

Cuerpo cyborg y subjetividades. Una respuesta al transhumanismo

Gilberto **Castrejón**

En términos generales, los debates filosóficos actuales en torno a la naturaleza humana giran alrededor de nuevas concepciones que, en muchos aspectos, plantean una disolución del viejo problema mente-cuerpo (ver Rabossi, 1995)¹, y tal que, a su vez, están mediados por los hallazgos de la tecnología y las ciencias, dígase la biología, la psicología o la neurociencia. En atención a esto último, ciertas concepciones, como el transhumanismo, tratan de dar cuenta del problema de la naturaleza humana, vinculándolo a la idea de información, y tal que “la naturaleza humana se reduce a un código” (a este tenor, puede verse Artmann, 2008).

El transhumanismo asume la posibilidad de que los seres humanos puedan sobreponer su naturaleza biológica, en pos de “adquirir” una nueva, mediada por la tecnología. Como menciona Robinson Hanson:

El transhumanismo es la idea de que las nuevas tecnologías serán capaces de cambiar nuestro mundo a tal nivel en los próximos cien o doscientos años que nuestros descendientes, en muchos aspectos, no serán más humanos. (cit. en Aguilar García, 2008)

Lo que traería el surgimiento de un nuevo tipo de ser, el posthumano.



© Javier Anzures Torres. Serie "Historias", tempera/papel, 55 x 67 cm, 2002.

La perspectiva posthumana se basa en la hipótesis histórica de la decadencia del humanismo, pero va también más allá para explorar nuevas alternativas, sin por eso recaer en la retórica antihumanista de la crisis del Hombre. Esta se empeña, en cambio, en elaborar modos alternativos para la conceptualización de la subjetividad posthumana (Braidotti, 2015).

En atención a esto último, considero que la categoría de cuerpo *cyborg* (ver Haraway, 1995) ofrece un espacio de análisis y crítica al transhumanismo y lo posthumano, pues cabe señalar que el tema de la subjetividad se vale de la categoría de cuerpo como punto nodal, y dado que, a tenor de los trabajos de Michel Foucault (puede verse Gutting, 2003), donde se habla de proceso de subjetivación, desde este último pretendo configurar una respuesta al transhumanismo y lo posthumano, en términos de que su idea de cuerpo *cyborg* no permite identificar cómo podría hablarse de una “subjetividad posthumana”, entre otros aspectos.

En el primer apartado desarrollo los conceptos de transhumanismo, posthumano y cuerpo *cyborg*, ubicándolos en contraposición con la tradicional concepción humanista. Posteriormente, realizo una revisión del concepto de proceso de subjetivación,

tomando como hilo conductor la filosofía de Foucault. Finalmente, llevo a cabo una respuesta al transhumanismo y lo posthumano, alrededor de ciertos puntos controversiales: el concepto de “cuerpo textual”, tomado de los avances de la bioingeniería, y que precisamente se ve materializado en la figura de cuerpo *cyborg*; su notable reduccionismo del concepto de información; y la supuesta disolución del problema mente-cuerpo, que según la postura transhumana resuelve, al concentrar la idea de naturaleza posthumana en una especie de monismo, tal que la conciencia solo es información, y de ahí, fundamentando una concepción de subjetividad, que parecería superar la concepción foucaultiana.

Mi punto es que al tratar las categorías anteriores, la filosofía transhumanista y su concepción de un ser posthumano, configurado en primera instancia en la figura del *cyborg*, tiende a forzar y reducir sus argumentos sobre problemáticas todavía no resueltas, como es el caso del concepto de información, dado que la concepción de información en su sentido biológico no es la misma, por ejemplo, que en el ámbito de la inteligencia artificial. En este sentido, considero que algunos de los preceptos del transhumanismo podrían parecer más un mito que algo objetivo. ¿Puede hablarse así de una “subjetividad posthumana”?

CUERPO CYBORG COMO MODELO POSTHUMANO. LA APUESTA DEL TRANSHUMANISMO

A partir de la crisis del humanismo, hablar de naturaleza humana resulta ser una empresa que de una u otra forma tiene que vérselas con la supuesta disolución del viejo problema cartesiano de la dicotomía mente-cuerpo. En la actualidad asistimos al surgimiento de posturas filosóficas que urgen por configurar una nueva ontología sobre lo humano mediada por un apogeo tecnológico, de tal manera que postulan el abandono de la categoría de “cuerpo material”, en su acepción biológica, para dar paso a lo que Teresa Aguilar García llama “cuerpo textual”: “el momento en el que el texto ha sido interiorizado por el cuerpo” (Aguilar García, 2008).

Esto es, concebir que lo biológico, lo material del cuerpo humano se identifica con lo textual, el código. En este sentido: ¿sería el cuerpo *cyborg* el epítome de dicho momento? Así, la filosofía transhumanista, abanderada por pensadores como Nick Bostrom, postula que, efectivamente, podría ser el primer momento, el primer paso hacia lo posthumano. Un cuerpo *cyborg* es un cuerpo cibernetico. Un cuerpo que posee una condición material, pero asimismo es un híbrido entre una parte biológica y una parte artificial, un ente mitad humano y mitad máquina. Pero entonces: ¿dicho cuerpo permite seguir ubicándolo como entidad somática y como espacio semiótico, fenomenológico?

El transhumanismo es una corriente de pensamiento que plantea que la “humanidad comienza a ser afectada profundamente por la ciencia y la tecnología” (Diéguez, 2017), y tal que el ser humano, a través de estas, podrá sobrepasar sus capacidades físicas, intelectuales, perceptivas... De aquí que el primer paso es la condición del *cyborg*, del cuerpo *cyborg* como “liberación de la condición humana”, incluyendo su carácter finito. Con lo que emergiría un nuevo tipo de ser: el posthumano, aquel ser “con una capacidad física, intelectual y psicológica sin precedentes, autoprogramable, autoconfigurable, potencialmente inmortal, ilimitado” (Aguilar García, 2008). Dado todo lo anterior, cabría aquí la cuestión: ¿el cuerpo *cyborg* permite definir nuevos modelos de subjetividad?

SUBJETIVIDAD Y SUBJETIVACIÓN

En términos generales, el problema de la naturaleza humana en los debates actuales enfrenta dos tipos de concepciones sobre el cuerpo, enraizadas cada una en su propio marco epistémico (ver Guerrero Mc Manus, 2015).

Por un lado se encuentra la visión naturalista, biológica, que entiende al cuerpo como una entidad material y causal, y donde los estados mentales serían asimismo producto de interacciones físicas, causales, lo que implicaría definir a la naturaleza humana sin necesariamente tener que hacer la separación entre mente y cuerpo.



© Javier Anzures Torres. Serie "Historias", tempera/papel, 57 x 78 cm, 2002.

Por otro lado, está la concepción del cuerpo como “entidad semiótica”, y donde la naturaleza humana, si puede hablarse de tal, dependería de una condición social e histórica, esto es, resulta susceptible de ser constituida, y de nuevo, no habría necesidad para hacer la distinción entre mente y cuerpo. El sujeto en esta última concepción sería el resultado de distintas instancias. En cierto sentido, el problema de la subjetividad en Foucault se mueve por esta segunda acepción y, aun así, es importante señalar sus análisis sobre la constitución del sujeto, a través de la categoría de cuerpo.

Foucault entiende que el sujeto no preexiste al proceso que lo produce. Es decir,

Para Foucault, es preciso estudiar “la manera como un ser humano se transforma en sujeto”... El sujeto se define por un tipo de relación de poder, la ideología o la disciplina, que lo somete marcándolo corporal y mentalmente” (Le Blanc, 2008).

Si el sujeto es producto de factores, dispositivos, relaciones, etc., ¿acaso no es menester referirse a “procesos de subjetivación”? No habría necesidad, por tanto, para hablar de naturaleza humana. El mismo Foucault menciona:



© Javier Anzures Torres. Serie "Recuerdos", tempera/papel amate, 45 x 58 cm, 1981.

Es cierto que desconfío un poco de la noción de naturaleza humana, y es por el siguiente motivo: creo que entre los conceptos o nociones que una ciencia puede utilizar no todos tienen el mismo grado de elaboración, y que en general no poseen la misma función ni el mismo tipo de uso posible en el discurso científico (Chomsky, Foucault, 2006).

Por lo que, si entendemos en un cierto sentido a Foucault, diríamos que echa por la borda el concepto clásico de la filosofía moderna, el de sujeto, que lleva implícita la idea de una naturaleza humana. Así, con Foucault, el sujeto se constituye mediante procesos de subjetivación, por algo la subjetividad es dinámica, se “somete a los cuerpos a procesos de subjetivación, creando cuerpos dóciles, disciplinados.”

Hasta aquí, en atención al tema, cabría una cuestión fundamental: ¿puede hablarse de una subjetividad posthumana, atendiendo a la figura del *cyborg*, y que no se enmarque en los análisis foucaultianos? Entusiastas del transhumanismo y lo posthumano, como Rosi Braidotti, así lo creen:

El sujeto posthumano no coincide con el postmoderno, porque no se apoya en ninguna premisa antifundacionalista. Tampoco coincide con el postestructuralista, puesto que no se explica con la inflexión lingüística y con otros métodos deconstructivos (Braidotti, 2015).

En términos generales, autores como Braidotti plantean sus reflexiones tomando como referencia a categorías como “cuerpo *cyborg*” y “lo posthumano”, considerando que la “subjetividad posthumana” implica tomar en cuenta que dicha subjetividad ya no se enmarca en contextos como los que las ciencias humanas han llevado a cabo, dado que tal

subjetividad debe atender a un ser *híbrido*, que se conforma por aspectos complementarios (materiales), distintos a los meramente biológicos.

Así, dada principalmente su identificación de una crisis de lo humano, Braidotti afirma que el modelo biopolítico foucaultiano, el que resulta vital en los análisis de Foucault sobre la subjetivación, ya no alcanza a dar cuenta de la subjetividad posthumana.

Se observa en Braidotti una marcada tecnofilia y la apuesta por configurar nuevas ontologías del cuerpo y la conciencia, ideas mediadas por un conjunto de saberes producto de la euforia tecnológica, que a tenor de Foucault, serían aquellos saberes que han triunfado en nuestra época. Cabe señalar que:

Los humanos no están inacabados, al contrario, sus técnicas, sus prótesis, los contextos de artefactos en los que evolucionaron sus ancestros homínidos les constituyeron como especie: no necesitan la técnica para completarse, son un producto de la técnica. Son, fueron, somos lo que llamaré seres ciborgs, seres hechos de materiales orgánicos y productos técnicos como el barro, la escritura, el fuego. (Broncano, 2009).

De aquí, parecería que somos producto de la técnica, y siempre hemos llevado a cuestas prótesis técnicas creadas por nosotros mismos, ¿será que la tecnología, y nuestra interrelación íntima con esta, no es que nos haga o hará cyborgs, cuando en un cierto sentido ya lo somos?

Entonces: ¿cuál es el tipo de subjetividad posthumana del que hablan los partidarios del transhumanismo, cuando finalmente, nuestra subjetividad ya desde siempre se ha configurado teniendo presentes aspectos materiales, dispositivos técnicos? Considero que autores como Braidotti no hablan de algo que está siendo o estará siendo, sino que siempre ha sido. A su vez, su análisis no necesariamente atiende a una “evolución natural” de nuestra condición como seres vivos, es más bien, un enfoque, una “manera de ver” que obedece a nuestra misma intencionalidad, por algo su concepción está mediada por la euforia tecnológica.



© Javier Anzures Torres. Serie "Historias"
tempera/papel, 56 x 78 cm, 2002.

EL TRANSHUMANISMO Y LO POSTHUMANO. UN RELATO QUE AÚN NO PUEDE CONTARSE

Hagamos una recapitulación.

La desaparición de la materia, el sueño de una filosofía berkeliana, es propugnada por la filosofía transhumanista que, nacida en los últimos años del siglo pasado, preludia un futuro inmaterial para la humanidad. Esta corriente pretende una abstracción real de nuestra materia orgánica o cuerpo a través de una descarga o transbiomorfosis, que tradujera las redes neuronales de nuestras mentes a la memoria de un ordenador. Su objetivo es, exactamente, extraer la mente del cuerpo superfluo, del cuerpo obstáculo, para acceder al espacio líquido de las ondas electromagnéticas (Aguilar García, 2008).

Como corriente filosófica, pareciera que el transhumanismo constituye un relato que todavía no puede contarse, puesto que nos habla de un futuro y de ciertas posibilidades que están lejos de ser un hecho. Quizá, en un sentido positivo, esta postura es un ejemplo fehaciente de buena ideología y/o ciencia ficción.

Primer mito: el transhumanismo como relato del futuro.

Como hemos visto, es posible considerar la figura del *cyborg* como primer paso de lo que el transhumanismo plantea sería el futuro de un ser humano, el ser posthumano; en primera instancia, el *cyborg* es un ser que privilegia el factor informacional, y por tanto, constituye un híbrido entre el cuerpo biológico y el “cuerpo máquina”, definido por el “cuerpo *cyborg*”. Y como hemos visto, ¿acaso no siempre hemos sido, en un cierto sentido, una especie de *cyborgs*? Segundo mito: el transhumanismo afirma que seremos primeramente *cyborgs*, hasta llegar a una condición posthumana.

Quisiera concluir trayendo a colación algunos puntos básicos de estas concepciones, configurando una respuesta, dado que considero que se mueven sobre terrenos bastante espinosos.

1) La filosofía transhumanista, y su concepción del *cyborg* como primer modelo del ser posthumano, está directamente influenciada por una tecnofilia que obedece a ciertos aspectos propios de la época, y no a una visión plenamente objetiva de la evolución del ser humano, sea esta mediada o no por la tecnología. De ahí que sus ideas sobre una nueva ontología del cuerpo, la conciencia, lo humano en sí, no logran su cometido, dado que se basan principalmente en un determinismo tecnológico, postura controversial en el ámbito de los estudios sobre ciencia y tecnología. Somos *cyborgs*, seres que siempre han llevado “prótesis técnicas”, que inventan artefactos y entornos artificiales. Esta misma condición *cyborg* es la que nos subjetiva y nos va conformando. ¿Hace falta especular sobre una subjetividad posthumana?

2) Resulta interesante la pretensión del transhumanismo de concebir al ser humano como “materialidad textual”, a partir de los avances de la biología, con el descubrimiento del código genético por ejemplo, y de ahí plantear que, en un futuro, pueda transferirse la identidad y la conciencia a un sistema distinto del ser humano, materializando completamente a un ser posthumano, cuyo primer paso

sería el *cyborg*; sin embargo, el problema central radica en establecer tanto condiciones materiales para llevar a cabo dicha transferencia, como que el concepto de información en biología y en teoría de la información resultan controversiales.

No es lo mismo información, en su carácter matemático, algorítmico, que lo que se entiende como información genética. ¿Será realmente que los signos definen la vida, y no los genes o moléculas, por ejemplo? Tercer mito: El transhumanismo redefiniendo el concepto de vida, fuera de su contexto biológico.

3) No hay algo así como ontología *cyborg*. Si bien el cuerpo *cyborg*, cuando es precisamente representado como híbrido, como potenciado a partir de la tecnología, puede que dé paso a nuevas subjetividades; sin embargo, la subjetividad atiende a contextos, a devenires históricos, a esquemas conceptuales y sociales que van subjetivando a los individuos. Y si siempre hemos sido *cyborgs*, ¿no acaso la subjetividad de estos atiende a dicha caracterización?

Un ser posthumano, a la sazón del transhumanismo: entidad material-informacional, que posee un “receptáculo” a modo de cuerpo, ¿permite aplicar la categoría de subjetividad a tal ser? Rosi Braidotti habla de una subjetividad nómada posthumana, que según la autora rebasa las concepciones foucaultianas; sin embargo, atiende a una concepción monista, es meramente “textual” y pretende asimismo que de esta manera está disuelta la dicotomía mente-cuerpo, ¿cómo entonces resulta nómada? Lo nómada, como categoría de análisis, se adapta más a una concepción tipo Foucault, donde el sujeto es producido, a través de procesos de subjetivación, asiste a un devenir, cambia históricamente.

Cabe aclarar que dentro de esta última concepción, la personalidad, las emociones, etc., están ligadas al cuerpo, y lo más seguro es que no hace falta hacer la separación entre la mente y el cuerpo.

Sin embargo, la posición transhumanista, basada en un dualismo extremo, es finalmente monista, ya que considera que solo el pensamiento *per se*



© Javier Anzures Torres. Serie "Historias", tempera/papel, 57 x 78 cm, 2002.

puede constituirse en un ser humano, ya transhumano (García Aguilar, 2008).

¿Podría la mente existir sin el cuerpo? Cuarto mito: El transhumanismo afirmando que pensar no es una actividad biológica.

CONCLUSIONES

Al plantear el transhumanismo del texto se representa la dimensión tangible del *cyborg*, solo está apostando por un reduccionismo, tal que la vida no podría considerarse como “naturaleza animada”, es decir, el humano definido como separación entre mente y cuerpo. Uno más de los mitos del transhumanismo radica en suponer que la conciencia, definida como información, es lo que queda y sintetiza una subjetividad sin necesidad de un cuerpo orgánico. El problema es que dicha “subjetividad informacional” requiere de un “receptáculo”, llámesele cuerpo *cyborg* o cualquier otro neologismo, ¿realmente es efectivo ese monismo, meramente informacional, con el que se pretende definir al ser posthumano?

El transhumanismo deja de lado la dimensión de la subjetividad planteada por Foucault y otros pensadores, en pos de apostar por una nueva ontología posthumana. El ser posthumano es más bien una condición ideal, un mito, ya que, en cierto sentido, debe entenderse más como una categoría de análisis que como un nuevo tipo de ser. Pareciera que el hecho de la evolución humana, concebida biológicamente, resulta abruptamente interrumpida por la intervención del factor tecnológico, sin considerar, de nuevo, que este obedece más a una cierta intencionalidad humana que a un verdadero devenir evolutivo.

¿Será que el *cyborg*, el posthumano, a la sazón del transhumanismo, es lo que nos espera? “La conquista final del Hombre ha resultado ser la abolición del Hombre” (C. S. Lewis).

R E F E R E N C I A S

Aguilar García T (2008). *Ontología ciborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Barcelona: Gedisa Editorial.



© Javier Anzures Torres. Serie "Historias", tempera/papel, 57 x 78 cm, 2002.

Artemann S (2008). Biological Information. En Sarkar S, Plutyński A (Eds.), *A Companion to Philosophy of Biology* (pp 22-39). U.K.: Blackwell Publishing Ltd.

Bostrom N (2005). A History of Transhuman Thought. *Journal of Evolution and Technology* 1, 14:1-25.

Braidotti R (2015). *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa Editorial.

Broncano F (2009). *La melancolía ciborg*. Barcelona: Herder.

Chomsky N y Foucault M (2006). *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate*. Buenos Aires: Katz Editores.

Churchland PM (1999) *Materia y conciencia*. Barcelona: Gedisa Editorial.

Diéguez A (2017). *Transhumanismo*. Barcelona: Herder.

Foucault M (1990). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Foucault M (2003). *Historia de la sexualidad I*. México: Siglo XXI Editores.

Guerrero Mc Manus F (2015). Cuerpo cyborg ©. Explorando los horizontes filosóficos del organismo cibernético". *Protepsis. Revista de filosofía* 7, 8:20-45.

Gutting G (Ed.) (2003). *The Cambridge Companion to Foucault*. New York: Cambridge University Press.

Haraway D (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Le Blanc G (2008). *El pensamiento Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Berg Olsen J K et al (Eds.) (2009). *A Companion to the Philosophy of Technology*. U.K.: Blackwell Publishing Ltd.

Rabassi E (1995). La tesis de la identidad mente-cuerpo. En Broncano F (Ed.), *La mente humana* (pp 17-42). Madrid: Editorial.

N O T A S

¹ Eduardo Rabassi menciona que el problema mente-cuerpo tiene tres aristas: 1) la naturaleza de los fenómenos mentales vs la naturaleza de los fenómenos corporales; 2) el estatus ontológico de los fenómenos mentales, en términos de si estos corresponden a fenómenos independientes de los fenómenos físicos y; 3) la posible relación entre los fenómenos mentales y los físicos, de si hay una relación causal entre ambos. Puede también verse Churchland (1999).