

CARLOS EDUARDO
COLINA SALAZAR
(Venezuela)

Sociólogo de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela (UCV, 1984). Título de Especialista en «Sociología del Consumo: Teoría y práctica de investigación de mercados» (1991-1992) de la Universidad Complutense de Madrid. Asistió y aprobó los cursos doctorales de Teoría de la Comunicación (1989-1991) en el Departamento Interfacultativo de Sociología IV de la misma universidad. Profesor de pregrado y postgrado en la Escuela de Comunicación Social y en la maestría de Comunicación Social de la UCV. Profesor asociado, Investigador del Instituto de Investigaciones de la comunicación (ININCO), de la Facultad de Humanidades y Educación de la UCV desde el año 1993. Coordinador de la Maestría en Comunicación Social de la Universidad Central de Venezuela (2004-2006). Investigador acreditado por el Programa de Promoción del Investigador (PPI) desde el año 1995 con la categoría vigente de Nivel III. Es coautor, autor o compilador de dieciséis (16) libros en el área de la comunicación social, cultura y TIC, y de numerosos artículos en revistas arbitradas y especializadas, nacionales e internacionales. Bajo la figura de investigador asociado al Centro de Investigaciones de la Comunicación (CIC) de la UCAB (1999) publicó en el año 2002 *El lenguaje de la red (Hipertexto y Postmodernidad)*, Caracas, UCAB. Premio Nacional del Libro 2003 del Centro Nacional del Libro (CENAL). Mención honorífica en la categoría de Ciencias Sociales por *Mediaciones digitales y globalización* (Caracas, Comisión de Estudios de Postgrado [CEP] de la Facultad de Humanidades y Educación [FHE] de la UCV). Premio Nacional del Libro 2005 en Comunicación por *Ciudades mediáticas* (Caracas, CEP, FHE, UCV). Es también compilador y coautor de «*Ciudades Glocales. Estéticas de la vida cotidiana en las urbes venezolanas*» (Caracas, ININCO, UCV, 2007). Miembro del Consejo Editorial del *Anuario Ininco / Investigaciones de la Comunicación*.
Correo electrónico:
carecol@gmail.com; carecol@hotmail.com
Teléfono ININCO -UCV: +58 212 6930077



La comunicación poshumana¹. Implicaciones de la ontología cyborg

Post human communication.
Implications of the cyborg ontology

Recibido: 16 /06/ 2009

Aceptado: 30 /06/ 2009

Ponencia presentada en el V Seminario Latinoamericano de Investigación en Comunicación ALAIC 2009, en la UCAB, Caracas, el día 10 de junio de 2009.

©De conformidad por su autor para su publicación.

¹ El bioquímico Malvin Klein empleó por primera vez el término poshumano en 1966 para aludir a las formas de vida extraterrestres. En 1977, Ihab Hassan lo usó para referirse al fin del humanismo, pero no fue sino hasta los años noventa cuando se popularizó con la «teoría poshumana o poshumanista».

RESUMEN

CARLOS EDUARDO COLINA SALAZAR

La comunicación poshumana. Implicaciones de la ontología cyborg

En una primera aproximación a un problema hipercomplejo, el autor describe, en primer lugar, el proceso fáctico e irreversible de ciborgización del ser humano, en el cual la medicina de punta tiene un papel crucial. Además, de las versiones hollywoodenses de cyborgs patriarcales encontramos las novedosas reconceptualizaciones de las feministas de cara a resistir una realidad androcentrista. Las biotecnologías y las TIC se constituyen en ejes ciborgizadores que constituyen un cuerpo textual que puede resemantizarse de manera irónica. Se realiza un análisis crítico del gran aporte de teórica feminista Donna Haraway. La relación cultura-naturaleza establece una dicotomía obsoleta del pensamiento occidental que se presupone la existencia un hombre universal. De la deconstrucción de ese binomio moderno se ha pasado a un monomio posmoderno. La doctora en filosofía Teresa Aguilar García establece una importante tipología de tres visiones de la relación hombre, naturaleza y tecnología, a la cual nosotros agregamos un cuarto enfoque. La figura híbrida del cyborg socava los conceptos tradicionales de naturaleza, cultura, humanismo, género sexual, y una serie de dualismos clásicos: sujeto/objeto, organismo vivo/máquina muerta, entre otros. Empero, esta perspectiva no es consensual, porque para algunas feministas este ícono no abre, necesariamente, verdaderas fisuras a los esquemas culturales vigentes. Finalmente, la muerte del humanismo tradicional y la irrupción del inhumanismo nos confrontan otra vez con la imperiosa necesidad de una ética planetaria que incorpore, entre otros aspectos, ciertos principios de las tradiciones filosóficas orientales. Ante un tecnocuerpo irreversible se plantea una biotecnética.

Descriptor: Cyborg / Inhumanismo / Transhumanismo / Feminismo / Biotecnética / Comunicación / Poshumanismo.

ABSTRACT

CARLOS EDUARDO COLINA SALAZAR

Post human communication. Implications of the cyborg ontology

At a first review to a hypercomplex problem, the author describes first of all the factual and irreversible process of becoming the human being into a cybernetic organism, in which medicine plays a key role. Also, out of the Hollywood versions of patriarchal cyborgs, we find the feminists' innovative reconceptualizations so as to endure an androcentric reality. Biotechnologies and Information and Communication Technologies (ICT) are developed in cyborg axis, which constitute a textual body that might resemantise ironically. It is critically analyzed the feminist theory of Donna Haraway. The relation culture-nature establishes an obsolete dichotomy of the western thought, which preconceives the existence of a universal man. From the deconstruction of that modern binomial, it has raised a postmodern binomial. Ph.D Teresa Aguilar García establishes a significant typology with three perspectives for the relation man-nature-technology, to which we add a fourth approach. The hybrid figure of the cyborg undermines the traditional concepts of nature, culture, humaneness, sex gender and a series of classic dualisms: subject/object, living organism/dead machine; among others. However, this is not a consensual perspective, since for some feminists this icon does not necessarily open real breaches to the current cultural thinking. Finally, the death of the traditional humaneness and the break-in of the inhumane aspect make us face once again the urgent need of a planetary ethics that joins, among other issues, some principles of the eastern philosophic traditions. A biotech ethics is proposed before the irreversible techno body.

Key words: Cyborg / Humanism / Transhumanism / Feminism / Biotech ethics / Communication / Post humanism.

RÉSUMÉ

CARLOS EDUARDO COLINA SALAZAR

Communication post-humain. Implications de l'ontologie cyborg

Dans une première approche d'un problème hypercomplexe, l'auteur décrit, en premier lieu, le processus de fait et irréversible de ciborgisation de l'homme dans lequel la médecine joue un rôle crucial. En outre, les versions hollywoodiennes du roman sont reconceptualisations cyborgs féministes patriarcales résister face à une réalité androcentrique. Biotechnologies et les TIC constituent des axes ciborgizadores qui constituent un corpus de textes qui peuvent resemantized tellement ironique. Nous avons effectué une analyse critique de la grande contribution de théoricienne féministe Donna Haraway. La culture de relation de nature met en place une dichotomie obsolètes dans la pensée occidentale qui pré-suppose un homme universel. Dans la déconstruction du binôme modernes déplacé vers un postmoderne monôme. Le philosophe Teresa Aguilar García dessine une typologie important des trois visions de la relation entre l'homme, nature et technologie, à laquelle on ajoute une quatrième approche. La figure hybride du cyborg sape les concepts traditionnels de la nature, la culture, l'humanisme, le sexe, et une série de dualismes classique: sujet / objet, des organismes vivants / morts machine, parmi d'autres. Mais cette vision n'est pas consensuelle, car pour certaines féministes sur cette icône ouvre fissures pas nécessairement vrai les cadres culturels. Enfin, la mort de l'humanisme traditionnel et l'émergence de inhumanism nous confronter à nouveau avec le besoin urgent d'une éthique globale qui intègre, entre autres, certains principes de traditions orientales philosophique. Face à un corps techno soulève un biotecnética irréversible.

Mots clés: Cyborg / Inhumanism / Transhumanism / Féminisme / Biotecnética / Communication / Post-humaniste.

RESUMO

CARLOS EDUARDO COLINA SALAZAR

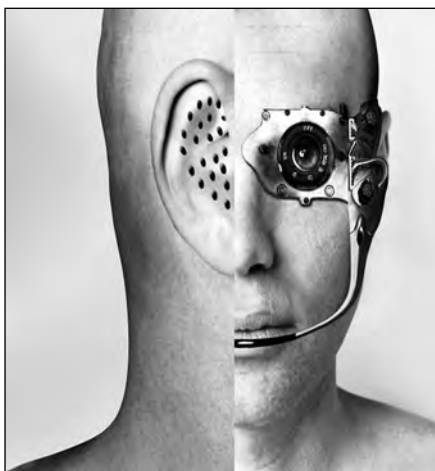
Comunicação poshumana. Implicações da ontologia do cyborg

Uma aproximação ao problema hipercomplexo, o autor descreve primeiramente o processo fáctico e irreversível de transformar o ser humano num organismo cibernético, no qual a medicina tem um papel chave. Também, fora das versões de Hollywood de cyborgs patriarcales, encontramos as novas versões feministas para confrontar a realidade androcêntrica. A Biotecnologia e as Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC) constituem-se em eixos de organismos cibernéticos, o qual representa um corpo textual que poderia dar um novo significado do irônico. Realiza-se uma análise crítica da teoria feminista da Donna Haraway. A relação cultura-naturaleza estabelece uma dicotomia obsoleta do pensamento ocidental, o qual preconcebe a existência de um homem universal. Ao desconstruir esse binômio moderno, tem-se passado a um binômio posmoderno. A Dra. Teresa Aguilar García estabelece uma tipologia importante com três perspectivas para a relação homem-naturaleza-tecnologia, à qual nós agregamos um quarto enfoque. A figura híbrida do cyborg solapa os conceitos tradicionais de natureza, cultura, humanismo, gênero sexual e uma série de dualismos clássicos: sujeito/objeto; organismo vivo/máquina morta; entre outros. No entanto, esta não é uma perspectiva consensual devido a que algumas feministas acham que estes ícones não abrem verdadeiras fissuras ao pensamento cultural atual. Finalmente, a morte do humanismo tradicional e a irrupção do aspecto inumano nos fazem enfrentar novamente a urgente necessidade de uma ética planetária que uma, entre outras coisas, alguns princípios das tradições filosóficas. Propõe-se uma ética biotecnológica perante o irreversível tecnocorpo.

Palavras-chave: Cyborg / Humanismo / Transhumanismo / Feminismo / Ética biotecnológica / Comunicação / Poshumanismo.

ONTOLOGÍA CYBORG

En 1960, año de mi nacimiento², Clynes y Kline (*Astronáutica*) definen por vez primera al Cyborg³ como un individuo mejorado capaz de adaptarse y sobrevivir en el espacio extraterrestre. No estamos ya ante el engendro horroroso del relato clásico del Franksenstein (1818) de Mary Shelley, de comienzos del siglo diecinueve.



A posteriori, desde la década de los años ochenta y noventa del siglo veinte nos visitan en la pantalla grande las versiones musculosas y patriarcales de cyborgs, en especial la saga hollywoodense de los *Terminator*, que se prolonga con la cuarta versión reciente de Joseph McGinty Nichol (McG): *Terminator Salvation* (2009). Arnold Schwarzenegger es sustituido este año por otro actor igualmente austríaco hiper-viril: Roland Kickinger.

De manera innovadora, desde el feminismo, Donna Haraway celebra la hibridez y conceptualiza al cyborg como «un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción» (Haraway, 1991). De hecho, en este ícono posmoderno se combinan lo orgánico y lo inorgánico.

Efectivamente, en la actualidad la medicina de punta permite que muchos pacientes traumatológicos (implantes óseos), cardíacos (marcapasos), renales (máquinas de diálisis) y seropositivos (antirretrovirales) sobrevivan gracias a componentes tecnológicos. Por la generalización de su empleo y por el refinamiento técnico alcanzado, las prótesis dentales son tan comunes como imperceptibles.

Más allá de los logros en la salud funcional, los diversos avances de la cirugía plástica son evidentes, *verbigratia*, los resultados estéticos de los

² Como se verá en una futura publicación propia en proceso de edición, esta autorreferencia no tiene un cariz narcisista, sino que establece la intertextualidad entre este ensayo y el futuro libro.

³ Acrónimo del inglés *cybernetic organism*, organismo cibernético.

implantes mamarios. Hasta el propio rostro, que otrora solía ser esgrimido como cara franca de la identidad, ahora puede ser el producto de una intervención técnica de carácter permanente o provisorio. La serie *Nick & Tup* revela que la manipulación del cuerpo puede presentarse con un tinte pornográfico, y por qué no, también disfrutarse. No obstante, el goce de la sexualidad desaparece, entre otras cosas con el caso de los *bebés probeta*, porque la fecundación se produce *in vitro*.

Según Chris Hables Gray, el cyborg inaugura la era de la poshumanidad (citado por Aguilar, 2008:15), en la cual es posible manipular los genes corporales. Este autor establece una tipología de cyborgs contemporáneos que se basa en los niveles de integración entre el ser humano y la máquina, a saber, los *simple controllers*, los *bio-tech integrators* y los *genetic cyborgs*. En suma, pareciera que hemos dejado de ser una carne estática para transformarnos en información modificable.

EL CUERPO TEXTUAL

Las biotecnologías y las tecnologías de la comunicación y la información construyen hoy día el cuerpo humano. De hecho, se han transformado en sus ejes cyborgizadores. Por una parte, históricamente, después de lograr el acceso a su interior anatómico, se procede a codificarlo. En 1953 Watson y Crick describen la estructura helicoidal del ADN; en 1973 Stantey Cohen y Herbert Boyer descubren el ADN recombinante y, ya en los albores de nuestro milenio, se reveló el proyecto de secuenciación del genoma humano, dando lugar al cuerpo textual. Para Ilya Prigogine, la evolución es la acumulación de complejidad, es decir, la acumulación de información. En el arte contemporáneo el cuerpo puede ser una interfaz, un enlace con la biología y el lenguaje. En realidad, todos los cuerpos están escritos por dentro (código genético) y muchos, por fuera, mediante tatuajes y piercings. Además, están escritos



exteriormente por la indumentaria y de manera pasajera por la moda. Por otra parte, en algunas modalidades comunicativas de la red de redes se diluye el cuerpo físico.

El surgimiento de una figura híbrida socava los conceptos tradicionales de naturaleza, cultura, humanismo, entre otros. Al tecnocuerpo se le aplica la hermenéutica del paradigma de la información y el código. La dicotomía clásica sujeto/objeto se supera para arribar a una nueva ontología. Según Aguilar (2008), el temor de la cosificación corporal ha remitido porque el cuerpo humano ha vuelto a apropiarse de la tecnología. «... El ser humano es objeto porque tiene cuerpo, pero es también sujeto porque tiene conciencia...» (Idem:11).

En esta línea de ideas se señala el tránsito del cuerpo sujeto a la biopolítica, al cuerpo textual de la ingeniería genética, definido como un lenguaje o código escrito (genético). El individuo, en tanto sistema biótico de información, no es más que un componente adicional del sistema. Estas nuevas relaciones entre cuerpo y lenguaje marcarían la metamorfosis a un estado poshumano.

LA REINVENCIÓN DIGITAL

Para la feminista Donna Haraway, esta hibridación catapulta mayores grados de libertad. El nuevo estado del ser nos desligaría de condicionantes como la raza, el género y la clase.

En realidad, la tecnociencia inventó la naturaleza, construyó el eje naturaleza-cultura como criterio clasificatorio y conformó lo que son las mujeres.

...La asociación cultural de la naturaleza con una feminidad pasiva y reificada, así como de la cultura con una masculinidad activa y reificadora, es fundamental en la formación de la ciencia occidental moderna. Cultura versus naturaleza, mente versus cuerpo, razón versus emoción, objetividad versus subjetividad, ámbito público versus ámbito privado, en cada una de estas dicotomías la primera ha de dominar la segunda y, en cada caso, sistemáticamente la segunda está asociada con lo femenino. Estas metáforas de género dualistas constituyen los cimientos del pensamiento científico supuestamente neutro con respecto a los valores (Wajcman, 2006:132).

Haraway apela a la tecnología para intentar la ruptura con un orden injusto y escapar de las mediatizaciones empobrecedoras, mediante un mecanismo simbólico, a saber, la escritura cyborg, en especial, las narraciones cienciaficcionales. El cyborg es un constructo imaginario que opera como metáfora de salvación a través de la tecnología. Estas narraciones se distancian del imaginario cinematográfico que perpetúa el falogocentrismo mediante un cyborg blanco, masculino y militarizado. «... Los cyborgs de la ciencia-ficción feminista ponen en tela de juicio el estatuto de “humano” en tanto representante de una raza, una entidad individual y un cuerpo...» (Aguilar, 2008:19).

La tecnología, en tanto naturaleza reinventada, nos permite romper con nuestra condición de ser humano idéntico, fijo y estático, y escapar del laberinto de los dualismos. Es una ruptura paradójica porque se produce mediante la superación de nuestra condición humana primera. Al contrario del planteo clásico de la «desalienación», es la alianza con la máquina la que garantiza la «liberación» de un ente que ya no es humano en el sentido tradicional. La nueva ontología se encuentra a medio camino entre la realidad y la ficción.

El cyborg, híbrido de humano y máquina e hijo bastardo de las sociedades occidentales, se emplea como metáfora subversiva ante el contexto androcentrista. Es un personaje entre la ficción y la realidad. La escritura cyborg utiliza un lenguaje irónico: «...rompe las barreras entre lo natural y lo artificial, lo humano y la máquina, lo biológico y lo artificial, y genera identidades deslocalizadas no genéricas» (Idem: 108). La dicotomía entre organismo vivo y artefacto muerto también parece diluirse.

Haraway logra extraer del marxismo tanto el esencialismo como el naturalismo. La «alienación» tecnobiológica es precisamente la herramienta de «liberación» del sujeto posmoderno. La «alienación» termina siendo un instrumento de lucha que subvierte la realidad cosificada.

... El motor de la lucha social (...) ya no tiene en su base la idea conservacionista de un sujeto que se preserva como ser biológico pensante y hace de ello una esencia universal que quiere ser pura luchando contra las enajenaciones (Aguilar, 2008:85).

No obstante, si bien Haraway rechaza las definiciones universales y suscribe los posicionamientos parciales y las estrategias de acción situadas⁴, también preserva, desacertadamente, las estructuras de dominación política como dimensión totalizante. En este sentido, la autora es deudora de un concepto simplista, unidimensional y negativo del poder, que ignora los aportes de otros autores como Giddens (1995), para quien es insoslayable también su vertiente positiva y constructiva. El poder no es sólo algo externo y constrictivo, al estilo durkheimniano del individuo que en una asamblea aplaude porque el resto lo hace. El poder es también poder hacer. No se reduce a una dicotomía fosilizada dominante/dominado, sino que por el contrario es polimorfo, como acertadamente planteó Foucault (1993). Es descendente, pero también ascendente, reticular, poroso y oblicuo. Ante un poder, surge un contrapoder (Galbraith, 1989), y la relación entre las partes involucradas es cambiante y dinámica (Elias, 1994). Los roles suelen intercambiarse, la «víctima» puede transformarse en victimario pero la lucha política suele petrificarla en su rol inicial.

Por otra parte, si bien el marxismo contiene elementos relevantes para una crítica de las sociedades occidentales capitalistas, cuando opera como ideología en el poder, está aunado a tendencias opresivas, autoritarias y totalitarias. Después de la caída del muro de Berlín, cualquier metanarrativa de la salvación, en este caso, tecnológica, causa, por lo menos, suspicacia. En este sentido, el intento de conciliación que realiza Haraway entre el posmodernismo y el feminismo socialista es harto insatisfactorio. A diferencia de otras feministas, no explicita nociones clave del pensamiento liberal, que son fundamentales para la reconstrucción política y redemocratización de la democracia (Mires, 2001), que implica, por cierto, un equilibrio dinámico entre mercado y Estado. No obstante, sus aportaciones teóricas en general y al reconocimiento fáctico de la diversidad sexual son inconmensurables.

Como muchas otras feministas que apelan al marxismo, reintroduce el reduccionismo de clase (sexual) en el terreno de los géneros. En su intento de alejarse del dualismo, paradójicamente, lo resitúa, en el plano sociopolítico,

⁴ La autora afirma, atinadamente, que todos los conocimientos son contingentes, situados y localizados.

en la dicotomía clásica entre «dominación» y «emancipación» (liberación). El marxismo es heredero, en este caso, de la tradición judeo-cristiana de la salvación, y, a nuestro pesar, no hay un momento de emancipación definitiva ni un mesías que la propicie. Si hay «salvación», ésta será individual, espiritual, interna y cotidiana. No tenemos que buscar un John Connor (Christian Bale) predestinado a liderarnos para evitar cualquier posible aniquilación. Ante la eventualidad de esta última, no hay una solución colectiva única ni conclusiva, ni exenta de nuevas reformulaciones.

¿MÁS ALLÁ DE LA BIOPOLÍTICA DE FOUCAULT?

Para Donna Haraway, en términos foucaultianos, los cuerpos habían estado sujetos a la política y al poder, porque no se habían tornado aún cuerpos legibles, textuales, es decir, sujetos a la reescritura y la reinención. La naturaleza textual podría hacernos libres.

Sin embargo, en la actualidad, se crean redes y comunicaciones, en donde el control social se efectúa sobre los textos y las superficies.

Los métodos de la clínica requerían cuerpos y trabajos, nosotros tenemos textos y superficies. La normalización da paso al automatismo, redundancia completa. El discurso de la biopolítica da paso al *tecnobable* (Haraway, 1995:259).

Para Haraway, la biopolítica de Foucault es insuficiente en la era cyborg porque la medicalización y la normalización ya no son formas de control social que funcionen. No obstante, podemos afirmar, disintiendo de Haraway, que ambos mecanismos siguen operando con fuerza en ciertos ámbitos sociales. En una suerte de prometeísmo extraviado, la voluntad de poder de la biología actual, no es un secreto que, sin unos límites bioéticos definidos, puede conllevar a una medicalización creciente de la existencia humana.

Al igual que Foucault, Haraway habla de estructuras de dominación, presentes en las redes informáticas, pero que operan de manera diferente a las viejas estructuras jerárquicas. El individuo pasa a ser un componente más (biótico) del sistema de información, una máquina de comunicación

como las otras. La política de resistencia pasa por la asunción de nuestras identidades plurimorfas y cambiantes. Debemos apropiarnos de la ciencia y fagocitar (canibalizar) a la tecnología. El *tecnobable* es la *heteroglasia* y la poesía del cyborg que subvierte la prisión del lenguaje: «Irónicamente, quizás podamos aprender de nuestras fusiones con animales y máquinas como no ser un Hombre, la encarnación del *logos* occidental» (Haraway, 1991).

El sistema sexo-género es un paradigma obsoleto porque ambos se construyen socialmente.

El sexo que te provee un género, que te inscribe en prácticas sexuales establecidas por la sociedad disciplinaria constituye una lectura foucaultiana que, según Haraway, no explica la situación actual. Ahora, el discurso biopolítico será sustituido por la heteroglosia del cyborg como una ironía final sobre el lenguaje y toda su carga gramatical y performativa (Aguilar, 2008:112).

El travesti y el transgénero, con su transvase de un género a otro o la creación de un género indefinido, parecen ser, según la *teoría queer*, la solución física (operables) para romper con el imaginario binario y rígido de la modernidad.

Donna Haraway promueve un tipo de inhumanismo:

La humanidad es una figura moderna, y esta humanidad tiene una cara genérica, una forma universal. La cara de la humanidad ha sido la cara del hombre. La humanidad femenina debe tener otra forma (Haraway, 1992, citada por SIM, 2004:64).

La cultura y la naturaleza son mitos como conceptos universales en las que subyace la idea de un hombre que se cree también universal. Empero, la relación cultura-naturaleza establece una dicotomía obsoleta del pensamiento occidental. A la larga, el ser humano ha logrado ensamblar ambos polos. La naturaleza no es un ente estático que debe dominarse sino *un espacio creativo que puede y debe reinventarse*. Esto resulta una meta apremiante no sólo para el ciudadano global que está al día con los últimos informes ecológicos, sino también para quien haya visto la película *La Tierra* y tenga una visión Disney del planeta.

DEL BINOMIO CLÁSICO NATURALEZA/CULTURA AL MONOMIO POSMODERNO

En cuanto a la relación entre hombre, naturaleza y tecnología, Teresa Aguilar explicita tres posturas, a las que nosotros, sobre la base de su mismo texto, citado en este ensayo, agregaríamos una cuarta visión:

1. La ilustrada de la teoría crítica, aún marxista, que recogería la noción de naturaleza dominada.
2. La regresiva del anarcoprimitivismo neo-rousseauiano, que plantea la noción de naturaleza originaria, salvaje o primitiva, no dominada, y que conservaría la idea de la técnica como degradante para el humano.
3. La construccionista de Donna Haraway, que plantearía la noción de naturaleza reinventada, la construcción de ésta como un proceso cultural fundamental, sólo marxista en el sentido de que conserva la noción de dominación y pone sus esperanzas en que los oprimidos cyborgs se liberen a través del uso de la tecnología (Idem: 90).
4. La transhumanista-antihumanista por excelencia-, que elimina el segundo término del eje hombre-naturaleza tecnología, y acepta que esta última se sobreponga al humano en aras de una existencia inmaterial.

En la medida en que no se está interesado en el «rescate» de un ser humano, supuestamente no mediado por la tecnología, la tercera posición es antihumanista. En este caso, el cyborg emerge como una ontología política, como un sujeto que promete un mundo mejor.

El anarcoprimitivismo es un movimiento ecléctico que aglutina criticismo tecnológico, ecologismo, antiautoritarismo anarquista, crítica feminista y situacionista. En muchos casos reivindican una naturaleza que nunca existió.

La teoría transhumanista tiene una base institucional desde el año 1997, cuando se crea la World Transhumanist Association, que edita el

boletín electrónico *Journal of Transhumanism*. (). Con esta corriente, la *alienación* tecnológica llega al paroxismo y al monismo extremo de la desmaterialización completa del cuerpo humano. El ideal cartesiano de un alma sin cuerpo carnal se convierte en una realidad. A partir de una postura dualista, se plantea que la mente podría existir sin un cuerpo que la cree, mediante la transbiomorfosis. El desarrollo tecnológico permite un futuro sustancialmente diferente para el ser humano, el cual se convierte en un ser posbiológico. La conciencia se revaloriza como única entidad salvable del individuo.

... La desaparición de la materia, el sueño de una filosofía berkeleyana, es propugnada por la filosofía transhumanista que, nacida en los últimos años del siglo pasado, preludia un futuro inmaterial para la humanidad. Esta corriente pretende una abstracción real de nuestra materia orgánica o cuerpo a través de una descarga, o transbiomorfosis, que tradujera las relaciones neuronales de nuestras mentes a la memoria del ordenador (...) (Aguilar, 2008: 65-66).

Los transhumanistas

reivindican una huida hacia un futuro inmaterial que debe mucho a la tradición idealista, la cual encuentra al fin la posibilidad técnica de la conversión en espíritu puro de ese ser carnal que ya es pura idea perceptual. Se trata de un empirismo extrañamente mezclado con el positivismo científico y un idealismo subjetivo cuyos precedentes hay que buscarlos en Berkeley (*Idem*: 91).

En lo que respecta al *binomio cultura-naturaleza*, tecnófobos y tecnófilos oscilan desde la admisión única de uno de los términos, hasta la disolución de la díada por la identificación de sus partes. El naturalismo es el eje en torno al cual se articulan las posiciones humanistas y antihumanistas. Las primeras insisten en la separación del binomio en defensa del segundo término, porque conciben y desean resguardar un estado natural sin intervencionismo tecnológico. Las segundas, por el contrario, no creen en una esencia humana en nombre de una pretendida naturaleza no mediada. Así como el humanismo se relaciona con el naturalismo, el antihumanismo es culturalista. El binomio debe ser admitido como una pieza compacta que ha dejado de ser bipolar y que merecería un nombre propio. Haraway lo denomina

cyborg, acrónimo de organismo y cultura, de naturaleza e instrumento. Es así como el binomio pasaría a ser un monomio.

Sobre la base del Marx posterior al año 1845, Althusser (1977) ya había planteado, en los últimos años setenta, una crítica radical de las pretensiones teóricas del humanismo filosófico y lo definió como mera ideología. De esta manera se rechaza la filosofía idealista anterior y, sobre todo, una de sus bases fundamentales: la problemática de la naturaleza humana. Se distancia entonces no sólo del humanismo «burgués» o cristiano de la persona sino también del humanismo socialista, que comparten la idea de una esencia universal del ser humano. Es necesario prescindir de los servicios teóricos del «concepto de hombre», de la «idea de hombre».

En la ideología alemana, hablando de la idea de hombre y del humanismo, Marx señala que la idea de naturaleza humana, o de esencia del hombre, recubre un juicio de valor doble, precisamente la pareja humano-inhumano; y escribe (...) «Lo 'inhumano' tanto como lo 'humano' es el producto de las condiciones actuales; es su lado negativo (...)». La pareja humano-inhumano es el principio oculto de todo humanismo, el que entonces sólo es la manera de vivir-soportar-resolver esta contradicción. El humanismo burgués situaba al hombre al principio de toda teoría. Esta esencia luminosa del hombre era lo visible de un inhumano de sombras (...) (*Idem*:196).

Para Duque la naturaleza ya es técnica. Lo natural es:

La sedimentación de invenciones sociotécnicas que se aceptan como recursos dados inmediatamente para una comunidad, olvidando su origen (Duque, 1986; 25, citado por Aguilar, 2008:100).

Tanto para Morin como para Geertz, el binomio naturaleza-cultura es un par indisoluble. No existe naturaleza humana independiente de la cultura. El entrelazamiento del binomio aludido adquiere carácter rotundo luego de observar tan sólo un capítulo de un programa del canal por suscripción *Animal Planet*.

Edgar Morin habla de la unidualidad del ser humano para aludir esa doble coexistencia biológica y cultural-psíquica. Este autor supera esta oposición ontológica y crea un humanismo antihumanista:

(...) humanista porque salva la noción de hombre y su esencia, resistiéndose a su disolución foucaultiana, pero antihumanista porque asume las críticas filosóficas al humanismo tradicional (Aguilar, 2008: 105).

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD Y LA OPOSICIÓN AL «INHUMANISMO»

En franca oposición al «inhumanismo», Lyotard plantea que está en juego la supervivencia de la humanidad, en un ejemplo más del disenso de la posmodernidad. El «inhumanismo» pretende erradicar la diferencia, que constituye lo propiamente humano.

Para que la IA verdaderamente devenga VA, de un tipo que pueda reemplazar lo humano en forma aceptable, debería incluir no sólo el sufrimiento y el género sino también un compromiso con la diferencia. El tenor general de lo inhumano es que la tecnociencia está incapacitada por naturaleza para adoptar semejante compromiso (...) (Sim, 2004:49-50).

Para Lyotard, el sistema intenta someter a los seres humanos a su voluntad en aras del progreso. En su colección de ensayos intitulada *Lo Inhumano*⁵, este autor plantea que el desarrollo incontrolado nos conducirá hacia una cultura basada en principios inhumanos.

La sospecha que delatan (en ambos sentidos de la palabra) es simple, a la vez que doble: ¿qué pasaría si los humanos, en el sentido que le da el humanismo, estuvieran en proceso de ser constreñidos para volverse inhumanos (esa es la primera parte)? Y (la segunda parte), ¿qué pasaría si aquello que es propio de la humanidad llegase a ser habitado por lo inhumano? (Lyotard, 1991:2, citado por Sim, 2004:36).

La tecnociencia intenta trascender la muerte del sol a través del control del pensamiento; no obstante, los filósofos tienen una responsabilidad con respecto al pensamiento, mientras los ordenadores sólo tienen tareas.

(Lyotard) «(...) expresa el temor a que los ordenadores sean eventualmente programados por los humanos para obtener el poder, con el objetivo de prolongar "la vida" una vez ocurrida la muerte del Sol» (citado por SIM, 2004:12-13).

⁵ Lyotard, Francois. *The Inhuman: Reflections on Time*, Blackell, Oxford, 1991.

Desde una posición humanista que no suscribimos, Lyotard (2000) apunta una vez más a mutaciones clave de la contemporaneidad. En su texto *La condición posmoderna*, explica los cambios en la naturaleza y estatuto del saber propulsados por la tecnología informática, que al ofrecerle nuevos canales, termina por alterarlo. El conocimiento que prevalece es aquel que se traduce en cantidades de información (*Ob. cit.*:15). El saber contemporáneo nos sumerge en procesos de desmaterialización. En la colección de ensayos citada anteriormente, el autor habla de la inversión radical en la imagen de la materia que se produce en el pensamiento contemporáneo.

Lyotard habla de un «materialismo inmaterialista» que expresa una continuidad entre materia y espíritu propiciada por las nuevas tecnologías, que están asestando otra herida más al narcisismo del ser, como ya hiciera Copérnico cuando denunció que el hombre no estaba en el centro del cosmos, Darwin al defender que no se trataba del primero de los seres vivientes; o Freud al declarar que no era amo del sentido (Lyotard, 1988:52, citado por Aguilar, 2008:87).

Independientemente de la postura de cada quien, la vida del humanismo tradicional tiene sus días contados.

LA MUERTE DEL HUMANISMO TRADICIONAL

Para Stuart SIM (2004), como diagnosis primera podemos decir que lo inhumano se ha incrustado en nuestra vida cotidiana. Empero, plantea acertadamente que la situación actual es diferente a un futuro en donde nuestra voluntad sea vulnerable a la subordinación y la IA constituya otra forma de vida avanzada que pueda competir con nosotros por el control del planeta y de sus recursos.

Según el postestructuralismo y el posmodernismo, en la actualidad convivimos en un mundo posthumano, en donde se aceptan las limitaciones del ser humano y no se identifica a la razón como la eterna salvadora. El humanismo se identifica con la modernidad y el proyecto iluminista, con todo su optimismo ilimitado. El humanismo es asociado con todos los bemoles del desarrollo occidental, verbigracia, la destrucción de los recursos naturales del planeta, las grandes narrativas y una racionalidad avasalladora que condujo a monstruosidades como el nazismo.

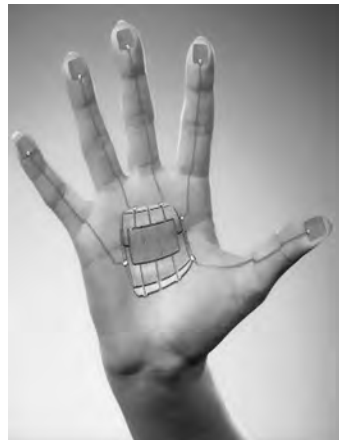
Para Sim, un viraje posible es el inhumanismo, es decir, la deliberada supresión de las líneas entre los humanos y las máquinas. De hecho, como hemos señalado *supra*, esa relación se ha alterado de manera evidente en las últimas décadas. Por una parte, con las tecnologías hemos alcanzado más altos niveles de sofisticación, pero por otra parte hemos cedido parte de nuestra autonomía y nos hemos vuelto vulnerables, como lo manifestó la situación Y2K, con los temores sobre un posible colapso de la totalidad del sistema de ordenadores en ocasión del cambio de milenio. Con respecto a la tecnología médica, aparte de algunas prótesis de valor ya casi indiscutible, podríamos preguntarnos hasta dónde podemos llegar sin transgredir ciertos límites.

El área del inhumanismo más controvertible está conformada por la IA y por la denominada VA:

La IA puede necesitar de un accionar humano en un primer momento, pero una vez en funcionamiento puede apropiarse, y de hecho lo hace, de una existencia propia aparentemente independiente de los intereses humanos y con su propia dinámica interna. Los sistemas IA (al igual que los sistemas naturales) pueden mutar espontáneamente por medio de los llamados «procesos emergentes», hasta transformarse en procesos de organización más elevados; quizás incluso hasta producir conciencia y autoconciencia. En este escenario, estamos hablando ya de VA (vida artificial) (*Idem*: 31).

CIBERFEMINISMO

El ciberfeminismo es un nuevo tipo de feminismo que contempla las tecnologías de la información y la comunicación como herramientas para la política de las mujeres, es decir, el ciborgismo se transforma en un medio de rupturas y reivindicaciones. En general, esta novedosa tendencia rechaza el feminismo de las décadas de los sesenta y setenta. Como veremos un poco más adelante, si bien en el plano pragmático es antihumanista, sus visiones no son consensuales.



Este neologismo fue acuñado en 1995 por Sadie Plant, representante conspicua y una de las pioneras del mismo movimiento. Para esta autora, la conectividad y la fluidez son típicas del carácter femenino, que antes coadyuvaban a la exclusión y ahora son fundamentales para navegar en la red. Esta última no presenta un sistema de control general ni una noción de jerarquía alguna, ni una identidad fija y singular, cualidades características del patriarcado. En el ciberespacio la relación entre los géneros puede ser desafiada. Las mujeres tendrían una afinidad especial con la red, situación que se refleja desde los inicios de este subsector del mercado laboral. Según SIM, esta definición del «carácter femenino» tiene un tinte esencialista.

Las mujeres han estado adelante en la carrera durante toda su vida laboral, preparadas para encarar estos cambios mucho antes de que llegaran, como si hubieran estado trabajando desde siempre en un futuro que sus colegas hombres recién estaban comenzando a vislumbrar (Plant, 1977: 43, citada por Sim, 2004:62).

El ciberfeminismo utópico o liberal, encuentra en el ciberespacio un sitio libertario, también denominado *netopía*. El ciberfeminismo distópico o radical, en cambio, plantea que el ciberespacio refuerza las diferencias de género. Por ejemplo, Ziauddin Sardar considera que en los entornos virtuales se produce una recolonización del hombre blanco occidental de clase media.

Existe también un ecofeminismo clásico, esencialista, que es deudor del feminismo galo de la diferencia; y otra corriente constructivista, que critica la asimilación de mujer y naturaleza que realiza el primero.

Por su parte, Judy Wajcman (2006) pone en entredicho la «solución cyborg». Para la autora, las mujeres no deberían centrarse en ese recurso como ícono de sus aspiraciones utópicas. El entusiasmo excesivo con respecto a este tropo puede conducir las a un atolladero. Los cyborg pueden reinscribir los dualismos tradicionales porque estas imágenes no tienen nada de inherentemente progresistas, sobre todo, las formas populares de las mismas.

Las representaciones visuales del cyborg en las películas de ciencia-ficción de Hollywood raramente cuestionan los estereotipos tradicionales occidentales con respecto a la diferencia de género o racial de los cuerpos (*Idem*:145).

Según la misma autora, en la actualidad, el mayor despliegue mundial de cyborgs lo realiza la robótica automovilística, en donde los autómatas han desplazado la mano de obra humana. Si bien las TIC han aportado nuevas modalidades de sociabilidad y nuevas maneras de interpretar los géneros, resulta riesgoso exagerar la importancia del ciberespacio en el desarrollo de las subjetividades innovadoras. En el pensamiento ciberfeminista existe una fusión no exenta de tensiones entre el plano descriptivo y el plano utópico y, es decir, entre el presente y el futuro. La utopía del ciberespacio se presenta como una descripción parcial de algunos aspectos de la realidad existente. En este sentido, el ciberfeminismo deviene postfeminismo: «Si lo que se imagina está en proceso de devenir, las políticas no necesitan engendrarlo (...) La propia tecnología sustituye la necesidad de programas de cambio social y político» (Idem:118). Inclusive, una política de la tecnología requiere también *wetware*⁶ y no sólo hardware y software, es decir, cuerpos, fluidos y agencia humana.

LA BIOTECNOÉTICA

Ahora bien, para un tecnocuerpo irreversible se plantea, en otros términos y con otra visión, lo que de manera pionera avizoró nuestro maestro Antonio Pasquali. Es necesaria una ética, pero en este caso podría tratarse de una biotecnológica.

Los desarrollos de la ingeniería genética no están exentos de peligros y riesgos. La extracción, manipulación, recombinación y programación del material biológico plantea dilemas sobre los límites admisibles y la posibilidad de la emergencia de una civilización eugenésica, que use de manera perversa la tecnología recombinante de acuerdo con las leyes del mercado. Para algunos, podría surgir un panóptico total, en el seno del individuo mismo, integrado corporalmente como mecanismo de control y clasificación.

El proyecto del genoma humano reedita el innatismo, el naturalismo y la causalidad lineal, al concebirse a la persona como un mero producto de sus genes y de un programa. En el ADN estaría la clave de todos los secretos. El mapa del genoma humano es un modelo virtual que abre la posibilidad

⁶ En el idioma inglés, *wet* significa húmedo.

de nuevas jerarquías entre los individuos sobre la base de las posibles desviaciones de cada sujeto con respecto a esa cartografía. La biología molecular y las biotecnologías podrían suprimir la sexualidad, la fecundidad, el parentesco, el azar, la libertad y la identidad. Además, en este terreno resurge el reduccionismo, al pensar que el ADN lo gobierna todo, cuando el genoma es tan sólo una fuente incompleta y parcial de informaciones, y nunca un conocimiento total. La denominada *genohype* o genomanía ha generado planteamientos ilusorios.

En realidad, con la reducción de la identidad al genoma, nos enfrentamos al ser humano probable. La medicina predictiva del futuro podría fabricar el ser humano normal o medio, aplanando las diferencias que es la característica de la vida. La genética diagnóstica podría elegir el niño venidero con un destino específico (biológico). Ahora bien, la pulsión eugénica oscila entre la media estadística y la superioridad. El ser humano que se construirá tendrá la probabilidad de ser de tal o cual manera, pero igualmente podrá haber sorpresas y decepciones. Estamos hablando del paso de la procreación aleatoria a la reproducción normativa. El desenlace del eugenismo es la clonación, que socava la dignidad humana, en la medida en que se transforma *totalmente* al individuo en un medio u objeto manipulable. La persona clonada es el *objeto total* inadmisibile.

En los laboratorios científicos actuales, la intersección entre biología molecular e informática genera la primacía de los ordenadores en la experimentación, con el peligro de que las cifras y los signos terminen por reemplazar totalmente al cuerpo. En realidad, los conquistadores de la molécula no se enfrentan a un campo microscópico porque los genes no se ven, sino con un campo subjetivo y virtual.



Para Jacques Testart (2002), «padre científico» del primer bebé probeta galo, la medicina de la procreación preservaba la aleatoriedad, porque el nené tenía, a la sazón, todos los riesgos y todas las posibi-

lidades, ya que en el recipiente de cristal no se seleccionaban los embriones. No obstante, en su momento planteó que existía el riesgo de que la fecundación *in vitro* dejara de ser un simple remedio contra la esterilidad para convertirse en una técnica de selección genética. De hecho, hoy día, la técnica denominada *diagnóstico genético de preimplantación* permite seleccionar embriones que estén libres de genes portadores de enfermedades hereditarias, y se escoge el sexo del futuro bebé, en los casos en que exista la potencialidad de desarrollar alguna dolencia ligada al sexo. Con finalidades terapéuticas o con el objetivo de mejorar atributos, los denominados «bebés de diseño» plantean profundas disyuntivas éticas.

Según Testart, debe instaurarse una ética planetaria que incluya posiciones y decisiones duraderas y no aquellas deontologías de los comités especializados, caracterizadas por el diferimiento, las prohibiciones temporarias, aparentes, casuísticas, que proponen leyes flexibles y blandas. Como ejemplo a emular encontraríamos el caso de la OMS, la Declaración Universal sobre el Genoma Humano (1997) de la UNESCO y El Consejo de Europa, que prohibieron contundentemente la clonación reproductiva de seres humanos. No obstante, estas dos últimas instancias dejan abierta la posibilidad de la clonación terapéutica.

No sólo está en juego el ser humano. Por ejemplo, la figura del *Onco-Ratón*, un roedor conscientemente manipulado para tener mayor propensión al cáncer de mama, empleado en la investigación oncológica de la Universidad de Harvard, plantea dilemas éticos sobre el sufrimiento de los animales, si es que la conciencia planetaria asume el reto de aprehender ciertos principios éticos de las tradiciones filosóficas orientales.

Para finalizar, podemos decir que en la sociedad de comunicación generalizada, esta última adquiere un carácter poshumano, irreversiblemente mediado, catalizado por la globalización, en tanto extensión y desarrollo de las redes de información y de sus características primordiales: la simultaneidad y la instantaneidad. No obstante, en la actualidad la tensión entre lo unitario y la pluralidad es más obvia que nunca. No existe una totalidad inacabada sino una pluralidad irreductible: el mundo móvil sobremoderno está hecho de mundos (Augé, 2007). Pero la universalización no incluye únicamente lo entendido por globalización, sino también

la planetarización, con el surgimiento imprescindible de una ética laica y una conciencia ecológica.

REFERENCIAS

AGAR, Nicholas

2006 «Bebés de diseño: consideraciones éticas», en la página web de actionbioscience.org. Disponible en: <http://www.actionbioscience.org/esp/biotecnologia/agar.html>

AGUILAR G., Teresa

2008 *Ontología Cyborg*. Barcelona: Gedisa.

AUGÉ, Marc

2007 *Por una antropología de la movilidad*. Barcelona: Gedisa.

ALTHUSSER, Louis

1977 *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo Veintiuno Editores, S.A.

ELIAS, Norbert

1994 *Conocimiento y poder*. Madrid: Piqueta.

FOCAULT, Michel

1993 *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

GALBRAITH, J.K.

1989 *Anatomía del poder*. México: Diana.

GIDDENS, Anthony

1995 *La constitución de la sociedad*. Buenos Aires: Amorrortu.

HARAWAY, Donna

1991) «A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century», in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York; Routledge, pp. 149-181. Disponible en:

HARAWAY, Donna

1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra. Disponible en: <http://books.google.co.ve/books>.

LYOTARD, Jean-François

2000 *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.

MIRES, Fernando

2001 *Civilidad, teoría política de la postmodernidad*. Madrid: Trotta.

SIM, Stuart

2004 *Lyotard y lo inhumano*. Barcelona: Gedisa.

TESTART, Jacques y GODIN, Christian.

2002 *El racismo del gen*. Buenos Aires: FCE.

WAJCMAN, Judy

2006 *El tecnofeminismo*. Valencia: Cátedra.

