

La inmanencia de “Puppet Master”: hacia unos estudios sociales poshumanos*

A imanência de “Puppet Master”: em direção a estudos sociais post-humanos

The immanence of the “Puppet Master”: towards post-human social studies

Édgar Giovanni Rodríguez Cuberos**

Utilizando el trabajo de Rossi Braidotti, el escrito recurre al manga *Ghost in the Shell* para explorar el actual anacronismo de las ciencias sociales y las humanidades frente a los retos interpretativos que supone la transformación de la realidad mediante la generalización del uso de tecnologías de robótica, algorítmica y biogenética. Así, se pregunta de qué manera nuevas ontologías, ideologías y metafísicas de la presencia problematizan aún más la condición humana. La ética, como lo propone Braidotti, deberá recomponerse para definir las nuevas transiciones que supone el paso de unas sociedades de la información a unas sociedades del Antropoceno y la singularidad robótica y biogenética.

Palabras clave: teoría social contemporánea, poshumanismo, cibercultura, inteligencia artificial, ética y estética.

Usando o trabalho de Rossi Braidotti, a escrita usa o mangá Ghost “in the shell” para explorar o anacronismo atual das ciências sociais e das humanidades diante dos desafios interpretativos que a transformação da realidade implica através da generalização do uso de tecnologias robóticas, algorítmica e biogenética. Assim, ele se pergunta de que forma as novas ontologias, ideologias e metafísicas da presença tornam a condição humana ainda mais problemática. A ética, tal como proposta por Braidotti, deve ser reconstruída para definir as novas transições implicadas na passagem das sociedades da informação às sociedades do Antropoceno e à singularidade robótica e biogenética.

Palavras-chave: teoria social contemporânea, pós-humanismo, cibercultura, inteligência artificial, ética e estética.

Based on the work of Rossi Braidotti, the article uses the manga series Ghost in the Shell to explore the current anachronism of Social Sciences and Humanities in the face of the interpretive challenges through the transformation of reality and the implications through the generalized use of robotics, algorithmic and biogenetic technologies. Thus, the article inquires as to what extent new ontologies, ideologies and metaphysics of presence problematize the human condition even more. Ethics, as proposed by Braidotti, must be reconstructed in order to state the new transitions implied by the transfer of “information societies” to Anthropocene societies, as well as the robotic and biogenetic singularity.

Key words: contemporary social theory, posthumanism, cyberculture, artificial intelligence, ethics and aesthetics.

* Este artículo hace parte de reflexiones derivadas luego de participar en diversos proyectos e investigaciones que, a su vez, como resultado de su praxis profesional, han tratado de configurar una arquitectura propia, un método de trabajo disruptivo y que se ha expuesto previamente en *NÓMADAS* 29, 33, 35 y 37. La banda sonora recomendada para leer este texto es el álbum *Beat* del grupo Bowery Electric (1996), Kranky/Beggars Banquet Records. Tomado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=KAo4svd7IR4>>. Este texto está dedicado con amor vital a Aura Tatiana Infante Castillo como agradecimiento a nuestro afortunado encuentro.

** Profesor universitario, Bogotá (Colombia). Magíster en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos de la Universidad Central-lesco. E-mail: rodriguez.edgar26@gmail.com

original recibido: 17/07/2017
aceptado: 16/09/2017

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 123~135

Proemio

[...] mi interés por lo posthumano es directamente proporcional al sentimiento de frustración que suscita en mí lo humano, los recursos y los límites demasiado humanos que delimitan nuestras intensidades personales y colectivas.

Rosi Braidotti

Es menester iniciar por una sentencia problemática: las ciencias sociales y las humanidades se han quedado cortas hasta cierto punto en la consideración reflexiva y activa que supone el ascenso de tecnologías de última generación y de conocimientos de frontera. Puede que dicha afirmación seguramente genere controversia (e incluso reacción deliberante) por parte de un amplio sector de la academia y, en particular, de quienes detentan especializaciones o posturas epistémicas y metodológicas convencionales. Obviamente, dichos enfoques y escuelas han sido útiles para diversos fines tanto reflexivos como estratégicos e incluso instrumentales en el desarrollo epistémico de las ciencias sociales y las humanidades, no obstante, hoy por hoy se requiere un giro, otro más, para poder comprender y actuar sobre nuestra realidad contemporánea.

Esto nos invita a pensar, por lo menos a considerar, que el paradigma epocal que hasta hace muy poco tiempo parecía coherente para definir (o por lo menos para presentir las transiciones) dentro de lo que correspondería al campo de estudio social, sus temas, objetos y problemas y que ayudaba a deslindar los rasgos de lo que afirmamos es o corresponde a dicho ámbito, “lo social”, es hoy débil frente a las vertiginosas demandas de la realidad que se mixtura entre lo real y lo virtual.

Es decir, que dentro del marco de las llamadas *sociedades del conocimiento y la información* hace falta reconocer en profundidad diversas tensiones paradigmáticas que, a manera de ejemplo, yuxtaponen experiencias y modos de sujeción y control con manifestaciones abyectas de nuevas subjetividades, nomadismos y escenarios de emancipación.

Estas escópicas particulares de las ciencias sociales y las humanidades han sido y son, reitero, muy útiles para analizar cierto tipo de problemas. No obstante, el afán de la objetividad y la sistematicidad por el cual la tradición y algunos sectores se han mostrado angustiados por ser reconocidos y legitimados desde la herencia y la necesidad de ser subsidiarios de las ciencias positivas y sus métodos como forma de apañarse en el terreno de la certeza (aunque a veces se constituya como verdad excluyente y definitiva), reitero, ha quedado corto.

Pues frente a la necesidad de consolidar sus propios estatutos epistémicos y, hasta cierto punto, sus dogmas, doctrinas, formas de trabajo y jerarquía de obediencia terminan por descuidar su función y sentido particular dentro de las disciplinas... es decir, su riqueza en tanto crítica. Por decirlo de otro modo, la densificación de las utopías en cuerpos funcionales a las hegemonías de saber-poder y que se han proyectado (contrario a sus ideales e ideologías) como otros escenarios de determinación y exclusión propios de un capitalismo de última generación.

De tal forma, la crítica particular que aquí se lanza y de la cual la siguiente sentencia es o puede ser asumida como recurso de discusión es la siguiente: las ciencias sociales y las humanidades en la actua-

lidad están muy retrasadas, aletargadas tanto en sus métodos y posturas teórico-conceptuales como para ser capaces de interpretar y transformar de forma concreta las líneas molares y moleculares que pliegan los recortes de realidad donde intervienen o son capaces de hacerlo. Por tal razón, el olvido o descuido de los planos estéticos que les son propios (la potencia de interpretar las distopías que son ya de hecho metafísicas imperantes) deben reimaginarse y potenciarse, dado que configuran los plexos de lo posible y la capacidad para considerar lo improbable... lo que viene siendo.

Sin duda, la primera objeción vendría por parte de quienes afirmarían que esto no tiene nada de novedoso si aceptamos el matiz cambiante de lo constitutivo humano y sus formas de relación (la cultura). Por otro lado, se podría objetar también que carece de profundidad, en tanto las ciencias sociales y las humanidades buscan niveles de especialización para poder enfrentar dichas particularidades, como cualquier repertorio disciplinar. Pero lo cierto aquí es que las utopías (en ausencia de los dispositivos críticos) pueden ser o funcionar como mecanismos de captura y ensoñación dado que en la dinámica comercial y de consumo pueden llegar a tener mayor capacidad de interiorización, aceptación, plegamiento y masificación por lo que es necesario estudiarlas y caracterizarlas mejor.

De tal suerte, intentar resolver preguntas como ¿cuál es el lugar de lo fantástico hoy? ¿cuál es el lugar del presente en la fantasía?, ¿quiénes son los habitantes de esos lugares?, ¿qué sujetos los encarnan?, y ¿quiénes les dan forma a éstos? Implica, a mi modo de ver, ser capaces de inventar, de diseñar nuevos conceptos y cuerpos densos que combinen nuestras matrices y cajas de herramientas. Metodológicamente implica nuevos retos, desde la aceptación de las distopías como cartografías —otras— donde aparecen formas distintas de lo humano, lo comunitario, lo social, político, lo cultural, etcétera. Es una cuestión de dar paso a otro giro epistémico necesario, de otras

transiciones y nuevos paradigmas¹. En este sentido, Boaventura de Sousa explica en extenso la urgente necesidad de sus transiciones paradigmáticas (una clave que resulta necesaria pero no exclusiva en este tipo de análisis):



Siendo un modelo global, la nueva racionalidad científica es también un modelo totalitario, en la medida en que niega el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no se adecuen a sus principios epistemológicos y a sus reglas metodológicas. Esta es su característica fundamental y la que simboliza mejor la ruptura del nuevo paradigma científico con los que lo precedieron [...]. Esta preocupación por confirmar una ruptura fundante que posibilita una y sólo una forma de conocimiento verdadero queda patente en la actitud mental de los protagonistas, en su espanto ante los propios descubrimientos y en la extrema, y al mismo tiempo, serena arrogancia con que se miden con sus contemporáneos. (2003: 66)

Se esperaría entonces que la construcción de una mirada transdisciplinar concreta, renovada, es decir, con decursos prácticos y de eminente función política, de empoderamiento y potencia de las subjetividades comunitarias (en clave ético-estética), dependiera del diseño de nuevos conceptos, de arquitecturas complejas pero flexibles.

A su vez, este ejercicio renovado facilitaría la conexión de dispositivos hermenéuticos y prácticos para la transformación social y la disposición a emerger de maneras distintas, nomádicas y en resistencia dialogante frente a mecanismos de captura y de inminente neofascismo propio de la ensoñación y la fascinación ingenua de la defensa de las utopías y las ideologías mesiánicas².

Nótese que no resto a la utopía su función estratégica como lugar para tener cabida, sólo que sospecho de la manera en que la hemos venido pensando distintos recortes interpretativos, de suerte que se comprende desde allí la dificultad que tenemos de conectar teoría-práctica, discurso-acción, emoción-razón y, por



▪ *Las tentaciones de San Antonio, 1470* | Martin Schongauer

el contrario, continuamos sumergidos, ensimismados en otra suerte de debates sobre plexos de dicotomías y binarios que concentran nuestra atención: blanco/negro, hombre/mujer, infancia/adulthood, feminidad/masculinidad, centro/periferia, colonial/decolonial, fantasía/realidad, falencia/posesión, etcétera. Una forma de razón que hace énfasis sin quererlo en la diferenciación y en la exclusión, donde no hay matices, sólo verdad/mentira, binarismo conducente a toda forma de neofascismo. Estamos pues sobrellevando una condición de subordinación que integra dichos binarios con redes neuronales altamente efectivas y analgésicas:

La libertad individual podría encontrarse amenazada dentro de un mundo que en la actualidad une unas nuevas y poderosas herramientas, como los *after-effects*, el modelado en 3-D, el *surround sound* y los procedimientos de montaje radical que generan unas intensas imágenes y sensaciones visuales fotográficas y cinemáticas por un lado y, por el otro, nuevas y poderosas herramientas para testar el cerebro y comprobar sus reacciones. Ese es sólo un aspecto del relato de la capacidad de acción del neuropoder que, sin em-

bargo, expresa, como el término *biopoder*, por una parte una amenaza a la individualidad y por otra la posibilidad de nuevas formas de resistencia. (Neidich, 2009: 160)

En este universo planteado así, donde la realidad es eminentemente ficcionada, aparece el poshumanismo como vertiente filosófica que permite entradas paralelas, visiones de paralaje útiles para la deconstrucción y comprensión de ámbitos en los que es necesario utilizar nuevas categorías de análisis que sean o intenten ser más incluyentes apelando a la diversidad y, sobre todo, a los saberes menores que lejos de una consolidación de metarrelatos son mayormente explicativos. Para Hottois se trata de comprender que:

En nuestro universo tecno-capitalista localmente temperado por las políticas sociales, el transhumanismo cristaliza grandes problemas y retos por asumir. Pero mi convicción es que esos riesgos no justifican el rechazo a la mejora y a la idea transhumanista que está en resonancia con las grandes revoluciones tecnocientíficas. La asimilación simbólica de éstas es incompatible con regreso al pasado religioso o el mantenimiento de una postura filosófica humanista tradicional. El transhumanismo bien comprendido es el humanismo progresista capaz de integrar las revoluciones tecnocientíficas teórica y prácticamente. Le da un sentido de esperanza a la postmodernidad errática o nostálgica del pasado postmoderno. (2013: 192)

Desde allí, intentaré entonces anunciar algunas consideraciones que sirvan como plataforma inicial de fortalecimiento de la tesis expuesta, por lo que demanda en adelante un trabajo orientado a profundizar a partir de evidencias empíricas —o “viñetas” como las usa Braidotti en el texto *Lo posthumano* (2015)— una exposición más amplia que se alimente de las interacciones que se puedan sostener con los lectores. El método de trabajo recu-

pera lo avanzado en tres documentos previos: “Ciencia social performativa” (Rodríguez, 2008) en tanto se sigue haciendo énfasis en los discursos y prácticas encarnadas; en “La imagen que viene” (Rodríguez, 2014) por el método particular que se clarifica allí y que combina el ensayo visual y las iteraciones esquemáticas para proponer diagramas (en términos de Deleuze, para motivar el surgimiento integrado de preceptos, conceptos y afectos) y excusas de pensamiento, y, finalmente, “Escópica de videos confesionales” (Rodríguez, 2013), donde se problematiza la función de las redes neuronales en tanto campos de captura o de resistencia. En este conjunto, se intenta actualizar la arquitectura con la visión de Braiddotti, en la medida en que, como dice ella misma:

[...] asumo la condición posthumana como una oportunidad para incentivar la búsqueda de esquemas de pensamiento, de saber y de autorrepresentación alternativos respecto de aquellos dominantes. La condición posthumana nos llama urgentemente a reconsiderar, de manera crítica y creativa, en quién y en qué nos estamos convirtiendo en este proceso de metamorfosis. (2015: 23)

***Ghost in the Shell*: de héroes y villanos o la relación utopía-distopía**

La saga *Ghost in the Shell*³ permite considerar en su eje estructural narrativo una tensión que es coincidente con el interés de este artículo, en la medida en que despliega una serie de escenarios posibles para que dentro de la lógica literaria y audiovisual propia del *anime* como género, disponga en la historia, la crisis interpretativa a partir de la cual el mundo transita en un futuro cercano hacia el “dominio tecnológico” sin más. Afirma Leung Hiu Ming al respecto:

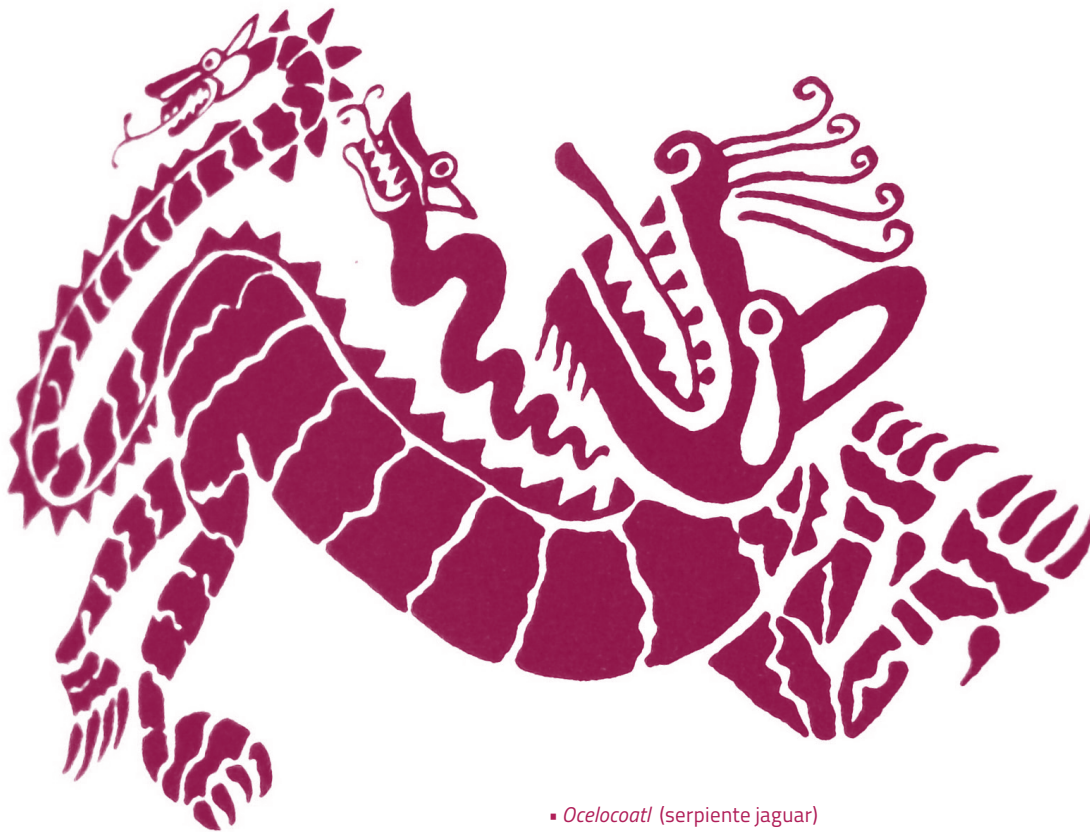
As conform to the early work of William Gibson who was the literatura of cyberpunk and cybersapace, the future rules were made up by those on the frontier —not by bureaucrats, but depends on how Smart and talented you were in the digital realm (Douglas 2003 xii/introduction). In the *Ghost in the shell*, hacking become a daily tools for both protagonist and antagonist on the top layer, in the down under, hacking become an ideology for balancing the equilibrium of the society. Today, with the unlimited desires on extending human being`s ability on intelligent, memory, accessibility to cyberspace an ultimately our life. (2006: 8)

En el emporio de lo digital y de la creación y distribución de contenidos en plataformas de prótesis que soportan gran parte de nuestra vida cotidiana, la tensión se hace cada vez más relevante a nivel de las implicaciones concretas de las cuales estamos expuestos al converger identidades que entremezclan lo “real y lo virtual”. En esta nueva atmósfera de lo que hemos denominado hasta hace muy poco tiempo lo *humano*, las fronteras se desdibujan, se hacen transitorias y efímeras. Por otro lado, la comercialización de nuestras posturas se ve determinada por la fagocitosis de contenidos que creemos definen en sí mismos estilos de vida.

La conexión real y la dependencia homogenizante establece desafíos para comprender cuestiones como la pobreza y las necesidades básicas, pues el todo decisivo se consagra a la conectividad y el acceso. Por tal razón, la cultura *hacker* ha surgido dentro de este panorama como instancia que regula en gran parte no sólo nuestros deseos sino también nuestras “vidas analógicas” por fuera de la red global de consumo digital. Ya resulta extraño pensarnos sin la capacidad de los sistemas prostéticos que operan como soporte vital y que de entrada vinculan y proyectan un futuro inmediato para estas culturas *cyborg*, devenires integrados a las máquinas, y permanecer alejados de la inevitabilidad de la muerte (esto es el sueño transhumanista):



■ *Paldem Lhamo*, divinidad femenina iracunda protectora del budismo en el Tibet



■ *Ocelocoatl* (serpiente jaguar)

In Mamoru Oshii's story world, what the driving force of unlimited human desires, cyborg became the second name of the human and there will have no pure humans anymore but cyborgs and robots on the globe. When cyborg technology can replicate any living organism, this means there is possibility to replicate human soul and treat it just like data. This fundamentally enables the possibility of hacking into human soul, and in reverse, human soul can hack into robot, computer or any form of cybernetic entities. Today, we have argument on cloning human being, tomorrow, in the post-humanism realm; possibly we have argument on cloning of human soul—a technically feasible but morally illegal crime which was illustrated in *Ghost in the shell*. This phenomena provoke our through on the re-examination of our value system as human being under the contemporary overwhelming new media and technological impact. (Leung Hiu Ming, 2006: 8)

Es decir, la crisis del humanismo corresponde entre otros factores a su forma de representación y a la ausencia de estudios⁴ que nos ayuden a comprender la situación naturaleza/cultura a la que fuimos arrojados gradual y exponencialmente sin principios filosóficos

o valores distintos a los del mercado. Además, a una dinámica cuya forma es el Estado, que es regulada en absoluto por los chips, los algoritmos, los implantes, las prótesis y la funcionalidad burocrática productiva (¿algo suena familiar a nuestra situación actual? ¿Es la distopía nuestra realidad?). Por otro lado, se pone de manifiesto el conflicto principal en dicha relación utopía-distopía: ¿cuál es el sentido y significado de la vida? Y, además, un tema contemporáneo de debate, ¿una inteligencia artificial puede tener alma? En este sentido, Komel explica parte del trasfondo filosófico que aporta la película en relación con lo expuesto:

In the cyberpunk world we are immersing in the very word “ghost” denotes an individual’s consciousness that differentiates a human from a robot. Even if someone replaces his own biological body with a fully cyborgized prosthetic one, including a cyberbrain as the locus of the ghost, one can still be considered human as long as one retain one’s own ghost. Ghostdubbing, that is, duplicating a ghost is nearly impossible, and even if successful the copy is always an inferior version of the original (cf. Shirow, 1997). One of the implications of such a conception of “ghost” addresses the question

of human's consciousness' originality in contrast to its bodily banality, which can be biologically or artificially reproduced. (2016: 922)

Además, en la película de 1995 del director Mamoru Oshii, la aparente protagonista, la Mayor Kusanagi, se enfrenta en su naturaleza de *cyborg* al dilema que le ofrece tentativamente la conciencia emergente de una inteligencia artificial (IA) que en realidad es "encarnada" como un cuerpo sin órganos y que constituye el protagonista real de la película: el pirata informático "Puppet Master" o proyecto 2501. Puppet Master no sólo es tipificado desde el establecimiento como "terrorista, manipulador de información, violador de la privacidad ciber-cerebral, ingeniero político", entre otros, sino que, además, es un ejemplo perfecto de la expresión de la potencia de aquello que habrá que devenir, es decir, lo que puede desarrollarse entre las márgenes y que resiste a dicho entorno determinado (Zapater y Oria, 2008).

La actualidad de *Ghost in the Shell* propone incluso variantes con temas clásicos como los que se develan en la función imaginaria y abyecta de Frankenstein o los dilemas éticos de *Her*, *Blade Runner*, *Ex Machina*, etcétera. Productos de la imaginación y la creatividad humana, estos seres nos demuestran lo inefable de la vida y la crisis que nos condiciona como humanos al no comprender del todo, como nos exige ese sentimiento que denominamos *amor*.

Shelley's and Oshii's texts are very different from each other, in medium and in content, but these texts each use a posthuman figure to challenge the naturalization of what is the human, and to confront issues regarding the body and reproduction raised by the introduction of new science and technology. Each text was created at a time of great upheaval in scientific communities, and shows that the further away we get from the organic body, the harder it becomes to articulate what is specifically human. Shelley was writing in a time when science was being secularized. (Wierzbowski, 2014: 5)

En referencia al pensamiento poshumano de Braidotti como vínculo interpretativo con el referente audiovisual de *Ghost in the Shell*, se comenta:

[...] lo que resulta claro es que si algo define a lo posthumano es una profundización en su carácter virtual y de pertenencias múltiples, su carácter descentrado y fragmentario como potencia/deriva en continuo desarraigo. Esto implica pasar, en definitiva, de un movimiento

de la consciencia de acuerdo con sus reflexiones, a un plano en que el motor del cambio es post-conciencial y post-subjetivo hundiéndose sus raíces en bios/zoé. Como plantea Braidotti:

[...] El sujeto es una máquina autopoietica, alimentada por percepciones dirigidas y que funciona como eco de zoé. Esta visión no antropocéntrica expresa un profundo amor por la Vida como fuerza cósmica y asimismo el deseo de despersonalizar la vida y la muerte subjetivas. Ésta sólo es una vida, no mi vida. La vida que está en mí no responde a mi nombre: yo solo es algo transitorio" (2009: 296, recoge de la cita de Braidotti).

Pero no sólo yo, también el nosotros es transitivo y transitorio. También nosotros, en conjunto, somos ese eco disuasorio. (Maureira, 2016: 12)

En *Ghost in the Shell* la interacción bios/zoé se hace presente de maneras contradictorias pero que reflejan, en últimas, nuestras propias crisis. La búsqueda de la Mayor Kusanagi no es otra cosa que el conflicto y el dilema propio de quienes se enfrentan a su naturaleza como *cyborgs*, es decir, muy cercano a nuestra propia condición de seres prometeicos que suspendidos en la naturalización de los comportamientos y hábitos del posconsumo, añoramos aquello que nos imprime vitalidad, e incluso, al igual que la protagonista, nos debatimos a diario con la necesidad de constituir memorias y recuerdos que sean explicativos y reales en medio de tanta simulación.

Así, el posthumano sería el artista-acróbata que, en cuanto a la dimensión física de su estar-en-el-mundo estaría más cerca de la animalidad que del burgués cultivado, y debido a su desprendimiento de la esfera de lo cotidiano en el peligro a que se expone, estaría más próximo a lo extrahumano. Dicho de otro modo, desde su perspectiva no basta solo con la inmersión y rescate de/en zoé (la corporalidad y animalidad y, por ende, la ecofilosofía, el nomadismo y las pertenencias múltiples), sino también de un componente de peligro que nos haga ir más allá de nosotros mismos (lo cual, en Braidotti, sería atribuido/localizado en el despliegue de la potencia y las pasiones positivas, pero con un sentido de responsabilidad interespecie que, muy probablemente, visualizaría el riesgo de la creación acrobática antropocéntrica como una cuestión excesiva, peligrosa y desmedida). (Maureira, 2016: 12)

Estudios sociales poshumanos o cómo desarrollar “virus HA-3 y termocamuflajes” de pensamiento

En la saga *Ghost in the Shell* existen dos dispositivos interesantes para ser utilizados como metáforas en la propuesta de unas ciencias sociales poshumanas. El primero es el virus HA-3, concebido por el Puppet Master para desarrollar “modos virtuales de experiencia” e “implantes de recuerdos falsos”, dicho virus no sólo contagia generando miedos y temores como mecanismos de dominación de la conciencia, sino que además, facilita el ingreso, la vigilancia y el control de otras interacciones, en otras redes...

Pero también, como al final termina proponiendo el Puppet Master, como dispositivo para devenir cuerpo sin órganos y generar otra relación paradigmática entre bios/zoé en la que se subvierte no sólo la ontología de la vida sino también los límites de la conciencia, del pensamiento y los límites de la continuidad vital (propriadamente transhumanista). El amor irrumpe simbólicamente en los últimos minutos de *Ghost in the Shell* cuando a la sombra del árbol de la vida, Puppet Master y la Mayor Kusanagi “engendran” otra forma presente. Un amor extravagante, barroco, envidiablemente vitalista...

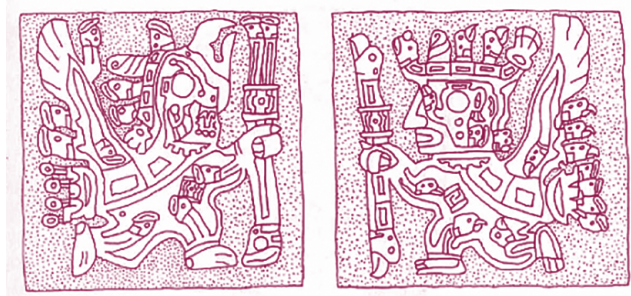
Así que tomaremos prestada una idea de Nietzsche y definiremos a los vitalistas como aquellos que aman la vida no porque están acostumbrados a vivir, sino porque están acostumbrados a amar. Estar acostumbrado a vivir significa que la vida es algo ya conocido, que sus presencias o sus gestos o sus desarrollos se repiten y ya no sorprenden. Amar la vida porque estamos acostumbrados a vivir es un querer lo ya vivido. En cambio amar la vida porque estamos acostumbrados a amar no nos remite a una vida repetitiva. Lo que se repite es el impulso por el que nos unimos a las ideas, a las cosas y a las personas; no podemos vivir sin amar, sin desear, sin dejarnos arrastrar por el movimiento mismo de la vida. Amar la vida es aquí amar el cambio, la corriente, el perpetuo movimiento. El vitalista no ha domesticado la vida con sus hábitos, porque sabe que la vida es algo más fuerte que uno mismo. (Larrauri, 2000: 16)

Las ciencias sociales poshumanistas deberían por consiguiente ser unas ciencias sociales (y, obviamente poshumanidades) centradas en la convicción vitalista. Para ello, la nueva intelectualidad tendrá que reencontrarse con la potencia de lo vital, de la vigilancia epistémica

permanente sobre los sentidos y sobre los horizontes de su acción profesional y poética, deberá reconstituir una ética-estética que privilegie el honor y la virtud por encima de las tentaciones capitalistas y hedonistas convencionales (no como el hedonismo que propone Onfray que es más cercano al vitalismo) que han caracterizado el quehacer de quienes como profesionales-investigadores de las ciencias sociales de finales del siglo y comienzos del presente, han devenido en otra clase tecnoaburguesada, dócil a las mediciones, sistemas de métricas, etcétera.

El elemento del “termocamuflaje” en *Ghost in the Shell* opera como tecnología disponible sólo para algunos personajes, el camuflaje termal concede una especie de “membresía” a un grupo selecto que puede hacer uso del dispositivo y que permite pasar desapercibido, infiltrarse, en las interacciones dentro del “mundo real”.

Desde esta interesante metáfora podemos imaginar el ejercicio del investigador social contemporáneo, formulando nuevas preguntas de investigación, objetos y temas de las ciencias sociales poshumanas que requieran precisamente de este tipo de “termocamuflajes”, no sólo para generar otros modos y medios de resistencia (desapercibidos dentro del sistema pero activos), sino también, para ser capaces de generar y navegar, transitar entre atmósferas cada vez más inéditas, y a diferencia del traje del emperador de Andersen, esta termoprotección, este empleo del camuflaje, puede brindar espacios renovados para el empoderamiento social y las técnicas y tácticas de cuidado de sí, performances que susciten reflexiones atrevidas, que detonen conceptos, que ayuden a la sospecha y que posibiliten tanto en lo teórico como metodológico-práctico la diversidad y la transdisciplinariedad.



■ *Wiracocha* | Puerta del Sol Tiahuanaco

Desprovistos de grandes discursos y hegemonías de la verdad, el diseño y la imaginación estarán de vuelta para un devenir de las humanidades y estudios sociales (ya no *ciencias* en el sentido tradicional del término como Braidotti lo explica⁵) inmanentes. Por ello, los peligros por sortear tienen que ver con lo propio que se colige de la filosofía y del arte como proyectos de pensamiento, y es que su esencia demarca no sólo un misterio apasionante sino también el riesgo propio de la vanguardia:

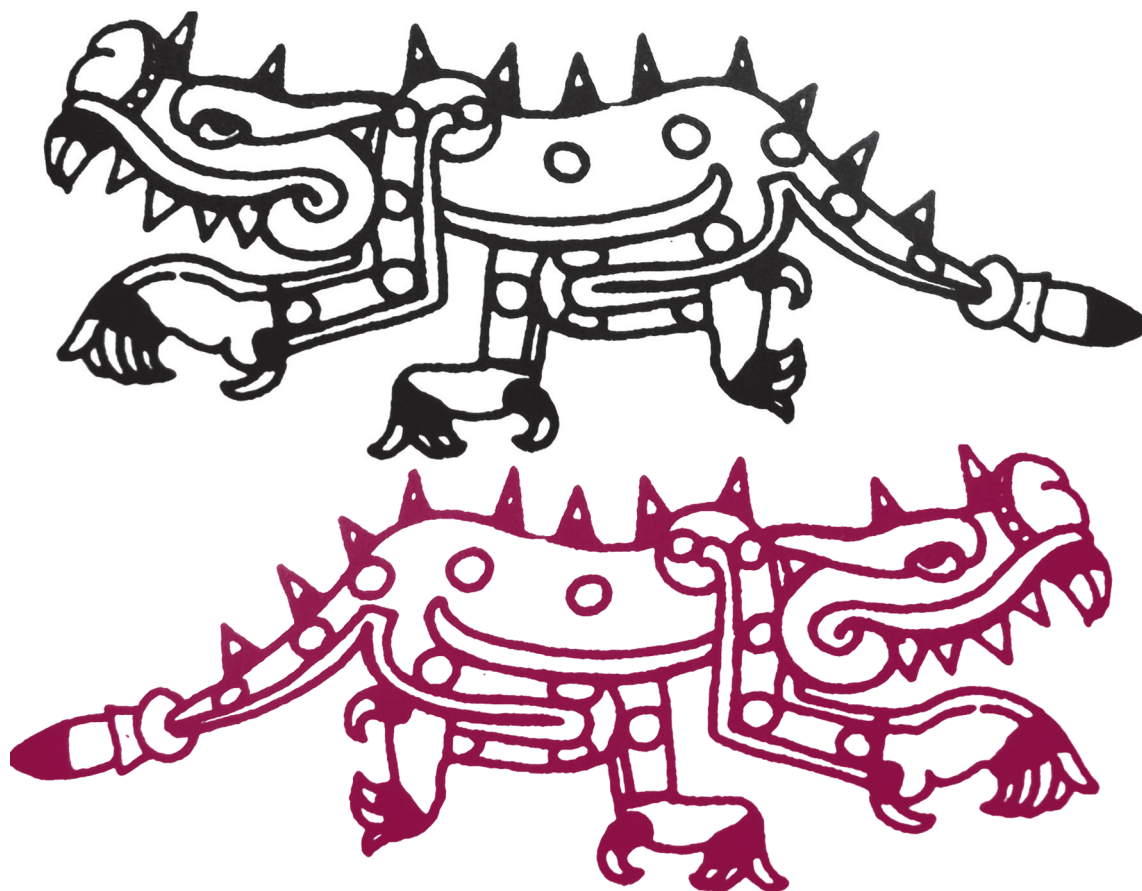
La vulgaridad y la fealdad están del lado del ser. Pero hay que entender que los peligros y los riesgos están del lado del devenir. La experimentación, la destrucción de la identidad personal, las líneas de fuga nos hacen bordear lo desconocido. Hay que desarrollar una gran prudencia, ser nómada sin acabar siendo exiliado. Hay que aprender a conocerse a sí mismo, experimentar pero encontrando aquello que nos conviene. Y todo ello sin morir en el intento. (Larrauri, 2000: 54)

En este orden de ideas y como forma de proponer un decurso para los posibles desarrollos en el área que nos ocupa, planteó unos cuestionamientos sobre retos específicos que seguramente seguirán llamando nuestra atención en una nueva perspectiva de las ciencias sociales y humanidades del presente signo epocal:

- a. En términos concretos, se requiere investigación de fondo que plantee salidas a las consecuencias de un mercado laboral afectado por la generalización de la IA en diversos sectores productivos y de servicios. ¿Cuál será entonces el papel y el lugar de la profesionalización y la tecnologización? ¿De qué manera este fenómeno planteará otra dinámica de clases?
- b. Una vez se venzan algunos cuestionamientos y barreras morales la tecnología biogenética no sólo permitirá una selección postembrional de caracteres, sino que además, desde la utopía transhumana, se podrá gradualmente adelantar la interfaz de soporte somático al reducto de la conciencia neuronal después de la muerte. ¿Hasta qué punto la bioética y el sistema global comprende que no se trata de ciencia ficción y diseña estrategias y regulaciones para dichos avances?
- c. Ante el ocaso de las fuentes primarias de energía, el asunto de la terraformación y el extractivismo extraplanetario soportado en IA y exploradores cibernéticos que supone la injerencia imperial de los países con hegemonía en exploración espacial, ¿cuáles serán las contramedidas para el resto de los países que no participan de dichos proyectos?, ¿hasta qué punto hemos desarrollado los mecanismos diplomáticos en un entorno de exopolítica, exobiología y exosociología crecientes?
- d. En la proliferación de divisas digitales y la crisis del dinero y la financiarización, ¿cómo nos preparamos en las llamadas *economías emergentes* para un entorno económico algorítmico?
- e. Frente a la dinámica global de deterioro ambiental que supone el uso de biotecnologías recombinantes para la conservación y el uso sostenible de los escasos recursos fitogenéticos, zoogenéticos, etcétera, ¿hemos desarrollado la suficiente regulación para la imposición de patentes en desarrollos derivados? ¿Cuál es el futuro de las comunidades rurales y del llamado *nuevo campesinado* desde estas lógicas?
- f. ¿Los sistemas educativos están preparados para hacer frente a una nueva demanda de expertos preparados en funciones y profesiones coherentes con estos marcos de operación? ¿En qué sentido como sistemas de gobernanza de poblaciones estos sistemas educativos implican nuevos procesos de subjetivación poshumana?
- g. ¿De qué forma los programas nacionales de ciencia, tecnología, innovación e investigación responden o atiendan esta visión prospectiva de la idea y noción de *progreso poshumano*?
- h. ¿Cómo nos estamos preparando conceptual, epistémicamente y metodológicamente para enfrentar la complejidad del Antropoceno (época propicia para una geofilosofía)?

Para finalizar estas provocaciones, una pregunta que deja tácita Braidotti en el cuerpo de su obra (2006, 2015 y 2017), y una cita que concluye este apartado para estimular más inquietudes, dice la filósofa:

¿De qué manera propiciar una selección de fuerzas afirmativas que catalicen procesos de devenir poshumanos regula-



■ *Dragones precolombinos*

dos por una ética de la alegría y la positividad que ayuden a transformar las pasiones negativas en pasiones positivas? [...] el ideal ético es aquel de actualizar los instrumentos cognitivos, afectivos y sensoriales para cultivar un mayor grado de responsabilización y de afirmación de las interconexiones de cada uno en su multiplicidad. (2015: 230)

Cierre

En medio de la polémica que se manifiesta recientemente por los llamados *ciberataques*, la libertad de expresión, el manejo de la información, el acceso y el código abierto y los ecosistemas digitales, el uso planificado en ingeniería social, la creación y manipulación por medio de generadores de opinión mediante *bots* y la creciente aplicación de algoritmos que miden, clasifican y modifican realidades concretas (entre otros fenómenos asociados a un poscapitalismo y unas so-

ciudades poshumanistas y de la transhumanidad), el protagonismo de las organizaciones e individuos que “haclean” o son “hackeados” anuncia nuevos modos de resistencia y de dominación en una era en que la metáfora del Puppet Master devenido como una multitud y un “cuerpo sin órganos” debe llamar la atención de los estudios sociales para deslindar nuevos enfoques propicios para interpretar dichas realidades.

De no hacerlo o no asumir con propiedad sistemática, rigurosa y objetiva la definición de nuevos paradigmas, dichas tareas de interpretación quedarían asignadas a las organizaciones de defensa. No obstante, dichas configuraciones de “conciencia en red” supondrán mediaciones distintas en términos infocomunicacionales que no sólo propondrán un choque de agendas, una nueva mecánica de guerras y ataques preventivos, sino también de agenciamientos de políticas, éticas y estéticas inéditas.

En otras palabras, las batallas estarán concentradas en la generación, difusión, promoción y mantenimiento o desmontaje de recuerdos que entreverados entre la dialéctica verdad/falsedad definirán comportamientos y estilos de vida del siglo venidero. Al respecto, Harari cierra su texto *Homo deus* con estas inquietantes preguntas que retomo por su densidad:

Si adoptamos una visión realmente amplia de la vida, todos los demás problemas y cuestiones resultan eclipsados por tres procesos interconectados:

1. La ciencia converge en un dogma universal, que afirma que los organismos son algoritmos y que la vida es procesamiento de datos.
2. La inteligencia se desconecta de la conciencia.
3. Algoritmos no conscientes pero inteligentísimos pronto podrían conocernos mejor que nosotros mismos.

Estos tres procesos plantean tres interrogantes clave, que espero que permanezcan en la mente del lector [...]:

1. ¿Son de verdad los organismos sólo algoritmos y es en verdad la vida sólo procesamiento de datos?
2. ¿Qué es más valioso: la inteligencia o la conciencia?
3. ¿Qué le ocurrirá a la sociedad, a la política y a la vida cotidiana cuando algoritmos no conscientes pero muy inteligentes nos conozcan mejor que nosotros mismos? (2016: 431)

Estos tres interrogantes pueden servir como eje de una filosofía propia de los encuentros entre la utopía y la distopía que bien retrata la película, en todo caso, vivimos *ad portas* de una reconfiguración social marcada por la IA y la revolución 4.0. Sin duda, las preguntas de análisis devendrán en marcos ontológicos y éticos... tal como lo propone uno de los diálogos finales entre la Mayor Kusanagi y su compañero Batou donde se considera el futuro de ella en tanto conciencia universal cibernética y que ahora y luego de tantas vicisitudes ha devenido en la figura e idea de una infancia extravagante, ella comenta:

Cuando era un niño, hablaba como un niño. Entendía como un niño, pensaba como un niño. Pero cuando me convertí en hombre dejé de lado todo eso. Lo que ves ante ti no es el programa conocido como Puppet Master ni la mujer que acostumbrabas a llamar Mayor [...]. ¿A dónde irá la recién nacida ahora? La red es vasta e ilimitada.

He allí la inmanencia del Puppet Master... reconfigurado, revitalizado, estimulado sin más a vivir a pesar de ello... La vida en sí misma es un gran misterio, por lo que tanto en las metáforas que utiliza la película como en sus paradojas y situaciones límite, el mensaje sigue siendo universalista... Existe la posibilidad desde unas nuevas ciencias humanas de complejizar sus abordajes, sus metodologías, sus recursos y sus mecanismos de interdisciplinariedad para apalancar una nueva época y unas nuevas escópicas, que sean o posibiliten entornos de mayor atención al poder de la estética y sus efectos en nuestras sociedades y modos de relación.



■ Pesca Moche, en caballito de totora

Notas

1. “En otras palabras, la pregunta que interroga por el sentido de la ciencia social hoy, debe plantearse desde el efecto de dichas innovaciones, avances y aplicaciones amalgamadas con un modelo económico y el uso social del conocimiento que se deriva de ello. En consecuencia, es la ciencia ficción la que mejor ha descrito y explicado las connotaciones éticas, sociales, políticas y culturales de dicha forma de concebir la legitimidad de lo “científico social” y las derivaciones que ello ha tenido en las sociedades contemporáneas (por lo menos de una forma más ilustrativa y si se quiere con mayor impacto divulgativo al resto de los “no científicos”). Así, fenómenos con impactos sociales como el desorden climático, la manipulación genética, la cybersociedad, la exploración espacial, la robótica, la física cuántica, entre otros aspectos actuales tienen como mejores intérpretes socioanalíticos a personajes como Julio Verne, H.G. Wells, H. P. Lovecraft, Isaac Asimov, Phillip K. Dick, Ray Bradbury, Arthur C. Clark, Aldous Huxley, entre otros” (Rodríguez y Sánchez, 2016: 2).
2. Por ejemplo, maneras que evidentemente llevan la sospecha a su máxima expresión y elevan discursos y prácticas detonantes de nuevas formas interpretativas de la realidad así: “En mayo de 2013, Alex Williams y Nick Srnicek divulgaron a través de la red su ‘*Manifiesto aceleracionista*’ un breve texto que propone en 37 premisas la renovación del espíritu revolucionario amparado en la ‘exacerbación’ de las diversas expresiones del capitalismo tardío. La tesis central se resume en que, frente a la situación desesperanzadora contemporánea (colapso de la idea de futuro, burocratización y corrupción de la democracia, guerras preven-

tivas, cambio climático, etc.). Una aceleración del capitalismo (dado que no se pudo eficazmente detener su avance con modelos de cambio estructural) puede hacerlo colapsar de manera más rápida que una posición anticapitalista. Parte de esta estrategia incluye la ‘retoma’ de la tecnociencia y su uso *radical* diferencial (al extremo de lo imaginable y posible) lo que sin duda supone un debate interesante para la academia y las organizaciones de base que sustentan prácticas moleculares de divergencia al modelo económico (bajo las consignas de *Occupy Wall Street, 15-M, Anonymous*, entre otros)” (Rodríguez y Sánchez, 2016: 5).

3. Manga japonés futurista y clasificado como *cyberpunk* por sus temáticas y conflictos estructurales. Fue creado por Masamune Shirou en 1989.
4. Para comprender la profundidad de esta idea recomiendo el estudio del documental de Adam Curtis de 2016 *Hipernormalización* de la BBC, tomado de: <https://www.youtube.com/watch?v=dllhg_QF1cBk&v=es-419>.
5. Afirma la filósofa: “Un pensador de las ciencias humanas, figura conocida como intelectual, hoy corre el riesgo de no saber qué papel jugar en los escenarios públicos y sociales. Se me podría criticar sosteniendo que mi interés por lo posthumano proviene de una preocupación demasiado humana sobre el tipo de saberes y de valores intelectuales que estamos actualmente produciendo como sociedad. Con mayor precisión, me preocupa el estado en que se halla hoy la investigación universitaria, en el interior de la cual nosotros aún nos referimos a las ciencias humanas, a falta de una expresión más adecuada” (Braidotti, 2015: 22).

Referencias bibliográficas

1. BRAIDOTTI, Rosi, 2006, “The Ethics of Becoming Imperceptible”, en: Constantin Boundas (ed.), *Deleuze and Philosophy*, Edinburgh, Edinburgh University Press, pp. 133-159.
2. _____, 2015, *Lo posthumano*, Barcelona, Gedisa.
3. _____, 2017, “Aspirations of a Posthumanist”, Tanner Lectures on Human Values, Yale University, video tomado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=LNIYOKfRQks>>.
4. DE SOUSA, Boaventura, 2003, *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia, Vol. 1, Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
5. HARARI, Yuval, 2016, *Homo Deus: breve historia del mañana*, Barcelona, Debate.
6. HOTTOIS, Gilbert, 2013, “Humanismo, transhumanismo, posthumanismo”, en: *Revista Colombiana de Bioética*, Vol. 8, No. 2, pp. 167-192.
7. KOMEL, Mirt, 2016, “The Ghost outside its Shell”: Revisiting The Philosophy of *Ghost in the Shell*, en: *Teorija in Praksa Let*, Vol. 53, No. 4, tomado de: <https://www.fdv.uni-lj.si/docs/default.../tip_04_2016_komelj.pdf?sfvrsn=2>.
8. LARRAURI, Maite, 2000, *El deseo según Gilles Deleuze*, Valencia, Tandem.
9. LEUNG HIU MING, Eddie, 2006, *The Ghost in the Shell's Philosophy: An Analyze on Japanese animated*

- Feature Film Ghost in the Shell in related to New Media & Globalization*, Hong Kong, The Hong Kong Polytechnic University.
10. MAUREIRA, Marco, 2016, "Posthumanismo: más allá de antropo-técnica y nomadismo", en: *Cinta Moebio*, No. 55, pp. 1-15.
 11. NEIDICH, Warren, 2009, "Neuropower", *Revista Atlántica*, tomado de: <http://www.warrenneidich.com/wpcontent/uploads/2010/03/Warren_Neidich_Neuropower_Atlantica1.pdf>.
 12. OSHII, Mamoru, 1995, *Ghost in the Shell*, Beverly Hills, CA, Bandai Visual/Kodansha/Manga Entertainment.
 13. RODRÍGUEZ, Edgar, 2008, "Ciencia social performativa: alcances de una alternativa metodológica", en: *Nómadas*, No. 29, Universidad Central-Iesco, pp. 142-154.
 14. _____, 2013, "Escópica de videos confesionales en Youtube ¿Lugares de resistencia o subjetividades en suspensión?", en: *Educación y Ciudad*, No. 25, pp. 51-62.
 15. _____, 2014, "La imagen que viene: un régimen escópico entre la Bildwissenschaft y los 'pequeños monstruos'", en: *Nómadas*, No. 35, Universidad Central-Iesco, pp. 65-79.
 16. RODRÍGUEZ, Edgar y Luisa Sánchez, 2016, "Aceleracionismo y transmedia: ¿una teoría social contemporánea?", en: Congreso ALAS Costa Rica 2015, XXX, Acta académica: XXX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. San José, Costa Rica, Asociación Latinoamericana de Sociología, tomado de: <<http://sociologia-alas.org/congreso-xxx/ponencias/>>.
 17. WIERZBOWSKI, Emily, 2014, *The Isolated Self: A Re-imagining of the Individual in Mary Shelley's Frankenstein and Mamoru Oshii's Ghost in the Shell*, tesis, University at Albany, Nueva York.
 18. ZAPATER, Juan y Blanca Oria, 2008, "Entrevista a Mamoru Oshii", video tomado de: <<https://www.youtube.com/watch?v=82mEq84LnGI>>.