propio Meillassoux avanza a obxección de que moitas das obras consideradas como de FC cumpren os motivos que el avanza para os relatos de FfC. Mais é unha discusión que non lle interesa. Para nós, igualmente, o crucial é aproveitar un tipo de relato —considerado pola crítica como de FC, por Meillassoux como de FfC— para dar conta doutro tipo de relación co outro alén da *racionalitas* moderna, que

permitirá ver como un se enfrenta con alteridades radicais.

Meillassoux distingue entre mundos tipo 1, nos que o coñecemento é susceptible de ser explicado vía coñecemento científico, mundos tipo 3, onde os fenómenos son inexplicables e incoñecibles, e onde non hai ciencia nin consciencia, e mundos tipo 2, onde nin hai ciencia nin é posible o coñecemento científico aínda que si a conciencia. Os fenómenos poden narrarse ou escribirse pero non explicarse (*vid.* Meillassoux). A partir desta delimitación Levi R. Bryant fala de “obxectos escuros” como aqueles que non están conectados a ningún outro obxecto nin se manifestan de ningún modo, non reciben nin producen *inputs* (*vid.* Bryant). Non teñen relación cos demais. Están no mundo sen manifestarse de ningún modo (serían os pertencentes aos mundos tipo 3). Harman chámalos “obxectos dormentes” (*vid.* Harman 1). Iso é a alteridade máis radical.

Mais tamén existen obxectos relativamente escuros, que son “significantes de incoñecibilidade” (pertencentes ao mundo tipo 2). Están conectados a outros obxectos dunha maneira (aínda) non identificada. A ficción científica é un bo universo para tra-

ballar estes obxectos e tentar tirar algún tipo de conclusión ao respecto. De feito, un obxecto relativamente escuro podería ser tamén todo aquel non captado polo ser humano directamente, senón doutra maneira aínda non demostrada (por exemplo, a enerxía escura). A clave sería a actitude coa que un se enfronta co obxecto relativamente escuro. ¿É coa intención de aclaralo (no futuro ou mediante a tecnoloxía), como a física teórica? ¿Ou de respectalo como tal, en canto alteridade radical?

A ficción científica traballa co obxectivo de deixar ver aquilo implícito na apropiación do correlacionismo, o que resta por pensar, o incoñecible. Mais, a diferenza da filosofía moderna, non traballa o resto en tanto límite ou orixe que desenvolver ou que limita senón como unha dimensión que afecta decisivamente o noso mundo e a racionalidade. A ficción científica traballa co envés da nosa realidade e a partir del tenta dar corpo a aquilo que, por non presente, non deixa de producir efectos e secuelas no noso mundo, tamén fracturado e escindido de antemán.

Sexa como for, a realidade fracturada, a escisión interna, reaparecerán continuamente ao longo do

camiño da procura da súa extirpación, como resistencia á transparencia, mais tamén como desvío que afasta dunha orixe onde non hai vida. A influencia do envés da nosa realidade non deixará de ser inquietante e repetirase ao longo de todas as tentativas de eliminalo. O inquietante repítese, pois como nos di Freud, citando a Schelling, o inquietante é aquilo que, debendo permanecer oculto, maniféstase igualmente (*vid.* Freud).

Nese senso, a asunción da que parte todo o chamado realismo especulativo, ao noso xuízo, é a crenza nun acceso á realidade non mediado pola posición omnicompreensiva do suxeito moderno. A etiqueta de realismo implicaría trasladar o centro nodal fóra do suxeito, mais centraríase nun ámbito que non necesariamente arranca da epistemoloxía como a disciplina central da relación co mundo. É dicir, que sexa un realismo non significa que o mundo se poida coñecer tal cal é, pero si permite concluír que o chamado suxeito é un elemento máis na conformación das cousas e o mundo. Unha posible aproximación a esta problemática deriva precisamente da palabra conformación, arranxo, ou ensamblaxe,

onde son distintas forzas as que maquinan xunto connosco na realización do mundo. A teoría das ensamblaxes podería ser vista a partir da distinción actual-virtual, tal como esta é entendida por Deleuze, e así podería mesmo ser asociada a unha concepción realista, cando menos no sentido en que isto é expresado por DeLanda. É dicir, a realidade non se correspondería co pensado polo suxeito (realismo inxenuo) senón que nunca remataría de actualizarse senón parcialmente en virtude das distintas virtualidades ás que pode dar lugar, á súa vez, en virtude das conformacións que se realizan entre os distintos elementos da realidade, incluído o suxeito (*vid. DeLanda*).

A conformación ten algo de crucial, a saber, que se todo elemento é conformado, non hai unha realidade última á que reducir o dado, sexa esta unha partícula subatómica ou un concepto ontolóxico. Todas as cousas son ensamblaxes con outras, e isto implica así mesmo que a suma das calidades dun obxecto non necesariamente vai dar como resultado a cousa. Unha maneira de velo é a partir do concepto de multiplicidade, en tanto aquilo irreductible ao que se actualiza. Dese xeito a realidade está formada

por multiplicidades virtuais que se van conformando e actualizando parcialmente, forme parte ou non o ser humano desa conformación. Por tanto, a realidade pode ser pensada como unha suma de ensamblaxes, onde se actualizan parcialmente as multiplicidades virtuais, formando parte ou non o ser humano delas.

O feito de que o suxeito fose un elemento máis nunha relación horizontal —*ontoloxía plana*, di Harman; *democracias dos obxectos*, para Bryant— sería un primeiro paso, decisivo e crucial para pensar unha relación diferente co outro (*vid.* Harman 2; Bryant 2) non dinamitada xa de antemán por unha aproximación imperial de dominio que, de seguro, só pode levar á destrución ou a un certo tipo de disolución. Eis a cuestión e o camiño no que nos atopamos.

Bibliografía

Bryant, Levi R.

1. *Onto-cartography. An ontology of machines and media*, Edinburgh University Press, 2014.
2. *The democracy of objects*, University of Michigan, 2011.

Delanda, Manuel

Assemblage theory, Edinburgh University Press, 2016.

Freud, Sigmund

“Lo siniestro”, in *Obras Completas*, tomo VII, Madrid: Biblioteca Nueva, 1974.

Han, Byung-Chul

La sociedad de la transparencia, Barcelona: Herder, 2013.

Harman, Graham

1. *Weird realism: Lovecraft and philosophy*. Winchester: Zero books, 2012.

2. *Hacia el realismo especulativo*, Buenos Aires: Caja negra, 2015.

Heidegger, Martin

“El origen de la obra de arte”, in *Caminos de bosque*, Madrid: Alianza, 1995.

Jonas, Hans

El Principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. Barcelona: Herder, 1995.

Meillassoux, Quentin

Science Fiction and Extro-Science Fiction, Minneapolis: Univocal, 2015.

Índice

- 15 Os desafíos do suxeito moderno e as achegas da ficción científica
- 21 Ficción científica e alteridade radical

EDICIÓN NON VENAL

ISSN 2340-8537