

¿Tod@s somos cyborgs? El cuerpo y los límites de la naturaleza y la cultura desde una perspectiva feminista.

Ana Mines Cuenya.

Cita:

Ana Mines Cuenya (2013). *¿Tod@s somos cyborgs? El cuerpo y los límites de la naturaleza y la cultura desde una perspectiva feminista. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/406>

X Jornadas de sociología de la UBA.

20 años de pensar y repensar la sociología. Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI.

1 a 6 de Julio de 2013

Mesa: 37 - Mi cuerpo ¿es mío?: libertad, revolución y autonomía en los estudios de género, los feminismos y las ciencias sociales

Título de la ponencia: “¿Tod@s somos cyborgs?”

Notas en relación al cuerpo y los límites de la naturaleza y la cultura (y la tecnología) desde una perspectiva feminista”.

Autora: Mines Cuenya, Ana (IIGG-FSOC-UBA)

*“Prefiero ser un cyborg que una diosa.”
(Donna Haraway)*

Introducción

*“La historia de “La Naturaleza Humana” no es sino un efecto de negociación permanente de las fronteras entre humano y animal, cuerpo y máquina.”
(Donna Haraway)*

El debate en torno al límite entre la naturaleza y la cultura -y la tecnología-, es central del mundo contemporáneo. A su vez, éste adquiere ribetes particulares cuando pretendemos hacer del cuerpo humano nuestro tema de análisis, como es el caso de este trabajo.

Para llevarlo a cabo voy a definir y caracterizar dos tipos de abordajes. Por un lado, el que corresponde a un *modo moderno* de conocer, y por otro, al *posmoderno*, el cual surge como una respuesta crítica al primero.

A grandes rasgos, podemos decir que el modo moderno se caracteriza por la posibilidad de establecer límites claros entre lo que correspondería al orden de la naturaleza y lo que sería ya del orden de la cultura y la tecnología. En este enfoque la tecnología se piensa como producida en el marco de la cultura y como medio, neutral o no, con el cual, intervenir sobre la naturaleza. Para llevar

a cabo un análisis de este posible abordaje en relación al cuerpo, tomaré como ejemplo el enfoque protésico de la técnica. Desde él se piensa al ser humano como un ser naturalmente in-adaptado, in-especializado que precisa de recursos compensatorios para sobrevivir manteniendo intacto en binomio naturaleza/cultura.

El enfoque posmoderno cuestiona, en primer lugar, la pretendida capacidad del modernismo de poder establecer límites claros, accesibles, definibles entre lo que correspondería al orden de la naturaleza y al de la cultura, como también, la posibilidad de acceder a la primera de modo objetivo. Para ampliar y complejizar este análisis voy a tomar los aportes que Bruno Latour¹ comparte en su libro “Nunca Fuimos Modernos”.

En principio voy a reconocer y demarcar dos procesos que atraviesan el desarrollo del paradigma postmoderno: primero, los enormes desarrollos tecnológicos que se han producido en los últimos años y, segundo, la inflexión producida en las ciencias sociales a partir del psicoanálisis y de lo que se conoció como “giro lingüístico”.

En relación al primero voy a tomar el análisis que Santiago Koval hace en su artículo “Androides y posthumanos”. A partir de él intentaré dar cuenta de que asistimos a un momento en el que el desarrollo contemporáneo de las tecnologías permite la penetración de las mismas en el cuerpo humano, inscribiendo, de algún modo, un nuevo orden, quizás híbrido, entre la naturaleza y la cultura.

En relación al segundo, y tomando los aportes de la feminista Judith Butler, voy a afirmar que el acceso a la naturaleza, su conocimiento, transformación, etc. siempre está mediado por la cultura, el lenguaje y la tecnología, por lo que no podríamos dar cuenta de ella de modo objetivo, tal como pretende el positivismo moderno, despejando así de los esencialismos que encierra la propuesta moderna. El cuerpo y su biología serán entonces necesariamente interpretados.

Planteado hasta aquí el marco general, problema a responder en este trabajo es la pregunta por los límites entre la naturaleza y la cultura en el cuerpo, ¿hasta dónde somos naturaleza y cuando empieza la tecnología? ¿Es posible establecer esos límites? ¿Existe un sexo natural? ¿Podemos establecer límites entre el sexo-naturaleza y el género-cultura?

Éstos son temas de debate privilegiados en el feminismo posmodernista y los aportes que se hacen desde esta perspectiva resultan sumamente enriquecedores para pensar en ellos. Tomaré el “Manifiesto contra-sexual” de Beatriz Preciado para dar cuenta de la imposibilidad de establecer estos límites, y, ahondaré especialmente en la figura del cyborg, trabajada de modo notable por Donna Haraway en “Ciencia, Cyborgs y Mujeres”, para dar cuenta de lo porosas que son las fronteras del binomio naturaleza/cultura en la actualidad, principalmente en lo que hace al cuerpo humano.

¹Lejos estoy de afirmar que la producción de Latour se inscriba en un enfoque posmoderno. Sin embargo, algunas de las ideas de su mencionado libro se enmarcan en lo que en este trabajo defino como paradigma posmoderno.

1. El modo moderno de conocer y el sujeto cartesiano.

*“La cuestión de la técnica dejó de ser simple objeto de investigación científica o de reflexión filosófica para convertirse en fuente de una preocupación siempre creciente. Resultado evidente del enorme impacto de la tecnología contemporánea sobre el hombre concreto (...), sobre la naturaleza, sobre la sociedad y su organización”
(Castoriadis)*

Según Bruno Latour (2012), la modernidad plantea una doble separación: lo de arriba y lo de abajo y, lo humano y lo no-humano. Esta doble distinción hace referencia al mundo natural y al mundo social. La constitución de la modernidad se fundamentará sobre estos polos y nos propondrá una visión del mundo, que aunque fracasa cuando es aplicada, se mantiene como marco referencial sobre el cual se construye la cultura, la política, lo social y la ciencia.

La modernidad parte de la separación naturaleza-cultura, esto hace posible que lo moderno suponga en todo momento un régimen nuevo, una ruptura, una evolución del tiempo.

El modo moderno de conocer, nació entre fines de siglo XVI y comienzos del siglo XVII. Allí se configura un punto fuerte del abordaje modernista: la concepción del sujeto cartesiano. El mismo, parte de la idea de una radical separación entre razón-sujeto y cuerpo. Así, la razón no es solamente una secularización de la idea de alma, en el sentido teológico, sino que es una mutación en la nueva id-entidad, la razón-sujeto, la única entidad capaz de conocimiento racional, respecto del cual el cuerpo es, y no puede ser otra cosa que objeto de conocimiento. Desde ese punto de vista el ser humano es y se define por ser dotado de razón. Así el cuerpo, por definición incapaz de razonar, no tiene nada que ver con la razón/sujeto al tiempo que se propone como una realidad otra, cognoscible. Como dice Don Ihde, “la epistemología cartesiana es una teoría de la producción de conocimiento expuesta en términos de un “ego” o “sujeto”, que debe inferir cómo es el mundo “externo” en base a “ideas” o “sensaciones” o “representaciones”, presentes directamente para el sujeto, mientras que la realidad externa es objetiva y está en algún otro lugar” (2005, 154).

El modernismo, entonces, define al sujeto como unitario y autónomo, en tanto correlato del discurso de una razón moderna (logocéntrica, instrumental y totalizante) cuyo impulso controlador y cosificador se extiende sobre el mundo material tanto como sobre el mundo social y subjetivo (Tonkonoff, 2009).

A decir de Beatriz Preciado, el presupuesto moderno del cuerpo se basa en la creencia según la cual éste entraña un grado cero o una verdad última, una materia biológica dada (2002), la cual, de algún modo, determina muchas de las experiencias sociales de los sujetos, sobre todo en lo relacionado con su sexo y su género. Este grado cero es por lo que la ciencia moderna afirma poder investigar y dar cuenta del cuerpo, como si esta fuese una tabla rasa, carente de significados, pre-lingüístico, pre-cultural, pre-tecnología.

1. a. El enfoque protésico como un enfoque moderno de la cuestión de la tecnología

Ahora, voy a intentar caracterizar brevemente, a través de la propuesta de Arnold Gehlen, el enfoque protésico de la técnica (y del cuerpo humano) e intentar detectar cómo, desde él, se mantiene, como un núcleo sin problematizar, a saber, el binomio naturaleza/cultural - cuerpo natural/objetos artificiales.

Gehlen² va a decir que, el ser humano, aparte de ser definido por su racionalidad, también lo es por su in-especificidad respecto a la naturaleza, por un cuerpo carente. “Tenemos así un concepto estructural de *humano*³, que no descansa solamente en el rasgo de la razón, del espíritu (...). Por el contrario nosotros tenemos el bosquejo de un ser carencial desde el punto de vista orgánico, por eso mismo abierto al mundo, es decir, incapaz por naturaleza de vivir en un ambiente fragmentario concreto” (Gehlen, 1993, 40). Esto sucede porque, según Gehlen, el humano consta de una serie de no-especializaciones, que, desde el punto de vista biológico-evolutivo, aparecerían como primitivismos. “Es de una medianía biológica única en su género y se resarce de esa carencia solamente mediante su capacidad de trabajo o el don de la acción, es decir, con sus manos y su inteligencia” (1993, 36).

El cuerpo, entonces, incompleto o carente, está del lado de la naturaleza, allí, la técnica moderna ofrecería objetos, externos y definibles, mejor dicho, prótesis, que vendrían a compensar esa falla o déficit. Este modo de conceptualizar la “naturaleza” humana, contrapone de manera clara la “artificialidad” de la prótesis, reforzando el sentido moderno que distingue, como ya dijimos, entre uno y otro orden. En palabras de Gehlen, “la técnica es el conjunto de aptitudes y medios con los cuales *el humano* se sirve de la naturaleza, conociendo y aprovechando sus prioridades y leyes, así como la rivalidad entre las mismas” (9)

En la siguiente cita de Gehlen podemos ver, una vez más, el rol que jugaría la técnica en relación a la concepción dual del cuerpo-naturaleza. La misma es definida como un medio de transformación de la naturaleza en función de las necesidades humanas, producto, como ya dijimos, de su naturaleza inadaptada o inespecífica: “La “esfera cultural” es seguramente, en una primera aproximación, el ámbito natural transformado por el hombre, el nido, por decirlo así, que *el humano* se construye en el mundo. Es necesario para su vida, pues

²Como no creo en la neutralidad axiológica del conocimiento, quisiera detenerme un segundo para comentar que Arnold Gehlen fue miembro del partido nazi y que sus ideas han inspirado, también, al neoconservadurismo político alemán. Queda para otra ocasión indagar qué conexiones puede haber entre la matriz ideológica en la que se produce conocimiento, el tipo de conocimiento y sus efectos sociales.

³ La cursiva es mía. Reemplacé “el hombre por “el humano” para evitar reproducir modos de representación androcéntricos. De aquí en más realizaré esta operación siempre. El modo de indicarlo será poniendo “el humano” en letra cursiva.

le falta la adaptación innata del animal a su medio ambiente. Por eso la cultura⁴ de los pueblos primitivos consiste ante todo en sus armas, sus herramientas, sus chozas, sus animales domésticos, sus huertos, etc. todo lo cual es naturaleza transformada, perfeccionada, naturaleza que, reformada por una actividad inteligente, provee en todas partes los elementos, los recursos técnicos para su propia reestructuración” (Gehlen, 1993, 36).

1.b. La tecnología, ¿puede ser axiológicamente neutral?

Desde una trayectoria de producción teórica distinta, en muchos sentidos, a la de Gehlen, pero, sin embargo, manteniendo férrea la distinción entre lo natural y lo artificial, Ricardo Maliandi, cuestiona la pretendida neutralidad axiológica de la técnica, llevando el debate un paso más allá⁵. Este autor afirma, que la hipótesis antropológica plantea que la cultura (y particularmente la técnica) representa un recurso compensatorio frente a ciertas carencias biológicas originarias. Pero, a diferencia del planteo anterior, afirma que la técnica es pues, “una de esas formas paradójicas de ‘compensación desequilibrante’ (...). Ante todo desequilibrio se tiende a buscar compensación, y los principales etólogos explican el origen de la moral como un recurso cultural destinado a compensar ese segundo desequilibrio” (Maliandi, 2002, 4). “La ambigüedad de la técnica se manifiesta no sólo en su vinculación con la naturaleza, sino también en la diversidad de valoraciones que es capaz de suscitar. (...). La técnica no es, desde una perspectiva axiológica neutral, sino ambigua” (Maliandi, 1984, 117).

Pensando la técnica y la tecnología desde la actualidad, no es de extrañar la proliferación de intensos y profundos debates en relación a los efectos sociales de la tecnología. Los numerosos y sangrientos eventos bélicos del siglo XX nos ponen frente a un escenario que hace, digamos, imposible, pensar la tecnología como ajena a definiciones, usos, fines, etc., políticos⁶.

Leo Marx define del siguiente modo lo que acabamos de presentar: “El sistema dominante de creencias de Occidente giraba en torno a la idea de innovación técnica como agente principal de progreso. Nada de esa visión del mundo de la Ilustración preparó a sus defensores para la horrible serie de desastres del

⁴ Gehlen afirma que la cultura es “en una primera aproximación, la totalidad de los medios materiales representativos; de las técnicas objetivas y las técnicas mentales, incluyendo las instituciones, por medio de las cuales “se mantiene” una determinada sociedad” (1993, 93).

⁵ Este autor plantea dos etapas en el desarrollo de la técnica en relación al ser humano: la hominización y la humanización. En este planteo podemos notar la continuidad en el abordaje de una matriz que sostiene la distinción entre el orden de la naturaleza y el de la cultura. La hominización, sería el desarrollo más ligado a las necesidades orgánicas de los sujetos, alimentación y abrigo por ejemplo, y la segunda como más superflua o cultural. “La humanización se inicia, entonces, como una especie de liberación o superación de lo “meramente” hominizante. Es, por cierto, una actividad superflua; pero a través de ella lo superfluo se vuelve necesario: *el humano* adquiere necesidades espirituales que se superponen a sus necesidades vitales” (Maliandi, 1984, 119).

⁶ Günther Anders va a mostrarnos esto a través de la catástrofe atómica de Hiroshima y Nagasaki. Va a afirmar que “la situación actual está determinada y definida exclusivamente por la existencia de ‘armas atómicas’” (2004, 1).

siglo XX relacionados con –y a menudo causados aparentemente por- las nuevas tecnologías” (Marx, 256).

El aporte de Feenberg, que quisiera traer brevemente a colación- consiste en afirmar que la tecnología se produce en el marco de la lucha de clases. En sus palabras, “la tecnología puede ser y es configurada de un modo tal que reproduce el dominio de pocos sobre muchos” (2005, 111).

En el marco del giro constructivista producido en los años ´80s, Feenberg afirma que la tecnología (producción, investigación, diseño y aplicación) se encuentra determinada por el criterio de la eficiencia. Así, la tecnología es socialmente relativa; es decir que, “no existe algo así como la tecnología en sí. Hoy en día usamos esta tecnología específica con limitaciones que se deben no sólo al estado de nuestro conocimiento, sino también a las estructuras de poder que sesgan el conocimiento y sus aplicaciones. La tecnología contemporánea que realmente existe no es neutral, sino que favorece unos fines específicos y obstruye otros” (Feenberg, 2005, 116).

1.c. Los límites y contradicciones del modo moderno de conocer

El desarrollo tecnológico contemporáneo nos pone, necesariamente ante un escenario frente al cual la perspectiva de análisis modernista, por más crítica que sea, no estaría pudiendo abarcar.

Retomando el enfoque de Latour, lo moderno, nos pone, necesariamente, frente a dos conjuntos de prácticas: las prácticas por traducción y por purificación (Latour, 2012). La primera, estaría compuesta por productos híbridos, donde se produce la combinación entre lo natural y lo cultural; la segunda, crea dos zonas ontológicas, humanos y no-humanos, estableciendo una partición entre un mundo natural y una sociedad con intereses y desafíos previsibles y estables.

Si bien, los productos visibles de la modernidad, que son la ciencia y la tecnología se nos muestran como híbridos, fruto de las relaciones crecientes entre naturaleza y tecnología, los tratamos de mantener, forzando el esquema moderno de conocer en el ámbito de la cultura y la sociedad, mediante lo que hemos llamado el mecanismo de purificación (o sea, la asignación como consecuencia de los aprioris que asumimos, ya sean sociales o naturales). La contradicción es que cuanto más independiente se muestra un "hecho social o natural" más trabajo, más aparatos, más teorías, conceptos etc. de su contraparte necesitamos (Latour, 2012). Claramente, esto da cuenta de los límites explicativos del paradigma moderno frente a los contemporáneos desarrollos de la tecnología.

Como dice Latour, muchos de los modos de análisis social, obedecen a este régimen moderno, las principales maneras pensar son: la naturalización (hechos), la socialización (poder de la sociedad) y la deconstrucción (discurso). Todos asumen de manera tácita o explícita la disociación naturaleza/sociedad, por lo que se muestran insuficientes para comprender la relación de las prácticas de la modernidad y sus productos: la ciencia y la tecnología.

El autor nos incita a buscar una alternativa que nos permita enlazar estos dos mundos de manera simétrica y como un continuo que genere la base para reconstruir el análisis social. “Cuanto más se multiplican los cuasi-objetos, tanto

más las grandes filosofías vuelven inconmensurables los dos polos constitucionales, al tiempo que afirman que no hay tarea más urgente que reconciliarlos...recorren la paradoja moderna prohibiendo lo que permiten y permitiendo lo que prohíben.” (Latour, 2012, 87)

Latour nos muestra desde la epistemología cómo las grandes corrientes teóricas que han explicado la ciencia social no han hecho más que separar cada vez más la brecha existente entre naturaleza y sociedad: “(...) los modernos fueron víctimas de su éxito (...) todo ocurre como si la amplitud de la movilización de los colectivos hubiera terminado por multiplicar los híbridos hasta el punto de que el marco constitucional que niega pero permite su existencia no pudiera ya mantenerlos en su lugar. La Constitución moderna se derrumbó bajo su propio peso, ahogada por los mixtos cuya experimentación permitía, porque disimulaba sus consecuencias sobre la fábrica de la sociedad” (Latour, 2012, 83).

Con los posmodernos, el abandono del proyecto moderno se consuma, se genera una inmovilidad intelectual que abandona a los humanos y no humanos. Esta visión implica cuestionar lo que Latour denomina los cuatro repertorios modernos:

1. La realidad exterior de una naturaleza objetiva que no depende de nosotros.
2. El lazo social que vincula a los humanos entre sí, que estructura la sociedad y que nos supera.
3. La significación y el sentido de los grandes relatos que nos dominan infinitamente, aunque al mismo tiempo sean simple texto y discurso.
4. La idea de un Ser disociado de los entes.

2. El derrumbe teórico y práctico de las fronteras entre la naturaleza y la cultura. Los nuevos acontecimientos tecnológicos y el posmodernismo

A decir de Diego Parente, en las últimas cuatro décadas el estatuto ontológico de la artificialidad ha sido abordado desde una multiplicidad de perspectivas filosóficas y políticas surgiendo varias nociones que intentan dar cuenta del creciente grado de artificialidad y del debilitamiento de la frontera natural/artificial. Esta discusión ha sucedido en el marco de una enorme crítica al paradigma o al modo moderno de conocer.

2.a. Las nuevas tecnologías

En este apartado, pretendo hacer un breve, pero preciso, registro de la producción y circulación de las nuevas tecnologías.

Podemos decir, siguiendo lo propuesto por Santiago Koval, que las tecnologías digitales nacen a finales de los cuarenta. Sin embargo, el origen de su gran revolución se puede ubicar sin duda a comienzos de los setenta con la aparición en 1971 del microprocesador. “La década del setenta constituye de este modo un período fundamental en la historia de nuestro presente

tecnológico al haber preparado el camino para la explosión global, décadas más tarde, de las tecnologías digitales” (Koval, 2006, 1).

En este contexto, asistimos a un fenómeno que toma especial velocidad: el impulso tecnológico orientado a la integración entre hombres y máquinas (desarrollo de “máquinas-humanas” y “humanos-maquínicos”). Éste, ha ido evolucionando de forma paralela al desarrollo de la informática y otras tecnologías de la información y la comunicación (nano y biotecnología, ingeniería genética, electrónica, etc.). Así, la explosión de las tecnologías digitales durante la década de 1970, y en especial en 1980 y 1990 ha potenciado las posibilidades de creación de máquinas-humanas y humanos-maquínicos. Este conjunto de nuevas posibilidades creativas en este ámbito generó -y al mismo tiempo fue generado por- un cúmulo de ideas y argumentos de científicos que provienen de centros especializados de investigación en robótica, cibernética, nanotecnología, ingeniería genética, biotecnología, informática, etc., El elemento central de la definición radica en la disolución de las fronteras o de los límites que separan a los dos sistemas (Koval, 2004).

En este contexto, Koval afirma, que “es razonable pensar que esta pérdida, confusión o mezcla de fronteras entre el sistema humano y el sistema mecánico” (2004, 4). De hecho, afirma que esto ocurre en dos sentidos distintos: o el humano tiende a la máquina o la máquina tiende al humano: “La integración hombre-máquina es un tipo de relación entre hombres y máquinas que supone una disolución de los límites entre ambos sistemas, lo que conduce a su homogeneidad. Los dos escenarios posibles de pérdida de fronteras entre hombres y máquinas corresponden respectivamente a dos tipos de integración: de un lado, la integración endógena, producto natural de una lógica de construcción extensiva y de una maquinización de lo humano; de otro, la integración exógena, producto natural de una lógica de construcción mimética y de una humanización de lo maquinal” (Koval, 2004,8). O sea, lo humano aplicado en lo tecnológico y lo tecnológico aplicado en lo humano.

Las nuevas tecnologías aplicadas a la mimesis artificial de lo humano ensanchan las posibilidades de creación de autómatas antropomorfos inteligentes provocando un salto cualitativo en el estatus ontológico de estos sistemas y dando lugar al advenimiento de un nuevo estadio en su evolución: el *androide*, entidad idéntica, en su máxima expresión, al ser humano.

Aplicadas a la invasión tecnológica de lo humano, las nuevas tecnologías ensanchan las posibilidades de invasión tecnológica del organismo humano provocando una ruptura cualitativa en su condición ontológica y dando lugar al advenimiento de un nuevo estadio en su evolución: el *posthumano*, entidad idéntica, en su máxima expresión, a una máquina.

2.b. Posmodernismo, antiesencialismo y feminismo.

“La fuerza con la que el discurso feminista designó al cuerpo femenino como producto de la historia política, no simplemente de la historia natural, debe proclamarse como el comienzo de una de las mayores rupturas epistemológicas del siglo XX”

(Beatriz Preciado).

Es difícil definir el corpus y el alcance del pensamiento posmoderno. Su misma configuración, reticente a las esencias y a las identificaciones estancas, encierra esta dificultad. Por ello, lo que intentaré hacer es un recorte de lo que considero parte de sus ideas fuertes, y, sobre todo, de aquellas que cobran relevancia en relación al tema planteado en este artículo.

El posmodernismo trae consigo la crítica a la concepción binaria de la naturaleza y la cultura en tanto órdenes claramente diferenciables, al establecimiento de límites o fronteras estables, al sujeto centrado en la razón, al representacionismo –que asume, necesariamente estabilidad en los significados- etc. El posmodernismo reacciona ante estas premisas y promueve la concepción de identidades fragmentarias y múltiples, de fronteras porosas, dinámicas, móviles, identidades con mayor contingencia, por lo tanto, no fácilmente representables. El sujeto como un sujeto ya no auto-transparente sino con diversas opacidades –aquí, como mencioné en la introducción, fueron fundamentales los aportes del psicoanálisis y los conocimientos sobre el inconsciente-, inestabilidad e inaccesibilidad de los significados, (giro lingüístico mediante, los significados están siempre mediados –y por lo tanto, de alguna manera constituidos- por el lenguaje y la cultura), etc. La fragmentación de lo social aparece también como una idea central.

Pero este cambio o movimiento de paradigma no ocurrió sencillamente en el mundo de las ideas. Las tecnologías del cuerpo que producen el sujeto moderno se están haciendo cada vez más débiles y se están sustituyendo gradualmente por tecnologías de un orden completamente diferente. Los nuevos límites fluidos e imprecisos rompen los dualismos modernos entre el yo y lo otro, idealismo y materialismo, mente y cuerpo, humano y animal. Nuevos y fluidos límites hechos posibles por el despliegue gradual de tecnologías cibernéticas en biología y medicina, en las escuelas y lugares de trabajo, en la lógica de dominación de corporaciones multinacionales, en los conglomerados militares y las tácticas policiales.

Sin duda alguna, en el momento en que las tecnologías cibernéticas de poder comienzan a actuar sobre y a penetrar en los cuerpos de las personas, empiezan a generar nuevos tipos de subjetividades y nuevos tipos de organismos: organismos cibernéticos, cyborgs.

Como dije en la introducción de este trabajo, desde la teoría feminista se van a producir análisis muy interesantes respecto del vínculo entre la tecnología y el cuerpo, sobre todo en lo que tiene que ver con lo sexual, la definición del sexo y el género, sus alcances y consecuencias. En relación a esto, voy a distinguir entre, primero, los análisis que se centran en problematizar el alcance y los efectos del lenguaje y la cultura, si se quiere, desde una perspectiva epistemológica, y, segundo, los análisis que hacen foco en los efectos concretos del uso y desarrollo de ciertas tecnologías que provocan efectos concretos en el cuerpo, el sexo y el género.

En relación al análisis de los efectos de la cultura y el lenguaje en el estudio del cuerpo, voy a tomar principalmente el análisis que propone Judith Butler en su libro “El género en disputa”. En el mismo, la autora cuestiona la posibilidad de

dar cuenta de “lo natural”, de lo biológico, del cuerpo, de modo objetivo y acabado.

Butler parte de la premisa de que el género, en tanto matriz de inteligibilidad cultural, nos provee de las categorías con las que interpretaremos los cuerpos y la genitalidad de las personas.

Los cuerpos son inscriptos en un universo simbólico que los significa. Esta operación incluye, necesariamente, constituir un adentro (incluido en el universo simbólico) y un afuera (lo excluido). Por lo tanto, hay ciertos géneros y cuerpos posibles y otros que no lo son. La operación que define lo incluido en el campo simbólico lo hace siguiendo una premisa heterosexual, la cual establece una correspondencia entre sexo/género/deseo.

Por esto mismo es que Butler afirma que el género es normativo, o, mejor dicho, hetero-normativo. En este sentido Butler se pregunta, “¿Ser mujer es un “hecho natural” o una actuación cultural? ¿Esa “naturalidad” se determina mediante actos performativos discursivamente restringidos que producen el cuerpo a través de las categorías de sexo o dentro de ellas?” (2002, 37). Butler se interroga por la categoría de sexo. ¿Esta da cuenta de ciertas características, estables y definibles de los cuerpos en tanto aparatos biológicos? ¿O será que la categoría de sexo es ya una interpretación de los cuerpos hechas a través de una ideología de género –que propone la correspondencia entre sexo/género/deseo- que prefigura el sexo?

Así, el género es para esta autora “un medio discursivo/cultural a través del cual la “naturaleza sexuada” se forma y establece como “prediscursiva”, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral, sobre la cual, actúa la cultura” (Butler, 2002, 56).

Por otra parte, Butler afirma que “el cuerpo es en sí una construcción, como lo son los múltiples “cuerpos” que conforman el campo de los sujetos con género. No puede afirmarse que los cuerpos posean una existencia significable antes de su marca de género” (2002, 58), básicamente, porque sólo podemos acceder a ellos cultura y lenguaje mediante, los cuales no se caracterizan por su neutralidad, sino que son políticos e históricos. La construcción de lo posible, en lo que al género remite, se lleva a cabo mediante un proceso de reiteración de normas. Esto es lo que Butler llama la performatividad de género. Así es como el sexo adquiere su aspecto estabilizado y naturalizado.

Las autoras feministas ponen especial énfasis en mostrar críticamente lo político e histórico que hay en la definición de sexo. Por aquí viene el planteo también de Donna Haraway. Ésta autora afirma que la ciencia debe renunciar a su pretensión de cientificidad, entendida como neutralidad axiológica, ya que, las categorías de la misma, están forjadas al calor de una cultura y sociedad patriarcal y capitalista.

Pasemos ahora analizar las tecnologías propiamente dichas. Como dije, voy a enfocar en aquellas dirigidas al cuerpo, más precisamente en relación al género y al sexo. Para ello vamos a tomar los aportes que hace Beatriz Preciado en su libro “Manifiesto Contra-sexual”.

Preciado da un lugar privilegiado en su análisis al aspecto material de la tecnología, y desde allí, analiza sus efectos. Trayendo los aportes de Donna Haraway, afirma que la noción de tecnología es una categoría clave alrededor de la cual se estructuran las especies (humano/no humano), el género (masculino/femenino), la raza (blanco/negro) y la cultura (avanzado/primitivo)⁷.

Preciado aborda la cuestión de las intervenciones corporales, quirúrgicas y químicas. ¿Cuándo un cuerpo se considera intervenido, y cuándo no? ¿Este límite tiene que ver con la intervención en sí misma o con la percepción que se tienen de esas intervenciones? Por ejemplo, ¿qué sucede con el uso –y percepción- de las cirugías estéticas? Estas son prácticas que se masifican y prosperan fecundamente en las democracias liberales y que generan la fantasía, según Preciado- de que existen cuerpos son “pre-op” (así se refiere a operación, o sea, libre de toda intervención, o sea, naturales) cuando, en realidad, todos somos CUERPOS post-op (post-operatorio): tod@s estamos más o menos operados por tecnologías sociales bien precisas (Preciado, 2002). “Los órganos sexuales como tales no existen. Los órganos, que reconocemos como naturalmente sexuales, son ya el producto de una tecnología sofisticada que prescribe el contexto en el que los órganos adquieren su significación (relaciones sexuales) y se utilizan con propiedad, de acuerdo a su ‘naturaleza’” (Preciado, 2002, 27)

Las sustancias llamadas “naturales” (testosterona, estrógeno, progesterona), los órganos (partes genitales macho y hembra) y las reacciones físicas (erección, eyaculación, orgasmo, etc.) deberían considerarse como poderosas “metáforas políticas” (Preciado, 2002) ya que es imposible escindir los efectos de las tecnologías del cotidiano –que marcan y construyen en sexo- de lo no intervenido.

Preciado nos advierte que los procesos tecnológicos actuales, su grado de sofisticación y diseño logran que ciertas prácticas o performances “pasen” como naturales o no. En su libro, hace un racconto de las tecnologías de sexuales desde la modernidad. Analiza el llamado “cinturón de castidad”, entre los distintos instrumentos diseñados para evitar el contacto de la mano con los genitales; también analiza el desarrollo de los vibradores, en tanto tecnología destinada a los tratamientos psiquiátricos de la histeria. Luego presta especial atención a las “prótesis” diseñadas en relación a lo sexual, como por ejemplo – y especialmente- el dildo, o las prótesis que se utilizan en las operaciones de “cambio de sexo”, la posibilidad de sintetizar hormonas “artificialmente”, las cirugías estéticas, la silicona, el maquillaje, la ropa, etc. “La existencia misma

⁷ “Donna Haraway ha mostrado cómo en el discurso antropológico y colonial la definición de humanidad depende de la noción de tecnología: el “(hu)mano/hu-man” se define ante todo como “un animal que utiliza instrumentos”, por oposición a los “primates” y a las “mujeres”. La noción de tecnología como totalidad de los instrumentos que los hombres fabrican y emplean para realizar cosas, sirve de soporte a las nociones aparentemente intocables de “naturaleza humana” y “diferencia sexual”. La tecnología también es el criterio del colonizador para determinar el grado de la cultura, de racionalidad y de progreso alcanzado por los “pueblos”. En las narraciones colonialistas dominantes, las mujeres y los “indígenas” que no tienen acceso o carecen de tecnología se describen como si formaran parte de la “naturaleza” y se convierten, por esta razón, en los recursos que el “hombre blanco” debe dominar y explotar” (Preciado, 2002, 119)

de las operaciones de re-asignación o cambio de sexo, así como los regímenes de regulación legal y médico que estas suscitan, son pruebas de que la identidad sexual (“normal”) es siempre y en todo caso el producto de una tecnología biopolítica costosa” (Preciado, 2002, 103).

La vaginoplastia (reconstrucción quirúrgica de la vagina), faloplastia (construcción quirúrgica del pene con ayuda de un injerto de piel proveniente de otra parte del cuerpo, como el antebrazo o el muslo), agrandamiento y modificación de la forma del clítoris gracias a la administración local de testosterona, ablación de la nuez, mastectomía (ablación de los dos senos, generalmente seguida de la reconstrucción del pecho y construcción de dos pezones a partir del injerto de un solo pezón cortado), histerectomía (ablación del útero): en cuanto lugares de renegociación, redefinición, corrimiento de fronteras. Las operaciones de cambio de sexo parecen resolver los “problemas” (las “discordancias” entre sexo, género y orientación sexual...) pero de hecho, se convierten en los escenarios visibles del trabajo de la tecnología heterosexual; “hacen manifiesta la construcción tecnológica y teatral de la verdad natural de los sexos⁸” (Preciado, 2002, 104).

El desarrollo tecnológico de la prótesis, no en tanto suplemento artificial, sino, en su enorme similitud a la humanidad o “naturalidad”, cuestiona la posibilidad de la estricta frontera natural/artificial, imposibilitando trazar límites precisos y nítidos entre el “cuerpo” y la “máquina”. “La prótesis muestra que la relación cuerpo/máquina no puede comprenderse simplemente como un ensamblaje de partes anodinas y articuladas conjuntamente que cumplen una labor específica. En lo que concierne a la modificación de las actividades vivas del cuerpo orgánico, la prótesis sobrepasa el orden mecánico” (Preciado, 2002, 132). Cada órgano tecnológico reinventa una “nueva condición natural”. Por ejemplo, “las nuevas tecnologías de reproducción in vitro (...) han sido desarrolladas para compensar una “deficiencia” percibida con la supuesta “reproducción (hetero)sexual “normal”. En ese mismo momento, estas tecnologías generan todo un conjunto de modos de reproducción, sin relaciones heterosexuales, que podrían resultar accesibles para todos, y que son susceptibles de transformar las formas de incorporación de eso que seguimos llamando, a falta de algo mejor, los hombres y las mujeres” (Preciado, 2002, 133).

El desarrollo de las nuevas tecnologías nos pone en un escenario que hace caer por la borda el establecimiento de límites, fronteras, identidades estancas abriendo innumerables preguntas a las ciencias sociales sobre nuestra labor, nuestro modo de acercar, representar, nombrar.

⁸ “Quizás el mayor esfuerzo de las tecnologías de género no haya sido la transformación de las mujeres, sino la fijación orgánica de ciertas diferencias” (Preciado, 2002, 124).

¿Tod@s somos cyborgs?

*“La cuestión no está en elegir entre robots y cyborgs.
Ya somos cyborgs que incorporan prótesis cibernéticas y robóticas”
(Preciado, 2002, 135)*

Cuando llevamos al extremo la situación contradictoria a la que nos lleva la incorporación protésica que desafía el orden dual naturaleza/cultura, encontramos al cyborg. El “Manifiesto para cyborg” (1985), incorporado en el libro “Ciencia, Cyborgs y Mujeres” (1991) de Donna Haraway marca un punto de inflexión en el feminismo. Inicia, lo que Preciado llamó, un giro post-feminista; pasar de la demonización de la tecnología a investirla políticamente. De alguna manera, la imaginaria del cyborg de Haraway nos provee un modo de trascender al esencialismo y al representacionismo.

El cyborg no es un sistema cerrado matemático y mecánico, sino un sistema abierto, biológico y comunicante. Éste, dice Haraway, es en realidad como “una metáfora de aquello en lo que nosotros, habitantes del mundo moderno, nos estamos convirtiendo. Una metáfora irónica, una estrategia retórica que le permite ser simultáneamente seria y alegre, tratar su modelo como modelo y como aberración, como algo lleno de promesas, aunque al mismo tiempo algo muy, pero muy peligroso” (85, 1991).

Haraway quiere cuestionar de manera crítica la noción de “identidad de género” y la distinción entre “género” y “sexo”, que han servido como importantes instrumentos conceptuales feministas pero también como una pantalla para nociones no-examinadas de “sexo”, “cuerpo”, “naturaleza” y “biología” que permanecen como categorías del pensamiento feminista no teorizadas y deshistorizadas. Este someter a examen, marca, como dijimos, un punto de inflexión radical y muy actual en la praxis feminista.

Haraway retoma críticamente la estrategia del feminismo basada en una valoración acrítica del cuerpo o de la naturaleza, de la mujer como fundamento para la resistencia feminista, ya que esta ignora cuestiones sobre cómo la “naturaleza” de las mujeres está parcialmente estructurada por, y no naturalmente opuesta a, las historias de dominación. “El necesario ejercicio de historizar estas categorías nos permitirán desplazar los binomios universalizantes y alentar al feminismo hacia teorías de la encarnación articuladas, diferenciadas, responsables, localizadas y consecuentes” (Haraway, 1991, 250). El subtítulo del libro “La reinención de la naturaleza” pretende poner en el tapete que categorías como “naturaleza”, “sexo”, “cuerpo”, son categorías perpetuamente re/producidas. Haraway afirma que “la naturaleza ha sido constituida sistemáticamente en términos de máquina capitalista y de mercado” (1991, 97).

Los cuerpos son mapas de poder e identidad, y los cyborgs no son una excepción. “El cyborg es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción” (Haraway,

1991, 253). El cyborg es una criatura en un mundo postgenérico, aparece mitificando precisamente donde la frontera entre lo animal y lo humano es transgredida. El ejemplo de la figura del cyborg de Haraway es una intervención poderosa en el nivel de la subjetividad política, por cuanto propone un reordenamiento de las diferencias de raza, de género, de clase, de edad, etc. y promueve una localización multifacética para la capacidad de acción feminista. Pero el cyborg también anuncia un mundo “más allá del género” (Braidotti, 2000), al declarar que la identidad sexual es obsoleta, sin mostrar los pasos y los puntos que permitirían salir del antiguo sistema polarizado de los géneros.

La imaginería del cyborg, dice Haraway, nos permite expresar dos argumentos cruciales: primero, “la producción de teorías universales y totalizadoras es un grave error que se sale siempre de la realidad, pero sobre todo ahora” (1991, 311). Segundo, “aceptar responsabilidades de las relaciones sociales entre la ciencia y la tecnología significa rechazar una metafísica anticientífica, una demonología de la tecnología y también abrazar la difícil tarea de reconstruir los límites de la vida diaria en conexión parcial con otros, en comunicación con todas nuestras partes” (1991, 311). No es sólo que la ciencia y la tecnología son medios posibles para una gran satisfacción humana, así como una matriz de complejas dominaciones, sino que la imaginería del cyborg puede sugerir una salida del laberinto de dualismos en el que hemos explicado nuestros cuerpos y nuestras herramientas a nosotras mismas. “No se trata del sueño de un lenguaje común, sino de una poderosa e infiel heteroglosia (1991, 312). Significa al mismo tiempo construir y destruir máquinas, identidades, categorías, relaciones, cuerpos, órganos, etc.

Haraway desarrolla una propuesta epistemológica para el problema de cómo producir un conocimiento del mundo real desde la crítica feminista de la ciencia, que pueda ser compartido por activistas feministas. Por un lado, afirma que, la crítica de la ciencia positiva no implica abandonar el estudio riguroso del sexo en su tensa relación con el género pues ello significaría perder el propio cuerpo como algo más que una mera página en blanco disponible para las inscripciones sociales y científicas. Aunque tampoco se trata de contemplar el “sexo” como simple materia prima para la construcción social del género. Haraway rechaza el retorno a una especie de realismo materialista. Y, por otro lado, señala que la crítica de la ciencia no se debe limitar a desmitificar el carácter subjetivo y la contingencia histórica del conocimiento sino que ha de enfrentar simultáneamente la cuestión acerca del lugar socio-político desde el que se realiza la crítica de la ciencia. No se trata de procurar una nueva objetividad sino reconocer que el conocimiento es siempre parcial. Quien conoce está invariablemente situado en un sentido político y social (Stolcke, 2004).

Palabras finales:

El cyborg es nuestra ontología. No podemos embanderarnos más en la objetividad del conocimiento en tanto reflejo de una realidad abstracta. Por lo menos no cuando hablamos del cuerpo y del sexo. El cyborg, en tanto metáfora y en tanto realidad, da cuenta de eso.

Es difícil delinear el alcance de la penetración de la cibernética en nuestra realidad social, como también lo es el darnos cuenta del cambio en nuestras subjetividades y de las fuerzas que las constituyen. Sin embargo partir de este punto y no negar, nos permitirá desarrollar una estrategia de liberación.

Lo que Haraway reclama es un acto de intervención y moralidad, de responsabilidad; es una alarma, un grito para que no se deje la construcción de los límites postmodernos en manos de corporaciones internacionales, los especialistas médicos o los magnates de los medios de comunicación. “El hombre está muerto. Nuestro reto es luchar por un cyborg emancipado: por la fluidez, por lo heteromórfico y por la confusión de los límites; por el control de las estrategias postmodernas, por las condiciones e interfaces limítrofes, y por la proporción del caudal que cruza los límites; por el diseño de objetos y formas sociales postmodernas” (Haraway, 1991, 304).

Si los discursos de las ciencias naturales y las ciencias sociales continúan cargados de retóricas dualistas cartesianas de cuerpo/espíritu, naturaleza/tecnología, mientras los sistemas biológicos y de comunicación han probado funcionar con lógicas que escapan a dicha metafísica de la materia, es porque esos binarismos refuerzan la estigmatización política de determinados grupos (las mujeres, los no-blancos, las queers, los discapacitados, los enfermos, etc.), y permiten impedirles sistemáticamente el acceso a las tecnologías textuales, discursivas, corporales que los producen y los objetivan. De hecho, el movimiento más sofisticado de la tecnología consiste en presentarse a sí misma como “naturaleza” (Preciado, 2002).

Las políticas cyborg no consisten ni en más ni menos que en luchar por crear lenguajes, imágenes, métodos conceptuales que puedan intervenir en la construcción de los términos del discurso tecno-científico y en la elaboración de imaginarios populares y feministas de fusiones entre ficciones científicas y realidades sociales que estén menos militarizadas y sean más amantes de la vida, como también, más acordes a los procesos corporales, sexuales y genéricos.

Después de todo este recorrido, quisiera concluir afirmando que una tarea interesante –urgente y necesaria- para las ciencias sociales en general y para el feminismo en particular, es la reinvenición de las nociones de “cuerpo” sexuado y “diferencia sexual” a la luz de los nuevos acontecimientos sociales y tecnológicos.

“Las feministas cyborg tienen que decir que “nosotras” no queremos más matriz natural de unidad y que ninguna construcción es total” (Haraway, 1991, 269)

Bibliografía utilizada:

- Anders, G. (2004) *Para la era atómica*. Artefacti/5 <www.revista-artefacto.com.ar>
- Butler, J. (2008). *Cuerpos que importan*. Bs. As.: Paidós.
- Butler, J. (2002). *Deshacer el género*. Bs As: Paidós.
- Castoriadis, C. (2004). *Técnica*. Artefacto. Pensamientos sobre la técnica.
- Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Bs As: Amorrortu editores.
- Feenberg, A. (2005). *Teoría crítica de la tecnología*. Revista CTS nº5 , vol 2.
- Gehlen, A. (1993). *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Bs. As. Ed. Paidós.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la Naturaleza*. Madrid: Ed. Cátedra.
- Ihde, D. (2005). *La incorporación de lo material: fenomenología y filosofía de la tecnología*. Revista CTS nº5 , vol 2.
- Koval, S. (2006). *Androides y Posthumanos, La integración hombre-máquina*. Disponible en <http://www.diegolevis.com.ar>
- Latour, B. (2012). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Bs As: Ed. Siglo XXI.
- Maliandi, R. (2002). *Compensaciones desequilibrantes*. En *Violencia, instituciones, educación, Homenaje a Arturo A Roig*. Río Cuarto: Ediciones del ICALE.
- Maliandi, R. (1984). *Cultura y conflicto. Investigaciones éticas y antropológicas*.
- Marx, L. (1997). *La idea de tecnología y el pesimismo posmoderno*. En "Historia y determinismo tecnológico". Madrid: Alianza Editorial.
- Parente, D. *La tecnología como objeto de tematización filosófica: algunas consideraciones introductorias*. Apunte de cátedra.
- Preciado, B. (2002) *Manifiesto contra-sexual. Prácticas subversivas de la identidad sexual*. Madrid: Ed. Pensamiento Ópera Prima.
- Stolcke, V. (2004). *La mujer es puro cuento: la cultura de género*. Revista de estudios feministas. Florianópolis, Brasil.
- Tonkonoff, S. (2009). *Sujeción, Sujeto, Autonomía. Notas sobre una Encrucijada Actual*. Revista *Ciudadanía y Autonomía*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.