

La imaginación al poder: una reflexión filosófica sobre la invención de mundos posibles*

*A imaginação ao poder:
uma reflexão filosófica sobre a
invenção de mundos possíveis*

*Imagination to Power:
A Philosophical Reflection on the
Invention of Possible Worlds*

Marco Maureira-Velásquez**

DOI: 10.30578/nomadas.n57a17

La imaginación de mundos posibles ha experimentado un verdadero resurgimiento en la filosofía y las ciencias sociales de la última década. Sin embargo, ¿se trata realmente de una práctica de resistencia ejecutada por el *pensamiento crítico*, o estamos más bien frente a la estrategia por antonomasia con que el *pensamiento tradicional* ha colonizado el futuro y configurado nuestro presente? Para responder esta pregunta, el autor hace una breve reflexión histórica y filosófica, a fin de comprender las raíces de esta práctica especulativa. Entre otras conclusiones, considera que la imaginación de futuros posibles ha sido una de las herramientas fundamentales con que la racionalidad económica y geopolítica del siglo XX ha configurado silenciosamente nuestro presente.

Palabras clave: futuros posibles, escenarios, especulación, algoritmos, ficción, revolución.

A imaginação de mundos possíveis tem experimentado um verdadeiro ressurgimento na filosofia e as ciências sociais da última década. No entanto, trata-se realmente de uma prática de resistência executada pelo pensamento crítico, ou estamos melhor frente a estratégia por antonomásia com que o pensamento tradicional tem colonizado o futuro e configurado nosso presente? Para responder esta pergunta, o autor faz uma breve reflexão histórica e filosófica para compreender as raízes desta prática especulativa. Entre outras conclusões, o autor considera que a imaginação de futuros possíveis tem sido uma das ferramentas fundamentais com que a racionalidade econômica e geopolítica do século XX configurou silenciosamente nosso presente.

Palavras-chave: futuros possíveis, cenários, especulação, algoritmo, ficção, revolução.

The imagination of possible worlds has experienced a true resurgence in philosophy and the social sciences over the past decade. However, is this really a practice of resistance carried out by critical thinking, or are we instead witnessing the quintessential strategy by which traditional thinking has colonized the future and shaped our present? To answer this question, the author offers a brief historical and philosophical reflection to understand the roots of this speculative practice. Among other conclusions, the author suggests that the imagination of possible futures has been one of the fundamental tools through which the economic and geopolitical rationality of the 20th century has quietly shaped our present.

Keywords: possible futures, scenarios, speculation, algorithms, fiction, revolution.

* Este trabajo se ha desarrollado en el marco de la actividad docente e investigativa de las asignaturas "Fundamentos Filosóficos de la Psicología" y "Fundamentos Socioculturales de la Psicología" dictadas en la Universidad Tecnológica Metropolitana (UTEM), Santiago de Chile.

** Académico de la Escuela de Psicología de la Universidad Tecnológica Metropolitana (UTEM), Santiago de Chile. Doctor en Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos, Universidad de Barcelona (UB) y doctor en Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona (UAB). Correo: mmaureirav@utem.cl

original recibido: 31/05/2024
aceptado: 26/09/2024

ISSN impreso: 0121-7550
ISSN electrónico: 2539-4762
nomadas.ucentral.edu.co
nomadas@ucentral.edu.co
Artículo # n57a17 - Págs. 1~17

Mayo, 1968. Por las calles de París el movimiento estudiantil lucha contra el orden establecido y clama por una transformación revolucionaria. Los viejos muros de piedra, acostumbrados al frío, la lluvia y la indiferencia, resuenan junto a las voces insurrectas que imaginan un mundo diferente: “Cambiar la vida, transformar la sociedad” / “Seamos realistas, pidamos lo imposible” / “No hay pensamiento revolucionario. Hay actos revolucionarios”. Porque, en definitiva, no se trata solo de rayar una pared y de vociferar una bella consigna, lo que se busca es que la imaginación se tome el poder y que una nueva vida se vuelva posible. Sartre, conversando con el líder estudiantil Daniel Cohn-Bendit, lo expresa claramente: “Lo interesante de la acción que ustedes desarrollan es que lleva la imaginación al poder [...] Hay algo que ha surgido de ustedes que asombra, que trastorna, que reniega de todo lo que ha hecho de nuestra sociedad lo que ella es. Se trata de lo que yo llamaría la expansión del campo de lo posible” (como se cita en Pellegrini, 1982, p. 50).

Otro mundo, una *nueva realidad*. Los ecos del Rimbaud –“cambiar la vida”– y de Marx –“transformar la sociedad”– se entremezclan y amplifican con la acción creadora del *surrealismo* que vuelve a transitar por la ciudad: “la imaginación sola me informa sobre lo que *puede ser*”. Pero Breton no se limita a esto, sino que lanza también un vaticinio: “es posible que la imaginación esté a punto de reconquistar sus derechos” (2001, pp. 21 y 27). Y la promesa creadora de una imaginación restituida continúa resonando todavía. Estamos a exactamente cien años de la publicación del primer manifiesto surrealista, y a más de medio siglo del terremoto insurreccional del mayo francés –con sus réplicas

por todo el globo, entremezclándose con la agitación propia que por aquellos años sacudía a América Latina– y la imaginación sigue ejercitándose como protagónica estrategia de poder que nos seduce y nos conmina.

En efecto, la ampliación del campo de lo posible mediante la imaginación de mundos alternativos se ha constituido en una corriente magmática que anima el desarrollo del *pensamiento crítico*, entendido como aquellas propuestas de izquierda que luchan abiertamente contra las lógicas perversas del capitalismo. Aquí, por ejemplo, podemos encontrar a representantes del *movimiento aceleracionista* (Mackay y Avanesian, 2014; Williams y Srnicek, 2017), que defienden y reivindican el ejercicio de la imaginación y la práctica especulativa, no solo en la política, sino también en la investigación científica: “no puede negarse una dimensión especulativa de la producción de conocimiento científico [...] las leyes naturales son siempre parte de una política de la naturaleza” (Avanesian, 2021, pp. 27-43). No es casual, en este sentido, la íntima conexión y sintonía que siente el *aceleracionismo* con el denominado *realismo especulativo*. Dentro de este amplio y heterogéneo grupo, Quentin Meillassoux (2016, p. 46) afirmará que “la principal preocupación de la filosofía no es el ser, sino lo que podría ser (el ‘quizá’)”, lo cual se encuentra totalmente en línea con la *expansión del campo de lo posible* efectuada por Sartre, o el *puede ser* queregonaba el surrealismo de Breton.

Ahora bien, imaginar lo que puede ser, y no solo limitarse a pensar lo que es, también se constituye en el impulso magmático de la *cosmología especulativa* de Stengers (2006), del *empirismo especulativo*



▪ *Esmad* (fragmento), acrílico sobre lienzo armado (40 x 68 cm) | SERIE MONSTRUOS POLÍTICOS. Andrés Orjuela, 2022

de Debaise (2017), de la *fabulación especulativa* de Dona Haraway (2019) o de la *investigación especulativa* de Wilkie *et al.* (2017). Para ellos/as, el uso de la ficción especulativa que permite imaginar futuros posibles que trastocan la estructura de lo probable/plausible resulta urgente e ineludible. Pero ¿es equivalente el “aún-no” de Savransky (2016) al “quizá” de Meillassoux (2016)? ¿Es equiparable la *política de la naturaleza* de Avanesian (2021) a la propuesta desarrollada por Bruno Latour (2013)? En modo alguno. Ambos grupos coinciden en que *especular* (es decir, *imaginar* lo que *puede ser*) es fundamental para luchar contra el capitalismo, pero ponen en juego la imaginación de un modo radicalmente distinto. Allí donde unos consideran que lo fundamental pasa por la *aceleración*, la *mortalidad* y la *trascendencia*, los otros/as reivindican la *desaceleración*, el *vitalismo* y la *inmanencia*. Dicho en otros términos, se trata de dos estrategias críticas que beben de distintas tradiciones dentro de la historia filosófica de Occidente.

Sin embargo, eso no es todo (ni lo más importante). A pesar de sus diferencias, hay un enorme y silencioso presupuesto común: la imaginación es, por antonomasia, una estrategia de resistencia y subversión. Aunque no nos pongamos de acuerdo respecto a cómo ejercerla, todos/as parecen estar de acuerdo en que con ella, y solo con ella, trastocaremos la realidad y revolucionaremos el presente. Pero ¿y si Breton estaba equivocado? ¿Y si la imaginación, en realidad, nunca perdió sus

derechos? O, lo que es aún peor, ¿y si la imaginación siempre ha estado puesta en juego, y quien mejor la ha utilizado no ha sido el pensamiento crítico/revolucionario? En este trabajo sostendremos que la imaginación siempre fue, es y será la zona protagónica de ejercicio político. Argumentaremos, además, que creerse custodios de la imaginación ha sido el mayor error y la más grande ingenuidad de un mundo intelectual que fue avasallado por el *pensamiento tradicional y normativo*. Durante el siglo XX, mientras creíamos ciegamente en nuestra superioridad moral y en la llegada de una imaginación insurreccional que revolucionaría los cimientos de nuestro presente, el pensamiento estratificado y tradicional jugó hábilmente con el poder de la imaginación y construyó todo aquello que seguimos queriendo cambiar infructuosamente.

Partamos, por ende, contando *una breve historia de la imaginación* en el pensamiento filosófico occidental. Así como Graeber y Wengrow (2022), en el campo antropológico, nos enseñan a contar *una nueva historia* de las sociedades humanas que se aleje de la dicotomía “Rousseau o Hobbes” (a saber, la sociedad nos corrompe *vs.* la sociedad nos salva del egoísmo, la violencia y la barbarie), lo que aquí narraremos será *una posible historia* de la imaginación que nos permita problematizar una doble dicotomía: la que emerge dentro del anticapitalismo (aceleracionismo/desaceleracionismo) y, a su vez, la que nos hace creer que la imaginación es patrimonio exclusivo del pensamiento crítico.

¿De qué hablamos cuando hablamos de imaginación?

Comencemos nuestra breve historia de la imaginación evitando un par de nefastas interpretaciones. Lo que aquí pretendemos es contar “una historia”, no “la” historia de las prácticas especulativas que producen mundos posibles. Como acertadamente afirman Graeber y Wengrow (2022), “uno de los aspectos más perniciosos de las narrativas históricas estándares es precisamente que lo disecan todo, que reducen las personas a estereotipos de cartón, simplifican los temas (¿somos inherentemente egoístas y violentos, o amables y cooperativos por nacimiento?) de modos que minan, y posiblemente incluso destruyen, nuestro sentido de la posibilidad humana” (p. 34). Y, lo que aquí nos interesa, es precisamente esa *posibilidad* del “quizá”, del “puede-ser”, del “aún-no”.

Es esta misma línea, es importante destacar que esta historia especulativa de la imaginación, por un tema de extensión, se centrará exclusivamente en el pensamiento occidental. Una historia más rica, divertida e interesante, ciertamente debiese incluir otras formas subalternas de pensamiento. Aquí, sin embargo, nos contentaremos con hacer un primer intento de problematización centrado en la mitología, la filosofía y la ciencia del mundo occidental. Como gran parte de la *tradición crítica* que busca transformar el orden capitalista, bebe de esta vertiente, y esta –como vimos– presenta una doble dicotomía, nos parece importante contar una historia que permita deconstruir esta persistente dualidad metafísica.

Comencemos, entonces, por *un* principio: para poder “contar” historias los seres vivos requieren *dicción*. Ahora bien, en el primigenio ejercicio de “contar” ya tenemos la emergencia simultánea de un proceso que, posteriormente, será separado por el propio pensamiento: el contar matemático y el contar poemático. En la *dicción* de los primeros homínidos que, por ejemplo, organizan una partida de caza, se ejecuta de forma simultánea el *poema* y el *matema*; el devenir afectivo y el operar efectivo. Y, con ambas, es que se comienza a construir una ilimitada gama de mundos imaginarios que le dan sentido a su realidad más cotidiana e inmediata. Algunos autores, observando este periodo, nos dicen que aquí se produjo una verdadera *revolución*, en la medida que se comienza a “transmitir informa-



▪ *Pacific*, acrílico, pasteles y sublimado sobre lienzo armado (100 x 80 cm) | SERIE MONSTRUOS POLÍTICOS. Andrés Orjuela, 2022

ción acerca de cosas que no existen en lo absoluto [...] Leyendas, mitos, dioses y religiones aparecieron por primera vez con la revolución cognitiva” (Harari, 2014, p. 37). De este modo, la capacidad de *dicción* que permite la emergencia de la *ficción* se constituiría en la principal característica del lenguaje sapiens. Desde otra perspectiva, Gerard Genette sostiene algo parecido: “el lenguaje es creador cuando se pone al servicio de la *ficción*” (1993, p. 16).

He aquí, por ende, un posible origen de las ficciones especulativas que crean mundos posibles para domesticar el futuro y traerlo al presente. Es mediante la generación de *ficciones especulativas* que los seres humanos pudieron sentar las bases de una *comunidad ampliada* más allá de la tribu, transicionando desde el nomadismo de cazadores-recolectores al sedentarismo agrícola que instauran las primeras civilizaciones. Esto, en modo alguno, quiere decir que se trate de una *ley universal* invariable. Antes bien, estamos frente a una *tendencia* que se ejecuta de un modo complejo, ilimitado e insaciable. Por ello, al inicio, decíamos que la

imaginación de futuros posibles siempre había estado puesta en juego y era la zona por antonomasia del ejercicio político. Y se trata de un ejercicio *dictivo-fictivo* que entremezcla *racionalidad e imaginación, matema y poema*.

De este modo, en nuestra historia, la *efectividad racional* y la *imaginación afectiva* se encuentran siempre puestas en juego en el ejercicio de la función especulativa. Cuando los primeros *homo sapiens* comienzan



▪ *Escalofriantes colores* (fragmento), hoja de oro y óleos Marshall sobre pósters de cine vintage (45 x 35 cm) | SERIE MIL MÁSCARAS. Andrés Orjuela, 2022

a producir lenguaje, este se afianza tanto en la dicción racional del mundo circundante (que, por ejemplo, les permite organizar de forma más *efectiva* una partida de caza colectiva), como en la ficción imaginativa que tiene lugar cuando el grupo se reúne alrededor del fuego a cocinar los alimentos y compartir su experiencia *afectiva*. *Efectividad racional y afectividad imaginativa* son parte de un único y mismo proceso emergente que podemos denominar *revolución cognitiva*. En la cueva de Lascaux, a diferencia de los muros de la Sorbonne, no tendría sentido escribir: “No hay pensamiento revolucionario. Hay actos revolucionarios”. Toda revolución, toda imaginación de un mundo posible que se hace probable, necesita afectividad y efectividad para concretarse y materializarse.

Antes de distinguir, separar, amplificar y complejizar estas facultades –es decir, antes de que emerja esa práctica que llamamos *filosofía*–, los seres humanos creaban mundos posibles mediante la ficción y dicción de la *mitología*. La co-operación efectiva en una comunidad imaginada requería continuamente sistemas rituales que permitieran colonizar el futuro y traerlo al presente. Las prácticas de adivinación, como los cultos místéricos o el oráculo de Delfos, eran fundamentales para el antiguo mundo heleno. Y, a diferencia de lo planteado por Nietzsche –en que lo dionisiaco pulsional luchaba en términos absolutos contra la formalización apolínea–, es altamente probable que ambos, Apolo y Dionisos, tuvieran en sí esta duplicidad afectivo-efectiva. Esta, al menos, es la opinión que sostiene Giorgio Colli. Para él, conocer el futuro del ser humano era el asunto fundamental de la *sabiduría*, siendo la *locura* la principal vía de acceso que permite traer el futuro hacia el presente. Pero,

Nietzsche considera que la locura corresponde exclusivamente a Dionisos, y además la limita como embriaguez [...] [pero] Apolo y Dionisos tienen una afinidad fundamental, precisamente en el terreno de la «manía»; juntos, abarcan completamente la esfera de la locura, y no faltan apoyos para formular la hipótesis –al atribuir la palabra y el conocimiento a Apolo y la inmediatez de la vida a Dionisos– de que la locura poética sea obra del primero, y la erótica del segundo”. (Colli, 2019, pp. 21-22)

Ahora bien, esta locura afectivo-efectiva que el mundo griego antiguo llamaba *sabiduría* y servía para colonizar el futuro mediante la mitología, será progresivamente reemplazada por un nuevo modo de imaginar futuros posibles: la filosofía. No es casual, en este sentido, que el primer ser humano en recibir la etiqueta de filósofo (a saber, Tales de Mileto), sea recordado precisamente por haber realizado la predicción de un eclipse. El *Logos* no solo predice de un modo más efectivo que el *Mythos*, sino que produce un retorno afectivo a la Naturaleza [*Physis*]. Dejamos progresivamente de habitar un mundo en que el trueno es manifestación de lo divino (Zeus), para habitar un espacio climatológico que puede ser explicado en términos racionales (Logos). Es por este motivo que los primeros filósofos eran llamados *physikoi*, es decir, *naturalistas*. Por ende, los nuevos relatos persiguen una *sabiduría natural* que busca explicar y predecir, a partir de principios racionales constitutivos de la *physis* (agua, tierra, aire,

fuego), y no a partir de principios irracionales de la mitología (como la locura, el trance extático o la manía). No obstante, “los presocráticos [*physikoi*] eran, en lo esencial, pensadores orales, profetas de lo concreto vinculados por muy viejos hábitos al pasado y a formas de expresión que también eran formas de experiencia” (Havelock, 1994, p. 13). Ellos no solo siguen imaginando futuros mediante el Logos (a saber, la racionalidad no deja de imaginar, lo hace más intensamente¹), sino que, además, sus modos de expresión siguen siendo rítmicos y poéticos. En otras palabras, la “oralidad” del mundo mitológico sigue en pie, y solo con el arribo y la masificación de la “escritura” esta *dicción* y *ficción* se amplificará en un revolucionario proceso de *inscripción* que trastoca el devenir de la economía, la política y la filosofía.

La escritura, entre otras cosas, permite “despegar” la *dicción-ficción* del cuerpo humano e *inscribirla* en otra superficie, ajena a la oralidad y la afección que genera la práctica colectiva. No es de extrañar, siguiendo esta línea, que autores como Platón sintieran un verdadero éxtasis frente a este *pensamiento puro* que puede “despegarse” de una corporalidad anclada a la transitoriedad de lo sensible. Hay algo eterno en mí –un *démon*, una *psikhé*– que, si bien no es divino en términos mitológicos (y, antes bien, se inscribe en una forma física y racional de concebir e imaginar el mundo), puede igualmente despegarse del cuerpo y de la materialidad física que le da soporte. Esta función *metafísica*, como vimos, ya operaba en la *ficción especulativa* de aquello que definimos como *revolución cognitiva*. Incluso los primeros filósofos, aunque transitaran del Mythos al Logos en un descenso desde lo divino a lo terrenal (es decir, buscando en la *Physis/Naturaleza* principios que permitieran explicar el mundo), nunca dejaron de imaginar fuerzas racionales que estaban más allá de lo físico (como el *áperion* de Anaximandro, los *números* de los Pitagóricos o el *nous* de Anaxágoras).

Sin embargo, con Platón este despegue metafísico es llevado al extremo. La eternidad de los principios racionales no puede inscribirse en un mundo que está constantemente cambiando o en un cuerpo que muere y se degenera, sino en *otro mundo* a partir del cual se explica el funcionamiento del nuestro, que, en definitiva, no es más que una copia/reflejo de ese *otro mundo eterno de las ideas*. Así, Platón *imagina* el Mundo de las Ideas, pero deja la imaginación atrapada en un de-



▪ *The man who made a monster* (fragmentos), óleo sobre lienzo y sublimado (110 x 140 cm) | SERIE MONSTRUOS POLÍTICOS. Andrés Orjuela, 2022

nostado mundo terrestre. Nuestra palabra *imaginación* deriva del latín *imaginatio* que, a su vez, es la traducción de la palabra griega φαντασία [fantasía]. Y esta, para Platón, no guarda relación con el conocimiento racional, sino con la poesía y la mitología. En cuanto que “combinación de sensación y opinión” (*Soph.* 264a4-b2: σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης), la *imaginación/fantasía* es una práctica del mundo terrenal que nada tiene que ver con la eternidad del mundo suprasensible. He aquí la dicotomía jerárquica y trascendente que instaura el platonismo: “el error más nefasto, pertinaz y nocivo que se cometió jamás fue el de un artífice de

sistemas: me refiero a la invención del espíritu puro y del bien en sí hecha por Platón” (Nietzsche, 2009, p. 384). Esta pureza eterna de la racionalidad, que no puede estar mezclada con nada imaginativo, emocional y terrenal, es descrito por Nietzsche como un “«engaño de alto nivel», o, si gusta más oírla, idealismo” (p. 805). Y, sin embargo, el propio Nietzsche no deja de reconocer que este “engaño de alto nivel” es una de las *invenciones creativas* más fecundas de la historia de la filosofía, en la medida que coloniza el futuro y hace de Platón un “cristiano anticipado” que prefigura a los autores del *idealismo moderno*.

La producción imaginativa de un mundo de las ideas que reniega de la imaginación misma que lo hace posible se encuentra en la base de esa dicotomía entre pensamiento y acción que veíamos en el muro de la Sorbonne: “No hay pensamiento revolucionario. Hay actos revolucionarios”. Y, sin embargo, la idea y el acto van siempre de la mano. Aristóteles, en este sentido, hizo un significativo aporte al aterrizaje y retorno del razonamiento puro al mundo terrestre. El empirismo aristotélico explora, investiga y descubre las ideas en la Naturaleza, y no en otro mundo. Ciertamente, sigue habiendo un marcado desbalance a favor de la razón (en relación con la sensación y la imaginación), pero el empirismo otorga un anclaje a tierra al mundo de las ideas. Durante la Edad Media, el cristianismo y la escolástica gritan: “¡leven anclas!”, y despegan nuevamente hacia el Reino de los Cielos; es decir, hacia una nueva *ficción especulativa* que define el mundo europeo durante milenios. No obstante, un *renacimiento* de la cultura grecorromana y del empirismo nos traerá nuevamente de regreso a la *Physis*/Naturaleza con eso que solemos llamar “revolución científica”. De hecho, el trabajo de Copérnico y Galileo se enmarca en lo que por aquel entonces se conocía como *filosofía natural*. Incluso, el trabajo más célebre de Newton lleva por título “*Philosophiæ naturalis principia mathematica*”.

Como ya deberíamos ir entendiendo, toda *revolución* deviene *statu quo* y estandarización, y la naciente *ciencia*, con su poderosa capacidad de predicción, termina por construir un mundo de objetividad matemática que otra vez se aleja y despegas de la subjetividad y la afección. Y nuevamente, como en la ficción especulativa de Platón, se utiliza de forma activa aquello de lo cual luego se reniega. No es otra, en definitiva, la crítica que hace Bruno Latour a la objetividad cien-

tífica. Para él, la ciencia *hace cosas que no dice y dice cosas que no hace*. ¿Qué es lo que se dice y realmente no se hace? Mantener radicalmente separados al sujeto y al objeto, a la sociedad y la naturaleza. ¿Y qué es lo que hace, y no declara? Una mezcla constante de dominios diferenciados que ellos mismos han creado artificialmente y se empeñan en mantener separados; por ejemplo, ciencia y política, ontología y epistemología, sociedad y naturaleza (Latour, 1993). Por eso, para Latour, *nunca fuimos modernos*. La dicotomía cartesiana entre la *res cogitans* y la *res extensa* (que separa las aguas en un dominio para la espiritualidad y otro diferenciado para la ciencia), así como la remasterizada separación entre el alma y el cuerpo, es la gran ficción especulativa que construyen los modernos. Todo el esfuerzo por fundamentar el retorno empirista a la naturaleza que efectúa la ciencia sobre unos nuevos cimientos, termina produciendo de forma co/respondiente un remozado idealismo que amplifica el gesto platónico de trascendencia y pureza.

La certeza del *cogito*, en efecto, será el nuevo principio a partir del cual comenzar a construir conocimiento cierto y verdadero. Para ello, debemos comprender cómo funciona esa mente humana que aprehende el mundo. Debemos conocer cuáles son sus facultades (entendimiento, imaginación, razón, voluntad) y definir milimétricamente su campo de dominio y aplicación. Esto es, precisamente, lo que busca la *filosofía trascendental* kantiana. Para este nuevo relato especulativo, son *las condiciones de posibilidad del sujeto las que determinan las condiciones de posibilidad del objeto* (Kant, 2017). Tanto es así, que las propias categorías de *espacio* y de *tiempo* ya no residen en la naturaleza, sino en nuestra mente. Y en esto –¡atención!– desempeña un rol protagónico la *imaginación*. Nuestra mente se enfrenta a una multiplicidad efervescente de estímulos externos que deben ser estabilizados espaciotemporalmente para poder ser aprehendidos. “Hay, pues, en nosotros una facultad activa que sintetiza esa multiplicidad. La denominamos imaginación, y a su acción, ejercida directamente sobre las percepciones, le doy el nombre de aprehensión” (Kant, 2017, p. 145).

Con más de mil años de anterioridad, y en un afán de conciliar el idealismo de Platón y el empirismo de Aristóteles, Plutarco de Atenas había propuesto que la *imaginación* era la facultad que mediaba entre el alma y el cuerpo (Taormina, 1989). Sin embargo, el gesto

kantiano es de una radicalidad impresionante: la *imaginación* es el punto de arranque de cualquier proceso cognitivo, siendo aquello que determina nuestra aprehensión espaciotemporal de cualquier proceso del universo. Tan revolucionaria era esta idea que, en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, el propio Kant se vio en la obligación de matizarla y subyugarla al ejercicio del *entendimiento*. ¿Cuál era específicamente el motivo? Evitar una lectura subjetivista del funcionamiento de la mente humana con un protagonismo de la *imaginación*, y asegurar una lectura objetiva centrada en la universalidad de la *apercepción trascendental* [Yo pienso] mediante las doce categorías del *entendimiento*. Dicho en simple: lo que se busca es asegurar la primacía de una *racionalidad pura* en relación con el campo de la imaginación, la afección y la sensibilidad.

Por ello, con posterioridad, Schopenhauer escribirá lo siguiente: “que nadie se imagine conocer la *Crítica de la razón Pura* ni tener un concepto claro de la doctrina de Kant si sólo hubiere leído la segunda o una de las ediciones siguientes, pues esto resulta absolutamente imposible: sólo habría leído un texto mutilado, corrupto, y en cierto modo inauténtico”. El protagonismo de la imaginación que encontramos en la primera edición de la *Crítica de la razón pura* le sirve a Schopenhauer para oponerse frontalmente a la máxima expresión del racionalismo moderno: Hegel. Para este, “todo lo real es racional”, y la sensibilidad no es más que una etapa temprana en el devenir lógico del Universo. Para Schopenhauer, en cambio, el universo dista de ser un proceso racional, lógico y ordenado, sino que se trata de un devenir irracional, ciego y pulsional. A esta fuerza magmática la llamará *Voluntad*, la cual se convierte en una fuente de inspiración para la propuesta dionisiaca de Nietzsche y para la posterior emergencia del *inconsciente* en Freud, Jung o Lacan.

Schopenhauer, sin embargo, no fue el único en señalar la importancia de la imaginación en la primera versión de la *Crítica de la razón pura*. Lo mismo hace Heidegger (1981) en *Kant y el problema de la metafísica*. Para él, la primera edición de la *Crítica* se convierte en el gran descubrimiento de la filosofía trascendental, mientras que la segunda edición es un retroceso hacia la tradición lógica y racionalista del sistema categorial. Para Heidegger, todo el edificio de la lógica se construye sobre una base afectiva que desempeña el papel primordial. *Ser-en-el-mundo* implica existir sin fundamentos racionales y desde un

estado anímico de angustia frente a la muerte. Si combinamos irracionalidad, pulsión, angustia e inconsciente, tenemos las coordenadas de un nuevo relato especulativo –llamado, por ejemplo, *existencialismo*– que lleva a un señor como Jean Paul Sartre a sentenciar que la *expansión del campo de lo posible* está en manos de la *imaginación*. Se entiende, también, por qué el *pensamiento crítico* tiene una tendencia irrefrenable a comprender la revolución desde lo magmático e irracional, sin pensar que la imaginación pueda ser puesta en juego por la racionalidad instrumental. Sin embargo, esto es precisamente lo que ha ocurrido. Si *el sueño de la razón produce monstruos*, ¿qué genera el raciocino cuando se vuelca protagónicamente sobre su función imaginativa?

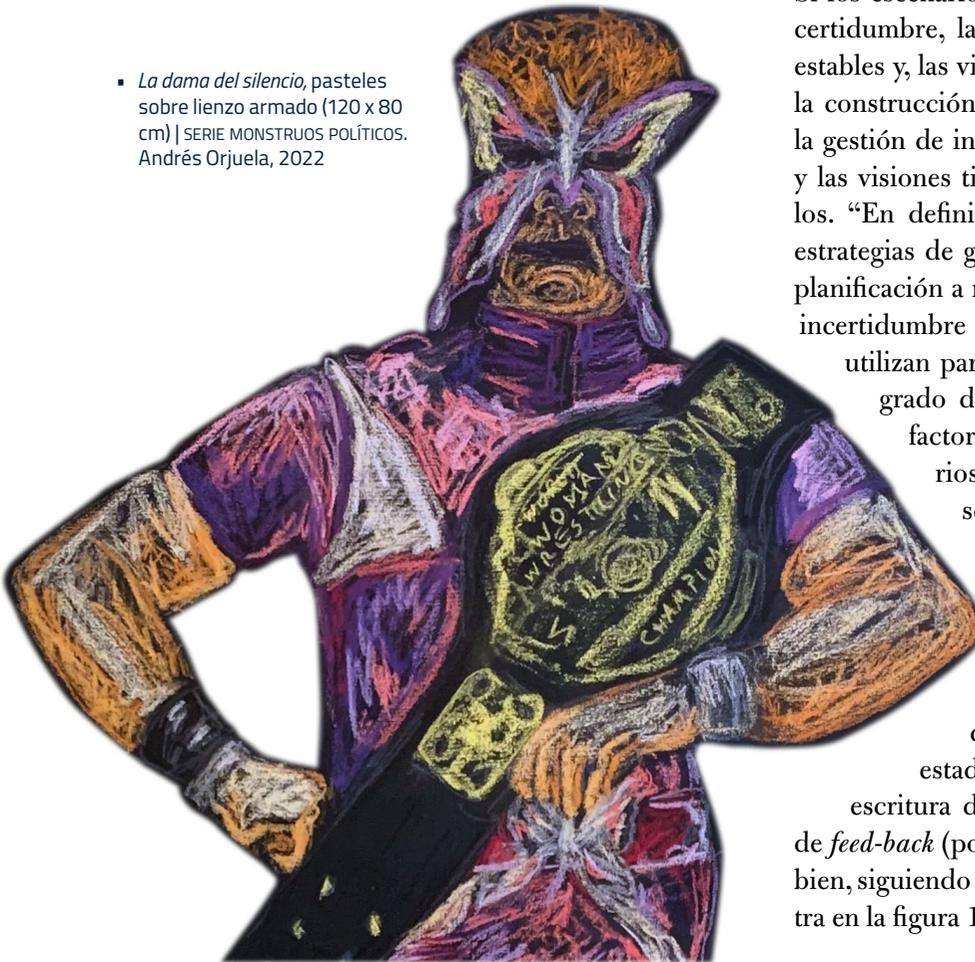
La imaginación al poder: de las técnicas de construcción de escenarios a la digitalización

Como hemos podido constatar, la imaginación de futuros posibles dista de ser un fenómeno novedoso. Antes bien, podemos apreciar su puesta en juego desde la revolución cognitiva hasta nuestros días, pasando por el ejercicio de la mitología, la filosofía y los nuevos modelos predictivos que despliega la revolución científica. El método científico, de hecho, consiste precisamente en observar fenómenos, postular hipótesis y desarrollar diseños experimentales que, poniendo a prueba dichas proposiciones, puedan establecer leyes con las cuales predecir el comportamiento futuro de un determinado sistema. Por ejemplo, sabemos que dentro de cinco mil millones de años nuestro sol agotará todo su hidrógeno, se expandirá formando una gigante roja –llevándose por delante a Mercurio, Venus y la Tierra– y terminará, finalmente, convirtiéndose en una enana blanca. Sin embargo, cuando pensamos en la ciencia no solemos reparar demasiado en los efectos actuales de esta visualización de futuro, y mucho menos se nos ocurriría pensar que la imaginación pueda desempeñar aquí un rol preponderante. Más bien, todo lo contrario, concebimos la ciencia como un espacio de objetividad estadística y matemática que se encuentra en las antípodas de la imaginación de futuros posibles que realizan la sabiduría filosófica, la locura artística o la fabulación mitológica.

No obstante, los *estudios sociales de la ciencia* –como mencionamos previamente, recordando el trabajo de Latour– nos muestran que la práctica científica jamás

se despegan del todo de la cultura, la política o la economía. Y, si bien esto no compromete en modo alguno su veracidad ni la vuelve equivalente a otras prácticas de predicción de futuros posibles (nada tiene que ver, en este sentido, la cosmología con la astrología), no es menos cierto que su pretendida pureza aséptica es igual de híbrida e impura que la distinción platónica entre un mundo terrenal y un Mundo de la Ideas. Y, no solo eso. Hoy en día vivimos en sociedades cada vez más complejas, en las cuales la matemática, el cálculo y la estadística –pilares fundamentales de la revolución científica– ya no logran, por sí solos, aprehender la complejidad del propio mundo que crean y comienzan un lento proceso de declive y obsolescencia. Vivimos en un mundo en el que prima la incertidumbre de procesos emergentes no lineales, en los cuales las variables de riesgo y sus efectos potenciales no logran ser contenidos, encausados y estudiados únicamente mediante la matemática y la estadística. Aunque parezca extraño, la *imaginación de escenarios ficcionales* no solo se ha convertido en una posible alternativa teórica, sino que se ha operacionalizado y consolidado como una robusta perspectiva metodológica.

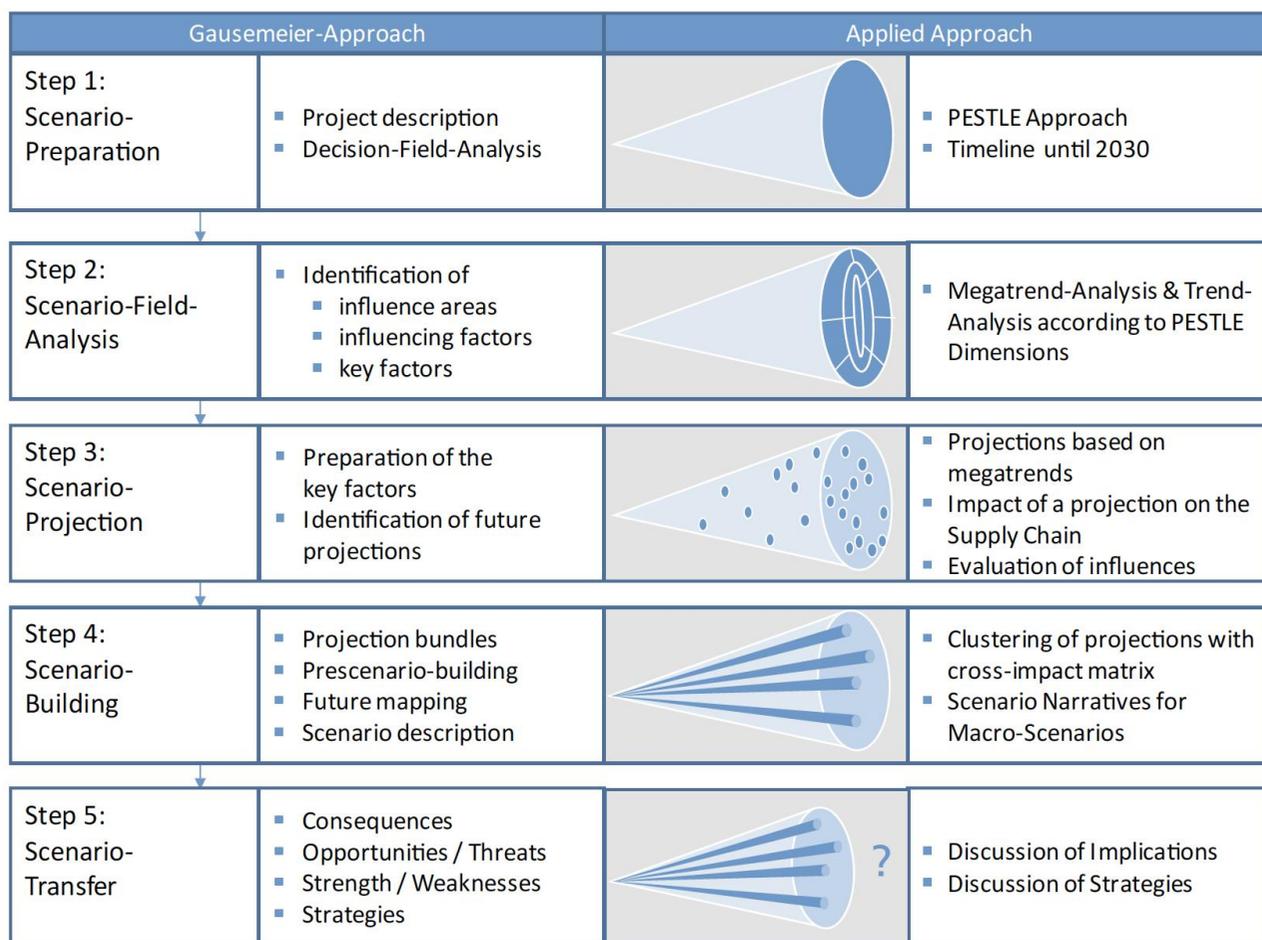
▪ *La dama del silencio*, pasteles sobre lienzo armado (120 x 80 cm) | SERIE MONSTRUOS POLÍTICOS. Andrés Orjuela, 2022



Partamos por algunas definiciones teóricas: para Porter (1985), un escenario es conceptualizado como una visión internamente consistente de lo que el futuro podría llegar a ser. Para Schwartz (1991), son herramientas que permiten ordenar y conducir la toma de decisiones en entornos futuros alternativos y cambiantes. Para Ringland (1998), los escenarios son parte de la planificación estratégica que permite gestionar la incertidumbre futura y, para Shoemaker (1995), se trata de un método riguroso que permite imaginar futuros posibles de forma sistemática. En esta diversidad de definiciones, podemos colegir un núcleo común: los escenarios son *descripciones vívidas de futuros posibles* que no deben ser confundidos con los pronósticos/previsiones o con las visiones de mundo (Lindgren y Bandhold, 2003; Ringland, 1998).

Mientras que un *escenario* hace referencia a la imaginación de un futuro posible/plausible mediante un enfoque mixto (cualitativo y cuantitativo), una *previsión* se centra en un futuro probable (generalmente cuantitativo) y una *visión* gravita en torno un futuro deseado (de forma eminentemente cualitativa). Si los escenarios se enfocan principalmente en la incertidumbre, las previsiones lo hacen en relaciones estables y, las visiones, en sistemas de valores. Si para la construcción de un escenario resulta fundamental la gestión de incertidumbre y riesgos, las previsiones y las visiones tienden a invisibilizarlos o a esconderlos. “En definitiva, los escenarios se definen como estrategias de gestión que se utilizan en procesos de planificación a mediano y largo plazo con un nivel de incertidumbre alto, mientras que las previsiones se utilizan para perspectivas a corto plazo con bajo grado de incertidumbre y las visiones como factor desencadenante de cambios voluntarios” (Maureira, 2016, p. 245). Además, se puede observar la existencia de una serie ordenada de pasos metodológicos que permiten llevarlos a la práctica: a) identificación de temas significativos; b) realización de entrevistas y *focus groups*; c) escritura de escenarios; d) generación de datos estadísticos sobre dichos escenarios; e) re-escritura de los escenarios a partir de espacios de *feed-back* (por ejemplo, *scenario workshops*, etc.), o bien, siguiendo a Sardesai *et al.* (2021), como se muestra en la figura 1.

Figura 1. Los diferentes pasos por seguir en la construcción de escenarios ficticiales

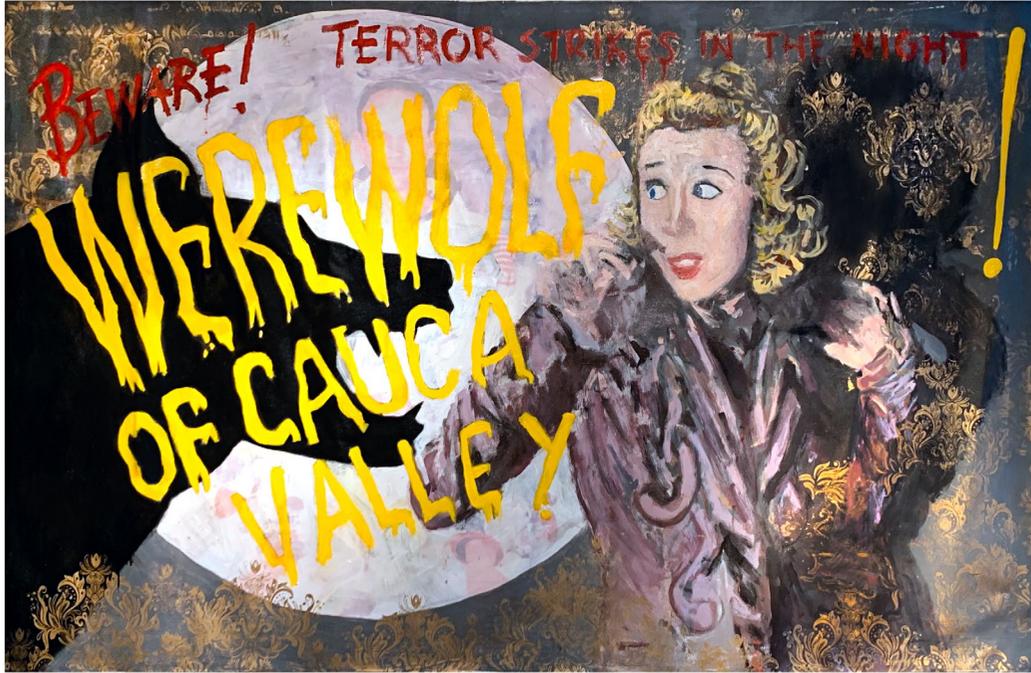


Fuente: Sardesai, et al. (2021).

Lo que nos interesa destacar es que la *imaginación de futuros posibles* dista de ser un ejercicio único y exclusivo del arte, la revolución o el *pensamiento crítico*, sino que se trata de una herramienta teórica y metodológica ampliamente utilizada en el campo económico y la teoría de decisiones (Phadnis et al., 2015); en temas de impacto climático y estudios de la biodiversidad (Cattano et al., 2015); en el mundo del *management* y los nuevos modelos de *virtual human resource development* (McWhorter y Lynham, 2014); así como en la planificación estratégica de temas bélicos (Pettyjohn, 2022) y, también, en el ámbito biomédico y en la gestión de brotes pandémicos (Caduff, 2014; Lakoff, 2015).

En este último campo, un *escenario* puede entenderse como una imitación de una situación excepcional, una *ficción* que pretende mejorar su control con la

finalidad de que los ciudadanos/as aprendan los procedimientos que tendrán que llevar a cabo si este tipo de situación ficticia se produjera en su cotidianidad (Zylberman, 2013). Como apunta Collier (2008), estamos en un periodo de transición entre un modelo de *biovigilancia clásica* basado en el cálculo estadístico –en el cual se conocían y podían controlar las variables de riesgo y sus efectos– y una *nueva biovigilancia*, en la cual el riesgo se hace omnipresente a escala planetaria. Este hecho, en palabras de Goede et al. (2014), hace que vivamos en una verdadera “cultura de la seguridad especulativa”, en la que los científicos y los expertos se abocan al despliegue de una “imaginación apocalíptica de lo impensable” (Adey y Anderson, 2012) mediante una suerte de discurso profético que obliga, literalmente, a “tener fe en la razón” (Caduff, 2014). Como plantea Lakoff (2015), esta preparación especulativa se lleva a cabo mediante



▪ *Cauca Valley*, óleo sobre lienzo y sublimado (144 x 90 cm) | SERIE MONSTRUOS POLÍTICOS. Andrés Orjuela, 2022

técnicas de *scenario-based/scenario-planning*, las cuales pueden definirse como formas imaginativas, propias de una literatura de ciencia-ficción muy cercana a la realidad, cuyo objetivo es el control de amenazas que pueden estar en cualquier lugar, emerger en cualquier momento, y ante las cuales se debe estar alerta en “tiempo-real”, de forma continua y constante.

Lo fundamental, sin embargo, pasa por entender que el protagonismo de la imaginación no confiere a estas herramientas un carácter secundario o periférico, sino que estas tienen un rol protagónico en la toma de decisiones a escala planetaria. Organismos tan importantes como la Organización Mundial de la Salud (OMS) o los U.S Centers for Disease Control and Prevention utilizan escenarios ficticiales como una herramienta de planificación estratégica que guía y determina la adopción de acciones y medidas concretas. Y este, precisamente, es un aspecto fundamental que la propia metodología de los escenarios ficticiales contempla como una cuestión prioritaria y estratégica: no se trata solo de imaginar escenarios, sino que lo fundamental pasa por *hacer que estos sucedan* (Ringland, 1998). En el ámbito empresarial, por ejemplo, se trata de hacer que estos formen parte integral del plan de negocios y de la estrategia corporativa. De este modo,

los escenarios ficticiales no concluyen con su planificación escrita, sino que deben asegurar continuamente las capacidades estratégicas requeridas para que sean llevados a cabo de forma efectiva².

He aquí una puesta en juego conjunta de *racionalidad instrumental* e *imaginación especulativa* que permite sincronizar el *acto* y la *potencia*. Una de las características fundamentales de la existencia humana es la capacidad de imaginar futuros posibles y *elegir entre ellos* (Chermack y Coons, 2015). Ciertamente, “elegir” entre futuros posibles haciendo que “sucedan”, sin que se queden únicamente descansando en el mundo de las ideas, ha sido una de las preocupaciones centrales de la propuesta transformativa de Marx, del espíritu insurreccional del mayo francés y del giro especulativo actual en ciencias sociales y filosofía. No obstante, cabría preguntarse si las *ficciones especulativas* que hoy pone en juego el pensamiento crítico logran poner en marcha una *racionalidad-imaginativa* y una *imaginación-racional* que les permita materializar y sincronizar sus mundos posibles, o si bien, por el contrario, se quedan absortos principalmente en una dimensión pulsional-imaginativa que siente rechazo y desconfianza de una racionalidad instrumental que deviene eterna enemiga.

Si utilizamos la terminología teórico-metodológica de los *scenarior-based/scenarior-planning*, esto equivaldría a preguntar si las ficciones especulativas que desarrolla el pensamiento crítico se asemejan más a un *escenarior ficcional* (es decir, a un mundo posible construido mediante un enfoque cualitativo/cuantitativo, centrado en la gestión de la incertidumbre y que toma las medidas estratégicas para hacer que estos sucedan), o si se acercan más bien a previsiones o visiones de un mundo deseado que aprehende las estratificaciones como cosificaciones actuales y molares que aprisionan la potencia molecular, revolucionaria y creativa.

Frente a la multiplicidad de propuestas críticas, no cabe una respuesta única, pero la atmósfera general se acerca más a la segunda alternativa. Si la tradición platónico-trascendentalista se quedó atrapada en la pureza eterna del Logos y del Mundo de las Ideas (“ser”), la tradición heracliteana-inmanentista sigue inmersa en la eternidad del *Pathos* como sempiterna fuerza creativa (“devenir”). Desde una visión deleuziana, por ejemplo, se puede reconocer, incluso, la necesidad de los estratos y las territorializaciones efectivas, pero estas siempre terminan aprisionando la potencia, y nunca amplificando su efervescencia creativa. Si para Platón el cuerpo es la cárcel del alma, para Deleuze el acto es la cárcel de la potencia. Si para el primero un mundo mejor debe ser construido mediante una *política mayor* (a saber, haciendo efectiva una nueva *República* racionalista), para el segundo se trata de promover una *política menor* en la cual la revolución es molecular, múltiple, ejecutada a pequeña escala y sincronizada de forma caosmótica/afectiva.

He aquí una importante tensión dentro de las perspectivas críticas de corte inmanentista: imaginar una nueva comunidad, un nuevo mundo posible/plausible, pero desconfiando de la escala global o de la racionalidad instrumental efectiva. Frente al primer asunto, la respuesta suele ser la búsqueda de una perspectiva global, pero enfatizando que esta debe ser horizontal, no totalitaria y colaborativa (Haraway, 2019). Frente a la racionalidad instrumental y sus diversas cristalizaciones (como, por ejemplo, la tecnología), incluso las visiones críticas que la incorporan de modo protagónico (como es el caso de la propia Donna Haraway), suelen conjugarla desde un protagonismo de la afección y con una cierta desconfianza hacia su efervescencia efectiva. Esto, entre otras externalidades, nos ha llevado errónea-

mente a creer que la *imaginación* es prioritariamente efervescencia afectiva (desconociendo o rechazando su proliferación efectiva) y, de paso, nos ha llevado a proclamarnos como custodios de una facultad imaginativa que, sin embargo, ha sido aprovechada y reconducida por el mundo más tradicional en el mantenimiento de su lógica capitalista.

Como hemos visto, la imaginación de escenarios futuros que canalizan el *aún-no*, el *puede-ser*, y la extensión del campo de lo posible, se ha desarrollado profusamente en las esferas del poder tradicional, mucho más que en las prácticas de insurrección y resistencia. Sintomático, en este sentido, es el hecho de que las *técnicas de construcción de escenarios ficcionales* nacieran precisamente en Estados Unidos, y con un énfasis en dos áreas estratégicas: a) economía y gestión empresarial, y b) geopolítica y estrategia militar. En efecto, la RAND Corporation –*think tank* estadounidense fundada después de la Segunda Guerra Mundial, cuyo centro gravitatorio es la “seguridad nacional”– desempeñó un rol protagónico en la sistematización metodológica y la proliferación estratégica de este tipo de herramientas. Así, lo que comenzó siendo denominado *future-now thinking*, y sirvió para imaginar escenarios bélicos vinculados a una posible guerra nuclear con la Unión Soviética en el contexto de la Guerra Fría, terminó por convertirse en una sólida visión teórica, metodológica y estratégica para *pensar lo impensable* desde un enfoque transdisciplinar que abarca campos tan diversos como la economía, la salud, la cultura, la ecología y las relaciones internacionales (Maureira, 2016).

Además, la RAND Corporation no ha permanecido ajena a uno de los grandes procesos que reinventan y revolucionan nuestra cotidianidad: los algoritmos y la inteligencia artificial³. La *revolución digital*, así como la revolución cognitiva, la revolución de la escritura, la revolución científica y la revolución industrial, guardan relación con la generación de futuros posibles mediante la puesta en juego conjunta de raciocinio e imaginación. Como sostiene Avanesian (2021), la digitalización actual no solo busca gestionar y articular el presente, sino que se trata, por sobre todo, de la dominación del futuro mediante una *computación especulativa* construida a partir de arquitecturas algorítmicas que movilizan “ficciones que se hacen a sí mismas reales desde el futuro” (p. 93). Un algoritmo es mucho más que un conjunto ordenado y finito de operaciones que permite encontrar

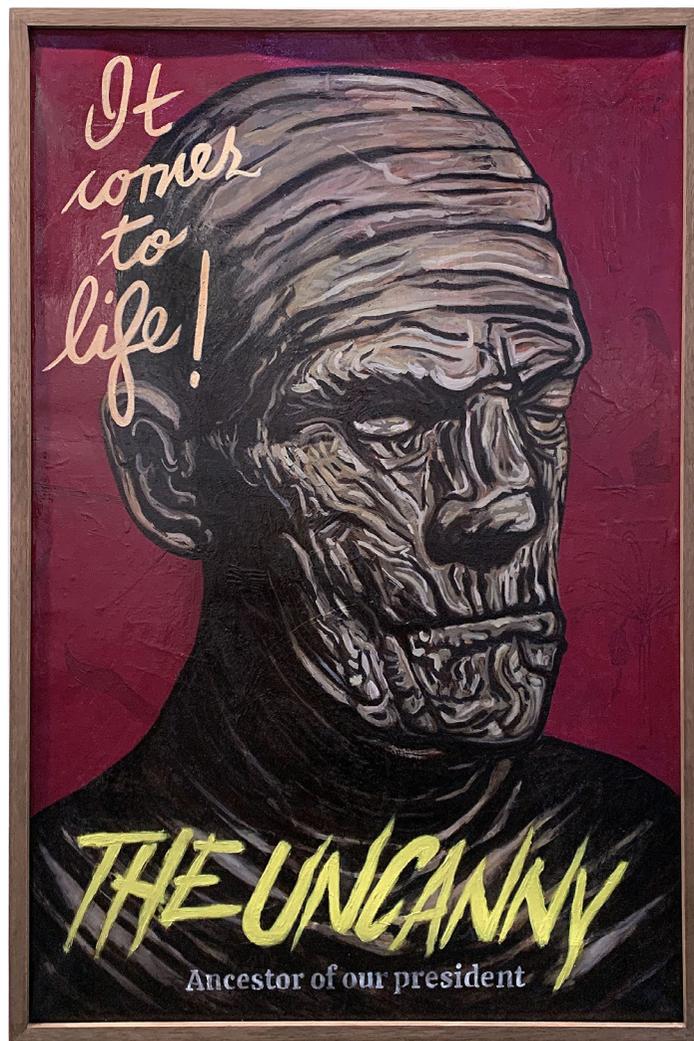
la solución a un problema: “Puede que los algoritmos computacionales sean presentados simplemente como matemáticos, pero lo cierto es que se comportan como máquinas culturales que repasan drásticamente la geografía de la reflexividad humana” (Finn, 2018, p. 96).

Si, para Kant, la imaginación era la facultad a partir de la cual aprehendíamos espaciotemporalmente nuestro mundo, ¿qué ocurre cuando nuestra imaginación está mediada y modelada por la imaginación de las máquinas? Porque estas imaginan. Como plantean algunos autores recientes, estamos asistiendo al nacimiento de la *imaginación algorítmica* (Bongers, 2024). No cometamos, por tanto, nuevamente el error de creernos custodios de la imaginación. Ni el pensamiento crítico es el único que imagina (ya vimos como el pensamiento tradicional, durante el siglo XX, en esta materia se nos adelantó y avasalló), ni los seres humanos somos los únicos que producimos futuros posibles mediante la imaginación. En tanto que los sistemas algorítmicos traspasan el umbral que separa la predicción de la determinación y producen una grilla espaciotemporal, a partir de la cual se sincroniza nuestro espacio y tiempo subjetivo (tanto a nivel individual como colectivo), los algoritmos se constituyen en “el objeto en que descansa la intersección entre el espacio computacional, los sistemas culturales y el conocimiento humano” (Finn, 2018, p. 20).

Nada casualmente, e inspirándose en el trabajo de Ian Bogost, Finn destaca precisamente la figura mitológica del algoritmo, a saber, la capacidad de crear un nuevo espacio de creencia colectiva que organiza *un nuevo mundo posible*, el cual otorga significado a nuestras vidas. Como vimos previamente, no es otra cosa la que venimos haciendo desde el advenimiento de la revolución cognitiva, solo que, en este momento, quienes ejecutan esta tarea son las máquinas, y no los seres humanos. En este nuevo mundo que pone en juego la revolución digital, los algoritmos y la computación se erigen en la estructura ontológica que permite comprender los enigmas del Universo. Si, durante la revolución científica, la validación de nuestras hipótesis se realizaba mediante *un retorno experimental a la Physis/Naturaleza*, lo que tenemos hoy en día es una transición hacia la validación de nuestras suposiciones teóricas mediante modelos y simulaciones computacionales. No podemos, por ejemplo, generar experimentalmente un agujero negro, pero podemos hacer una serie de simulaciones computacionales que nos llevan a concluir que

en el centro de toda galaxia se encuentra un agujero negro supermasivo.

Así, yendo de la *Physis* al *Bit* –tanto en la dimensión mitológica, en la filosófica como en la científica–, comenzamos a imaginar nuevos futuros posibles que dejan obsoletas –y, al mismo tiempo, incorporan y reinventan– las técnicas de construcción de escenarios ficcionales que dominaron el presente/futuro durante gran parte del siglo XX. El poder de cómputo de la inteligencia artificial se está configurando en una herramienta fundamental para producir simulaciones y estrategias de futuro que desbordan el campo de acción de los *scenario-based/scenario-planning*, pero –simultáneamente–, se están creando algoritmos basados en la lógica de los escenarios (Harel y Marron, 2018). Frente a la efervescencia de la novedad, una



■ *The Uncanny*, óleo sobre lienzo (120 x 80 cm) | SERIE MONSTRUOS POLÍTICOS. Andrés Orjuela, 2022

cosa parece clara: no es solo la *inteligencia efectiva* la que se amplifica mediante la digitalización, sino que también se expande el campo de lo posible en el ámbito de la *afectividad/emoción*.

En el caso de los humanos, durante milenios se consideró que la racionalidad y la inteligencia eran facultades que se veían contaminadas por el quehacer residual de un cuerpo afectivo. Como vimos, junto a Platón, de lo que se trataba era de cerrar los ojos a la corporalidad sensible para que pudiese resplandecer el brillo eterno de la inteligibilidad suprasensible. En el mundo digital, inicialmente, se amplificó la misma estrategia: si hay algo que define a la informática es el despliegue del *matema* (efectivo), no del *poema* (afectivo). Sin embargo, durante los últimos años surge un nuevo paradigma en el corazón mismo de las ciencias informáticas, a saber, el *affective computing*. La *computación afectiva* es una “llamada a un cambio en la informática, una declaración de que hemos dejado un término clave fuera de la ecuación de la inteligencia computacional [...] el sistema emocional humano no es una característica añadida que pueda encenderse o apagarse sin influir en el funcionamiento racional, sino que forma parte integrante del funcionamiento racional” (Picard, 2000, pp. 250-251). De este modo, mediante la integración de métodos de aprendizaje automático, procesamiento de lenguaje natural y estudios sobre emociones en el ámbito de la neurobiología y la ciencia cognitiva, la *computación afectiva* permite que la inteligencia artificial tenga la capacidad de reconocer, interpretar y responder a las emociones humanas con un grado de complejidad nunca antes vista.

Más allá del debate tendiente a definir si las máquinas computacionales *sienten* las dinámicas afectivas en las que se encuentran inmersas, una cosa parece clara: la informática nos ha enseñado que no solo la inteligencia puede ser artificial; también la emocionalidad puede serlo. Es más, no se trata únicamente de que emerja un *nuevo régimen de lo sensible* (comandado por las máquinas, tanto o más que por los propios seres humanos), sino que la fuerza de la inteligencia artificial impulsa “campos que se consideraban el último bastión en el que la humanidad iba a ser por mucho tiempo imbatible: la imaginación y la creatividad” (Tascón, 2023, p. 14). Una rápida mirada al trabajo de DALL-E, Midjourney o ChatGPT nos hace repensar los supuestos básicos de la *creación* que durante siglos ha defendido el pensamiento occidental.

Como dijimos previamente, poco importa en este punto si la inteligencia artificial se siente sintiendo o se piensa pensando. Aunque no experimente en primera persona las sensaciones que computa o las significaciones que ejecuta (en otras palabras, aunque su devenir sea puramente *asignificante*), lo que paradójicamente moviliza es la afección y la significación de unos seres humanos alienados. Como sostiene Lazzarato (2012, pp. 713-714), en nuestras actuales *sociedades digitalizadas* la subjetivación humana se define por las prácticas asignificantes de “servidumbre maquina”, es decir, por tecnologías de gobierno que buscan “la captura y activación de los elementos presubjetivos y preindividuales (afectos, emociones, percepciones), y transindividuales, para hacerlos funcionar como piezas, como engranajes de la máquina semiótica del capitalismo”.

Mientras que la inteligencia artificial, mediante sus algoritmos, es capaz de computar y amplificar simultáneamente el *matema* y el *poema*, la efectividad y la afectividad que antiguamente movilizaban la mitología, la filosofía y la ciencia, no solo imagina futuros para nosotros, sino que reorganiza espaciotemporalmente nuestro propio psiquismo. Dicho en otros términos, ya no somos interpelados como “individuos”, como una “unidad afectivo-efectiva de significado”, sino como *dividualidades* descentradas y asignificantes alienadas de su quehacer productivo. A esta dinámica de producción subjetiva Rouvroy y Berns (2018) la denominaron *gubernamentalidad algorítmica*. Ellos, no obstante, pasaron algo por alto que, cuando este nuevo ejercicio gubernamental se ensambla con la protagónica *imaginación algorítmica* de la inteligencia artificial, no solo se reconfigura la subjetividad de los seres humanos, sino que también se redefine la objetividad y la efectividad de nuestro mundo imaginado.

Conclusiones

La proliferación actual de formas especulativas de pensamiento crítico resulta fundamental para afrontar la crisis climática, la revolución digital y las amenazas que se ciernen sobre nuestras democracias. Sin embargo, resulta ingenuo seguir sosteniendo que la imaginación de futuros posibles sirve prioritaria o exclusivamente para cuestionar la autoridad y revolucionar el *statu quo*. La imaginación no es un patrimonio exclusivo de las prácticas de resistencia. Antes bien, han sido

precisamente las formas tradicionales y normativas de pensamiento las que se han valido de la imaginación para configurar silenciosamente nuestro presente.

Reconocer este asunto, y entender históricamente las condiciones de posibilidad de la imaginación, se convierte en un asunto indispensable para construir alternativas plausibles que permitan ampliar y expandir el campo de lo posible. Si hoy “vivimos la mayor parte del tiempo en un mundo construido por pragmáticos del algoritmo” (Finn, 2018, p. 44), la respuesta crítica no debiese pasar por aprehender la revolución digital como el imperio de la racionalidad instrumental que será trastocada por una imaginación afectiva que despierta los potenciales creativos que la normatividad digital doméstica y neutraliza con cada nuevo dispositivo. En la medida en que la inteligencia artificial y los algoritmos producen futuros posibles y simulaciones que determinan la aprehensión espaciotemporal de nuestro mundo –y de nosotros mismos–, imaginan con tanta o con más fuerza que nuestras prácticas mitológicas, filosóficas, artísticas y científicas.

Por suerte, diferentes propuestas dentro del *giro especulativo* ponen en el centro la cuestión de la tecnología (Avanessian, 2021; Haraway, 1995; Horvat, 2021). En este sentido, tenemos más posibilidades de prestar atención al devenir de la imaginación sin caer en visiones restrictivas. Sin embargo, muchas de estas propuestas solo aprehenden los potenciales transformativos de la tecnología en una proyección futura o mediante una (re)apropiación de esta para transformar la estructura social capitalista (Hester, 2018; Stiegler, 2018). Si bien compartimos este objetivo, consideramos que también se debe aprehender la revolución digital desde una perspectiva histórica. De este modo, comprenderemos que *imaginación y racionalidad* no solo se *entrelazan y amplifican* desde la denominada revolución cognitiva (como vimos en este trabajo), sino que ambas, tal vez, son propiedades emergentes de toda forma de vida. Además, comprenderemos así la íntima e intempestiva relación existente entre *vida y tecnología* (Maureira, 2023), lo cual nos abre a *imaginar el futuro* –pero también *el pasado*– en un nuevo proyecto de ecología política.

Notas

1. El desconocimiento de la *imaginación racional*, así como la separación entre locura y raciocino –como hemos visto– es una fuerza que atraviesa a la propuesta de Nietzsche, Deleuze y a gran parte del pensamiento crítico. Si bien autores como Foucault, Derrida o el propio Deleuze critican la dicotomía jerárquica entre razón y locura, no es menos cierto que la irracionalidad pulsional se convierte en la base para aprehender la emergencia del psiquismo. En el campo específico de la creación de *mundos posibles*, David

Lapoujade (2022) amplifica este gesto al afirmar que la imaginación, la locura y el delirio son las formas fundamentales con las cuales es posible alterar los mundos y permitir la emergencia de otros nuevos.

2. Para ejemplos concretos, véase Maureira (2016).
3. Véase, por ejemplo: <https://www.rand.org/latest/artificial-intelligence.html>

Referencias bibliográficas

1. ADEY, P. y Anderson, B. (2012). Anticipating Emergencies: Technologies of Preparedness and the Matter of Security. *Security Dialogue*, 43(2), 99-117.
2. AVANESSIAN, A. (2021). *Meta-futuros. Perspectivas especulativas para el mundo que viene*. Holobionte.
3. BONGERS, W. (2024). Máquina Cóndor, de Demian Schopf, y los proyectos IA de Sofía Crespo: la imaginación artificial y el desafío noopolítico. *Bulletin of Hispanic Studies*, 101(6). <https://doi.org/10.3828/bhs.2024.42>
4. BRETON, A. (2001). *Manifiestos del surrealismo*. Argonauta.
5. CADUFF, C. (2014). Pandemic Prophecy, or How to Have Faith in Reason. *Current Anthropology*, 55(3), 296-315.
6. CATANO, C., Romañach, S., Beerens, J., Pearlstone, L., Brandt, L., Hart, K., Mazzotti, F. y Trexler, J. (2015). Using Scenario Planning to Evaluate the Impacts of Climate Change on Wildlife Populations and Communities in the Florida Everglades. *Environmental Management*, 55(4), 807-823.
7. CHERMACK, T. y Coons, L. (2015). Integrating Scenario Planning and Design Thinking: Learnings from the 2014 Oxford Futures Forum. *Futures, The Journal of Policy, Planning and Futures Studies*, 74, 71-77.
8. COLLI, G. (2019). *El nacimiento de la filosofía*. Tusquets.
9. COLLIER, S. (2008). Enacting Catastrophe: Preparedness, Insurance, Budgetary Rationalization. *Economy and Society*, 37(2), 225-250.
10. DEBAISE, D. (2017). *Speculative Empiricism. Revisiting Whitehead*. Edinburgh University Press.
11. FINN, E. (2018). *La búsqueda del algoritmo. La imaginación en la era de la informática*. Alpha Decay.
12. GENETTE, G. (1993). *Ficción y dicción*. Lumen.
13. GOEDE, M., Simon, S. y Hoijtink, M. (2014). Performing Preemption. *Security Dialogue*, 45(5), 411-422.
14. GRAEBER, D. y Wengrow, D. (2022). *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad*. Ariel.
15. HARARI, Y. N. (2014). *Sapiens. De animales a dioses. Una breve historia de la humanidad*. Debate.
16. HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
17. HARAWAY, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
18. HAREL, D. y Marron, A. (2018). Toward Scenario-Based Algorithmics. En H. J. Böckenhauer, D. Komm y W. Unger, (eds.), *Adventures between Lower Bounds and Higher Altitudes. Lecture Notes in Computer Science* (pp. 549-567). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-98355-4_32
19. HAVELOCK, E. (1994). *Prefacio a Platón*. Gráficas Rógar.
20. HEIDEGGER, M. (1981). *Kant y el problema de la metafísica*. Fondo de Cultura Económica.
21. HESTER, H. (2018). *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de la reproducción*. Caja Negra.
22. HORVAT, S. (2021). *Después del apocalipsis*. Katakakr.
23. KANT, I. (2017). *Crítica de la razón pura*. Taurus.
24. LAKOFF, A. (2015). Real-Time Biopolitics: The Actuary and the Sentinel in Global Public Health. *Economy and Society*, 44(1), 40-59.
25. LAPOUJADE, D. (2022). *La alteración de los mundos. Versiones de Philip K. Dick*. Cactus.
26. LATOUR, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Harvard University Press.
27. LATOUR, B. (2013). *Políticas de la naturaleza. Por una democracia de las ciencias*. RBA.
28. LAZZARATO, M. (2012). El funcionamiento de los signos y de las semióticas en el capitalismo contemporáneo. *Palabra Clave*, 15(3), 713-725.
29. LINDGREN, M. y Bandhold, H. (2003). *Scenario Planning. The link between Future and Strategy*. Hampshire/ New York: Palgrave.
30. MACKAY, R. y Avanesian, A. (2014). *#Accelerate#: The accelerationist reader*. Urbanomic; Sequence Press.
31. MAUREIRA, M. (2016). Un análisis filosófico de las técnicas de construcción de escenarios. *Cinta de Moebio*, 57, 243-256. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2016000300001>
32. MAUREIRA, M. (2023). Untimely Ecology: A Genealogy of Biosphere to Rethink Temporality in the Anthropocene. *Theory, Culture & Society*, 41(2), 37-55. <https://doi.org/10.1177/02632764231188322>
33. McWHORTER, R. y Lynham, S. (2014). An Initial Conceptualization of Virtual Scenario Planning. *Advances in Developing Human Resources*, 16(3), 3335-3355. <https://doi.org/10.1177/1523422314532096>
34. MEILLASSOUX, Q. (2016). *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Caja Negra.
35. NIETZSCHE, F. (2009). *Más allá del bien y del mal*. En *Obra completas II*. Gredos.

36. PELLEGRINI, M. (comp.) (1982). *La imaginación al poder*. Argonauta.
37. PHADNIS, S., Caplice, C., Sheffi, Y. y Mahender, S. (2015). Effect of Scenario Planning on field Experts' Judgment of Long-Range Investment Decisions. *Strategic Management Journal*, 36(9), 1401-1411.
38. PETTYJOHN, S. (2022). War with China: Five Scenarios. *Global Politics and Strategy*, 64(1). <https://doi.org/10.1080/00396338.2022.2032960>
39. PICARD, R. (2000). *Affective Computing*. The MIT Press.
40. PORTER, M. (1985). *Competitive Advantage*. Free Press.
41. RINGLAND, G. (1998). *Scenario Planning. Managing for the Future*. John Wiley & Sons.
42. ROUVROY, A. y Berns, T. (2018). Gobernabilidad algorítmica y perspectivas de emancipación: ¿lo dispar como condición de individuación mediante la relación? *Ecuador Debate*, 104, 124-147.
43. SARDESAI, S., Stute, M. y Kamphues, J. (2021). A Methodology for Future Scenario Planning. En R. Fornasiero, S. Sardesai, A. C. Barros y A. Matopoulos, *Next Generation Supply Chains* (pp. 35-59). Springer.
44. SAVRANSKY, M. (2016). *The Adventure of Relevance. An Ethics of Social Inquiry*. Palgrave-Macmillan.
45. SCHOEMAKER, P. (1995). Scenario Planning: a Tool for Strategic Thinking. *Sloan Management Review*, 36(2), 25-40.
46. SCHWARTZ, P. (1991). *The Art of The Long View: Planning for the Future in an Uncertain World*. Currency Doubleday.
47. STENGERS, I. (2006). *Whitehead and Science: from Philosophy of Nature to Speculative Cosmology*. McGill University.
48. STIEGLER, B. (2018). *The Neganthropocene*. Open Humanities Press.
49. TAORMINA, D. P. (1989). *Plutarco di Atene: L'uno, l'anima, le forme*. Universita di Catania.
50. TASCÓN, M. (2023). Frankenstein atraviesa el valle inquietante. En C. Torrijos y J. C. Sánchez, *La primavera de la inteligencia artificial. Imaginación, creatividad y lenguaje en una nueva era tecnológica* (pp. 9-16). Catarata.
51. WILKIE, A., Savransky, M. y Rosengarten, M. (eds.) (2017). *Speculative Research. The Lure of Possible Futures*. Routledge.
52. WILLIAMS, A. y Srnicek, N. (2017). *Accelerate Manifesto. For an Accelerationist Politics*. Gato Negro.
53. ZYLBERMAN, P. (2013) *Tempêtes microbiennes: Essai sur la politique de sécurité sanitaire dans le monde transatlantique*. Gallimard.