

<https://doi.org/10.34024/prometeica.2025.32.20510>

APOCALIPSIS Y NEONIHILISMO

EL MUNDO SIN NOSOTROS EN EUGENE THACKER

APOCALIPSE E NEONIHILISMO

O mundo sem nós em Eugene Thacker

APOCALYPSE AND NEONIHILISM

The world without us in Eugene Thacker

Jesús Ayala-Colqui

(Universidad Científica del Sur, Perú)

yayalac@cientifica.edu.pe

Karla Castillo Villapudua

(Universidad Autónoma de Baja California, México)

castillo.karla@uabc.edu.mx

Recibido: 08/05/2025

Aprobado: 10/06/2025

RESUMEN

En este artículo revisaremos algunas de las meditaciones del filósofo, escritor y artista E. Thacker relacionadas con el neo-nihilismo y el apocalipsis. Explicaremos cómo se vislumbra una renovación del nihilismo que se afina en una sensación pesimista a la que se le ha nombrado pesimismo cósmico. Esta renovación del desencanto es una resignación encarnada en las manifestaciones contingentes de un mundo con nosotros. En cambio, el pesimismo cósmico es un pesimismo de afectos impersonales, que amplía o reduce el punto de vista humano, un pesimismo que sucumbe a la indiferencia del cosmos”. De aquí se desprende un pesimismo post.humanista, similar a la sentencia del tao te king que señaló cielo y tierra son indiferentes, a todos los trata como perros de paja.

Palabras clave: Apocalipsis. neonihilismo. mundo sin nosotros. tao.

ABSTRACT

In this article, we'll review some of the philosopher, writer, and artist E. Thacker's reflections on neo-nihilism and the apocalypse. We'll explain how we see a renewal of nihilism, rooted in a pessimistic sentiment that has been dubbed cosmic pessimism. This renewal of disenchantment is a resignation embodied in the contingent manifestations of a world within us. Cosmic pessimism, on the other hand, is a pessimism of impersonal affects, which broadens or narrows the human point of view, a pessimism that succumbs to the indifference

of the cosmos. From this emerges a post-humanist pessimism, similar to the Tao Te Ching saying that heaven and earth are indifferent to everyone and treat them like straw dogs.

Keywords: Apocalypse. neo-nihilism. world without us. tao.

RESUMO

Neste artigo, revisaremos algumas das meditações do filósofo, escritor e artista E. Thacker sobre o neoniilismo e o apocalipse. Explicaremos como está surgindo uma renovação do niilismo, enraizada em um sentimento pessimista que foi chamado de pessimismo cósmico. Essa renovação do desencanto é uma resignação encarnada nas manifestações contingentes de um mundo conosco. O pessimismo cósmico, por outro lado, é um pessimismo de afetos impessoais, que amplia ou estreita o ponto de vista humano, um pessimismo que sucumbe à indiferença do cosmos." Disto emerge um pessimismo pós-humanista, semelhante ao ditado do Tao Te Ching de que o céu e a terra são indiferentes, tratando todos como cães de palha.

Palavras-chave: Apocalipse. neo-niilismo. mundo sem nós. Tao.

1.Introducción

Las ideas o imaginarios sobre el fin del mundo han estado presentes a lo largo de la historia humana. Diversas culturas han construido o develado diferentes mitos o narraciones para presagiar el fin o la catástrofe irremediable del planeta. Bajo esta sombra, han surgido numerosas obras artísticas y filosóficas que ponen en escena mundos apocalípticos o pandemias por venir en multiplicidad de películas, novelas, podcasts, etc.

En el marco de la filosofía tenemos las tesis sobre la muerte de dios de Nietzsche, la muerte del arte de Danto, el fin de la historia de Fukuyama, el fin de los grandes relatos de Lyotard, y más recientemente el debut de un Eugene Thacker con su trilogía sobre el horror de la filosofía, donde aborda algunas ideas sobre el giro no humano de la filosofía, el apocalipsis, la extinción, el pesimismo cósmico, entre otros.

Eugene Thacker es un joven profesor de filosofía, que reside y trabaja en New York. Con una personalidad neo-gótica, y una escritura que oscila entre lo fragmentario y el aforismo filosófico inaugura otra modalidad de los llamados nuevos materialismos: el materialismo oscuro¹. Con referencias heterogéneas, que van desde la cultura pop hasta los filósofos medievales contribuye a generar ideas que hagan posible repensar el contexto de un mundo sin humanos.

La aventura intelectual de Eugene Thacker se empieza a popularizar en el mundo académico como una ola refrescante de ideas y creatividad al margen del antropocentrismo. Sobra decir que su filosofía está influenciada de la pluma de pensadores como Schopenhauer, Nietzsche, Cioran, Kierkegaard, y otros que, a menudo contra su voluntad o post mortem, son clasificados como pertenecientes a una "escuela de pensamiento" pesimista.

Probablemente, más allá de la identificación religiosa del apocalipsis, la idea del fin del mundo no ha sido del todo aniquilada de los imaginarios de la historia humana. Es posible pensar en la concreción de lo apocalíptico a través de la cruda realidad de las crisis climáticas, las pandemias globales, las injusticias políticas y la integración tecnológica a la vida. Ante ello, vale la pena preguntarse, ¿a qué tipo de experiencia nos lleva el apocalipsis? ¿Tiene algún propósito pedagógico o emancipador pensar en y desde las catástrofes? ¿Qué desea Thacker al pensar el apocalipsis, la extinción y, sobre todo, el pesimismo cósmico?

¹ Estos estudios sugieren que el materialismo oscuro se relaciona con el horror al explorar la interdependencia entre la realidad determinada por las mercancías y las ficciones góticas, la agencia material no humana en la narrativa, y la visión anti-humanista y especulativa que desafía la perspectiva antropocéntrica.

La hipótesis que se puede expresar es que las ideas de extinción y apocalipsis de tinte antropocéntrico abren la posibilidad de pensar un mundo sin nosotros; lo que a su vez, inaugura una experiencia renovada del nihilismo a través de un pesimismo cósmico que no se recibe como clausura de lo humano, sino por el contrario, abre la capacidad de pensar un mundo no humano que puede ser un contraataque al imperio antropocéntrico. Probablemente el propósito pedagógico de pensar en el apocalipsis más allá de sus diversas expresiones artísticas conlleva el posibilitar la idea de una ontología plana que dignifique la igualdad radical de todas las entidades. Experimentar, aunque sea de manera efímera, que lo humano no es lo único existente nos permite tener una conciencia más certera de la finitud y de lo terribles que somos. Por último, quizás podríamos encontrar una relación entre una nueva ética afincada en el pesimismo cósmico y algunos pasajes del Tao Te King que nos recuerden la humildad del pensamiento y nuestra fragilidad humana.

Para explorar lo anterior, este texto se divide en tres apartados. En el primero abordaremos, las reflexiones sobre el apocalipsis y la extinción, en el segundo la noción de neoneihilismo y el mundo sin nosotros. En el tercero, pensamos en la ética que implica estas ideas y su posible relación con el Tao Te King.

2. Apocalipsis y extinción: el mundo sin nosotros

La aterradora idea del fin de la humanidad consecuencia de un cataclismo nuclear o una catástrofe de la naturaleza ha cobrado relevancia desde tiempos inmemoriales. Se piensa en la desaparición de lo humano producto de la locura y violencia de otros humanos, como castigo divino, o como consecuencia de una falta de cuidado a la naturaleza. Este pensamiento derivado de un sujeto racional, desbordante de deseos por controlar las fuerzas invisibles del cosmos, finalmente es una posición que remite a la poca horizontalidad con el resto de los seres vivientes. Es una ideología asimétrica, diría Bruno Latour. Podría preguntarse si una planta pensará en la extinción de las plantas, o en la aniquilación de su propia especie, como una figura del poderío de las plantas sobre el resto de los entes. Seguramente no. En el fondo, se trata de una cierta noción apocalíptica y antropocéntrica que imagina que sin la raza humana nada existe, pues todos los no-yos son producto de la proyección de un yo antropocéntrico.

Ahora bien, vale la pena preguntarse ¿qué función juega pensar en el apocalipsis en la filosofía del horror² de Eugene Thacker? Para el profesor neoyorquino, una de las cuestiones que sostienen pensar el apocalipsis es una reflexión netamente antropocéntrica, que nos invita a pensar en esa obsesión que plantea que una vez aniquilada la entidad más importante dentro de la jerarquía de los seres vivos todo lo demás dejase de existir. Por ende, podría decirse que, en realidad, el apocalipsis es una idea antropocéntrica. Por esta razón, el materialismo oscuro, a corriente filosófica que plantea entre otras cosas que sólo somos una diminuta figura en el polvo de este planeta, desplaza esta idea.

En primer lugar, a Thacker le interesa dar un paso más allá del humano y descorrelacionar al mundo de sus anclajes subjetivistas³. Inspirado en filósofos como Quentin Meillassoux retoma el axioma de pensar una realidad anterior a lo humano con la intención de contrarrestar argumentos centrados en un subjetivismo eminentemente kantiano donde no es posible acceder a las cosas tal y como son sino simplemente cómo las pensamos. Recordemos que el filósofo francés acuña conceptos como la ancestralidad y el archi fósil, para argumentar con la ayuda de datos científicos que existen materiales en la tierra antes de la llegada del hombre.

Por lo tanto, las herramientas conceptuales que nos brinda Meillassoux, en su ya célebre libro *Después de la finitud*, fortalecen el materialismo oscuro y el pesimismo cósmico de Thacker. Al crear categorías pre-humanas y post-humanas que intentan salirse del baile correlacional sumergiéndonos en un paisaje pre- y post apocalíptico donde el mundo en sí (Tierra) y el mundo sin nosotros (planeta) prevalecen una

² El significado principal de «horror» por tanto, va a ser filosófico, ya que viene a designar los intentos de mentar los límites de lo aprehensible intelectualmente. (Santamaría, 2023, p.558)

³ Para ello acuña tres modalidades “mundo-para-nosotros, mundo-en-sí y mundo-sin-nosotros) manejadas por el autor estadounidense, sin tanto guiño de resonancias heideggerianas, es la que sigue: el Mundo, la Tierra y el Planeta (Id.). (Santamaría, p.560).

temporalidad infinita y eterna sin la existencia de lo humano. En este sentido, podemos suponer que el apocalipsis es una llave que nos permite abrir otro universo de percepción; un universo en el que, después de la desaparición de la especie humana el cosmos sigue respirando y expandiéndose.

Thacker en el prefacio "*Nubes de desconocimiento*" del libro *En el polvo de este planeta* anuncia que "el mundo es cada vez más impensable: un mundo de desastres planetarios, de epidemias emergentes, de movimientos tectónicos y extrañas variaciones climáticas, de paisajes marinos inundados por el petróleo, y sobre el que asoma la furtiva pero creciente amenaza de la extinción" (Thacker, 2015, p.9). Esta impasibilidad responde a las condiciones existenciales cada vez más menos vitales, amenazados por acontecimientos inhóspitos que se han normalizado y vuelto parte de nuestra cotidianidad. Esa ficcionalidad que se veía en películas y demás producciones artísticas como un futuro inalcanzable, hoy, desafortunadamente, es nuestro presente. Al respecto señala Thacker: "A pesar de nuestros deseos, necesidades y preocupaciones cotidianas, es cada vez más difícil comprender el mundo, una idea que de hecho ha sido el tema central del género de horror durante mucho tiempo." (Thacker, 2015, p.). Así el fantasma apocalíptico, más que ser un evento por venir es una sensación con la que coexistimos en estos tiempos de múltiples crisis. Más específicamente, el calor infernal que cada vez se vuelve más insoportable, la locura climática del capitaloceno, y la poca frescura de oxígeno limpio en las grandes ciudades. Una vida que en lugar de volverse más vivible cae dentro de la sobrevivencia cotidiana, desgastando nuestras energías ante la catástrofe del momento.

Sin olvidar que este presente cataclísmico es producto de una herencia antropocéntrica, afincada en aquella idea postulada por Francis Bacon que afirmaba que "el hombre es quien tiene el poder para dominar la naturaleza". Inaugurando un tiempo marcado por un profundo antropocentrismo donde pulula la desigualdad entre humanos y no humanos. No obstante, actualmente "somos cada vez más conscientes de que el mundo en el que vivimos es un mundo no humano, un mundo exterior, un mundo en el que son evidentes los efectos del cambio climático, los desastres naturales, la crisis energética, y la paulatina extinción en masa de las especies que lo habitan" (Thacker, 2015, p.12). Así, instalados en el tiempo de nuestra propia finitud, nos enfrentamos a una sacudida para el pensamiento en la medida en que las fuerzas de un planeta enfermo y saqueado se asoman a la comodidad de nuestros hábitos y costumbres para alertarnos sobre la débil comedia del poder humano. Por ello el filósofo neoyorkino insiste: "Aunque sepamos que hay algo ahí fuera que no es el mundo para nosotros, y aunque podamos llamarlo mundo en sí, ese algo constituye un horizonte para el pensamiento, siempre más allá de los límites de la inteligibilidad." (Thacker, 2015, p.15). Esto significa que nuestras rejillas antropocéntricas para pensar el mundo siguen presas en una noción subjetivista y que, pocas veces, nos asomamos a ese gran afuera sin nosotros que subsiste en la ancestralidad. En ese sentido, pensar en un mundo sin nosotros, representa una lección pedagógica para nuestros sentidos pues implica despojarse del egocentrismo cartesiano en todas sus variantes y dar acceso a un horizonte del mundo en sí; nouménico para sí mismo, sin ninguna dependencia correlacional. Así, toda esta futuralidad que nos condena a nuestra propia desaparición posibilita que se abran otras regiones de nuestro pensamiento más allá de cualquier clausura centrada en la conciencia y el lenguaje, pues como señala Meillassoux "La conciencia y el lenguaje son en efecto objetos únicos, porque "hacen mundo". Y si esos objetos hacen mundo, es porque, para ellos, "todo está adentro" (Meillassoux, 2015, p. 31). De modo que, pensar y sentir ese mundo sin mí se vuelve latente a través de esta experiencia liminal o este acercamiento a la muerte tan cercano que nos ofrecen los paisajes de los terremotos, huracanes, y mares desenfundados acabando con ciudades enteras.

Ahora bien, una vez colocado este paisaje ancestral en nuestros mecanismos cognitivos, experimentamos la extinción como una posibilidad que en tiempos de soberbia antropocentrista resulta inimaginable pues pocas veces nos alcanza la sobrevivencia para ello: "Así pues, aunque no somos capaces de experimentar el mundo en sí, parece que nos vemos fatalmente atraídos por él, quizás como un límite que define quiénes somos en tanto seres humanos." (Thacker, 2015, p.12). El punto crítico, sin embargo, de esta cancelación es ese otro arrojo instantáneo hacia ese afuera ilegible que nos perturba por los límites categoriales: "eso significa que cualquier especulación sobre el fin de todas las cosas únicamente puede basarse en nuestras presunciones morales, en nuestros prejuicios acerca del mundo en tanto mundo antropocéntrico, mundo-para-nosotros." (Thacker, 2015, p.12). En efecto, continuar con la tendencia apocalíptica, implica de cierta manera, estar inmersos en una discursiva moralista pues seguimos siendo

fieles a la idea de un mundo para nosotros cuando existe un mundo allá afuera al que poco le importa nuestra existencia o no.

Por ejemplo, pensar en un apocalipsis individual nos lleva a la certeza más latente de la finitud humana: la muerte. No obstante, sigue siendo vida humana ¿será posible que se extinga lo humano, pero que sobrevivan las piedras, los lavas, los magmas en su temporalidad inabarcable para el efímero respiro humano? ¿Qué pensamos en la era de los desastres? A primera vista, estas especulaciones nos invitan a pensar en una humanidad relacionada con su propia extinción. Imaginarios que son expresados en la creación fílmica con variaciones que presentaron la catástrofe desde una amenaza del mundo exterior (*Independence Day*), o amenazas del mundo interior (*El día después de mañana*), o finalmente, la extinción inesperada sin causa alguna (2012).

Por ello Thacker (2015) subraya: “Mientras que en los primeros ejemplos del género de la catástrofe se imaginaba con una causa determinada (ya fuera una guerra nuclear, una invasión extraterrestre o un científico loco), el cine de desastres contemporáneo tiende a presentarnos una extinción sin causa y sin sentido, que ocurre porque sí” (p.132). Con la contingencia como acontecimiento de lo inesperado se señala un tiempo en el que las catástrofes sobrepasan la planeación y medición humana, pues se inaugura una época en la que está en tela de discusión la sobrevivencia de la especie. Lo anterior nos lleva a plantear la vorágine de imágenes contingentes y azarosas que carecen de origen y fundamento. Un fin del mundo inesperado, y además, una hecatombe inesperada que no estaba escrita en ningún texto apocalíptico y que llega de la nada en el momento menos inesperado.

Por otra parte, es importante mencionar que el análisis realizado por Thacker del término “extinción” toma en cuenta sus variaciones científicas, teológicas y apocalípticas. Pero, más allá de estas distinciones y sus claras variaciones, lo que intriga al filósofo neoyorkino es la posibilidad de cuestionarse: “quién es el testigo de la extinción? En el caso de la extinción de todos los seres humanos, ¿quién dará testimonio de esta, del pensamiento de la extinción?” (p.135). Si la extinción está anclada a la reflexión humana, quiere decir que una vez concretada la desaparición de la especie humana, los únicos testigos serían los peces, ranas, piedras, y demás entidades del universo. Quizá el cielo, las galaxias y las estrellas se darían cuenta de ello. Criaturas angelicales narrarían lo que alguna vez existió. Empero la idea de un planeta desolado, devastado, con huellas de un pasado ancestral rebasa la mortandad humana. A la vez, nos recuerda que generalmente las visiones apocalípticas están inspiradas sobre todo por una idea antropocéntrica que sólo concibe la vida en lo humano como si el resto de las entidades vivientes estuviesen muertas o en dependencia de una proyección subjetiva para poder existir. En consecuencia “Thacker quiere elaborar un pensamiento que vaya más allá del antropocentrismo, del control y del entendimiento humano; un pensamiento, si se quiere, que cumpla con el rótulo varias veces mencionado: «horror de la filosofía». (Santamaría, 2023, p.575). Enfatizando que este horror no es el horror semántico normalizado en obras literarias y cinematográficas, donde se apela a el susto o a emociones escalofrantes ante fenómenos paranormales. Por el contrario, se trata de nombrar los límites del pensamiento humano, cuando en todo intento por pensar lo impensable sucumbe ante la inmensidad de lo innombrable.

En suma, enfrentarse a la idea de la extinción presupone dislocar la experiencia del egocentrismo humano que pocas veces se permite pensar en su finitud. Más concretamente, ese olvido de la mortandad que impide aprovechar la multiplicidad de ecosistemas de vida y el papel que juega lo humano con otras especies.

Llegado a este punto, pasaremos a revisar la relectura y apropiación que realiza Thacker del llamado neo-nihilismo y pesimismo cósmico. Figuras claves para tener una comprensión más profunda de su filosofía del horror posthumana.

3. Neonihilismo y pesimismo cósmico

Uno de los puntos claves para entender el nihilismo es su polifonía de significados. Por ejemplo, en 1799, Jacobi utilizó la palabra "nihilismo" en una carta a Fichte donde de manera mínima le reprochaba

anclar la responsabilidad del conocimiento y existencia de la realidad a la razón, lo cual, dejaba al mundo en sí en dependencia del yo. Empero, para algunos autores el nihilismo lo podemos localizar en posturas filosóficas como el cinismo y el estoicismo, por el hecho de que, afincaron sus ideas sobre la existencia humana de una manera cruda o irónica. A partir de estas perspectivas, el término se popularizó a través de la mente aguda del filósofo alemán F. Nietzsche, quien señaló que el nihilismo era el síntoma de una época que había perdido los valores y, por ende, era necesario activar el sentido de la creencia en la tierra y no en un más allá como lo había señalado el cristianismo. Haciendo referencia sobre todo “al derrumbe objetivo, histórico de todos los valores que habían regido la historia humana” (Tatian, 2000, p. 6). A esto había que añadir la famosa frase “Dios ha muerto” la cual signa la finalización de una época afincada en la creencia de una entidad suprasensible por un lado, y por el otro, el acaecimiento de cualquier proyecto anclado en un futuro esperanzador y sin antagonismos.

Posteriormente, este término volvió a adquirir popularidad en tiempos de barbarie humana, a saber, guerras mundiales, pérdida de sentido de un proyecto revolucionario, y sobre todo, un sentimiento de agotamiento generalizado: “el nihilismo es una filosofía que niega o rechaza la existencia de significado, valor o autoridad en la vida, y se asocia con movimientos como el existencialismo y el posmodernismo, y la disminución de la importancia del ser humano en el universo” (Vasquez, 2020, p. 3). Es posible, incluso, pensar que el nihilismo sentó las bases para el posthumanismo al negar la supremacía del “hombre” frente al resto de los seres vivos. Esto adquiere sentido si observamos cómo pensar en la nada posiciona al antropocentrismo en un horizonte desolado.

Ahora bien, según Thacker “El nihilismo y el pesimismo poseen un fundamento ontológico: la realidad del mundo no necesita de nosotros para que sea, lo que era el ser antes de la humanidad como especie cognoscente es un misterio” (Alejo, 2020, p. 10). Con ello, tenemos las premisas suficientes para decir que la reactivación tanto del nihilismo como del pesimismo desde la filosofía del horror cumple una función óptica que prepara el camino para un pensamiento sin anclajes humanos. Ahora bien, este resurgimiento diseña “lades-correlación, antes (la tradición idealista grosso modo) presuntamente necesaria, de un objeto y un sujeto, un ser y un pensamiento, o de un ente exterior y un ente “interior”. (Alejo, 2020, p.11). Permitiendo, incluso, salir del llamado baile correlacional que cancela la posibilidad de acceso a una realidad nouménica no pensada por humanos. En efecto: “Este neonihilismo se distingue de los anteriores nihilismos porque visualiza lo no-humano, *in-humano* o *infrahumano*, desde una racionalidad especulativa descorrelativa” (Alejo, 2022, p. 12).

Por otro lado, esta neonihilización de la vida se presenta como un tedio permanente, que se disemina en los modos de sobrevivencia, cuando la vida ha dejado de ser una potencia de sanación, y nos vemos subsumidos en un arsenal de noticias de guerras, huracanes, terremotos, inteligencia artificial: “Posiblemente allí en algún abismo cósmico exista una criatura que oculta y traga nuestro objetivo en la existencia. Aunque un nuevo nihilismo apostaría más bien por la postura indiferentista, tal y como la escribió Lovecraft en sus escritos”. (Thacker, 2015, p.33). De ahí que esta indiferencia podría asumirse como la igualdad radical que caracteriza a la naturaleza frente a la arrogancia de la especie humana, es decir, minimizando la importancia del progreso iluminista para mostrarnos nuestra fragilidad esencial.

En pocas palabras: El universo no tiene una finalidad ni nosotros tenemos una finalidad. En este sentido este neo nihilismo mantiene un tono apocalíptico ante la falta de alternativas para imaginar qué otra forma de vivir es posible. También vuelve latente la falta de sentido ante los diversos discursos que proclaman la llegada de un final inevitable.

De lo dicho hasta aquí, y haciendo énfasis en el hilo conductor que hemos realizado de la renovación del nihilismo, es importante explorar la relación que establece Thacker con el pesimismo para darle su propio toque: el pesimismo cósmico. Pues bien, como sabemos esta modalidad filosófica tampoco es algo nuevo, desde tiempos de antaño diversos intelectuales se han adherido a esta corriente para destacar cierta desesperanza.

En el caso del filósofo asentado en New York se destaca una variación con relación a los pesimismos anteriores en figuras como Schopenhauer, quien recordemos, apostaba por diseminar un tono

desesperanzador en sus meditaciones sobre la miseria, el sufrimiento, y el sin sentido de la vida. Centrando su reflexión, sobre todo, en la poca capacidad humana para encontrar una vida que valga la pena ser vivida ante el insondable estupor de la voluntad como fuerza irracional que domina la naturaleza. Siguiendo con esta tradición, y dando un giro especulativo, Thacker reactiva estas ideas para tejerlas con los tiempos del antropoceno y la extinción con un matiz cósmico. Desde un horizonte impensable, y siempre al filo de la gran catástrofe total, nos invita a asumir una actitud pesimista, en épocas de un salvaje optimismo con recetarios *coach* y cadenas de oraciones sin sentido. Empero, Thacker insinúa una lección cósmica dentro de este pesimismo, e insiste en demostrarnos que no es sólo quedarse inamovible en la insoportabilidad de la existencia. ¿Cómo vivimos en la era del pesimismo cósmico? ¿Qué lección resguarda esta condena? Veamos algunas derivas emanadas de estas indagaciones.

De acuerdo con Thacker, los dos rasgos esenciales del pesimismo son el moral y el metafísico. El primero refiere a esa posición solipsista que señala al igual que narciso que el mundo es un reflejo de nuestra imagen, es decir, un mundo diseñado para nosotros. Por ende, porta una subjetividad yoica y también un modo de ser más bien moralista respecto a esa mundanidad. El segundo asevera que “este es el peor de los mundos posibles”. (Thacker, 2015, p. 8). Esto significa que este pesimismo tiene notaciones realistas y que, de cierta manera, se deslinda de afirmaciones basadas en la conciencia o el lenguaje humano. Por ello el profesor neoyorkino asegura que: “Ambos tipos de pesimismo están comprometidos filosóficamente: el pesimismo moral por su incapacidad para situar al ser humano en un contexto más amplio y el pesimismo metafísico por su inaptitud para reconocer la complicidad en la más honda reivindicación del realismo”. (Thacker, 2015, p. 8). Así nos encontramos con claras consecuencias que trastocan la existencia humana, por un lado, tenemos ese rasgo incapaz para posicionarnos como parte de un infinito más complejo, y por el otro, esa condición negacionista que cancela la posibilidad de una realidad nouménica sin las operaciones cognitivas de nuestras categorías para proyectarla; puesto que existe por ella misma, más allá de nuestras problematizaciones epistemológicas. De esto se deriva, la reactivación que ejecuta Thacker del pesimismo, a saber, un pesimismo cósmico: “un pesimismo que es de principio a fin un pesimismo sobre el *cosmos*, sobre la necesidad y la posibilidad del orden” (Thacker, 2015, p. 8). Frente a ello, una inconmensurable vacuidad se nos revela; para susurrarnos que los vaivenes que atraviesan nuestra cotidianidad, y las energías encaminadas a perpetuar nuestro antropocentrismo; resultan nulas ante un universo palpitante que se sabe inmortal:

Los contornos del pesimismo cósmico son un drástico subir y bajar del punto de vista humano, una inhumana orientación en las profundidades del espacio y el tiempo, y todo ello [, a la vez,] oscurecido por un punto ciego, una insignificancia primordial, la imposibilidad de dar cuenta adecuada, en alguna ocasión, de nuestra relación con el pensamiento (Thacker, 2015, p. 10).

Estas señales no son otra cosa que el enfrentamiento constante entre las fuerzas humanas conocidas y las fuerzas oscuras que están más allá de los contornos reconocibles para el pensamiento y los sentidos humanos. Lo cual a su vez incita a una impensabilidad paralela a nuestra vida, lo que paradójicamente resulta sin testigo alguno, una vez que no hay sujeto del pensamiento.

Con lo dicho hasta aquí, tenemos las herramientas conceptuales suficientes para abrir un paso de conexión con algunas ideas esbozadas en el taoísmo mucho antes de la llegada del antropoceno, las nociones del apocalipsis, o el concepto de mundo sin nosotros. Girando a través de estas lecciones filosóficas inauguramos un retorno y un comienzo al fin del antropocentrismo, pero también y sobre todo, a la llegada de un declive del humanismo.

4. El tao: neonihilismo y pesimismo cósmico

Una vez andado el camino de la extinción y el apocalipsis, revisamos cierta reactivación del nihilismo con tintes posthumanistas. Thacker nos invitó a pensar en la humanidad vinculada a su desaparición. Ahora bien, uno de los puntos de partida de este texto es tejer el lazo entre estas nociones neonihilistas y pesimistas con una de las obras más antiguas de la cultura china: el *Tao Te Ching*. Como se sabe este corpus está conformado por aforismos y sentencias -similar al estilo escritural de Thacker- donde aflora

una sabiduría moral encaminada sobre todo en dar cuenta de la indiferencia del cosmos. Por ejemplo, en la sentencia taoísta “El cielo y la tierra son indiferentes. Todas las criaturas son consideradas perros de paja. No distinguido, no juzgado.” (Tzu, p.3). Escuchamos, una neta afirmación antihumanista que se enfoca en nombrar la indiferencia del mundo sin nosotros. De hecho, hacer alusión a la metáfora del perro de paja puede entenderse como una ironía que pone en el horizonte la fragilidad de lo humano ante la vorágine innombrable del cosmos. Probablemente, esta lección taoísta se adelantó a la soberbia del antropocentrismo señalando los peligros de poner en el centro de la tierra a una criatura bárbara que se afana en ser superior. Sin lugar a dudas, esta visión más que una enseñanza configura un pesimismo cósmico que deja claro que el humano es sólo un polvo más en este planeta. Esta indiferencia también la podemos leer en frases como la siguiente “Hay que ser como el agua que fluye mansa e indiferente” (Tzu, 2018, p. 3). En efecto, este movimiento nihilista impregnado en cada uno de los elementos de la naturaleza pone de manifiesto el devenir diferencial. Con una simplicidad que se aleja del poderío humano para dar cuenta de ello, destacando la autonomía implícita en cada uno de los materiales del cosmos, sin depender de ninguna relación anclada en la conciencia humana. Además, el Tao también expresa una actitud claramente de respeto a la naturaleza, donde la crueldad del antropoceno, no tiene lugar ante el majestuoso existir eterno del cosmos. En fin, en la frase “El infinito insondable es la puerta de todos los misterios” (Tzu, 2018, p.3) hay una clara relación con el pesimismo cósmico. Pues, ¿qué otra cosa es ese infinito insondable ante un modelo de pensamiento limitado como lo es el humano?

Por lo tanto, sea en versiones contemporáneas o pretéritas, occidentales o no occidentales, el descentramiento de la figura del humano tiene una posición estratégica que es necesario retomar y que, bajo la excusa actual de los nuevos realismos, cuestiona los principios especistas de una era moderna donde la explotación económica de los humanos se condice con la destrucción sistemática de los no humanos.

5. A modo de cierre

En este artículo revisamos algunas de las meditaciones del filósofo, escritor y artista E. Thacker relacionadas con el neo-nihilismo y el apocalipsis. Vimos cómo se vislumbra una renovación del nihilismo que se afina en una sensación pesimista a la que se le ha nombrado pesimismo cósmico. Esta renovación del desencanto es una resignación encarnada en las manifestaciones contingentes de un mundo con nosotros. En cambio, el pesimismo cósmico es un pesimismo de afectos impersonales, que amplía o reduce el punto de vista humano, “un pesimismo que sucumbe a la indiferencia del cosmos”. De aquí se desprenda un pesimismo post-humanista, similar a la sentencia del *Tao Te king* que señaló cielo y tierra son indiferentes a todos los trata como perros de paja.

Con un estilo fragmentario, que se aleja de escrituras convencionales el autor nos va ejemplificando a través de obras literarias y cinematográficas análisis de herramientas filosóficas bajo el influjo del horror de la filosofía. “El horror de la filosofía, al final, no es sino la reflexión sobre la muerte, tomar conciencia de ese espacio sutil que separa lo vivo de lo muerto”. (Thacker, 2015, p.)

En suma, con la obra de Thacker podemos repensar los términos de nihilismo y horror más allá de un sentido literario o figurativo para adentrarnos en un sentido filosófico, de corte especulativo, que nos permita trazar otras vías no solo de crítica al especismo humano sino de reimaginar futuros donde lo humano y lo humano se articulen en una dinámica que no implique ni jerarquías excluyentes, pero tampoco lógicas instrumental que reduzca el polvo cósmico a mero valor de cambio.

Bibliografía

Alejo, J. (2020). Eugene Thacker y el horror filosófico. Reflexiones MArginales. <https://revista.reflexionesmarginales.com/eugene-thacker-y-el-horror-filosofico/>

Meillassoux, Q. (2015). *Después de la finitud*. Caja Negra.

Santamaría, A. (2023). Es mejor no ser. Entre Schopenhauer y Eugene Thacker. *Numinis: Revista de Filosofía*.

Plesa, P. (2024). Neonihilism: Meaninglessness and irony in neoliberal capitalism. *Theory & Psychology*. <https://doi.org/10.1177/09593543241258471>.

Thacker, E. (2017). *Pesimismo cósmico*. Melusina

Thacker, E. (2015). *En el polvo de este planeta*. El horror de la filosofía. Vol.1 Materia Oscura.

Tsé, L. (2018). *Tao te Ching*. Universidad de Guadalajara.

Vazquez, J. (2020). Nietzsche's shadow: On the origin and development of the term nihilism. *Philosophy & Social Criticism*, 47, 1199 - 1212. <https://doi.org/10.1177/0191453720975454>.

Woodward, A. (2019). Nihilism, Neonihilism, Hypernihilism: 'Nietzsche aujourd'hui' Today? *Nietzsche-Studien*, 48, 244 - 264. <https://doi.org/10.1515/nietzstu-2019-0013>.