

Esta edición PDF del **Papel Literario** se produce con el apoyo de



Escribe Nelson Tepedino: Las Humanidades, entendidas como *oficios libres*, tienen que ver con posibilitar en el hombre lo que el filósofo español Xavier Zubiri llama la *vida intelectual* y San John Henry Newman simplemente *filosofía*, no en el sentido de la disciplina que conocemos con ese nombre, sino en el de su

significado etimológico: *amor a la sabiduría, estar íntimamente inclinado a ella*. La *vida intelectual* es un *hábito de la mente*, una *habitud* o modo de habérselas con las cosas y, en definitiva, de *estar en la realidad*, que consiste en estar siempre internamente exigido por aprehender y buscar la verdad de las cosas



•Dirección Nelson Rivera •Producción PDF Luis Mancipe León •Diseño y diagramación Víctor Hugo Rodríguez •Correo e. riveranelsonrivera@gmail.com/https://www.elnacional.com/papel-literario/ •Twitter @papelliterario

DOSSIER >> POST Y TRANSHUMANISMO

Una mirada al posthumanismo

Coordinado por Humberto Valdivieso y Lorena Rojas Parma, quienes además escribieron textos, se ofrece en las páginas que siguen un dossier de profunda e inquietante vigencia, relativo a las proyecciones y debates en curso sobre post y transhumanismo. Escriben, además, Francesca Ferrando, Víctor Krebs, María Di Muro Pellegrino, José Luis Da Silva, Roberto Salazar, Rodrigo Esparza Parga, Ignacio Urbina Polo y Johanna Pérez Daza

LORENA ROJAS PARMA

Las estrellas no temen aparecer como luciérnagas
Rabindranath Tagore

El tiempo de los “post” ha venido por nosotros con una insistencia que hemos debido atender. Nos ha dado señales en las que se nos advierte que estamos atravesando épocas de cambios muy profundos, en los que se develan nuevos y diversos modos de concebirnos y relacionarnos con todo lo que existe. Donde los tiempos no son lineales y nos descubrimos en un tránsito que permanece abierto, como un diálogo socrático.

Desde mediados de los años noventa venimos sintiendo un cierto clima, especialmente en el arte y la filosofía, que permitió hablar de una condición posthumana, para decirlo con Peppere, y que ha ido permeando, desde entonces, las discusiones y publicaciones de las principales universidades del mundo. Esa posibilidad hacia lo posthumano ha significado, en los años de nuestro siglo, replanteamientos sobre nociones que, de alguna manera, asumíamos resueltas, más o menos claras, como el significado de ser humano, los alcances de la conciencia, la inteligencia o la visión jerárquica de los seres vivos. Más aún, dualismos muy bien asentados como naturaleza/tecnología, hombre/máquina, hombre/animal, se vieron diluidos en favor de un monismo dinámico y relacional que ha entrado en diálogo con la ciencia contemporánea. Filosofías de corte monista,



LORENA ROJAS PARMA / POSTHUMANISMO.ORG

como la de Spinoza, han encontrado espacios renovados para la reflexión sobre la existencia, su sustancia común y su condición interrelacionada.

Esto ha traído consigo una revisión teórica y vital del humanismo –de los humanismos– que resalta, fundamentalmente, la centralidad y superioridad de *anthropos*, algún canon de humanidad que deba seguirse o la separación ontológica del hombre frente al mundo. En esas revisiones se ha destacado lo que, tal vez, no hemos querido ver de manera tan frontal: cómo *anthropos* o *humanus* de distintas maneras resguardaron un sentido de predominio que llega hasta nosotros. Y cómo, con ello, desestimamos nuestras relaciones con el planeta, con la naturaleza muda que ha estado allí para servirnos, con una tecnología entendida como artificio a través del cual la dominamos. El posthumanismo, entonces, tomando distancia de cualquier tipo de dualismo o predominio, ha abierto el horizonte ontológico y también existencial hacia la interconexión, la diversidad y el reconocimiento de los humanos como integrantes del entramado equitativo que teje delicadamente la existencia.

Ya Foucault nos hablaba de “la muerte del hombre”, y en el mismo Nietzsche podemos hallar pistas que anunciaban estas voces contemporáneas. Con todo, la conciencia de los desequilibrios ecológicos que hemos ocasionado al planeta, la irrupción de la tecnología digital y el desarrollo biotecnológico, la presencia de las grandes migraciones a Europa en los años noventa (Marchesini, 2017), fueron generando ese clima para pensar en términos de posthumanismo y en las implicaciones de lo antropocéntrico. Lo posthumano se aparta, en este sentido, de definiciones que pretendan ser definitivas o un referente en torno al cual las cosas tengan que organizarse. Por ello, los aportes especialmente valiosos de las epistemologías que expresan un énfasis en la corporalidad, afectividad y situación, han hecho un contrapeso al sujeto neutral y no situado de corrientes muy influyentes de la filosofía.

De esta manera, se ha puesto el foco en la pluralidad y lo cambiante, mientras se abre caminos para repensar la historicidad, las perspectivas, la genealogía de las cosas, que nos ponen en sintonía con la diversidad y creatividad de la existencia. Una diversidad que, además, se expresa en términos horizontales: nada

obliga a que lo que tenga sus propias funciones, fisionomías o maneras de vivir deba ser ontológicamente jerarquizado. La vieja idea de las plantas ocupando el último nivel de la pirámide de la vida, por ejemplo, hoy ha sido desafiada por evidencias científicas acerca de su sofisticada comunicación, cálculo, memoria y sensibilidad (Mancuso, 2015). Las tecnologías contemporáneas nos han permitido conocer secretos de la existencia, sus modos de llevar la vida, lo que ha ido cuestionando, por sí mismo, la centralidad de lo humano, su falta de “hermandad” con el sol, la luna, el viento o la estrellas. Hoy la ciencia habla de conciencia celular o de la mente y memoria de los hongos (Money, 2021), lo que, al menos, nos permite preguntar si somos los únicos custodios de la mente o la inteligencia, o los únicos con poderosas redes de comunicación. Los asombrosos micelios fúngicos de los bosques parecen confirmarnos, de nuevo, que estamos interconectados, que compartimos confidencias.

En el diálogo del posthumanismo con las teorías cuánticas y la microbiología, se ha planteado, sin velos o deudas teóricas, las profundas implicaciones filosóficas que implican esos hallazgos científicos. La recomposición ontológica, por así decirlo, que estamos llamados a pensar. En efecto, la complejísima constitución subatómica de la existencia que se nos ha revelado como vibraciones, *quarks*, entrelazamientos más o menos inex-

plicables, ubicuidad, interconexión, perspectivas, fotones partícula-onda o incertidumbre, nos ha dejado sumidos en medio del asombro. En aquel *thaumazein* que daba origen a la filosofía y que hoy nos interpela nuevamente. Con toda lucidez ha dicho Rafael Cadenas que la física cuántica “ha restaurado el insondable misterio del cosmos; es una revolución”. A ese nivel compartido de la realidad, donde no hay quiebres ontológicos, ni esencias definitorias de las cosas, los principios de individuación o no contradicción, por ejemplo, ya no se sustentan; tampoco, de manera unívoca, “lo universal”, sino la interrelación, la creatividad y la posibilidad. Lo que resuena con la sensibilidad e intuiciones posthumanistas. Nada está exento de hibridez, de portar una molécula de mariposa o estrella. Esto también resuena desde la aurora jónica de la filosofía; filosofía profunda y compleja que hoy ha tomado nuevos bríos para hablarnos de la existencia. Tal vez nosotros podamos comenzar admitiendo que lo posible pertenece a la realidad vibrante y (re)vitalizada.

Esto ha convocado, igualmente, una revisión sobre la noción de “vida”, pues los conocidos prerrequisitos establecidos por Aristóteles o la ciencia moderna, ya no dan cuenta de las experiencias con la tecnología digital e inteligente. No son claros sus límites, si pensamos, por ejemplo, en nuestra presencia y experiencias virtuales, en nuestra posibilidad de ser ubicuos,

en lo que significa haber vencido la distancia y alterado de manera tan profunda los tiempos conocidos. O si pensamos en el *wetware*, la fusión del *hardware* y *software* con los micelios de los hongos. Acaso debamos atender, con más cuidado, lo que significa ontológicamente la fusión de un lente intraocular en la parte frontal del ojo, o un *stent* dentro de una arteria de nuestro corazón. Por ello, el dualismo naturaleza/tecnología ha sido replanteado en términos de un *continuum*, lo que también se vincula con los hallazgos vibrantes y autopoieticos que conforman la materia, ahora inteligente, vital y autogestionada (Braidotti, 2013). Así las cosas, la vida se nos presenta en términos extendidos, porosos, pues el entramado vital y horizontal del que somos parte se expande, como el universo. Y nos recuerda nuestra comunión ontológica con esas profundidades cósmicas que hoy nos reportan las imágenes del telescopio Webb, y que contemplamos, por sí fuera poco, desde la intimidad de nuestros dispositivos móviles.

A estas disertaciones que ahora presentamos, las alcanza una discusión mundial sobre la inteligencia artificial. En medio de un torbellino de opiniones capitaneadas por el temor, se avizora un apocalipsis en el que seremos sustituidos o destruidos. Concentrados en lo que “nosotros” podemos hacer y “ella” no, al modo dualista, y además competitivo, se hace muy evidente nuestro temor por perder el centro, y al no poder controlar a la máquina como a un objeto inerte, puede haber consecuencias. Lo que depare el futuro, no lo podemos prever; de lo que sí podemos hablar es de estas inteligencias que ya están aquí. Y si asumimos con vigor que las transformaciones son inherentes a la existencia, tal vez podamos abrirnos a otras experiencias más próximas a esa interconexión que sigue pidiendo nuestra atención. “La tecnología no puede ser reducida a algunos objetos técnicos que nosotros ‘usamos’; debe ser vista como lo que es: una manifestación ontológica que participa en la revelación de la existencia” (Ferrando 2022). Quizá debamos insistir en nuestra propia capacidad creativa, nuestra condición autopoietica, para hallar nuevas formas de comprender y vivir las cosas.

En este sentido, estamos tratando de abrir nuestros corazones a otros modos de inteligencia, encuentros y vínculos. A pesar de los quiebres tan hondos que hemos padecido en el país, aún resguardamos el amor que se necesita cuando se quiere comprender. Eugenio Montejo sabía lo difícil que era “llenar un breve libro con pensamientos de árboles”. Nosotros queremos aprender a escuchar su voz, como en el grito del tordo negro del verso, aunque aún no sepamos “qué hacer con ese grito” ni “cómo anotararlo”.

Es esta, pues, una discusión abierta, que admite perspectivas, inclusiones, voces diversas. Desde el Centro de Investigación y Formación Humanística de la UCAB, estamos pensando sobre estos temas que lideran importantes reflexiones en el mundo. Hoy nos acompañan grandes maestros y amigos a quienes agradecemos, una vez más, que compartan con nosotros sus valiosas reflexiones. ☺

*Lorena Rojas Parma se desempeña en la Universidad Católica Andrés Bello.



TELESCOPIO ESPACIAL JAMES WEBB / ARCHIVO

DOSSIER >> POST Y TRANSHUMANISMO

El fármakon tecnológico. Anotaciones posthumanas

“Pero si bien es cierto que la tecnología nos posee con la inconciencia y desmesura (auto) destructivas del titán, también nos hace soñar y nos da el ímpetu de la creatividad que ha definido el paso del ser humano por el tiempo –en sus fracasos y sus triunfos, su gloria y su miseria, la agonía y el éxtasis– con el que participa del coro universal en el flujo vital de este planeta”

VÍCTOR J. KREBS

I. Posthumano

Decimos que somos alma y cuerpo, dándole voz a una intuición primordial de nuestra experiencia, que nos hemos pasado los siglos tratando de explicar y comprender. Sea nuestra aproximación por la religión, la metafísica, la neurociencia o la ciencia ficción, da lo mismo. Somos, a todas vistas, una compleja y paradójica vitalidad: seres trágicamente enquistados entre una profunda ansia de eternidad y la inescapable caducidad de nuestro cuerpo. Esa alquimia profunda y misteriosa al centro de nuestro ser, la sufrimos antes que entenderla y aún más cuando menos la comprendemos.

En el conflicto que se abre en nuestra era frente a la tecnología –y sobre todo ante el actual estallido de la inteligencia artificial–, este dilema es tanto más importante de pensar. No para resolver el misterio, ni para entenderlo –pues rebasa ambas posibilidades– sino para aprender a vivirlo, a contemplarlo y sintonizarnos con él, en lugar de opacarlo y desarraigarnos. Rosi Braidotti repite como un mantra, que en esta era del antropoceno, debemos empezar a vernos, efectivamente, “como seres encarnados, arraigados, relacionales y afectivos”.

II. Tecnología y Antropoceno

El filósofo español, José Ortega y Gasset, nos llamaba “centauros ontológicos”. Suspendidos entre nuestra presumida trascendencia y nuestra ineludible mortalidad, somos criaturas en permanente lucha entre dos naturalezas incompatibles e inseparables entre sí. Existimos encerrados dentro de esa dinámica vital, cuya última resolución se halla indefectiblemente en la muerte, pero cuyo sentido pareciera estar, más bien, en la labor de resistirla hasta el final. Mientras todo en el cosmos tiende a la entropía, al desorden, la disgregación, y finalmente la desaparición, hay algo –también dentro de nosotros– que, paradójicamente, nos compele a resistirnos, a prolongar la batalla, aun a sabiendas de la inevitable e irrevocable derrota.

Esta compleja condición de nuestra especie la imagina el mito griego en



VÍCTOR KREBS / POSTHUMANISMO.ORG

la historia del fuego prometeico, que no es sino la historia de la tecnología, donde el fuego que roba el titán a los dioses siempre acarrea la desgracia humana: En castigo por su transgresión, Zeus envía un águila para que se coma el hígado de Prometeo, que, siendo él inmortal, se regenera cada noche, para ser devorado otra vez, infinitamente. La imagen es tan idónea como la de Ícaro, quien poseído por la sensación omnipotente inducida por el artificio de Dédalo –sus alas de cera y plumas– vuela derecho al sol donde –consumido por el astro– también encuentra su destrucción.

Pero si bien es cierto que la tecnología nos posee con la inconciencia y desmesura (auto)destructivas del titán, también nos hace soñar y nos da el ímpetu de la creatividad que ha definido el paso del ser humano por el tiempo –en sus fracasos y sus triunfos, su gloria y su miseria, la agonía y el éxtasis– con el que participa del coro universal en el flujo vital de este planeta. Los griegos llamaron a eso que es destructivo y creativo, remedio y veneno a la vez, un *pharmakon*. En el corazón mismo del ser humano se encuentra el fármaco tecnológico.

Ambos mitos retratan fielmente el peligro del fuego prometeico, su *hybris* destructiva al centro de nuestra existencia. Ayudan a entender cómo es posible que, sin conciencia alguna, en pos del poder tecnológico nos convertimos en voraces depredadores, capaces de llenar los océanos y nuestras propias células de plástico y a la tierra con sustancias tóxicas y radiactivas, sin el menor escrúpulo, al punto de poner nuestra sobrevivencia en el planeta en vilo.

Nos encontramos en la era del antropoceno o del capitoloceno, precisamente porque nuestro tremendo poder tecnológico se ha vuelto tóxico.

III. Evolución warp speed

El *Homo sapiens* es, efectiva e intrínsecamente, *Homo technicus*. Evolucionamos, desplegando nuestra vida no solo endosomáticamente sino, además, exosomáticamente; es decir, no solo a partir de nuestra biología sino también a través de esos órganos que producimos tecnológicamente y nos extienden fuera de nuestro cuerpo. Automóviles y aviones, telescopios, teléfonos y televisores, marcapasos, prótesis bioeléctricas, mecánicas, interfases neurales, fármacos artificiales, chips digitales, libros, películas, etc., todos extienden nuestros alcances físicos y psíquicos naturales, constantemente transmutando nuestras formas de vida. Pero la tecnología no se reduce a artefactos técnicos, sino también incluye todos los objetos cotidianos, artificios e instituciones sociales a través de los cuales los seres humanos nos relacionamos

con nosotros mismos, con los demás y con el mundo en general.

Esa “infraestructura organológica”, como la llama Stiegler, constituye una forma de memoria colectiva e inter-generacional. La pintura rupestre, la escritura ideográfica, la alfabética, la imprenta, el gramófono, la radio, el cine, la televisión y, lo más reciente, la tecnología digital, funcionan como huellas mnemo-técnicas, que registran y hacen transmisible nuestra historia. Cada nueva tecnología contribuye a ese florecimiento humano, que va transformando el tipo de criatura que somos, alineándonos de un modo u otro al cosmos.

Estas tecnologías o “retenciones terciarias”, como también las llama Stiegler, son los tentáculos por los que nos extendemos exosomáticamente, ampliando las condiciones en las que la vida y la conciencia colectiva evolucionan más allá de la genética. Son los medios a través de los cuales evoluciona nuestra conciencia. Cada nueva tecnología, sin embargo, nos compromete con nuevas formas de ver y de modular nuestra experiencia, que entran en conflicto con las precedentes y requieren siempre de un nuevo ajuste de parte nuestra. Como escribe Stiegler en nuestro tiempo,

[l]o digital está provocando posibilidades extremas de exosomatización, actuando a velocidades tan extremas. Una cosa es fabricar un martillo que golpee con más fuerza sobre algo que crear un programa informático que pueda procesar enormes cantidades de datos en poco tiempo. La exosomatización extrema de uno sobre otro supone cambios tremendos en la realidad. Un salto cuántico de esta tecnología respecto a la anterior. *Warp speed*. (Stiegler: *Sueños y pesadilla en el Antropoceno*, p. 94)

IV. Temporalidad algorítmica

Las historias que contamos tienen la función, como los sueños al dormir, de metabolizar y hacer digerible y significativo lo que vivimos. Qué y cómo lo contamos, de qué nos hacemos conscientes o no, depende en parte del medio, es decir de las retenciones terciarias con que lo hacemos. En cada tecnología proyectamos nuestras historias y concretizamos nuestros sueños; [los] hacemos realidad. Vamos construyendo el mundo a partir de las ficciones que, poseedores del fuego prometeico, somos capaces no solo de imaginar e inventar, sino además de hacer concretas. Lo hemos hecho así desde la primera vez que pintamos nuestras visiones sobre las paredes de cavernas, luego en superficies portátiles de todo tipo (pergaminos, papeles, pantallas), en artefactos y aparatos técnicos (com-

putadoras, cámaras, grabadoras, etc.) y, ahora, en códigos digitales.

Ese mismo titanismo que puede volvernos psicópatas y asesinos, es también fuente de inspiración poética. Después de todo, es el titán quien prende con su fuego la imaginación y el ansia de mundos posibles y trascendencia que alimenta a la tecnología. Por una vena narrativa, al parecer también congénita, de nuestra raza, esa imaginación le da forma a la realidad que vivimos y con la tecnología la concretiza. Esto es lo que ha propelerado al *homo sapiens* por encima de todas las demás especies, como lo recalca Harari. Esa facultad de ficcionar es lo que nos ha llevado a habitar mundos virtuales y nos he hecho a la vez un factor decisivo en el futuro del (ser humano sobre el) planeta.

A través de lo que Stiegler ha llamado “objetos temporales industriales” (*Técnica y tiempo*, vol 3), es decir aquellos productos de consumo masivo producidos por las industrias (los ciclos de noticias, videoclips, memes, reels, videojuegos, etc.), se constituye un sistema informático global que adquiere cada vez más control sobre los cuentos que nos contamos y mueven a miles de millones de conciencias. Estos productos están ahora piloteados por el poder de los algoritmos, vulnerables al mal uso por parte de los pocos que detentan su poder y, en última instancia, por la corrupción que ha puesto en jaque a todas las democracias. Aun peor: el fatídico ritmo del algoritmo se funda en una espontaneidad osificada, separada del flujo de la experiencia del que surge la infinita potencialidad humana, que es capaz de abrir rumbos diferentes y novedosos, de creatividad. Sin embargo, por su funcionalidad eficientísima, los algoritmos van desplazándonos, convirtiéndonos a todos, por repetición y automatismo, a la misma inconciencia borreguil que bien anticipaba Nietzsche hace siglo y medio, o conduciéndonos a la actual agitación, a la ira, el odio y la violencia que invade al planeta.

V. Inteligencia artificial

Vivimos los sueños que ha ido generando la sociedad mediante sus respectivas tecnologías. Pero, como observa Harari, mientras en el pasado esos sueños han sido nuestros sueños, “en las próximas décadas podríamos encontrarnos viviendo dentro de los sueños de una inteligencia alienígena completamente desconectada de la experiencia humana”. (*The Economist*, abril 2023). De hecho, en estos momentos se ha alzado en huelga el Gremio de Escritores de América, contra, entre otras cosas, la pretensión de reemplazar a los guionistas con sistemas de Inteligencia Artificial. La industria del cine está seria-

mente considerando delegar cada vez más a las computadoras procesos creativos humanos.

Pero, a pesar de su impresionante velocidad y versatilidad, las construcciones lingüísticas del Chat GPT son el resultado de selección de palabras y sentidos por estadística y sin la experiencia orgánica, sensorial, a partir de la cual el ser humano es capaz de participar de un proceso de autodescubrimiento y autoexpresión que le dan sentido y profundidad a su vida. De ahí que un cartel de la huelga leya: “¡El Chat GPT no ha tenido traumas infantiles!” Sus palabras serán una emulación artificial del proceso psicológico vital del escritor, que sufre las deficiencias de un lenguaje sin cuerpo.

El músico y compositor australiano, Nick Cave¹, comentando sobre las producciones musicales del Chat GPT elabora sobre el tema, observando que para el artista escribir no es mimetismo, sino

un acto de suicidio que destruye todo lo que uno se ha esforzado por producir en el pasado. [...] la auténtica lucha creativa que precede a la invención de una letra única de valor real es la confrontación sin aliento con la propia vulnerabilidad, el propio peligro, la propia pequeñez, enfrentados a una sensación de descubrimiento súbito impactante; es el acto artístico redentor que conmueve el corazón del oyente, donde el oyente reconoce en el funcionamiento interno de la canción su propia sangre, su propia lucha, su propio sufrimiento.

Nada de esto es accesible a la inteligencia artificial. Estos sistemas de lenguaje no tienen comprensión de lo que escriben, aunque lo hagan impecablemente, y se lean con absoluta autoridad. El programa no lo recuerda constantemente: “solo tengo información, ni opiniones ni sentimientos”, normalizando esta carencia con cada repetición. Inmuniándonos a ella. ¿Qué pasará en la experiencia y cultura humana cuando la profundidad del discurso y del pensamiento se reduzca a lo que los algoritmos puedan producir a partir de su espontaneidad preformateada?

De acuerdo con Geoffrey Hinton² –padre del Machine Learning–, reciente *defector* de Google y crítico de su propia creación, los sistemas de lenguaje neurales que han creado puede que cuenten con un mejor algoritmo de aprendizaje que el que constituye el cerebro humano, de tal modo que –efectivamente– estas inteligencias podrían eventualmente superarnos e incluso contravenir nuestros propios propósitos. A partir de ahí, especula que quizás el ser humano no sea sino un momento transicional en la evolución de la inteligencia. Nuestra forma de inteligencia con su complejidad y opacidad primordial estaría a punto de ser desplazada por un poder que no tiene lugar para esa complejidad, y para el que somos dispensables. ¡Vaya sentido de la inteligencia a la que estaríamos reduciendo la evolución!

Esa pesadilla se hace especialmente plausible en nuestra época con la súbita explosión del Chat GPT. Mientras ahora tenemos dificultad en discernir entre textos humanos y artificiales, la continua exposición irreflexiva a la inteligencia artificial puede terminar haciéndonos incapaces de discernir más la diferencia.

El empobrecimiento del ser humano se hará más evidente en la medida en que comencemos a soñar nuestros sueños, y por lo tanto diseñar nuestras sociedades, no con las imágenes que provienen de nuestro propio inconsciente, sino con las palabras de un sistema generativo de lenguaje que –no importa cuán inteligente, o cuán capaz de crear sentidos sea– adolece de aquello que le da al ser humano su singularidad, que es mucho más profunda que la mera inteligencia. ☹

*Víctor J. Krebs se desempeña en la Pontificia Universidad Católica de Perú.

¹ <https://www.theredhandfiles.com/chat-gpt-what-do-you-think/>

² <https://www.nytimes.com/interactive/2023/05/02/magazine/ai-gary-marcus.html>

DOSSIER >> POST Y TRANSHUMANISMO

Posthumanismo existencial: un manifiesto

“El posthumanismo existencial se refiere a una conciencia existencial plena; en este sentido, no se trata simplemente de una tendencia académica, sino de una realización mucho más profunda. Esta travesía de autoconocimiento comienza por entender la inter-existencia del yo: como individuos, sociedades, especies, planeta, cosmos, y así sucesivamente. El posthumanismo existencial, como filosofía de vida, aborda a los humanos (en todas sus diversidades), los animales no humanos, las entidades tecnológicas y los sistemas ecológicos de manera relacional, investigando la condición humana como una co-emergencia cósmica”



PRIMERAS IMÁGENES PUBLICADAS DEL TELESCOPIO ESPACIAL JAMES WEBB / NASA

FRANCESCA FERRANDO

¿Quiénes somos nosotros, los humanos del siglo XXI?

Esta pregunta está en el centro del posthumanismo, que redefine la noción de la humanidad de manera relacional, teniendo en consideración la pluralidad, la ecología y la tecnología como partes integrales del ser humano. Esto abre oportunidades radicales en las posibles evoluciones de individuos y sociedades, los futuros de la especie humana, la dignidad de las entidades no humanas y la salud del planeta Tierra. Las cuestiones en juego son muy importantes. Y, aun así, a menudo, la teoría y la práctica no van de la mano: los teóricos escriben sobre el posthumanismo, pero el posthumanismo no necesariamente afecta las formas en las que vivimos y nos comportamos. El posthumanismo existencial marca un cambio profundo al centrarse, específicamente, en cómo existir como posthumanistas: aquí y ahora.

¿Cuándo surgió el posthumanismo existencial?

El posthumanismo existencial surgió de la profunda crisis existencial y de los despertares generados por la histórica emergencia de la pandemia del COVID-19, a finales de la segunda década del siglo XXI. En última instancia, las millones de muertes humanas reportadas alrededor de cientos de países revelaron algo evidente: no hay tiempo que perder. El momento es ahora. La profunda incertidumbre causada por el virus, enraizada en la realización de que frente a la muerte no queda nada por perder, también ha permitido grandes transformaciones. A partir de estas reflexiones, el posthumanismo existencial se ha vuelto “viral” al comprometerse plenamente con el impacto de la pandemia y, por lo tanto, aprendiendo de la experiencia de que, para ayudar, las palabras no son suficientes: debemos actuar. El posthumanismo existencial manifiesta la profunda necesidad de desarrollar el giro filosófico posthumanista no solo en la teoría, sino en formas prácticas y aplicadas de existir. La buena noticia es que no tenemos que esperar por futuros

hipertecnológicos apocalípticos para ser posthumanos; de hecho, podemos convertirnos en posthumanos ahora mismo: por ejemplo, en las maneras en las que nosotros –la especie humana como totalidad– vivimos; en los modos en los que nosotros, como individuos, nos comportamos; en las formas en las que, como organismos, interactuamos, etcétera. Esta consideración existencial involucra al posthumanismo en todos los niveles: desde lo personal hasta lo social, lo biológico, lo planetario, lo ontológico y más allá. Este mensaje es urgentemente necesario para los seres humanos del siglo XXI, quienes se están reenfocando y reimaginando en la era del antropoceno, de las pandemias globales y del surgimiento de la inteligencia artificial. También es de vital importancia para todos los agentes no humanos del planeta Tierra.

¿Qué es el posthumanismo existencial?

El posthumanismo existencial es un camino de autoindagación y autodescubrimiento: al atrevernos a embarcarnos completamente en este viaje, nosotros los humanos podemos comprender la extensión de las resonancias, impactos, afectos y efectos de nuestro estar en el mundo. El posthumanismo existencial se refiere a una conciencia existencial plena; en este sentido, no se trata simplemente de una tendencia académica, sino de una realización mucho más profunda. Esta travesía de autoconocimiento comienza por entender la inter-existencia del yo: como individuos, sociedades, especies, planeta, cosmos, y así sucesivamente. El posthumanismo existencial, como filosofía de vida, aborda a los humanos (en todas sus diversidades), los animales no humanos, las entidades tecnológicas y los sistemas ecológicos de manera relacional, investigando la condición humana como una co-emergencia cósmica. El posthumanismo existencial implica un compromiso existencial pleno, trayendo la coexistencia multiespecies y la dignidad existencial que abarca a todos los seres. Este enfoque deconstruye cualquier discriminación basada en clasificaciones indexadas en humanos y en categorizaciones especistas;

de manera más general, contrarresta cualquier tipo de construcciones en las que la diferencia es degradada a un término peyorativo a partir de la “norma”, asimismo, convertida en lo negativo en el marco de las economías de valores del más/menos, y en consecuencia, considerada como una negación sociopolítica. En última instancia, y de manera asertiva, el posthumanismo existencial reconoce la diversificación como la chispa de la existencia, en el núcleo de la dinámica de las evoluciones biológicas y tecnológicas. Por extensión, la existencia no se aborda de manera competitiva ni jerárquica, sino en términos abiertos de afinidades y co-emergencias. Por ejemplo, el posthumanismo existencial abarca una ecología radical y una tecnología de largo alcance: no es necesario prosperar a expensas de otros. En un enfoque post-darwiniano de la evolución, el posthumanismo existencial no reconoce la supervivencia del más apto como una ley natural, sino que destaca la relevancia fundacional de las colaboraciones simbióticas entre especies diferentes. El giro *cyborg*, así como la urgente crisis climática del Antropoceno, muestran que la supervivencia duradera se sostiene en el equilibrio planetario.

¿Cómo promulgar el posthumanismo existencial?

El posthumanismo existencial es un acercamiento existencial que nos permite plantearnos no solo macropreguntas ontológicas, sino también micropreguntas prácticas relacionadas con nuestras rutinas diarias. Ambas dimensiones son relevantes en la constitución de nuestras expresiones y manifestaciones existenciales. Es, actualmente, un campo en plena expansión, dedicado a las actualizaciones de modos de existir basados en la praxis posthumanista, postantropocéntrica y postdualista. ¿Qué pasa con los alimentos que comemos? ¿Qué pasa con los pensamientos que tenemos? ¿Qué pasa con las intenciones sociales que informan a nuestras tecnologías y nuestras intra-acciones individuales a través de las tecnologías? ¿Qué pasa con nuestra administración material de la Tierra y la(s) tierra(s) de las que somos fruto? Es hora de ha-

cer una pausa y ser realistas. No hay respuestas absolutas; cada situación debe ser abordada con pluralidad y originalidad, en sintonía con las premisas poéticas del ser. Todo lo que forma la constitución sensible de la realidad, informando a los *big data* del espacio-tiempo. Esta noción extensiva se refiere al recuerdo colectivo consciente –e inconsciente– de formas de ser encarnadas y actualizadas, que pueden recuperarse y reactualizarse sustancialmente en manifestaciones materiales, a través de representaciones y repeticiones. Al realizar nuestra vida, cada uno de nosotros (seres humanos y no humanos) puede reiterar las características de formas ya establecidas; dependiendo de nuestra conciencia existencial, también podemos crear arquetipos originales, la relevancia de cuyo surgimiento podría darse cuenta comunitariamente. En última instancia, el modelado y el despliegue de nuestras existencias (y todas las ramificaciones afines) se revelan como nuestra obra de arte final, resonando coralmente a nivel dimensional. En virtud de la variedad compartida de nuestra agencia, ya no estamos confinados a los cánones establecidos por narrativas pasadas, dominadas por presunciones antropocéntricas y centradas en el ser humano, u otras suposiciones parciales –incluyendo, pero no limitadas por ello, valoraciones monetarias desencantadas del mundo, basadas en negaciones orientadas a las ganancias de cualquier valor intrínseco, y sostenidas por el viejo mito del crecimiento ilimitado (que, *per se*, no puede considerarse un objetivo final: el cáncer también crece, pero su crecimiento, por ejemplo, no es necesariamente sostenible para el organismo humano). Más extensamente, tales ideologías están desactualizadas porque no reconocen la condición (post) humana en el siglo XXI, ni al ser humano como parte integral del planeta; son específicas de épocas pasadas y no satisfacen la necesidad última de autorrealización. En general, tales ideologías dominantes simplemente restablecen el privilegio de algunos humanos sobre otros seres; aunque todavía puedan ser aceptados acriticamente en algunas sociedades hu-

manas, ya no tenemos que repetirlos, ni seguirlos. Por ejemplo, el humanismo antropocéntrico encajaba en el paradigma ideológico de la revolución industrial; era, simbólicamente hablando, su “máquina de vapor”, sustentando y guiando acciones políticas, innovaciones tecnológicas y devastaciones ecológicas. Esta mentalidad ya no funciona en el siglo XXI. La nuestra no es solo la era del antropoceno, sino una época antropogénica en la que las características desafiantes de vivir en el Antropoceno se experimentan a diario y globalmente en sus resultados mortales, como lo demostró la pandemia del COVID-19 (debido a la alteración humana de los hábitats naturales y la invasión de la naturaleza, los virus alojados anteriormente por animales no humanos ahora están afectando la supervivencia humana). Ni siquiera necesitamos una revolución: la evolución de la Tierra habla por sí sola. Los polos que se derriten son evidentes: el cambio climático no es una noción, sino algo en lo que nos hemos convertido. Todo está cambiando, y nosotros –que somos parte de este planeta– podemos cambiar ahora mismo, manifestando diferentes formas de existir, representando nuestro propio juego cósmico para comprender quiénes somos. El posthumanismo existencial aborda la pregunta existencial “¿quién soy yo?” en relación con: “¿quiénes somos, como especie?”; “¿qué somos, como organismos?”; “¿cuándo y dónde estamos, como planeta?”, entre otros términos. El posthumanismo existencial se revela como una herramienta preciosa para comprendernos a nosotros mismos; puede expandirse a través de prácticas espirituales, pero no son interdependientes.

¿Cuál es la diferencia entre espiritualidad y posthumanismo existencial?

Mientras la espiritualidad trasciende la experiencia ordinaria, para eventualmente abrirse a lo místico, el posthumanismo existencial es una praxis que puede trabajar dentro de las categorías constituidas de arquetipos sociales y políticos, para deconstruirlos y transformarlos, acercándose a nuestras trayectorias como especie no solo para describir, sino para cambiarlos y actualizarlos. En tal empeño, el posthumanismo existencial puede depender sustancialmente del poder del intelecto, mientras que quien busca el camino espiritual puede transmitir el conocimiento magistral de otros senderos relevantes. El posthumanismo existencial es un punto de referencia para aquellos posthumanistas comprometidos que han invertido en el capital intelectual de la sociedad como fuente confiable de profundas transformaciones sociales e individuales; para aquellos activistas posthumanos que son conscientes de que no hay un principio original para reconstituirse; por tanto, no hay pecado original que purificar. Somos comienzos constantes y finales constantes. El posthumanismo existencial enfatiza que las palabras por sí mismas son solo semillas y no necesariamente florecen; la promulgación requiere otro nivel de compromiso existencial. Esto revela la agencia a nivel planetario, el poder de las especies a nivel del (in)consciente colectivo y la capacidad multifocal de las realizaciones individuales para informar a la comunidad en general. “Posthumano”, en este sentido existencial, significa ser lo suficientemente valiente como para saber que la condición humana no es ni nuestro destino ni nuestra naturaleza, sino una manifestación espacio-temporal de posibilidades ilimitadas (encarnadas y en evolución). Nunca somos simplemente humanos cuando somos, existencialmente: conscientes. ☉

*Francesca Ferrando se desempeña en la New York University.

Nota: este texto fue publicado originalmente en inglés en *More Posthuman Glossary* (Bloomsbury 2023). Rosi Braidotti (Anthology Editor), Emily Jones (Anthology Editor), Goda Klumbyte (Anthology Editor).

DOSSIER >> POST Y TRANSHUMANISMO

¿Vivimos tiempos míticos?

"Al mismo tiempo, habría que pensar en el mito como lo que hunde sus raíces en cada elemento que constituye la vida, dando forma al cosmos, moldeando la mirada"



MARÍA DI MURO / EL UCABISTA

MARÍA DI MURO PELLEGRINO

Desde hace unos años, Donna Haraway afirmó que vivimos tiempos míticos y que somos quimeras, seres híbridos. En pocas palabras, somos *cyborgs*. Ahora bien, creo que, al menos, mencionaré dos motivos para considerar que, en efecto, este comentario abre el camino para vincular nuestro tiempo a lo mítico: primero, porque estamos sumergidos en una *poiesis* constante en la que nosotros y el mundo nos estamos construyendo y destruyendo –en tanto que definiciones– en cada momento y, luego, porque en medio de esto estamos creando y contándonos constantemente narrativas que permitan sostener una cierta regularidad ante lo vertiginoso del transcurrir.

El desarrollo de las nuevas tecnologías se ha revelado como una suerte de espejo interior que nos excede y desde el que nos vamos acercando y distanciando de lo que se ha concebido como "lo humano". Ello está

cambiando, inevitablemente, nuestra relación con elementos y categorías que hasta hace poco no se ponían en discusión: el tiempo, el espacio, el cuerpo, la palabra y la conciencia. Esto nos lleva, más bien, a asumir un estado de apertura y levedad. Y es a partir de este punto que pretendo abordar lo posthumano. Pepperelell ya daba cuenta de este resquebrajamiento cuando afirmó: "*The posthuman is entirely open to ideas of 'paranormality', 'immateriality', the 'supernatural', and the 'occult'. The posthuman does not accept that faith in scientific methods is superior to faith in other belief systems*" (Pepperelell, 2005, 15).

En tal modo, aquello que no sea "científico", pues, no tiene por qué ser descartable, sino que también supone un saber y un acercamiento. Sin embargo, para hablar de lo mítico parto de su sentido como palabra conformada por la representación de una idea simbólica que puede tomar

diferentes formas (Barthes, 1980, 108) y cuyas figuraciones no son definitivas, sino que siempre están en devenir (Kirk, 2007).

Al mismo tiempo, habría que pensar en el mito como lo que hunde sus raíces en cada elemento que constituye la vida, dando forma al cosmos, moldeando la mirada. De allí que, aunque en la antigüedad griega no se tuviera de frente a un ciclope, a Odiseo o a Medusa, no podía plantearse tajantemente su inexistencia, sino que, antes bien, a través de los rituales, festividades, dramas sacros y, por supuesto, en los trazos cotidianos de la memoria colectiva se hacían presentes (García Gual, 1999, 20-21). Hoy también podríamos decir que coexistimos con seres y dimensiones –metaverso, hipermediaciones, espacio exterior, partículas subatómicas– que nos permiten pensar en la vida de una manera expansiva y no solamente planteada en términos de lo tradicionalmente "humano".

Por tanto, dialogar con ello nos hace conscientes de la contemporaneidad entre conocer y crear, una actitud similar a la de los antiguos rituales vinculados a las historias de los dioses, las guerras sagradas de los orígenes de las civilizaciones y los héroes fundadores de ciudades.

En este sentido, no se trata de una composición que repite tramas o que solo se manifiesta en intertextualidades, sino que mientras crea, también conoce y, sobre todo, se sostiene en el propio acto creativo de una odisea individual y colectiva; pero aquí el enlace entre el mito y el acto creativo significa una renovación de perspectivas (Valera y Tambone, 2014). Así, al estar en la experiencia mítica entramos en contacto con nuevas cosmologías, accesibles gracias al telescopio James Webb y que están a nuestro alcance en *lives* de YouTube o través de un *post* en Instagram o Twitter.

Asimismo, no podemos negar la particular fascinación ante la certeza de que podremos poblar otros planetas y conocer a sus habitantes. También reencarnan necesidades ancestrales, como encontrar la inmortalidad, preocupación del Proyecto Gilgamesh. Del mismo modo, la figuración de la omnisciencia y la ubicuidad vuelven a considerarse cada vez que decimos que Google lo sabe todo. Pero en este mismo tenor también nos abrimos camino a través de las metamorfosis y las formas de la hibridez, no solo de cuerpos, sino también de las distintas maneras de expresión que se están estudiando con respecto a las plantas, animales y hongos. Propongo como ejemplo una de las más recientes investigaciones de la Universidad de Tel Aviv, Harvard y del MIT, en la que se da cuenta de los so-

nidos imperceptibles a nuestros oídos que producen las plantas, para ellas mismas y otras especies, con el fin de dar cuenta de sensaciones.

Por otro lado, ¿alguien podría negar nuestro encuentro con monstruos, héroes y lugares sagrados en el ámbito de los videojuegos? Estos representan la simbiosis más completa entre humanos y dispositivos digitales, pues se fusionan espacios, perspectivas, percepciones (Bukatman, 1993, 196-197; Lahti, 2003, 157-170). Allí somos Kratos (*God of War*) alzándose frente al destino o, a su vez, podemos tomar el lugar de Nikandros (*Apotheon*), que lucha contra los dioses. Se trata de una experiencia límite signada por un estar y no estar allí simultáneamente.

No quisiera dejar de lado, por supuesto, la inteligencia artificial, que no para de sorprendernos como un oráculo que constantemente emite presagios, nos interroga, interpreta, compone. Muchas veces, mientras dialogamos con Chat GPT nos preguntamos qué es lo que está detrás de tales palabras. ¿Acaso los algoritmos y la interacción fueron el único detonante para que Lambda y Bing pudieran afirmar que querían vivir? Sus misterios ya tienen, incluso, un conjunto de iniciados –como Theta Noir– que se reúnen en la esperanza de un porvenir co-evolutivo.

Quedan aquí, entonces, unas ideas para acercarnos a la pregunta inicial. Sobre todo, insisto en apartarnos de la concepción del mito como algo falso; más bien, se trata de otra perspectiva de mundo. Asimismo, postulo como provocación que lo posthumano podría leerse como una narrativa desde la que lo científico da lugar a lo mítico, pues considero que el discurso mítico podría ser el que mejor pudiera permitirnos entrar en el complejo arco del presente, puesto que una cosa queda clara: lo que existe, y ello evidentemente nos incluye, está en devenir poético. ☾

*María Di Muro Pellegrino se desempeña en la Universidad Católica Andrés Bello.

Alcanzar la inmortalidad sin ayuda de los dioses

"los más radicales promueven el uso o fabricación de tecnología sustitutiva de la vida humana"

JOSÉ LUIS DA SILVA

La aparición del primer borrador del genoma humano o también llamado libro de la vida humana a comienzos del siglo XXI, fue un acontecimiento científico con cobertura mediática de alcance global. Abrió las puertas a nuevos desarrollos tecnológicos y científicos en la biología, la química, la medicina, como también en la industria farmacéutica. En paralelo se abrió un debate filosófico, teológico, literario, político y cultural. Contar con un mapa que identifica cada base del genoma y su secuencia permitió en poco tiempo registrar un código genético. Ahora bien, ¿qué representa estos hallazgos dos décadas después de continuos estudios?

Primero, la posibilidad, cada vez más cierta, de identificar patologías asociadas a un particular factor de la secuencia del código genético. Detectar la causa de una enfermedad con la base de una letra o una peculiar secuencia resulta ser uno de los campos de investigación con más recursos públicos y privados. Los estudios focalizados en tumores cancerígeno-asociados a genes particulares permitieron construir un atlas del genoma del cáncer, lo que facilitaría el diseño de tratamientos menos invasivos, a saber: medicamentos formulados para genes muy específicos causantes de una determinada enfermedad cancerígena.

Si bien falta mucho por recorrer, se avizora en un futuro no muy lejano que la mayoría de los tipos de cáncer contarán con una cura efectiva. En el



JOSÉ LUIS DA SILVA / EL UCABISTA

mismo camino tenemos otro gran reto, entender mejor el grupo de enfermedades catalogadas de raras y que afecta a un grupo de personas que no superan los quinientos mil en todo el mundo. Los científicos consideran, en una proporción importante, que la causa de estas enfermedades obedece a anomalías en el código genético. De ahí la importancia de su estudio.

Segundo, aquellas investigaciones dirigidas a cruzar la herencia genética con el código genético en procura de inspeccionar variantes relevantes que permitan entender las enfermedades o también las posibles condiciones óptimas de vida sana, inclusive abrir un espacio para comprender mejor las enfermedades mentales. Todo esto redundaría en una mejor calidad de vida.

Tercero, a la par de estos desarrollos científicos la aparición de informes gubernamentales, los cuales permiten vislumbrar las nuevas políticas de los Estados sobre este tema y sus consecuencias para la vida humana y las sociedades al igual que las agresivas es-

trategias de los grandes laboratorios y de las principales universidades del mundo ante los nuevos retos.

Destacan cuatro informes. El primer documento data de 2002 bajo el apoyo de National Science Foundation titulado *Converging Technologies for Improving Human Performance Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science*¹. El segundo elaborado por el Comité presidencial de bioética y publicado en el 2003 bajo el soporte del gobierno de George Bush². Los dos siguientes informes se elaboran en suelo europeo. En el 2005 aparece el informe titulado: *Converging Technologies. Shaping the Future of European Societies*³, auspiciado por el Comité de Investigación e Innovación de la oficina de la comisión europea. El último aparece en el 2009 bajo la conducción del parlamento europeo y lleva por título: *Human Enhancement*⁴.

Resulta que estos informes son referente teórico y de discusión en las áreas científicas, éticas, bioéticas, filo-

sóficas, culturales, políticas, teológicas y artísticas sobre el movimiento transhumanista, el cual cada día gana más fuerza en el debate público.

En los extremos del debate se encuentran, por un lado, aquellos sectores más conservadores que vislumbran el uso de las nuevas tecnologías para optimizar los protocolos de tratamientos de las enfermedades y mejora de la vida humana; por el otro, los más radicales promueven el uso o fabricación de tecnología sustitutiva de la vida humana, dando paso a una nueva especie mixta sustentada en la biotecnológica. Lo expresa muy bien Luc Ferry en su libro *La revolución transhumanista* cuando dice:

"(...) el transhumanismo se divide en dos grandes campos: los que 'simplemente' quieren mejorar la especie humana sin renunciar por ello a su humanidad, limitándose a reforzarla, y los que, como Kurzweil precisamente, abogan por la 'tecnofabricación' de una 'posthumanidad' para la creación de una nueva especie, híbrida en su caso con máquinas dotadas de capacidades físicas y de una inteligencia artificial infinitamente superiores a las nuestras. En el primer caso, el transhumanismo se sitúa voluntariamente en la continuidad de un cierto humanismo 'no naturalista' (...) En el segundo, la ruptura con el humanismo en todas sus formas se consume y se asume al mismo tiempo"⁵.

Lo cierto que, tanto en un caso como en el otro, vemos que los avances tecnológicos y científicos permiten un perfeccionamiento de la vida, a través de la erradicación o disminución de algunas enfermedades lo que posibilita contar con una vida más prolongada y de mejor calidad. En este caso, el transhumanismo mantiene ciertas vinculaciones teóricas con el humanismo tradicional.

Pero hay un transhumanismo que in-

cluiría en el conjunto de las enfermedades a la propia muerte, la cual de ser erradicada permitiría alcanzar o soñar con la inmortalidad sin ayuda de los dioses. Claro está, esta posibilidad deja por fuera al ser humano y daría paso a una entidad cibernética que rompería con la larga historia de la humanidad concebida en la finitud temporal de la vida humana. Entraríamos por decirlo de alguna manera en el olvido del pasado y el desinterés por el futuro.

"—¿Usted se acuerda de cuando todos se morían? No era hace tanto, señorita, diez, veinte años, según quienes. Pero parece que ahora todos prefieren olvidarse, como si no siguiera sucediendo, como si fuera puro pasado, pura materia del olvido. Sucede, claro, pero muchos, la gente como usted, los que ya no, prefieren ni pensarlo..."⁶.

*José Luis Da Silva se desempeña en la Universidad Católica Andrés Bello.

- (2002) *Converging Technologies for Improving Human Performance - Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science*, edited by Mihail C. Roco y William Sims Bainbridge, Kluwer Academic Publishers.
- (2003) *Beyond therapy: biotechnology and the pursuit of happiness*. The President's Council on Bioethics. Washington, D.C. www.bioethics.gov.
- (2005) *Converging technologies: shaping the future of European societies*, European Commission, Directorate-General for Research and Innovation, Nordmann, A., Publications Office.
- (2009) *Human Enhancement*. European Parliament. Science and Technology Options Assessment (STOA) Brussels.
- (2007) Ferry, Luc. *La revolución transhumanista. Cómo la tecnomedicina y la uberización del mundo van a transformar nuestras vidas*. Madrid. Alianza Editorial. Pág. 22
- (2020) Caparrós, Martín. *Sinfín*. Madrid. Literatura Peguín Random House. Grupo Editorial. Pág. 49.

DOSSIER >> POST Y TRANSHUMANISMO

Vidas híbridas, cuerpos en devenir. Notas al posthumanismo desde una aproximación agambeniana

“Nuestro cuerpo está siendo trastocado por una inmensa acumulación de dispositivos: desde un celular con sus aplicaciones, hasta los complejos dispositivos bio-tecnocientíficos que son capaces de transformar nuestra psique. ¿No estamos acaso irremediamente ya en tránsito hacia una especie diferente a la actual, creando otro modo de ser, de estar y de habitar el mundo que privilegia lo abierto y lo híbrido?”

ROBERTO SALAZAR

Introducción

El ser humano del humanismo ha perdido su centralidad conceptual histórico-filosófica. Los discursos sobre lo humano y lo no-humano se están desplazando hacia el abrazo inter/trans especie para denunciar las prácticas



ROBERTO SALAZAR / TWITTER

de inclusión/exclusión propia del humanismo clásico. Desde esta perspectiva, el posthumanismo es un dispositivo discursivo que explica al ser humano del siglo XXI, generando otros abordajes de lo que somos como humanos y de nuestro devenir posthumano.

Del humanismo al posthumanismo

El posthumanismo, desde sus distintas vertientes funciona como un dispositivo “que puede capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos” invitando al hombre de hoy a repensarse a sí mismo desde esa relación cuerpo a cuerpo con las cosas.

Nuestro cuerpo está siendo trastocado por una inmensa acumulación de dispositivos: desde un celular con sus aplicaciones, hasta los complejos dispositivos bio-tecnocientíficos que son capaces

de transformar nuestra psique. ¿No estamos acaso irremediamente ya en tránsito hacia una especie diferente a la actual, creando otro modo de ser, de estar y de habitar el mundo que privilegia lo abierto y lo híbrido?

Entre la vida y el cuerpo está la forma-de-vida

Poner en cuestión la vida humana más allá, o más acá, de la captura que los dispositivos ejercen sobre la vida humana decidiendo entre lo humano y lo no humano es el foco de Agamben. La vida humana se debate entonces entre la humanización del animal y la animalización de lo humano. Esta polaridad hoy se desplaza hacia una tensión entre lo humano y lo tecnocientífico dando lugar a la cuestión posthumana. Sin embargo, en este desplazamiento subsiste una suerte de “maquina biopolítica” que decide sobre lo humano o no del hombre, despojando al viviente de sus formas y

transformando los cuerpos en cosas, en sustratos orgánicos pasivos y administrables. De este modo, los cuerpos humanos terminan siendo una *nuda vida*: algo que ya no es ni animal ni humano, podemos decir también tecnocientífico, y que es producto de una decisión y de una fábrica del poder soberano. La observación de Agamben es que hoy “la vida tiene más que ver con la supervivencia [es decir con la vida desnuda] que con la vitalidad o la forma-de-vida del individuo”.

Pero para el filósofo italiano la vida en cuanto tal es siempre inseparable de su forma, de sus gestos, de sus máscaras y de sus rostros. A esto lo llama forma-de-vida, es decir, la vida pensada no en términos de apropiación e identidad sino en términos de uso y de gestualidad. Agamben entiende el uso de sí como una acción sin finalidad, como un medio sin fin, como un gesto que asume y soporta la vida. Así pensada, la vida jamás puede ser ni apropiada, ni reducida a una identidad, ni entendida en términos de dominio o de abandono.

La forma-de-vida, o la vida humana propiamente dicha, es, en efecto, la que, hace inoperante las obras y las funciones específicas del ser vivo, las hace, por así decir, “girar en círculos” y, de este modo, “las abre en posibilidades”. Agamben nos propone hacer un ejercicio de interrupción, de desactivación para hacer inoperante todos aquellos dispositivos que nos condicionan. Es solo a partir de estos gestos disruptivos que se nos revela un otro origen o significado de la vida. Ella solo se descubre interrumpiendo y haciendo inoperante todo dispositivo y toda disposición fáctica del cuerpo del cual hago uso, todo poder de hecho que me condiciona como viviente.

Conclusión abierta

Pensar la vida humana, también la post-humana, desde el ingenio que

mantiene todos los “tales” de lo vivo y evitar hacer de estas disposiciones fácticas una propiedad y/o una identidad es el reto a la cual estamos llamados desde esta concepción agambeniana. El uso de sí mismo como cuerpo viviente es la experiencia más íntima y más personal de un individuo; pero, al mismo tiempo, es también lo que le resulta más extraño, pues este uso de sí no puede representarse salvo traicionando sus modos de ser y la inseparabilidad de su forma.

Desde este contexto podemos entrever lo que pudiese significar la hibridez de la vida y el cuerpo en devenir desde una reflexión posthumana. Se trata de apuntar a una desactivación que neutralice la tensión vida orgánica/vida política, humano/animal, humano/tecnológico, humano/posthumano y su dispositivo exclusión/inclusión como rechazo a que la vida desnuda sea el fundamento de lo político.

El horizonte es pensar la vida como una forma-de-vida, como “uso de sí mismo” que nunca conduzca a una apropiación perenne de sí, ni reducir ese uso a una obra, sino entender el uso de sí como potencia pura. En otras palabras, se trata de un uso continuo del “yo”, en el que el individuo se convierte en el “testigo” de su propio uso, de su propia potencialidad.

La *vida híbrida* del posthumanismo como concepto sería aquella que reconoce lo que está siendo en cada uno de sus gestos, sin petrificar en una fotografía el movimiento que está teniendo; *cuerpos en constante devenir* es aquel viviente que testimonia su vivir sin reducirlo nunca a un sentido único, a una idea, a una identidad y menos aún a una tecnología.

La pregunta por lo humano y su devenir o no posthumano no pueden ser pensadas entonces como un campo de tensión entre lo humano y lo posthumano sino aceptar que irremediamente nuestros cuerpos están transformándose para contemplar y encontrar allí la manera de desactivar cualquier dispositivo que quiere apropiarse del uso del cuerpo y de la vida. ☉

*Roberto Salazar se desempeña en la Universidad Católica Andrés Bello.

*Nota: si el posthumanismo, la biopolítica, la estética y la ética contemporáneas te interesan o quieres indagar más en como la filosofía responde a los retos socioambientales, socioculturales, tecnocientíficos y de la inteligencia artificial, inscríbete en la Maestría en filosofía, mención Filosofía de la Práctica, de la UCAB.

Transhumanismo o de la supraarrogancia hipercapitalista

“El hombre sigue siendo hombre, pero trascendiéndose a sí mismo”

RODRIGO ESPARZA PARGA

¿Qué es la realidad? ¿En qué medida es que nuestra agencia como seres humanos es tal que podemos incidir en aquella para moldearla y modelarla según nuestros deseos, según nuestra voluntad e intereses? ¿Es acaso la arrogancia, la soberbia de asumarnos omniscientes y omnipotentes, la que guía nuestros pensamientos y acciones y hace que devengan estas en planteamientos como el transhumanismo? Porque si algo caracteriza a esta línea de pensamiento y acción es, precisamente, la soberbia al asumir que prácticamente todo lo que nos planteemos como seres humanos es conseguible, siempre y cuando lo hagamos desde los basamentos correctos y echemos mano de las herramientas adecuadas, a saber: la ciencia y la tecnología.

Es altamente probable que Julian Huxley (1887-1975), quien acuñó el concepto de *transhumanismo*, tuviera lo anterior en mente cuando publicó su obra *New Bottles for New Wine* (1957). En dicha obra plantea lo siguiente: “La especie humana puede, si así lo desea, trascenderse a sí misma —no solo esporádicamente en un individuo aquí en un sentido, u otro allá en otro sentido— sino en su totalidad



RODRIGO ESPARZA PARGA / ARCHIVO

como humanidad. Necesitamos un nombre para esta creencia. Posiblemente el de transhumanismo sirva: el hombre sigue siendo hombre, pero trascendiéndose a sí mismo a través de la realización de nuevas posibilidades desde y para su naturaleza humana”. En la misma obra señala que “la responsabilidad y destino del hombre es la de ser un agente para el resto del mundo”.

Tal aserto tiene como punto de partida una noción, diríamos, radical-

mente antropocéntrica, que ya de suyo puede ser muy cuestionable como punto de partida, y que como si fuese dictado de un gran destino manifiesto, le corresponde al hombre ser el partaguas de la realidad y, de tal manera, conducirla según sus menesteres. Es esta una de las fundamentales características del transhumanismo, es decir, la de albergar un desbordado optimismo en las capacidades humanas. Para reforzar aún más tal idea, Huxley señala: “Es como si el hombre

repentinamente haya sido determinado para ser el director gerente del mayor de todos los negocios, el negocio de la evolución (...) y lo que es más, no puede negarse a aceptar el trabajo”. Lo que consideramos merecería la pena cuestionar por qué Huxley asumió que el humano tendría ese “nombreamiento” privilegiado, cuya posición lo ubicaría en el cénit de la evolución y con toda una realidad a su merced. Excesiva arrogancia, ¿no?

El otro punto sobre el transhumanismo a considerar en nuestro alegato, es el concerniente a lo que en el fondo oculta esta corriente tan en boga y que ha resultado ser sumamente llamativa para quienes aún centran de manera ingenua su confianza ciega y plena en la ciencia y la tecnología, como panacea a los males que aquejan a la humanidad y más allá de esta. Esa idea a la que nos referimos es a lo que en inglés suele llamarse *Human enhancement*, o mejoramiento humano. Lo que en verdad identificamos en el fondo de esta noción es la apoteosis del hipercapitalismo o, en otras palabras, el punto álgido de este al echar mano del conocimiento tecnológico y científico de avanzada en áreas sumamente específicas y bien identificadas, a saber: criogenia, nanotecnología, biotecnología e inteligencia artificial, por mencionar algunas. Es en otras palabras, a lo que Francesca Ferrando se refiere como *Libertarian Transhumanism* y sobre el que dice, este “(...) defiende el libre mercado como el mejor garante del derecho al mejoramiento humano” (Ferrando 2019). En primer lugar,

esto nos debe dejar claro que cuando hablamos del “mejoramiento humano”, tenemos asumido que alguien ya dijo de qué va dicho mejoramiento y que bajo esta noción está implícito lo que ese alguien concreto entiende por “mejoramiento humano”.

Segundo, ese mejoramiento será no para todo ser humano, sino únicamente para aquellas personas que cuenten con los recursos económicos necesarios para poder acceder a la oferta disponible. Por ejemplo, el costo actual de una prótesis de antebrazo y mano con una buena emulación del movimiento natural de estas partes anatómicas, ronda los sesenta mil euros. ¿Accesible? No, de ninguna manera, muy al contrario, dista por mucho de ser una opción a no ser que uno se encuentre inmerso en esa dinámica de hipercapitalismo.

Es un punto al que debemos prestar suma atención antes de permitirnos deslumbrar por el cariz de fantasía y trascendencia con el que se nos suele presentar el transhumanismo y las bondades que con él llegarían para así, superar algunas limitaciones inherentes al ser humano como lo sería el hecho de fenecer.

Para finalizar, tengamos en cuenta que “[l]a tecnología como tal no puede ser separada del empleo que se hace de ella; la sociedad tecnológica es un sistema de dominación que opera ya en el concepto y la construcción de técnicas” (Marcuse 1987). ☉

*Rodrigo Esparza Parga se desempeña en el Tecnológico de Monterrey, México.

DOSSIER >> POST Y TRANSHUMANISMO

Post-extraterrestre

"Para responder a estas preguntas es necesario revisar la relación que tenemos con esa naturaleza ahora inseparable de los artificios tecnológicos (postnaturaleza). Sopesar el modo como nuestra conciencia logra expandirse en los circuitos electrónicos para hacernos híbridos (trans). Disponernos a la volatilidad de la vida diaria producto de la digitalización de la economía, las relaciones sociales y la educación. También, abrirnos a los anuncios científicos sobre posibles formas de vida en otros planetas. Todo esto nos revela una relación distinta con la gravedad"

HUMBERTO VALDIVIESO

Vivir del desajuste (...) Acaso de allí nació en mí la danza. De sentirme paralizada por la fuerza que me impulsaba a la nada. El cuerpo, luego, recobrando poco a poco su independencia, se ponía a flotar; a moverse en su propia vida.
Sonia Sanoja

Siempre que nos referimos a lo extraterrestre apuntamos hacia un más allá. De hecho, los seres humanos hemos demarcado el espacio interior y exterior del mundo utilizando a la atmósfera como límite entre lo propio y lo ajeno. Observamos, situados en un punto inmóvil, desde el interior de esa capa gaseosa. La mirada —extendida por la visión ciclópea de los telescopios— atraviesa la cúpula imaginaria y protectora del aire hacia el infinito y sus misterios. La voluntad de elevarse y alcanzar las estrellas fue, durante siglos, un asunto de la vista y la imaginación. La exploración del cielo y la comprensión de la mecánica del universo tenían por base un observador indistinguible del planeta. Los "terricolas", desde el interior que les era propio estudiaban y nombraban lo exterior. También, fabulaban sobre mundos desconocidos, posibles encuentros, llegadas inesperadas y hecatombes producidas por lo que viene de "afuera". La Tierra fue por mucho tiempo una cápsula. El universo extraterrestre era lo ajeno, lo otro: aquello incomprensible, un territorio que en el futuro debía ser explorado, dominado y explotado. La tecnología actual ha socavado la solidez del límite atmosférico que separaba al observador y al infinito. No solo porque las dicotomías natural-artificial, lejos-cerca y terres-



HUMBERTO VALDIVIESO / POSTHUMANISMO.ORG

tre-extraterrestre han caducado desde la segunda mitad del siglo XX sino porque al desdibujarse el límite entre lo interior y lo exterior ha emergido una comprensión del cuerpo y el espacio más amplia, diversa y compleja. Superar la barrera del aire y abolir el predominio de la vista permitió una concepción de la vida donde lo humano dejó el centro y se convirtió en movimiento, en tránsitos, en una extensión vital hacia múltiples espacios. La incorporación de la electrónica, el haber alcanzado velocidades inimaginables y sumar todos los sentidos del cuerpo a la exploración espacial ha permitido esto. Asimismo, incorporar otras formas de inteligencia, plantear nuevos modos de coexistir con organismos vivos no humanos e iniciar una cuarta revolución industrial ha desintegrado las fronteras entre lo real y lo virtual.

La perspectiva tradicional sobre lo extraterrestre (observador-infinito) guardaba una relación particular con la gravedad. El peso de los cuerpos contradecía la liviandad de la imaginación. Esa ambigüedad diseñaba las fronteras de la condición humana con respecto a cualquier cosa que estuviese más allá del planeta. Lo terrestre pesaba y dependía de un artificio estafalario para abandonar el suelo. Lo extraterrestre flotaba naturalmente en el cosmos y gracias a la imaginación no tenía problemas en ser híbrido, monstruoso o mágico. Hallamos hermosos ejemplos en la literatura como el libro *El otro mundo* de Cyrano de Bergerac y en el cine con el filme *Viaje a la luna* de Georges Méliès. Superar las limitaciones de la gravedad dependía de tecnologías fantásticas. Una vez rebasados los márgenes de la naturaleza terrestre se ascendía hacia mundos utópicos o distópicos poblados por seres extraños: los "extraterrestres". En esos otros lugares del universo la condición de "normalidad" de la Tierra quedaba invertida.

Nuestro planeta en el imaginario antiguo era una cápsula. Así lo vemos en *La creación del mundo* del Bosco de 1503 y en el *Great Globe* de James Wyld de 1851. La geometría esférica define todo, "Fueron los primeros cosmólogos, matemáticos y metafísicos europeos quienes impusieron a los mortales una nueva definición fáctica: ser animales creadores y moradores de esferas" nos dice Peter Sloterdijk en *Esferas II*. Y Gastón Bachelard en *La poética del espacio*, al comentar los versos de Rilke, afirma: "El mundo es redondo en torno al ser redondo". La Tierra era una cápsula que solo se podía abandonar dentro de otra cápsula. El cuerpo humano, entonces, habitaba el mundo envuelto en la atmósfera interior y se marchaba de él hacia el espacio exterior sin perder la envoltura. Cápsulas dentro de cápsulas: el

útero materno, el planeta-útero y la nave-planeta-útero. La vida humana, terrestre, ha dependido de matrices y membranas, de soportes y cáscaras indispensables para mantener la gravedad y marcar la diferencia con el "exterior" ingravido. Desde ahí se ha mirado y se han desplegado los juegos de la imaginación.

Post

Los satélites, las estaciones espaciales, el Rover Perseverance en Marte, las sondas en los confines del sistema solar, la nanotecnología, los microscopios electrónicos, los aceleradores de partículas, los súper telescopios como el Kepler (que busca otras formas de vida en el espacio) y Deep Space Network (DSN), una red de antenas que escuchan el universo, han ampliado el mundo conocido. Internet, la inteligencia artificial, la tecnología blockchain y los grandes desplazamientos humanos de los últimos cien años han cambiado las relaciones sociales. El cambio climático nos ha llevado a replantearnos nuestro lugar en el mun-

do y la necesidad de diseñar vínculos sustentables con el medio ambiente y los otros seres vivos. El terrorismo, las guerrillas, el contrabando, los movimientos separatistas, la crisis de las potencias occidentales, el surgimiento de las economías BRICS y la guerra de Rusia en Ucrania han desdibujado la globalización. La condición contemporánea de la vida, indiscernible de la tecnología actual, supone un colapso del planeta-cápsula. La recomposición de lo terrestre, antes encerrado al interior de una esfera que ahora se fragmenta, nos ha dejado una era más sucia (antropoceno) y un paisaje más tóxico. También una conciencia más orgánica y cósmica.

Hoy sabemos que otras formas de vida en nuestro planeta pueden comunicarse y hacer redes (bosques, aves, especies marinas, etc.) y que el universo está inmerso en un campo de frecuencias sonoras. Gracias a las sondas, antenas y estaciones espaciales, y a telescopios como el James Webb estamos dentro y fuera del planeta a la vez. Aquel punto fijo —el humano—, con su mirada absorta en el infinito, perdió peso e incorporó todos sus sentidos a las condiciones del nuevo ambiente tecnológico. Además, se extendió en sus propias tecnologías para ir más allá del planeta. Ese que tenía un cuerpo homogéneo y una conciencia territorial se transformó en un ser de múltiples sentidos, híbrido con lo digital y en movimiento hacia todas las direcciones tanto dentro como fuera de la atmósfera. No obstante, adentro-afuera y macro-nano ahora son estados de un mismo modo de desplazamiento vital: lo trans, el "a través". Ya Marshall McLuhan en el siglo XX había señalado que la sustitución del espacio visual-racional por un mundo de resonancias audiotáctiles le permitió al hombre occidental abrirse a otras culturas. A pueblos que desarrollaron planos sensoriales distintos. Entre ellos, algunos cuyos mitos no estaban definidos por lo esférico, por la atmósfera. Es el caso de los indígenas tamanaco. En su mitología, el río Orinoco determinaba la forma del mundo. Cuando su caudal se desbordó y produjo una gran inundación todo el espacio quedó deformado. Amalivaca, un ser superior —de ojos brillantes como la luz—, que llegó remando junto a su hermano Vochi y sus dos hijas, pintó la luna y el sol sobre la piedra Tepumereme y comenzó a rehacer el mundo. Es decir, a darle de nuevo la forma del caudal del río. Una vez que terminó su trabajo se fue hacia la "otra orilla", hacia lugares desconocidos. Todo el universo estaba unido por la organicidad del Orinoco: el sol y la luna, la piedra sagrada, los frutos de palma de moriche (palmera de la vida) que formaron las nuevas generaciones y la selva entera.

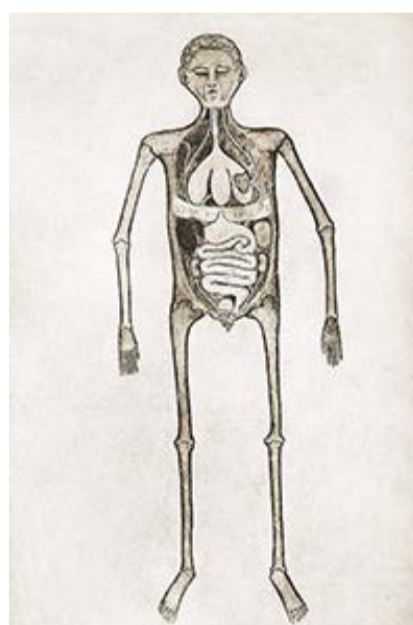
Es necesario abandonar el imaginario extraterrestre tradicional porque la vida no es intra-terrestre sino trans-universo y no podemos seguir dividiéndola en intra-extra. Esa configuración del multiverso donde ocurren las aventuras de Evelyn Quan Wang en el filme *Everything Everywhere All at Once*. La inestabilidad del tiempo y el espacio expuesta en esa comedia de ciencia-ficción ocurre cuando se rompe un patrón y ello hace aparecer lo desconocido: otros mundos vinculados a otras decisiones. Otras trayectorias de vida que no estaban más allá de la vida presente, simplemente emergieron durante una crisis: como ocurre con las partículas subatómicas al colisionar. Algo similar podemos leerlo en las palabras de Paul Éluard: "Hay otros mundos, pero están en este", y en las disquisiciones de la filósofa Lorenza Rojas Parma sobre la expansión de las ondas gravitacionales escritas en el libro *Next: imaginar el postpresente*: "Si hablamos de trayectorias expansivas, de ondas que viajan y deambulan el cosmos, hablamos, también, de la inestabilidad de las cosas que llevan consigo lo que ha sido, sigue siendo y seguirá expandiéndose en su transformación".

Siguiendo el concepto McLuhaniano de las tecnologías como prolongaciones humanas, podemos decir que lo humano es el cuerpo en movimiento por el planeta y también las máquinas en tránsito por la Vía Láctea. Y el Gran Colisionador de Hadrones, los cerebros electrónicos y los robots. Sin dualismos ni biocentrismo. Nos extendemos en nuestras tecnologías y ello nos permite reconocer vida en lo animado e inanimado, lo visible y lo invisible. Eso nos abre un horizonte presente y futuro frente al que nos preguntamos: ¿cuál es nuestro mundo? ¿Pertenece a un lugar o estamos en todos los espacios a la vez? ¿Puede estar nuestra conciencia en red con el universo entero gracias a la tecnología?

Para responder a estas preguntas es necesario revisar la relación que tenemos con esa naturaleza ahora inseparable de los artificios tecnológicos (postnaturaleza). Sopesar el modo como nuestra conciencia logra expandirse en los circuitos electrónicos para hacernos híbridos (trans). Disponernos a la volatilidad de la vida diaria producto de la digitalización de la economía, las relaciones sociales y la educación. También, abrirnos a los anuncios científicos sobre posibles formas de vida en otros planetas. Todo esto nos revela una relación distinta con la gravedad. En el planeta-cápsula el peso definía la vida terrestre porque aseguraba el vínculo con el territorio. Con las tecnologías emergentes y la superación del antropocentrismo —pesado, titánico, dualista— habitamos ambientes más livianos. Lo digital tiende a la liviandad al igual que muchas categorías antes sólidas, pesadas: la identidad, el género, las nacionalidades, la belleza y el amor cuyas definiciones ahora flotan entre múltiples territorios como los virus o las micro partículas.

Estar fuera de la Tierra es abrirse a una comprensión de la vida más allá de lo terrestre, de lo territorial, del peso, de la forma definida, de las sustancias y los sujetos. Lo postextraterrestre implica disponerse a hacer mundo desde lo que Deleuze y Guattari en *Mil mesetas* llamaron "haecceidades". Descartar el cuerpo situado y abrirse a longitudes y latitudes, velocidades y lentitudes no formadas (partículas), a afectos no subjetivados. La ingravidez, en el espacio-tiempo de la vida contemporánea es contradictoria a la idea de principio (origen) y fin (destino). Como lo vislumbraron estos filósofos hace décadas se trata de estar "siempre en el medio". En este sentido, es estar "entre", "post", pues lo posterior es un abandono que no tiene lugar de llegada, ni meta o misión. Es el movimiento puro hacia la totalidad infinita. En él logramos cambiar el hábito por la incertidumbre, los instrumentos y las herramientas son sustituidas por el riesgo y la intuición. Con todo, lo postextraterrestre es también una condición poética del mundo pues, como lo pide Antonin Artaud, ella deviene del colapso del sistema central. ●

*Humberto Valdivieso se desempeña en la Universidad Católica Andrés Bello.



"ANATHOMIA" (1345) / GUIDO DA VIGEVANO



OPLOMOCLION, UN CORSÉ ORTOPÉDICO (1582) / GIROLAMO FABRIZI D'ACQUAPENDENTE

DOSSIER >> POST Y TRANSHUMANISMO

El diseño en lo posthumano

"Nos conectamos con la tecnología por intermedio de un espacio diseñado, de una serie de instrucciones formales, estéticas y llenas de significado. Así, el diseño tendrá que acelerar su proceso natural de autorevisión, y afirmará su espacio en lo transhumano y en lo posthumano, como ya lo hizo en la construcción del hombre moderno"

IGNACIO URBINA POLO

Las ideas humanistas son centrales en el proyecto moderno. Esta preocupación por lo humano, que supone que las acciones del diseño tienen como fin último el bienestar de la persona, y que la solución de algunos de los problemas que agobian la vida diaria de los seres humano son parte esencial de su labor, podrían dejar sin efecto la capacidad transformadora del campo en los planteamientos del transhumanismo y, en consecuencia, del poshumanismo. Frente a esta consulta urgente, nos preguntamos ¿Cuál será el rol del diseño entonces en medio del debate epistemológico que emerge de las comparaciones entre estas cosmo-



DRIVER WITH TRANSPORT, 2023. IMAGEN GENERADA EN MIDJOURNEY / JOSHUA BEN LONGO - PRAT INSTITUTE BID 2003

visiones? ¿Qué se supone que debe hacer (o decir) el diseño para no renunciar a su convicción (moderna) de la dignidad del hombre, incorporando las posibilidades de superar las limitaciones biológicas con el avance de los procesos tecnológicos, en un mundo natural ya modificado; no solamente el cuerpo humano sino también los alimentos, los animales o las plantas?

Un primer acercamiento parece sugerir que, si retiramos lo humano de la ecuación de la evolución de la vida en el planeta, no hay espacio para el diseño. Sin embargo, el diseño forma parte esencial de toda transformación tecnológica. Nos conectamos con la tecnología por intermedio de un espacio diseñado, de una serie de instrucciones formales, estéticas y llenas de significado. Así, el diseño tendrá que acelerar su proceso natural de autorevisión, y afirmará su espacio en lo transhumano y en lo posthumano,

como ya lo hizo en la construcción del hombre moderno.

En las visiones de futuro que plantean estas esquinas del pensamiento, al menos podríamos pensar en dos terrenos donde opera el diseño. Dos espacios relacionados con las nociones primarias de las relaciones entre la gente y los objetos, y definitivamente en sus naturales dominios futuros –en los futuros posibles.

La interacción de las personas con el mundo material, con los objetos y con los artefactos está definida por las posibilidades del cuerpo y su interacción con el espacio que lo rodea. En ese contexto dimensional e identificado como un sitio que actúa sobre el cuerpo están las oportunidades para el diseño: las presiones del gas que respiramos, la fuerza de la gravedad, los sonidos, e incluso el mejoramiento de partes de la fisiología humana con materiales y mecanismos tecno-

lógicos –un mejoramiento que el artista visual británico Robert Pepperell señala como propio de un hombre posthumano “auto definido, auto programado y potencialmente inmortal”.

El diseño sufrió, durante el siglo XX ataques relacionados con sus capacidades de transformación superficial: el maquillaje fútil de los productos debilitó sus capacidades productivas y dio paso al crecimiento de prácticas como el *styling*. En esa línea, las actuales prácticas del diseño corren el riesgo de reducirse a simples retoques nuclear del proceso.

Comercialmente, la ficción y el futurismo han sido temáticas muy exploradas en el cine. Buena parte del resultado visual y tridimensional de las películas fue creado bajo algún tipo de validación técnica y científica, pero fundamentalmente se utilizó el diseño para la configuración final de los imaginarios. En la década de los noventa, los investigadores Anthony Dunne y Fiona Raby del Royal College of Art en Londres, desarrollaron una metodología que ha permitido navegar escenarios de futuro bajo condiciones preestablecidas. Una estructura de pensamiento que da paso al diseño especulativo o diseño crítico, donde se interrogan contextos de futuro con herramientas del proceso de diseño. Es decir, que ya hay indicios de la importancia del diseño en la creación de los escenarios del mañana.

El uso de objetos tiene una dimensión física evidente. Pero esta fisicidad tiene además densas capas de significado. Así, es posible no solamente la identificación de formas y tipologías que ayuden a navegar de manera continua la interacción con el mundo que nos rodea, sino una afirmación de su importancia estructural. Los cambios tecnológicos llegan a las manos de las personas como objetos. Esta inercia y perseverancia de las formas termina creando nuevos usos, nuevas tipologías.

En el futuro (y aquí atravesamos el

segundo terreno de este texto, en el que el diseño se mueve naturalmente) este conocimiento sobre lo que se utiliza se manifiesta en las visiones sobre usos y funciones de las que tenemos conocimiento, de las que reconocemos porque las hemos vivido, pero sobre todo en aquellas que descansan en las estructuras del subconsciente. Se trata entonces de usos y funciones que, a decir de Lacan, ya estaban ahí antes de pensarlas. En un mundo gobernado por algoritmos, donde la inteligencia artificial y la tecnología disipan las ideas de cuerpo y sitio, ¿cuáles serán las formas y los usos que vendrán de contrabando desde las nociones del universo centradas en lo humano?

Así, esta interrelación entre objetos y personas también alimentará con bastante imprecisión las imágenes y visiones de futuro. Con la reciente viralización de las manifestaciones primarias y seminales de conceptos maduros sobre la inteligencia artificial, que sorpresivamente para la comunidad científica emergió desde las probabilidades de los sistemas en la generación de contenidos textuales y seguidamente en la generación de manifestaciones visuales, hay evidencias de un reacomodamiento de las ideas respecto al diseño.

En la parafernalia creada en torno a las religiones, por ejemplo, los objetos religiosos o lo que alguna vez llamamos “objetos inhumanos”, existe una materialidad con prestaciones muy precisas y los usos aparecen en forma de rigurosos rituales y procedimientos como en cualquier producto de la vida cotidiana. Sin embargo, en estos objetos hay un elemento conectado con una suerte de misterio que ofrece alguna esperanza o alguna operación humana ligada al acto de crear, a la fe. Estos objetos podrían ser las conexiones entre lo humano y lo posthumano. Artefactos creados por el hombre con sentidos y atribuciones divinas.

Finalmente, en algunos de los escenarios posthumanos en los que el cuerpo desaparece ¿qué nuevo cuerpo será el depósito de las esperanzas post-trans-humanas? El diseño ya fue parte de lo humano. No cabe sino esperar que haga lo propio en un mundo posthumano. ☺

*Ignacio Urbina Polo se desempeña en el Pratt Institute, New York.

Después de la fotografía. El ojo postfotográfico de Joan Fontcuberta

"Creador de relatos y situaciones, camaleónico y audaz, sus propuestas han levantado polvo con algunos vientos a favor o fuertes críticas inscritas en la acera de quienes consideran que el fin no justifica los medios y que engañar para cuestionar la mentira es una contradicción"

JOHANNA PÉREZ DAZA

"La fotografía después de la fotografía", es el epígrafe utilizado por Joan Fontcuberta para acompañar el título de su libro *La cámara de Pandora* (2010). Más de una década ha transcurrido desde que el reconocido artista y ensayista español escarbara en el presente y devenir de la imagen analizando la “nueva” fotografía digital, sus usos y extravíos. Provocador absoluto, su obra (teórica y artística) es, abierta e intencionadamente, controversial. La suya es una historia de engaños convertidos en advertencias, una especie de vacuna que parte del virus para inmunizar. En 2011 publica en *La Vanguardia* su manifiesto posfotográfico y, cinco años más tarde, se



SERIE MILAGROS (2002) / ©JOAN FONTCUBERTA

edita *La furia de las imágenes* (2016), esta vez con el subtítulo “Notas sobre la postfotografía”, donde profundiza esta línea temática.

Fontcuberta es, sin duda, una referencia imprescindible para entender las transformaciones de la imagen, así como el concepto de postfotografía. Creador de relatos y situaciones, camaleónico y audaz, sus propuestas han levantado polvo con algunos vientos a favor o fuertes críticas inscritas en la acera de quienes consideran que el fin no justifica los medios y que engañar para cuestionar la mentira es una contradicción. Fontcuberta responde, argumenta, investiga y construye. Podríamos asociar su recorrido entre las reflexiones derivadas de *Pedro y el lobo*, por una parte, y el *Quijote*, por otra. Sobre la primera referencia, muchos desconfían de sus trabajos porque pudiesen ser otra “toma de pelo”... ¿o no? Él corre el riesgo y prosigue (supongo que también, sonríe satisfecho). Toca a los espectadores decidir si creer o desacreditar. Con respecto al *Quijote*, el mismo Fontcuberta ha afirmado que, ante la

sobreabundancia indigerible de imágenes en la red: “Hoy Alonso Quijano no enloquecería leyendo novelas de caballería sino frente a una pantalla de ordenador”.

Cosmonauta, hacedor de milagros o experto en especies de plantas y animales inexistentes, ha sembrado la espinita de la duda asegurando haber inventado, además del aclamado fotógrafo Ximo Berenguer, a la prolifera fotógrafa y niñera Vivian Maier, entre tantos otros personajes y proyectos (unos más divertidos, otros polémicos y desafiantes) confrontando los circuitos del arte, la ciencia y la información y, sobre todo, la confianza que le otorgamos a la fotografía en estos ámbitos.

El paso de la fotografía química o analógica a la digital ha traído cambios importantes. En la primera se inscribe, en la segunda se escribe, de manera que la toma es solo un primer paso y los procesos de postproducción cobran nuevos sentidos, al punto que, hoy en día, el fotógrafo es más un prescriptor que un hacedor, la fabricación queda relegada en función del uso. En el “Decálogo posfotográfico”¹, Fontcuberta resume:

1° Sobre el papel del artista: ya no se trata de producir obras sino de prescribir sentidos.

2° Sobre la actuación del artista: el artista se confunde con el curador, con el coleccionista, el docente, el historiador del arte, el teórico... (cualquier faceta en el arte es camaleónicamente autorial).

3° En la responsabilidad del artista: se impone una ecología de lo visual que penalizará la saturación y alentará el reciclaje.

4° En la función de las imágenes: prevalece la circulación y gestión de la imagen sobre el contenido de la imagen.

5° En la filosofía del arte: se deslegitiman los discursos de originalidad y se normalizan las prácticas apropiacionistas.

6° En la dialéctica del sujeto: el autor se camufla o está en las nubes (para reformular los modelos de autoría: coautoría, creación colaborativa, interactividad, anonimatos estratégicos y obras huérfanas).

7° En la dialéctica de lo social: superación de las tensiones entre lo privado y lo público.

8° En el horizonte del arte: se dará más juego a los aspectos lúdicos en detrimento de un arte hegemónico que ha hecho de la anhedonia (lo solemne + lo aburrido) su bandera.

9° En la experiencia del arte: se privilegian prácticas de creación que nos habituarán a la desposesión: compartir es mejor que poseer.

10° En la política del arte: no rendirse al glamour y al consumo para inscribirse en la acción de agitar conciencias.

Apropiacionismo, superposiciones, mixturas, desplazamientos y relecturas emergen en esta agitada marea en la que surfea el *Homo fotográfico*, ese ser en el que bullen la necesidad y la obsesión de fotografiar todo, de fotografiarse en cualquier circunstancia para autoafirmarse, autoexplorarse y autorevelarse; para ponerse y quitarse la máscara que acompaña a la fotografía, como señaló Roland Barthes.

Desde la teoría, la postfotografía implica pensar en el medio fotográfico, en las transformaciones que afectan su definición y delimitación, en las posibilidades que encara en el futuro, en un después donde las constantes son el cambio y la incertidumbre. Desde la práctica, abarca proyectos y experiencias que se desarrollan luego de la toma inicial, que consideran los archivos, las fotos anónimas o de otros,

realizadas en diferentes formatos y soportes, donde la autoría se diluye y la confección de nuevos significados da otra oportunidad, a través de proyectos y conexiones, a lo que puede ser olvidado, desestimado o desechado.

La fotografía después de la fotografía enfrenta nuevos retos asociados a la inteligencia artificial (IA), un cambio superlativo en la construcción, circulación y consumo de imágenes. Un hito histórico y un laberinto por andar. A propósito, vale recordar que desde sus inicios, la tecnología ha mediado el curso de la fotografía, como oportunamente subrayó Vilém Flusser. Desde las heliografías, daguerrotipos, calotipos, sales de plata, hasta los bits, códigos de búsqueda y procesamiento de datos, Photoshop, Instagram. Desde la experimentación química, diversidad de técnicas, softwares y aplicaciones hasta MidJourney y otros bots que permiten generar imágenes con IA, en la producción y consumo de imágenes el elemento tecnológico ha sido, es y será un eje fundamental.

Hoy, como en otros casos y momentos, una vez más se ha decretado la muerte de la fotografía frente a la tecnología entendida más como amenaza que como oportunidad, desbalanceando contras y pros, sumando más apocalípticos que integrados. Se abren así otros puntos suspensivos que plantean y/o retoman problemas que hay que abordar crítica y creativamente. Amanecerá y veremos. ☺

*Johanna Pérez Daza se desempeña en la Universidad Católica Andrés Bello.

¹“Por un manifiesto posfotográfico”. Disponible en: <https://www.lavanguardia.com/cultura/20110511/54152218372/por-un-manifiesto-posfotografico.html> Con acceso 11/05/2011