

ONTOLOGÍA CYBORG: EL CUERPO EN LA NUEVA SOCIEDAD TECNOLÓGICA

Teresa García Aguilar. Barcelona: Gedisa, 2008, 160 pp.

HARVEY GÓMEZ CASTILLO¹



Ontología cyborg constituye una reflexión filosófica sobre la nueva configuración del cuerpo y su hibridación permanente con los avances de la biotecnología y las tecnologías de la información. A partir de estos cambios, se establece un nuevo paradigma de análisis, en el que se abre paso a otra forma de concebir al sujeto del nuevo milenio, ya no desde una ontología externa al ser humano, sino desde adentro, proceso que para la autora y algunos estudiosos de esta temática ha configurado el *cyborg*.

La autora es doctora en Filosofía y licenciada en Filosofía y Psicología de la Universidad Nacional

de Educación a Distancia (UNED). Ha obtenido el Premio Gigamesh de Ensayo (2004) y el VII Premio de Ensayo Eusebi Colomer (2007), con *Ontología cyborg*. Ha publicado diversos artículos en revistas especializadas (*Eidos, Debats, Laguna*, entre otras) y electrónicas (*Nómadas, A parte Re!*, etc.); y ha participado en los libros *De cuerpos, subjetividades y artefactos* y *Hans-Georg Gadamer: ontología estética y hermenéutica*. Su línea de investigación se centra en el área de confluencia de las nuevas tecnologías, la cultura y la sociedad, la teoría *cyborg*, la filosofía y la sociología, la teoría feminista y el cuerpo en la historia de la medicina y el arte contemporáneo.

¹ Licenciado en Ciencias Sociales, Universidad Distrital Francisco José de Caldas. M.Sc. (c), Universidad Pedagógica Nacional. Docente adscrito a la Facultad Tecnológica. Correo: hargomca@yahoo.com.ar

Actualmente desarrolla el proyecto de investigación “Biopolítica *cyborg*: la construcción del imaginario técnico en el capitalismo avanzado”.

En su libro, Teresa Aguilar nos pone de cara a un futuro cada vez más cercano: el ser humano convertido en un organismo cibernético (*cyborg*), producto de la simbiosis entre cuerpo natural y tecnología. Para la autora, el *cyborg* —acrónimo de *cybernetic organism*— es la actual condición ontológica posmoderna de lo que fue el cuerpo humano orgánico de la modernidad:

[Inicio cita texto] Concluimos que de esa inevitable confluencia entre el cuerpo y la tecnología de nuestros días surge una criatura híbrida por la que los conceptos de naturaleza y cultura deben ser reexaminados a la luz del nuevo estatus ontológico del cuerpo objeto, resultando implicados también los de humanidad o humanismo por haber sido desplazado el antropocentrismo por una figura que no es estrictamente humana. Lecturas del tecnocuerpo que ya se hacen desde el paradigma de la información y el código [1, pp. 11-12]. [Fin cita texto]

Este conjunto capaz de transmitir impulsos eléctricos generados en nuestro cerebro que logra controlar y mover extraños miembros artificiales; esta fusión entre cuerpo natural y máquina, que al traspasar la barrera entre lo natural y lo artificial desarrolla una nueva concepción de sí mismo, definen lo que para la autora es la condición *cyborg*. Pero la propuesta no para ahí. ¿Y si la tecnología va más lejos y desarrolla una

máquina que imite el pensamiento, las sensaciones, la imaginación creadora, las emociones? Una máquina cerebral que fluctúe ajena a comportamientos éticos, por encima del bien y del mal; un cerebro de silicio y cobre, de decisiones y juicios eficientes, que nunca se detenga a mirar atrás, pues estas son debilidades humanas. Esta sería la perfección del *cyborg*, que entonces podría superar al hombre y a la mujer y, de paso, borrar las fronteras entre género y raza.

Ahora bien, para abordar la temática de los *cyborgs*, por un momento hay que retirarse las vestiduras de la modernidad e insertarse de lleno en el siglo XXI, con sus transformaciones tecnológicas y los procesos de innovación tecnológica de vanguardia que lo caracterizan. De otra forma, esta discusión sólo formaría parte para muchos intelectuales de las discusiones propias de la ciencia ficción, avivadas por el cine de Hollywood. En este contexto cabe preguntarse: ¿Cual es esa coyuntura tan específica que obliga a abordar este tipo de tema desde las ciencias sociales? Para intentar dar respuesta, llama la atención el uso permanente y el aumento progresivo de implantes en el cuerpo natural, de prótesis e intervenciones quirúrgicas que actúan sobre el cuerpo, cuyo propósito va desde modelar, curar lesiones², eliminar imperfecciones, hasta, simplemente, rescatar al cuerpo de la muerte.

El tipo de análisis que plantea la autora se sitúa claramente en el pensamiento posmoderno, y nos acerca a esta problemática de la mano del trans-

2 Se recuerdan algunos casos ilustrativos. El corredor sudafricano Oscar Pistorius se autorreconstruyó después de una doble amputación con un par de piernas artificiales de fibra de carbono y causó un gran revuelo cuando quiso competir en los Juegos Olímpicos de Pekín (aunque finalmente no logró calificar). El cineasta canadiense Rob Spence (Eyeborg. blogspot.com) perdió la vista del ojo derecho de chico y la repuso con una minicámara en una de sus cuencas oculares con la que graba todo lo que ve. La nadadora Nadya Vessey se convirtió en una sirena cuando la empresa neozelandesa Weta Workshop le fabricó una prótesis en forma de cola en lugar de sus piernas amputadas. El finlandés Jerry Jalava cumplió el sueño de todo programador: tener un dedo pendrive luego de perder media falange en un accidente de motos. Y el pintor inglés Neil Harbisson (Harbisson.com) pudo corregir su acromatopsia (ceguera a los colores) con la incorporación de un sistema cibernético en su cerebro que le traduce los tonos de color en sonidos. (ver: <http://criticadigital.com/imprensa/index.php?secc=nota&nid=23659>).

humanismo defendido por Donna Haraway³. Este pensamiento, que sintetiza por lo demás el feminismo, la tecnología y el marxismo, además aborda el actual panorama filosófico, pasando por Foucault, Baudrillard, Derrida, Lyotard, Sloterdijk, Virilio, entre otros.

La intervención del cuerpo con partes tecnológicas durante la segunda mitad del siglo XX; la manufactura de huesos artificiales, sangre sintética, cultivo de piel humana fuera del cuerpo; la inclusión de diferentes implantes, entre ellos el marcapasos, justo en el momento, en que las prótesis dejaron de ser externas y fueron incorporadas dentro de nuestros cuerpos; en esa amalgama de cuerpo y tecnología, de acuerdo con Teresa Aguilar, surge una criatura híbrida que pone en tela de juicio la ontología clásica y obliga a pensarla con parámetros diferentes a los establecidos hasta la fecha. Esta criatura que es el *cyborg*⁴ permite por lo demás cuestionar categorías como alienación o humanidad, además de volver obsoletas otras como sexo y género. El ser humano posmoderno es un *cyborg* que surge de la superación de tal dicotomía como un individuo que utiliza la tecnología fruto de la cultura como revolución, y que se anexiona a ella físicamente [1, p. 15].

Parte del análisis sobre el cuerpo tiene su razón de ser en la concepción cristiana sobre la carne. La carne es lo perecedero y corruptible, condiciona y degrada, en este sentido, el cuerpo es una traba para la perfección humana y un obstáculo que sujeta al pensamiento y le impide ser libre y volar. La razón configurará siluetas cuando el cuerpo desaparezca del tiempo-espacio virtual.

De esta forma, eludir la muerte —sin lugar a dudas muchas personas esperan esta opción, que les permita existir después de la existencia misma— y eliminar las diferencias de clases y de género serían la finalidad última. Se trataría de un artilugio cerebral perfecto, inmune a las leyes físicas, no sometido a las limitaciones del cuerpo ni al paso del tiempo. Utopía que alcanzarán unos pocos.

El libro permanentemente induce a la reflexión. La autora comenta: “El cyborg es ya una ontología del cuerpo objeto, una superación efectiva de la dicotomía sujeto/objeto”. El cuerpo ya no es el templo sagrado e inviolable:

[Inicio cita texto] A su vez, la clásica dicotomía sujeto-objeto desaparece. El ser humano es objeto porque tiene cuerpo, pero es también sujeto porque tiene conciencia. Fueron el existencialismo y la fenomenología los que denunciaron el peligro inminente de la conversión del sujeto en objeto, y más concretamente del cuerpo en objeto a cargo de las ciencias (Merleau-Ponty). Este peligro ya fue denunciado por el marxismo por otras vías: la conversión del ser humano en cosa a través de la mercantilización. Aquel temor no sólo ha sido desoído, sino que el cuerpo humano ha vuelto a apropiarse de la tecnología; el cyborg es ya una ontología del cuerpo objeto, una superación efectiva de la dicotomía sujeto [1, p. 11] [Final cita texto]

El *cyborg* como expresión de libertad tiene su nacimiento en la sensación agobiante de no

3 Zoóloga y filósofa norteamericana. En el año 2000 Haraway fue premiada con altos honores por la Society for Social Studies of Science, con el premio J.D. Bernal, por una vida de contribuciones en el campo. Es la principal pensadora acerca de la relación amor/odio entre personas y máquinas. Sus ideas han detonado una explosión de debates en áreas tan diversas como la primatología, la filosofía y la biología del desarrollo. Es considerada “feminista, neomarxista y posmoderna”. Es autora, entre otros libros, del Manifiesto cyborg: ciencia, tecnología, y socialismo-feminista a finales del siglo XX (1985).
4 El término fue definido por primera vez por Clynes y Kline en 1960, al intentar describir a un individuo mejorado capaz de sobrevivir en el espacio, y por Haraway [2, p. 253] como “un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción”. El cyborg adquiere una representatividad propia en la última década del siglo XX [1, p. 13].

haber elegido nuestro cuerpo. De una forma bastante sofisticada, el organismo cibernético haría justicia a la vieja tradición idealista que siempre ha visto en la inmortalidad del alma la única salida posible a la mortalidad del cuerpo. La autora comparte con Haraway este concepto ideal de la figura liberadora, según el cual esta figura, a medio camino entre la realidad y la ficción, supone la condición subversiva, especialmente para las mujeres, del nuevo ser humano tecnológico. Con el término opresión, Haraway se refiere a las condiciones injustas de seres que ya no son propiamente humanos, es decir, cuya organicidad no es el móvil para su preservación [1, p. 21]. Por tal razón, liberarse de la organicidad del cuerpo, no estar atado a dicha naturalidad y depender de ella, los hará realmente libres:

[Inicio cita texto] Así, el cyborg es presentado por Haraway como el nuevo agente salvador o liberador de la condición humana, pero en este caso de la propia condición de humano: liberarnos finalmente de nuestra condición humana como la forma suprema de liberación del humano. Al mismo tiempo, el mecanismo de la liberación humana era eliminar algo que no es propiamente nuestro y está en nosotros. Es, sin duda, un mecanismo de desalienación y la consideración, por tanto, de que debería existir algo puro, esencial, a lo que habría que aspirar y salvaguardar [1, p. 22] [Fin cita texto]

Continuando con esta vertiente del pensamiento afroamericano de Haraway, el *cyborg*, en su condición de salvador, es el ente capaz de subvertir las dominaciones de raza, sexo y clase:

[Inicio cita texto] Un monstruo ciborgánico y plural. Los cyborgs de la ciencia-ficción feminista ponen en tela de juicio el estatuto de “humano” en tanto que representante de una raza, una entidad individual y un cuerpo. Los personajes de estas ficciones rompen con el mito del héroe de raza blanca y sexo mascu-

lino perteneciente a la civilización occidental, subvirtiendo sus fundamentos, y en su lugar llevan el lenguaje hasta límites fronterizos que rompen para hibridarse con seres insospechados de géneros ambivalentes [1, p. 19]. [Fin cita texto]

Pero la reflexión sobre la condición salvadora del cyborg no para ahí: “En vez de esclavizar al ser humano, puede convertirse en una forma de subversión y liberación de las condiciones opresivas del sistema capitalista” [1, pp. 72-73]. El *cyborg*, constructo imaginario, metáfora de salvación, simbolizaría la lucha y la resistencia política:

[Inicio cita texto] [Según] Haraway [...] la resistencia política se encuentra en “esas unidades ciborgánicas monstruosas e ilegítimas”. El manifiesto en pro de los cyborgs es un posicionamiento político no exento de ironía que se posiciona desde la no-identidad, a favor de una identidad monstruosa que sirva como forma de subversión ante el uniformador poder instituido [1, p. 15]. [Fin cita texto]

Haraway propone, además, que la salvación del mundo no se hará por la unión de los obreros del mundo sino de los *cyborgs*:

[Inicio cita texto] Aquel mundo social bipolar de conciencia burguesa y obrera sentaba las bases para una posible salvación de la humanidad en la lucha de opuestos: productores y dueños de la producción. La máquina que permanecía en la sombra, mero agente de la producción sin derechos, necesita alcanzar el estatus de cyborg para que la nueva salvación de la humanidad sea llevada a cabo no ya por la unión de los obreros del mundo, sino de los cyborgs del mundo. La alianza y la comunidad, por tanto la hibridación y el comunismo, son el polo dialéctico opuesto a la dominación [1, p. 21]. [Fin cita texto]

Ya no hay que liberarse de la opresión burguesa, ni de la explotación del capitalismo transnacional, ni de sistemas políticos dictatoriales, no. Según Aguilar y Haraway, hay que liberarse finalmente de nuestra condición humana como la forma suprema de liberación del humano [1, p. 21]. Aunque Teresa Aguilar aclara que la dualidad con que Haraway define al cyborg, situándolo en un estadio ontológico a medio camino entre la realidad y la ficción, hace que su estatus ontológico etéreo e indefinible no pueda ser situado en la historia de la salvación, sino en el terreno de la utopía [1, p. 22], por fortuna. Cabría preguntarse si acaso la libertad no es inmaterial o virtual para algunos y su lugar no está en el cuerpo. Entonces, ¿para qué hacer apología a la transformación en *cyborg*, si allí no está el lugar de la libertad? Indiscutiblemente el libro permite más de una interpretación y este tema en especial abre un mar de posibilidades para la reflexión filosófica.

Aunque Haraway es considerada neomarxista, realiza una crítica al marxismo en el sentido en que este se encuentra polucionado en su origen por su teoría ontológica de la dominación de la naturaleza en la autoconstrucción del hombre (la consideración de que la razón está centrada en el sujeto y de que el trabajo es el elemento que dota de humanidad al hombre; él se separa de la naturaleza para dominarla), y por su impotencia para historiar cualquier cosa [2, p. 320]. Su apreciación va más allá: “Para formular una posición socialista creíble hoy en día en los tiempos posmodernos, en los que humanismo, totalidad y dominio de la naturaleza han caído en descrédito, amén de la consideración del ser humano, cuya esencia es ser natural: El marxismo humanista estaba polucionado” [1, p. 84].

Pero finalmente la salvación y la liberación no estarán dadas por la capacidad de organización y de lucha, ni siquiera en este mundo, sino por la posibilidad de hacerse invisible y huir de la realidad material, en donde la contaminación de lo inorgánico en lo orgánico es precisamente la herramienta de liberación. El chip y la realidad virtual son su máxima expresión:

[Inicio cita texto] Haraway establece una relación entre miniaturización y poder. El chip es el paradigma del poder sin ubicuidad e invisible frente al que cabe una política cyborg que utilice las mismas armas de invisibilidad, en cuanto el cyborg es éter, quintaesencia, y la gente “es a la vez material y opaca, distando mucho de ser fluida”. La miniaturización de la máquina encarnada en el chip sienta las bases para la desrealización o desmaterialización de lo real. La realidad virtual huye de lo macromaquínico, el espíritu habita la máquina, ya el espíritu humano y no podemos seguir afirmando que la materia es la esencia de todo lo real [...] ahora la máquina cibernética se sofisticada disminuyendo su tamaño (chip) e ingresando en el espacio de la información. La máquina asesina es la máquina real que nos transporta en tiempo real, los viajes virtuales del espacio de silicio no sacrifican aparentemente nada orgánico en su interfaz porque se trata del verdadero crimen perfecto, según Baudrillard [1, p. 86].

[Fin cita texto]

Así, la *cyborgización*⁵ es deseable, no como arma para luchar contra el propio sistema que la provoca, sino como medio para esfumarse de esa situación y de la realidad en bloque, mediante la huida al paraíso de la inmaterialidad suministrado por la tecnología [1, p. 90]. Frente a la concep-

5 Es inevitable el uso del término, un préstamo lingüístico del inglés. El anglicismo conjugado en español aparece en el texto original.

ción de la revolución: “consiste en la fusión de los límites, en la fagocitosis de lo otro, la pérdida de identidad de lo humano, de lo que era reconocible como tal, el organismo idéntico a sí mismo, o en la creación de identidades fluidas” [1, p. 16].

Quizás la tradición marxista y todas sus vertientes tengan mucho que decir con respecto a la nueva propuesta de liberación del feminismo posmoderno-neo-marxista-afro-norteamericano, que sin lugar a dudas es bastante polémica y temeraria, pero no por esto interesante, si se tiene en cuenta que la metáfora del *cyborg* es una política contra el código único. Así que al mismo tiempo reconoce la posición del individuo como otro componente o subsistema sujeto a las leyes probabilísticas que son el modo de operación del sistema, que además es una política contra la identidad cultural blanca de Occidente, contra lo que hacía que se reconociera como igual a sí misma durante siglos y contra las posiciones dicotómicas.

Continuando con el hilo argumentativo de Teresa Aguilar, las biotecnologías y las tecnologías de la información son hoy herramientas sofisticadas que construyen el cuerpo humano, sobre el cual han provocado profundos cambios. Ambas son analizadas como ejes cyborgizadores del cuerpo: el cuerpo textual del mapa genético, las posibilidades de la bioingeniería y el mundo virtual de Internet, donde se diluye el cuerpo físico o el no-cuerpo de la filosofía transhumanista.

La ciencia, nos plantea la autora, actúa revelando la naturaleza textual del cuerpo, que tiene su momento de surgimiento a partir de la secuenciación del genoma humano⁶. Esto ha permitido representar nuestra estructura molecular en un código escrito y ha incidido en la posición de algunos autores que, en la actualidad, establecen paralelismos entre biología e información. El concepto de evolución tiende a ser considerado como un proceso de información⁷; la vida y la existencia, como códigos de información o de escritura [1, p. 28]. Expresa, además, la lucha sostenida por la biología en la que fue necesario superar el interior anatómico para llegar a identificar el cuerpo con el texto,

[Inicio cita texto] [...], tras haber librado una lucha abierta desde los albores de la apertura quirúrgica inicial del cuerpo. En dicha identificación, la tecnología actúa revelando la naturaleza definitivamente textual del cuerpo, que al mismo tiempo es tecnológica. La historia del cuerpo está irremediamente unida a la del texto, pero antes fue necesario acceder al interior anatómico del cuerpo y después codificarlo en el mapa de su estructura biológica a mediados del siglo XX, cuando Watson y Crick describieron la estructura helicoidal del ADN, y hasta el siglo XXI, cuando al fin se desveló el código genético completo, momento en que el texto accede al interior del cuerpo para conformarlo realmente [1, pp. 10-11]. [Fin cita texto]

-
- 6 La apertura de este nuevo paradigma en el que se reescribe la biología viene marcado sin duda por el descubrimiento del código genético en 1953, a cargo de Watson y Crick, quienes, en la segunda edición de su artículo sobre el tema (1958) ya incluyen la palabra información. Las fuentes de inspiración para las analogías entre el genoma y el lenguaje provienen de su estructura secuencial. El ADN está compuesto de largas cadenas de cuatro nucleótidos (adenina, timina, citosina y guanina), que constituyen su alfabeto básico. Los genes son combinaciones de estos nucleótidos (cuya longitud viene determinada por cordones que señalan el comienzo y el final del gen). Estas cadenas son leídas secuencialmente y transcritas en ARN, que a su vez es traducido a cadenas de aminoácidos. El código que liga tripletes de nucleótidos con aminoácidos parece arbitrario, lo que da lugar a la posibilidad hipotética de la existencia de una enorme variedad de lenguajes genéticos [1, p. 28].
- 7 Es claro que la adopción de la terminología acerca de los lenguajes genéticos del ADN es parte de una perspectiva surgida históricamente en la posguerra, en donde dos teorías generales, la de sistemas y la de la comunicación, en boga en los años cincuenta, influenciarán el léxico de todas las disciplinas científicas, y la biología no podía ser la excepción.

Otro tópico abordado por Teresa Aguilar en su *Ontología cyborg*, no menos importante que el anterior, tiene que ver con las relaciones entre cultura y naturaleza. En este sentido analiza las diferentes tendencias, y las simplifica en dos: los tecnófilos y los tecnófobos. En el segundo grupo se sitúan los que aborrecen la cultura porque resaltan la naturaleza como algo ingenuo y directo, a partir de la revisión de las tesis de Zerzan y activistas como Unabomber. Desde el ámbito tecnófilo, la filosofía transhumanista apuesta por la desaparición del cuerpo físico, algo que en cierta forma proponen también algunas versiones de la cibercultura.

No se pueden pasar por alto las diferentes posiciones que resalta la autora, acerca del efecto del ciberespacio en la construcción de la realidad en la era hipertecnológica. En esta reflexión salta al escenario Frank Tipler⁸, quien fusiona cosmología y cibernética. En su libro *La física de la inmortalidad* (1996), plantea la creación, mediante tecnología digital y realidad virtual, de un dios que resucitaría al final de los tiempos, en el llamado Punto Omega, y que nos convertiría a todos en seres simulados que habitarían el hiperespacio. En el Punto Omega, término retomado del teólogo Teilhard de Chardin, el universo sufrirá un *big crunch* similar al *big bang*, cuya energía será utilizada para cargar un simulador digital cósmico que podrá resucitar a cualquier ser que haya vivido en algún momento. “La físi-

ca es una rama de la teología”, reza el lema de Tipler [1, p. 48]. La persona no es más que un caso particular de un programa de ordenador, que se ejecuta en un computador denominado cerebro. Al asumir esta idea se puede demostrar la resurrección a la vida eterna y además el libre albedrío [3, p. 34]. Se garantiza la vida eterna a partir de la simulación del humano en un software: “¿Cómo sabemos nosotros que no somos meras simulaciones dentro de un enorme simulador?” [3, p. 272]. El autor visualiza un instante de gloria, en un paraíso que tiende a sucesivas reencarnaciones de sujetos virtuales; un superordenador gigante creador de seres y espacios ficticios. Podemos transitar de un mundo a otro, ser viajeros sin importar la autenticidad del escenario. Sin lugar a dudas, algunos guionistas se han inspirado en él para sus películas.

P. Sloterdijk⁹, en la *La ironía cibernética*, sugiere que ahora nos enfrentamos a la construcción de la experiencia de lo real a través de la alternancia realidad-realidad virtual, quizá porque consideramos que esta última es equiparable al mundo onírico y que, tras esa diferenciación o ese contraste, los humanos de la era hipertecnológica serán capaces de conquistar un nuevo sentido de la realidad [1, p. 47-48].

Entre irónico y sagaz, Iñaki Arzo¹⁰, en su libro *La nueva ciudad de Dios*, demuestra cómo la cibercultura se está convirtiendo en una re-

8 Frank Tipler. Reconocido físico. Nació en 1947 (Alabama, Estados Unidos). Es profesor de física y matemática en la Tulane University en New Orleans, Louisiana.

9 Filósofo alemán, nacido en Karlsruhe (1947). Doscientos años después de la aparición de la Crítica de la razón pura de Kant, su ensayo Crítica de la razón cínica se convirtió en el libro de filosofía más leído y debatido en Alemania. De su extensa obra pueden destacarse, entre otros, su novela El árbol mágico y sus libros ensayísticos El pensador en escena, Eurotaoísmo, Extrañamiento del mundo (Premio Ernst Robert Curtius, 1993), El desprecio de las masas, En el mismo barco (1994), y sus polémicas Normas para el parque humano (2000) y su trilogía Esferas.

10 Artista y ensayista español, nacido en Pamplona (1966). Ha trabajado sobre las relaciones entre el arte y la tecnología y es editor del libro Euskal Herria Digital 1.0. Estudios de bellas artes en la Universidad del País Vasco. Es pintor y autor de textos sobre arte y antropología. Con Andoni Alonso ha escrito varios libros sobre la modificación de la vida cotidiana por la tecnología, entre otros, Si esto es arte (1997) y El caserío demolido (1998). Ambos autores, además, han traducido la antología ciberpunk Mirrorshades (1998). El último trabajo que han desarrollado juntos es la obra vanguardista La nueva ciudad de Dios: un juego cibercultural sobre el tecno-hermetismo (2002).

ligión o pseudoreligión. Se trata del culto digitalista, posición ideológica que consiste en una fe sin límites en la tecnología moderna. Sus adeptos encuentran que la crisis de las religiones monoteístas actual tiene su contrapartida en esta renovada creencia que propugna un nuevo paraíso artificial. El nacimiento de este digitalismo ocurre en Estados Unidos, país donde se han desarrollado las cibertecnologías, que han dado lugar a un ciberimperialismo. Este persigue la introducción del modelo sociopolítico económico ciberamericano a través de vías desarrolladas tecnológicamente. Ciberimperio romano o Ciberamérica, con su papa (Bill Gates), sus catecismos (*El mundo digital de Negroponte*), su lenguaje sagrado-cabalístico (html), sus herejes (Linux), sus profetas y misioneros (Esther Dyson), su alquimia (E-conomía), sus colonias (Ciberhispania), su *limes* y sus bárbaros (África), etc. Los partidarios de Ciberatenas seríamos esos griegos irreductiblemente paganos que intentamos construir un nuevo caballo de Troya para introducirlo, en esta ocasión, en el interior de la nueva ciudad de Dios. Este modelo estaría copiado del cristianismo y de la tradición hermética [1, pp. 45-46].

Para la autora, el ciberespacio propicia la estética de la desaparición, palabras para nombrar la pérdida no sólo del cuerpo físico del humano en la era de la información, sino también la pérdida del cuerpo territorial y del cuerpo social, lo que Paul Virilio entiende como pérdida mental de la tierra. “La desubicación o trastorno destopificador es lo que caracteriza al sujeto de la era de la información que ingresa en la comunidad virtual de los intangibles y desplaza la comunidad efectiva carnal” [1, p. 56]. Con estos procesos tecnológicos, altamente virtualizados, entramos en otra dimensión del concepto, no sólo de cuerpo sino de espacio. Privarse del propio cuerpo en el ciber mundo es el resultado de la desaparición de la ciudad física, único lugar que garantiza el contacto real. Esta nueva sociedad demanda una nueva formulación de lo local, ubicado en el

ciberespacio y desprovisto de referencias espaciales. Ahora surgen nuevos dilemas filosóficos a partir de esta concepción del mundo que ya no permite preguntarse, según Virilio, ¿a qué distancia de espacio y tiempo se encuentra la realidad observada? Ahora la pregunta sería: ¿a qué potencia o, dicho de otro modo, a qué velocidad, se encuentra el objeto percibido? [4, p. 95].

Finalmente, en la relación entre cuerpo, tecnología y arte contemporáneo la autora encuentra una nueva estética, en la que el cuerpo es el objeto artístico. De esta manera, Orlan profana y mutila su cuerpo, y genera en sus obras una ruptura con los cánones de belleza impuestos en Occidente por los *mass media* como estética única. El teatro anatómico puesto en escena por la artista subvierte esa unicidad extendida por el globo, y agrega ese ingrediente teatral para que pueda ser visto por muchos espectadores a través de tecnologías audiovisuales. Cada cirugía realizada en su cuerpo se construyó sobre la base de un texto filosófico, psicoanalítico o literario: Eugénie Lemoine Luccioni, Michel Serres, textos hindúes y sánscritos, Alphonse Aliáis, Antonin Artaud, Elisabeth Frébig Bétuel, Raphael Cuir, Julia Kristeva... [1, p. 143].

[Inicio cita texto] En obras como *Selfhybridation* (1999) [Orlan] adopta la estética corporal de las civilizaciones mayas. Con la ejecución en su cuerpo de esta fisonomía arqueológica, Orlan subvierte los estándares de belleza actuales que imponen un canon rígido de belleza: nariz pequeña, facciones occidentales, etc.; de esta forma impugna las operaciones estéticas que realizan actualmente las mujeres para ajustarse a esa norma estética contemporánea. La elección de cánones estéticos anacrónicos de civilizaciones desaparecidas reivindica estéticas disímiles con la dominante y pide así la libertad de elección del estándar y la no asunción del código único. Orlan propone una desmitificación de

este tipo de estética capitalista occidental que se extiende por el globo terráqueo [1, p. 147].

[Fin cita texto]

En ese teatro de la posmodernidad, otros estetas como Stelarc y Kac insertan en sus cuerpos complicados mecanismos de alambre, a través de la propuesta de cuerpo natural obsoleto y la posibilidad de un cuerpo posbiológico. Sus obras son performances dirigidas a inquietar la conciencia del observador, a llamar su atención y obligarlo a abandonar su indiferencia y su pasividad, para lo cual le ofrecen profundas reflexiones filosóficas desde ámbitos no académicos, Como lo plantea la cita de Caballero que sirve de epílogo a *Ontología cyborg*: “El cuerpo ya no es un topos, un lugar para las operaciones en lo real, en lo imaginario y en lo simbólico, sino una red de informaciones, una trans-información, un lugar de información del acto mismo del corte, una transformación” [1, p. 152].

En términos generales, el ensayo de Teresa Aguilar nos aproxima a una realidad incuestionable que tiene que ver con la tendencia de la tecnología y sus repercusiones en el cuerpo, así como con sus relaciones con la naturaleza, la cultura y el arte contemporáneo, y deja en entredicho la filosofía moderna en la comprensión de estos fenómenos. Pero también es claro que la posición abordada por la autora (el transhumanismo de Haraway) está situada en el seno de la cultura occidental. Por tal razón, termina siendo excluyente, pero esto es la que lo hace más interesante, pues se convierte en una excelente excusa para reflexionar sobre la tríada tecnología-cultura-cuerpo, no sólo desde la perspectiva de la cultura occidental dominante, sino desde las otras latitudes excluidas que, aunque no se encuentran inmersas en los cambios tecnológicos, tienen mucho que decir sobre el tema y no basta con incluirlas en clasificaciones genéricas.

REFERENCIAS

- [1] T. Aguilar García, *Ontología cyborg: el cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- [2] D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1995.
- [3] F. Tipler, *La física de la inmortalidad*. Madrid: Alianza, 1996.
- [4] P. Virilio, *La máquina de visión*. Madrid: Cátedra, 1989.