



CYBORG. PENSAMIENTO NÓMADA Y DERIVA ESTÉTICA

Cyborg. Nomadic thinking and aesthetic drift

RITA VEGA BAEZA

Universidad Autónoma de Zacatecas, México

KEYWORDS

Cyborg
Philosophy of technique
Aesthetic drifts
Body-art
Textualized-Expanded Bodies
Nomadic thought
Hybrid identities

ABSTRACT

Since the sequencing of the human genome was completed, man loses his “essence”, becoming an interpretable and modifiable text: a subversion of the flesh. D. Haraway (1995) has been one of the pioneers on the subject, defending the cyborg as a controversial entity, a cyberorganism that questions, from a certain perspective of the philosophy of technique, –and even feminisms– in which they are inscribed, also Sloterdijk, Sandel, T. Aguilar, among others, the alleged humanist essence, which is questioned around “the human” and its univocal identity. Aesthetic drifts of Orlan, Sterlac and Kac are analyzed.

PALABRAS CLAVE

Cyborg
Filosofía de la técnica
Derivas estéticas
Body-art
Cuerpos textualizados- expandios
Pensamiento nómada
Identidades híbridas

RESUMEN

Desde que se completó la secuenciación del genoma humano, el hombre pierde su “esencia”, pasando a ser un texto interpretable y modificable: una subversión de la carne. D. Haraway (1995) ha sido una de las pioneras en el tema defendiendo al cyborg como una entidad polémica, un ciberorganismo que cuestiona, desde una cierta perspectiva de la filosofía de la técnica, –e incluso los feminismos– en la que se inscriben también Sloterdijk, Sandel. T. Aguilar, entre otros, la pretendida esencia humanista, misma que queda cuestionada en torno a “lo humano” y su identidad unívoca. Se analizan derivas estéticas de Orlan, Sterlac y Kac.

Recibido: 13/ 09 / 2022

Aceptado: 18/ 11 / 2022

1. Introducción

Actualmente, hay una extraordinaria combinación de disciplinas vinculadas con el tema *cyborg*. Aguilar destaca la importancia de las investigaciones transdisciplinarias y plantea alrededor de unas veinte combinaciones: biotecnología, bioinformática, bioingeniería, biopolítica, bioeconomía, bioética, bioarte, biopsicología, biofilosofía, etc., que entiende como “nuevas realidades que nos vuelven necesariamente transfronterizos ya desde la filosofía”. Baruch Spinoza planteaba que ‘nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo’” (Aguilar, 2009, p. 197).

En este trabajo vamos a recuperar a varios autores, entre ellos a D. Haraway, P. Sloterdijk y Sandel, entre otros, quienes se inscriben más bien en la filosofía, pero también veremos a otros autores-creadores que se expresan en el mundo del arte como Orlan, Sterlac y Kac.

El cuerpo humano no ha dejado de ser desarticulado y ahora netamente *textualizado*, lo que varía son los propósitos. Se trata de un cuerpo que reclama ser resignificado retrospectivamente en virtud de que ya ha quedado expuesta la llaneza biológica y la ambivalencia moral del hombre. Y quizá en esa retrospectión, como lo señalara Sloterdijk, las humanidades quedan por lo menos dislocadas. Sin duda, el tema que nos ocupa es controvertido. Desde que se completó la secuenciación del genoma humano, el hombre pierde su “esencia”, pasando a ser un texto interpretable y modificable: una subversión de la carne. Haraway ha sido una de las pioneras en el tema, una pensadora posmoderna que se define como “dentro de la tradición utópica de imaginar un mundo sin géneros, sin génesis” (1995, p. 254), además de alejarse de añejas pretensiones salvíficas de la Humanidad, pues tal cosa —las *humanidades*, ese insistir en querer fijar la esencia de lo *humano* para lograr, por fin, la domesticación del humano y de lo propio humano— se ha diluido. La propuesta de Haraway tiene una postura subversiva, optimista y antimetafísica, empezando por un duro cuestionamiento a las dualidades de opuestos, por ejemplo, los de “organismo/código”, “individuo/copia”, “biología como práctica clínica/biología como inscripción”. Así, vemos que la polémica, por lo menos filosófica, radica en que la copia ha sustituido al individuo, debido a que la imagen —la puesta en acto de las nuevas tecnologías, la realidad virtual— ha ganado ya una cobertura, impensable a mediados del siglo anterior, y ha tenido interesantes derivas estéticas.

2. Objetivos

Los objetivos de este estudio son analizar la dificultad transfronteriza que implica pensar, desde una interpretación, en principio, de la filosofía de la técnica, la dislocación *-literalización-* de *lo humano* a través de la entidad *cyborg*; esto, haciendo participar a los/as estudiosos en la materia con sus aportes como Haraway, Sloterdijk, Sandel, entre otros; así como la intervención de los/as artistas como Orlan, Sterlac y Kac que podrían inscribirse controvertidamente en una forma de pensamiento nómada.

3. Metodología

Para alcanzar nuestros objetivos propuestos habremos de implementar una metodología mixta que implica una forma de hermenéutica que nos permite analizar e interpretar desde algunas propuestas de los ámbitos de una filosofía de la técnica, pero además, de un conocimiento *situado* la dislocación del cuerpo humano y la dificultad en torno a la propia condición humana; además de revisar algunas expresiones del arte como derivas estéticas.

4. Resultados

4.1. Haraway. Del *cyborg*: un humanismo sin complejos

Haraway (1995) ha establecido que el *cyborg* “es texto, es máquina, cuerpo y metáfora”, todo él teorizado e integrado en la práctica como comunicación”. En 1960, los científicos Manfred E. Clynes y Nathan S. Kline habían fijado este término. Por lo que más recientemente otros autores han estudiado en torno a esta pregunta *¿Qué es un cyborg?* Podemos decir que es una forma de simbiosis entre organismos naturales y artificiales, entre el hombre y lo maquínico, lo tecnológico; se trata de un acrónimo que proviene de unir las abreviaturas de *cyber* y *org* (Vega y Soto, 2018, p. 95). Sabemos que una definición es un primer paso un tanto vacilante para conceptualizar el grado de complejidad que conlleva establecer puntos de unión, de fusión, de mezcla, de mixtura entre máquinas y hombres; plantas y animales; hombres y minerales, pero es necesario delimitarlo desde los autores y artistas mencionados.

Quizá se origina aquí una nueva forma controvertida, polémica, de concebir a los seres cibernéticos y, por extensión, de cómo se podrían redefinir a los humanos hipermodernos híbridos. La autora ha establecido que “Los cuerpos, (nuestros cuerpos, nosotros mismos) son mapas de poder y de identidad y los *cyborgs* no son una excepción. Un cuerpo *Cyborg* no es inocente, no nació en un jardín; no busca una identidad unitaria” (Haraway, 1995, p. 287). Para la bióloga y filósofa, las fronteras entre máquina y humano son permeables; es decir, no son fijas. Se trata de un *cyborg* de carne y hueso donde se juega “un duelo de escrituras”: implantes cardiacos, de cadera, de rodilla, tornillos molares, extensión de piernas, etcétera. Las nuevas tecnologías diluyen la nitidez del

quién hace y del quién es hecho. “En la compleja relación entre el humano y la máquina, monstruos prometedores y peligrosos” (Haraway, p. 253), nos encontramos también desdibujados, desvanecidos en las convencionalidades de las definiciones como humanos. Las propuestas de Haraway tienen como una de las derivas tanto la redefinición de la salud como la de los placeres, la de las políticas de natalidad como las formas de morir, incluso de escribir, pues en su teoría el sueño de un lenguaje universal, unívoco, ha volado en pedazos; en su talento crítico y del todo propositivo apuesta por “una infiel y poderosa heteroglosia” (Íbidem, p. 311). De nuestra parte pensamos que, si bien hay elementos prometedores, sin duda, hay también formas de violencia científica, ideológica, simbólica y física, porque a toda forma de violencia corresponde la pulsión de muerte ínsita en el ser humano; y, casi siempre, laboratorios y monopolios farmacéuticos son los pioneros en la investigación para enseguida imponer sus preferencias mediante la coacción al consumo o a la perfección.

Haraway plantearía que no hay que esperar un futuro para valorar un humanismo sin complejos, puesto que ya somos un *cyborg*; es decir, somos necesariamente híbridos, protésicos, un cuerpo necesitado de un apoyo fuera de sí mismo, de lo artificial, sin que la idea de artificial –vacunas, prótesis de todo tipo y material; lentillas, etc.– pertenezca a lo negativo, sino como una nueva carne que ha dejado de ser hija: “El *cyborg* es nuestra ontología, nos otorga nuestra política. Es una imagen condensada de imaginación y realidad material” (1995, p. 257). Siguiendo la misma línea de pensamiento, la autora afirma que para nuestra fortuna, el *cyborg* no remite al Edén del Adán de barro. Su espacio es imaginado como una posibilidad para aquellos que no tienen inconveniente o complejos por diferenciación en parecerse a máquinas o incluso a animales porque no siguen el modelo conservador —tan rentable como discordante— de una familia tradicional orgánica, blanca, sana, heterosexual.

La propia autora, siguiendo a Watson y Jacob, entiende la genética moderna como una ciencia lingüística “atenta a los signos, a la puntuación, a la sintaxis, a la semiótica, a la lectura mecánica, al flujo direccional de información (...), a la transcripción, etc.” (Haraway, p. 76). Sólo que se aleja conceptualmente del poder social atribuido a la biología en términos de control, y se distancia de la todavía rentable ideología del conductismo.

4.2. Sandel o contra la perfección de lo humano

Por otro lado, y en relación al diseño a la carta de los seres humanos, Sandel (2016), otro filósofo contemporáneo, ya ha planteado los problemas que se juegan en la ingeniería genética y expone numerosos ejemplos de lo protésico vinculados, incluso, con el deporte; entre otros, menciona a Pistorius, ese atleta paralímpico que no obstante no tener piernas sino unas prótesis transtibiales hechas de fibra de carbono, ganó varios campeonatos de carreras. Menciona que hay una cierta ambivalencia en la apreciación de los usos de la ingeniería genética, ya que se ve con buenos ojos que un atleta de alto rendimiento aumente su musculatura usando ingestas artificiales para tal propósito, sobre todo en el *beisbol*, pero ahora encuentra que se ha convertido en una exigencia. También menciona el asunto de la clonación de mascotas y sus altos precios —hasta 100.000 dólares—, gente rica que vuelve a tener a su mascota que había fallecido. Sandel se opone, por razones éticas, a la mejora del cachorro humano en virtud de que encuentra que los “hijos de diseño” se verían compelidos y coaccionados a cumplir las exigencias de sus padres en virtud de los altos precios pagados previamente por su “perfección”, señalando que esos hijos no serían plenamente libres y carecerían de cierta autonomía. Quizá uno de los puntos clave de Sandel es el establecer una diferencia entre el “don” y el “dominio”, destacando un triunfo unilateral de la ingeniería genética como lo es el dominio por encima de lo que es recibido como humano. Incluso advierte que el triunfo de esa ingeniería genética tiene como consecuencia una pérdida de solidaridad y responsabilidad humanas, pues alguien que hubiera sido diseñado –a saber qué gustos–, no tendría una responsabilidad completa ante ciertos fallos, pues éstos podrían atribuirse justamente a la injerencia y al diseño previo de otro. El autor asume, pues, una posición ético-filosófica. Incluso cuestiona el hecho de que los padres elijan las virtudes de su hijo –antes de su concepción– ya que tal decisión generaría en su hijo la idea de deuda, viéndose así compelido a tener que cumplir con exigencias de los padres en virtud del alto precio monetario que pagaron por diseñarlo, pretendidamente, perfecto. El autor está en contra de la perfección en virtud de esos problemas, señalando que la ciencia avanza más rápido que la moral de los hombres y, ante este desfase, encuentra que es mejor ser prudente y hacer intervenir la reflexión de las humanidades críticas ante tales avances.

La propuesta de Sandel aspira a abrir una reflexión ética que implica la revisión de quienes investigan aspectos concretos sobre el tema *cyborg*, aproximándose incluso a los problemas de la discriminación genética. Muestra que, en lugar de perfección, a lo que nos enfrentamos es a la inferiorización de un sujeto natural nacido de una especie de lotería genética frente a uno artificial seleccionado óptimamente.

Quizá Sandel concibe el mundo médico –y el de la salud– en términos ideales, pues entiende el quehacer atribuido a la medicina como destinado para curar enfermedades y no para mejorar según el capricho o narcisismo de las personas, como el caso de la cirugía estética, el potenciar la memoria, etc., sin atender, por ejemplo, a la rentabilidad que, generalmente, adquieren los grandes monopolios farmacéuticos, tarea de investigación que ya ha hecho de manera contundente el propio Michel Foucault con su planteamiento sobre la microfísica del poder, también denominada biopolítica.

La desventaja que prevé Sandel es que, una vez que pudiera imponerse una lectura del ADN de una persona como parte de su currículum, se diagnosticarían desde el nacimiento sus futuras enfermedades y eso podría acarrear que se le dieran, también en un futuro, los mejores o peores trabajos. Así, diagnósticos y pruebas se convertirían en una delación de inferioridad y en una tendencia a ser eliminado por ser menos apto, menos óptimo o incluso menos guapo según determinadas ideologías racistas.

4.3. Sloterdijk. Antropotécnica y narcisismo

Sloterdijk, un filósofo alemán contemporáneo (2000) ha planteado en *Normas para el parque humano*, que la “antropotécnica” vendría a ser otro golpe al narcisismo de la humanidad. Lleva acabo una dura crítica hacia el Occidente civilizado y sus aspiraciones de ampliar un Humanismo mediante las buenas lecturas domesticadoras, preguntándose si acaso podría evitarse la barbarie mediante la alta educación, objetando asimismo que ha pasado inadvertida para los grandes humanistas la neotenia inherente al ser humano, el haber nacido prematuramente y el haber conservado dicha inmadurez hasta la vida adulta, afirmando que es una inmadurez crónica. Nos advierte, además que el saber se ha convertido en poder y entonces habrá que atender ese complejo biopolítico habitado por el hombre. Por ello, consideramos que a la luz de dicha antropotécnica se abren problemas del todo nuevos: contrabando de genes, laboratorios no regulados, suplantación de identidad genética por replicación, enfermedades virales fabricadas en laboratorios, etc. Ante esto, sería necesario que los filósofos y pensadores atendieran de manera general estas nuevas problemáticas, aunque algunas actitudes de gremio en ciertos ámbitos académicos —que no han podido abandonar sus inquietudes teológicas— no distan mucho de las persecuciones punitivas nada más notar alguna diferencia que atente contra su secta teórica o su lote disciplinar tan monotemático como estacionario.

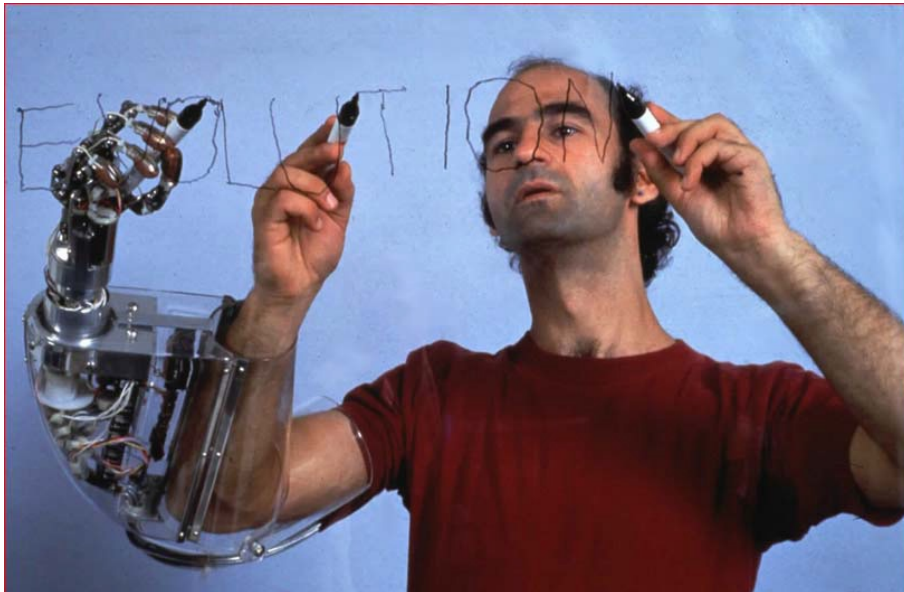
Actualmente, al haberse completado ya la secuenciación del genoma humano, del ADN, en los inicios del presente sigloXXI, en una combinación de letras, *a, g, c y t*, el cuerpo humano habrá de ser pensado como texto. Es claro que se trata de una combinación de letras, quizá un alfabeto de lo teratológico, de lo relativo a lo monstruoso pero que implica un proceso de comunicación vital, por tanto, se juega una traducción, una decodificación y una resignificación (Vega Y Soto, 2018, p.96). Las evidencias de la recombinación genética son fidedignas y entonces se pueden realizar combinaciones entre organismos animales, vegetales, humanos y maquinales, como lo plantea Teresa Aguilar en su *Ontología Cyborg*, pensando al propio *cyborg* –al ser humano– como una subversión “que nos denuncia más como escritura o información modificable que como carne estática” (Aguilar, 2016, pp. 13-16).

5. Algunas derivas estéticas del *cyborg*

Hay otras propuestas que provienen del arte. Sterlac, Kac y Orlan, principalmente, han sido pioneros en hacer de su propio cuerpo y con su propio cuerpo una obra de arte y ya han demostrado la ruptura de los límites entre los mundos animal, vegetal y mineral y, por tanto, también de los límites de una temporalidad pensada solamente desde una cronología, en virtud de que pueden almacenarse óvulos congelados y fecundarse años después y también un gen puede mutar programadamente. Se ha generado una conjunción entre arte y biotecnologías cuestionando incluso el concepto de identidad.

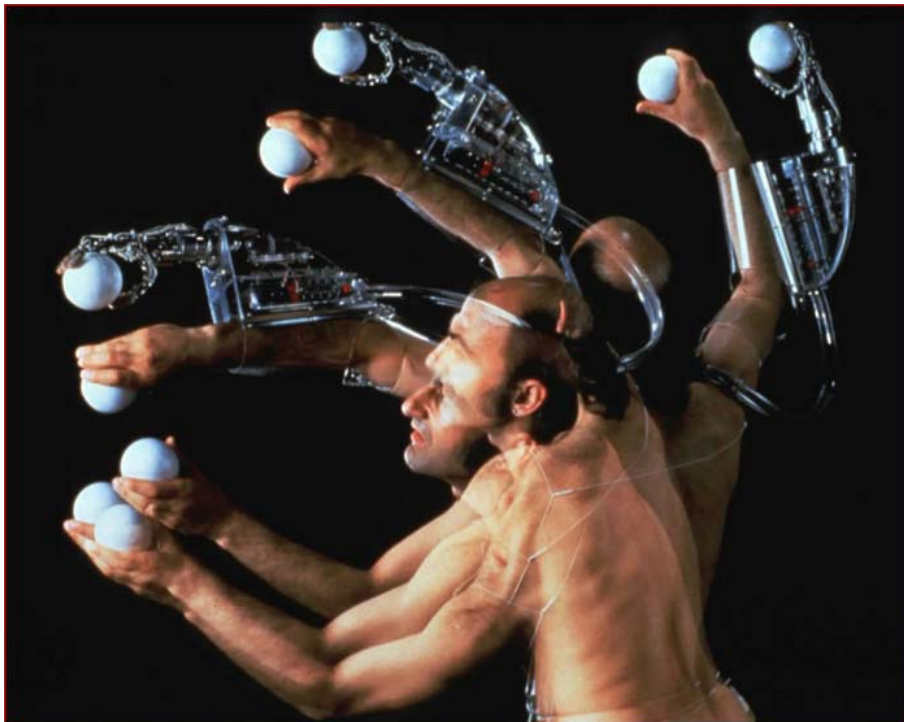
También quizá sea el arte contemporáneo el que más asideros tendría con la propuesta *cyborg* de Haraway, ya que en sus expresiones implementan el videoarte, la instalación, el performance y el propio cuerpo como superficie de expresión del arte. Así, hemos de aludir a tres artistas emblemáticos del arte que toman su cuerpo propio como superficie para crear su propio arte. Sterlac, artista performance australiano (1946), centra sus trabajos en su propio cuerpo una vez que ha manifestado que el cuerpo humano es obsoleto. Por ejemplo, se ha insertado o, mejor dicho, implantado una oreja en el brazo. Y, tal como lo exponíamos más arriba con Haraway, encontramos ya un hombre ¿monstruoso?, más bien expandido, con tres orejas. También creó para sí una extensión de un tercer brazo con el cual escribe la palabra *evolución*, implementando ese brazo mecánico adicional y tomando distancia de las expresiones más tradicionales de la pintura y la escultura, en virtud de que él mismo es la escultura. Encuentra que ya es hora de preguntarnos si el cuerpo humano, bípedo, con sólo dos ojos no será una forma biológica inadecuada y, así, a través de sus propias extensiones de su cuerpo, muestra las posibilidades de la fusión cuerpo humano y tecnologías. Un artista como Sterlac no puede ser sino controvertido, pero no obstante, sí abre la posibilidad de reflexión en diferentes campos como la filosofía, las nuevas tecnologías, la medicina, la ética y la propia estética.

Figura 1. Manos escritoras, 1982



Fuente. www.stelarc.va.com.au. Publicado en web de Sterlac (18 de junio de 2022)

Figura 2. Brazos múltiples, Roppongi Studio, Tokio, 1982.



Fuente. www.stelarc.va.com.au. Publicado en web de Sterlac (18 de junio de 2022)

Asímismo pasa con Orlan, una artista francesa multimedia (www.orlan.eu) que crea videojuegos, escultura, fotografía, realidad aumentada, etc. Con sus creaciones disruptivas y transgresoras apunta a la disolución del museo tradicional, ya que una sala de operaciones es su propio taller artístico y ella es la obra de arte. Su arte es quirúrgico y es sobre su propio cuerpo. Esas operaciones que la *cyborgizan* van contra el canon de belleza tradicional establecida en Occidente, a la vez que la operan —intervienen— lee textos ya de Artaud, ya de Freud. Si un bisturí y la creatividad del artista pueden modificar el cuerpo —Orlan ha tenido, literalmente, varios rostros cuestionando la idea de identidad—, imaginemos qué podría hacerse implementando la biogenética; necesariamente, es algo que abre escenarios que lindan con lo extraordinario, con la ficción y con lo siniestro. Quizá por eso Haraway insistía también en lo “peligroso” de su propuesta *cyborg*.

Las superficies para el arte —incluida esta forma de arte carnal— se modifican y se diluyen también en el ciberespacio. Podríamos decir que, desde estas formas de arte, no le quedaría a la filosofía sino carnificarse, pues los otrora límites del cuerpo quedan cuestionados con estas expresiones artísticas de lo extremo, con un cuerpo que se expande, escinde y transmite, esto último en virtud de que el proceso quirúrgico es la obra de arte que se envía por Internet a varios lugares. También podríamos aludir a Kac y sus famosas flores transgénicas, por las que circula el ADN del propio Kac en las visibles venas rojas de la flor.

Figura 3. Orlan. First surgery performance, 1990. Première opération chirurgicale



Fuente. Publicado en web de ORLAN (25 de junio de 2022) www.orlan.eu/works/photo-2/

6. Conclusiones

El planteamiento sobre el tema del *cyborg* de Haraway es un problema ubicado quizá en el posthumanismo; es ella quien inicia, no sin dificultades, la localización de lo que implica asignarle un lugar al *cyborg*, en el sentido de que dicha autora se distancia con sus planteamientos *cyborgianos* de todo esencialismo y de la *representación* unívoca, atribuyendo al *cyborg* el ser un organismo biológico mejorado con componentes que provienen de las tecnologías. Dicho planteamiento posibilita una ruta dentro de las humanidades en general y de la filosofía en particular de identidades abiertas, de seres fronterizos, de pensamiento nómada, de entidades “líquidas”, evanescentes, diversas y plurales, señalando que “las tecnologías de las comunicaciones y las biotecnologías son las herramientas decisivas para reconstruir nuestros cuerpos, pues están construidas por un mismo movimiento: la traducción del mundo a un problema de códigos” (1995, p. 280), es decir, se ha *literalizado* el cuerpo humano como texto.

Haraway nos aporta con sus conocimientos una versión filosófica —conocimiento situado— que está en el entrecruce de varias disciplinas y signos culturales del todo polémicos o controvertidos, incluida la identidad digital. La fuerza teórica de Haraway hace reflexionar y tomar distancia de los discursos monocordes instalados en una desmesura identitaria: el racismo y el colonialismo.

Sabemos que es difícil romper con la pereza de nuestras convicciones, quizá porque la propia pereza es una forma de cobardía intelectual y también porque, al romper con ciertas seguridades teóricas, algo queda como perdido para el propio Yo; es una herida narcisista que generalmente tiende a evitarse porque no hay pasión más grande que el narcisismo. Entonces no es el amor a la sabiduría —*faloso*— o a esto o a aquello lo que está en juego, sino amor al propio Yo. El pensamiento —fijado, apaciguado en la certidumbre del Yo y expresado con optimismo en las fronteras nítidas de las disciplinas— no quiere y no se atreve a pensar contra sí mismo.

El arte —*body-art*, bio-arte, arte multimedia, etc.— aporta tanto a la vida en general como a la filosofía en particular, la necesaria distancia del fetichismo de la *representación*. Aquí cabe aludir a Lacan, pues es uno de los teóricos que agrietó la solidez de la gramática al invertir los elementos del signo: significado y significante, ubicando a este último arriba de la barra divisoria —y no debajo como lo estableció Saussure— y pensando esa barra misma como algo que se resiste a ser significado. Entonces el significante es pensado no ya como la imagen acústica del signo, sino como algo, en principio, vaciado de sentido último, de sentido unívoco, llegando incluso

a concluir que el significante es lo que representa a un sujeto ¡para otro significante! Así, el casi inamovible fetichismo de la representación que todavía coloniza el común de las ciencias queda rasgado, raído, no ya por un planteamiento filosófico sino por uno psicoanalítico y por las experiencias y manifestaciones del arte al que hemos aludido. En ese mismo hilo de pensamiento cabe aducir que en materia de comunicación y, aludiendo al planteamiento más tradicional sobre el marco en el que esta se exponía: emisor, mensaje, receptor, también queda cuestionado, en el sentido de que, al no haber una autonomía absoluta del sujeto pensante, se plantearía que acontece que el emisor quería decir *a* pero dijo *b*; y el receptor entendió *c*, tomando distancia del buen camino de la comunicación bien entendida y haciendo patente también que el equívoco forma parte de la condición humana y que todo sujeto es finito y carenciado. Pero son pocos los pensadores que se han enterado de esa transgresión signífica, gramatical y lingüística y están sujetos, no ya a lo que dijera Platón que dijo Sócrates: “Sólo sé que no sé nada”, sino más aún: “No sé que no sé”, que es consustancial a cualquier sujeto. Además, es de todos conocido que hay en la condición humana un yerro en su disposición, esto, en virtud de que la estupidez del ser humano es tan incurable como indolora: casi nunca le duele a quien la padece, además de pasarle inadvertida o negarla si se le (de)muestra.

Desde el planteamiento *cyborg*, D. Haraway subvierte los prolongados y eficaces dualismos de todo cartesianismo —hombre racional, mente-cuerpo como una maquinaria que funciona; funcionalidad que tiene una superioridad gracias a esa racionalidad pensante— quedando, así, fragmentados; se inicia, pues, con la filósofa, una modalidad transfronteriza que se decide por lo híbrido, ya sin tener el suelo religioso judeo-cristiano —que, no obstante, se ha saltado todas las fronteras ya laicizado— del rechazo de la máquina por no tener “alma”, la “desalmada máquina”, que, frente al hombre, como creación de Dios, sería una cosa degradada que tendría que rechazarse en relación con el cuerpo humano en virtud de que sería pecaminoso que animales o cosas artificiales —sin alma— tengan un vínculo o fusión con dicho cuerpo de alma inmortal.

Podría advertirse que el mejoramiento o expansión del humano en su interconectividad con la tecnología tendría que tomar distancia del ideal de la *disneylandización* de la condición humana (Vega, B. R., 2017), pero también de la idea religiosa laicizada de la pureza —siempre retórica— de la naturaleza humana. Es que al estar atravesado el ser humano, nada más y nada menos, que por el lenguaje, la cultura, la ley y lo *cyber*, queda claro que lo evidente del hombre frente al animal es su fracaso como animal, pues el hombre “tiene que ser alguien en la vida” y tiene que vérselas con su propia pulsión de muerte; en cambio, un animal cualquiera, un caballo, por ejemplo, no tiene la obligación de ser un gato o un pez. Un gato blanco no es inferior ni superior a un gato negro o barcino. También el progreso, esa idea metafísica tan rentable como decadente, ya mostró uno de sus rostros más execrables: el holocausto.

La identidad —que es algo tan complejo y evanescente y que requiere siempre del otro— cuando se presume como fija, como unívoca, es el principio de todos los fanatismos y de todo fundamentalismo, sea éste ideológico, cultural o incluso científico. El sentimiento de identidad impoluta se convierte en un peligro y en una agresión para quien no está “dentro” de esa identidad —quizá la identidad más propagada sea la de ser un hombre blanco, heterosexual, joven, rico, sano, bueno y guapo (violencia heteronormativa, colonialista y racista). Ante estas realidades, el pensamiento de Haraway, así como el de los estudiosos y críticos del tema, incluyendo también el de artistas y escritoras como Sterlac, Orlan, Cak, y, tiene una vigencia y una vitalidad indudable, ya que la propia pensadora y feminista, Haraway, en su “manifiesto *cyborg*” fustiga con el cometido de eliminar las dualidades culturales e ideológicas y, en cambio, suscita se realice lo híbrido, lo nómada como un pensamiento inmanente que circula e incluso danza en la afirmación festiva de lo que existe: el conocimiento *situado*; y, lo fronterizo, atemperando con ello las tentaciones de los fundamentalismos abriéndose incluso a las autorías y acciones colectivas.

Orlan es —y los artistas que se inscriben en esa misma tendencia— la puesta en acto de las ideas de Haraway pero con el excedente que implica toda obra de arte. La técnica —en el sentido que la piensa también Heidegger—, finalmente se abre camino en la obra de arte quedando velado su fondo, pero manifestando una cierta contigüidad y transferencia de la vida misma en especies diferentes en lo propio de los cuerpos.

Habría que decir un sí reflexivo a la propuesta de Haraway —pensando que el cuerpo humano es aun más débil, errado y absurdo sin la máquina, sin la prótesis— y sus derivas con un sentimiento de responsabilidad ética, como lo advierte Sandel; negarse a la tecnología, al ciberespacio, a los *byts* —como ya lo advirtiera también Sloterdijk— sería sólo consentir pasivamente que los grandes monopolios, de investigación biogenética y farmacéutica, así como la industria militar, campen a sus anchas.

Esta posibilidad *cyborg* ha de tener también su límite. Nos queda siempre la fisura insondable de lo no dicho; nos quedamos en lo transfronterizo, con la alteridad como apertura a la posibilidad. Haraway se aleja de las taxonomías universalistas de Occidente: “No existe impulso en los *cyborgs* para producir una teoría total”, esto porque, en principio, la “naturaleza” humana es narrativa, sólo que no lo sabíamos hasta el descubrimiento del ADN y el completamiento de la secuenciación genética. Por eso todo pensamiento filosófico y todo avance científico podría ya asumir estas nacientes realidades; pero efectivamente, como lo asevera Sandel, la ciencia avanza más rápido que la moral, no obstante, también podemos afirmar que la ficción se adelanta a la ciencia

(Prometeo, Edipo, Frankenstein, Pinocho, etc.). Freud decía, un tanto desencantado, que contra el prejuicio nada se puede. Por otro lado, también Einstein mencionaría que es más fácil destruir un átomo que un prejuicio.

Finalmente, podemos concluir que la transferencia de materia (*cyber*)orgánica de una especie a otra realizada por el arte, por la cibernética, la realidad virtual, etc., da que pensar, esto es, genera pensamiento, es decir, las expresiones del arte son actos filosóficos que podemos defender con gratitud. Quizá valga la aventura de ser, como lo quería Eugenio Trías, un habitante de la frontera, y quizá eso, bien pensado, podría ser un *cyborg*.

Figura 4. Natural history of the enigma. Eduardo Kac, "Historia Natural del enigma", flor transgénica en cuyas venas rojas se expresa el ADN del propio artista. 2003/2008.



Fuente. www.ekac.org/nat.hist.enig.sp.html. Publicado en web de E. Kac (25 de mayo 2022)

Referencias

- Aguilar, T. (2009). Biosemiótica, memética y arte transgénico. *Éndoxa: Series Filosóficas*, 23, 359-374.
- Aguilar, T. (2016). *Ontología Cyborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*. Gedisa.
- Benito Climent, J. C. (2011). *Orlan como paradigma de la estética del sacrificio*. (Tesis de doctorado). Universitat de València.
- Córdoba Guardado, S. (2007). *La representación del cuerpo futuro* (Tesis de doctorado). Universidad Complutense de Madrid.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, Cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Heidegger, M. (1994). *La pregunta por la técnica. Conferencias y artículos* (Trad. de Eustaquio Barjau). Del Serbal.
- Kac, E. (2022). *Natural history of the enigma* [Objeto]. Weisman Art Museum, Minneapolis. www.ekac.org/nat.hist.enig.sp.html
- Orlan (2022). www.orlan.eu/works/photo-2/
- Sandel, M. J. (2016). *Contra la perfección. La ética en la era de la ingeniería genética*. Marbot.
- Sloterdijk, P. (2005). *El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica*. www.otrocampo.com/3/sloterdijk.html
- Sloterdijk, P. (1999). *Reglas para el parque humano*. Siruela.
- Spinoza, B. (1998). *Ética*. Alianza.
- Stelarc (2022). www.stelarc.va.com.au
- Trías, E. (1999). *La razón fronteriza*. Destino.
- Vega B., R. (2017). *Hermenéutica de la identidad. Eros y lo dionisiaco o de una sabiduría fronteriza*. Mc Graw-Hill.
- Vega B., R. y Soto, V. A. (2018). Metáforas del humanismo Cyborg. El cuerpo humano como texto: ¿Violencia o posibilidad?. *Confluencia. Revista Hispánica de cultura y literatura*, 33(2), 93-101.
- Vega B., R. y Valderrama S. M. (2018). Nomadismo cyborg: entre el arte, la filosofía y la comunicación. En C. Del Valle y M. Linares (Ed.). *Las expresiones culturales analizadas desde la Universidad*. (pp. 425-436).Tecnos.