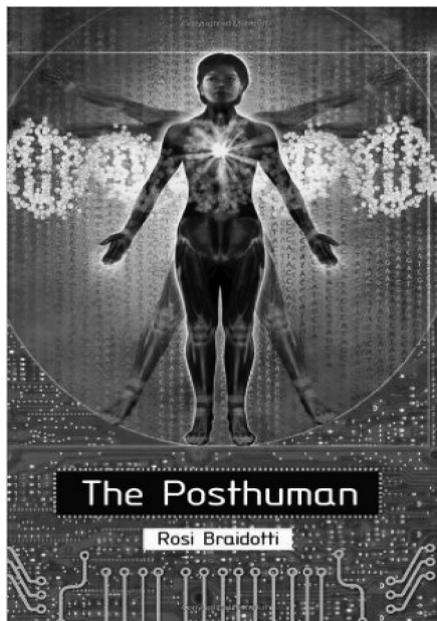


The Posthuman

Braidotti, Rosi (2013). Cambridge: Polity Press.

ISBN: 978-0-7456-4157-7. (229 páginas)



*The Posthuman*¹ es la obra más reciente de la filósofa feminista Rosi Braidotti, profesora distinguida de la Universidad de Utrecht (Países Bajos) y directora del Centro de Humanidades de la misma universidad. En esta oportunidad la filósofa nos presenta una apuesta novedosa, consistente en repensar nuestras sociedades a partir de una ontología diferente a la que tradicionalmente nos ha ofrecido el Humanismo: la filosofía posthumana.

Lejos de tratarse de una materialización de los sueños más oscuros del humanismo (transhumanismo) en el que se busca la inmortalidad a través de los diversos (y perversos) avances científicos al estilo de la película *Soldado Universal* de Ronald Emmerich (1992), la filosofía posthumanista plantea

Far from being the -nth variation in a sequence of prefixes that may appear both endless and somehow arbitrary, the posthuman condition introduces a qualitative shift in our thinking about what exactly is the basic unit of common reference for our spe-

¹ La obra fue revisada para la construcción de esta reseña en su versión en inglés, por lo que las citas textuales se presentaron en su idioma original. Sin embargo, se encuentra una versión en español publicada por la casa editorial Gedisa: Braidotti, R. *Lo poshumano* (2015) Barcelona: Gedisa.

Reseña por Sara Lorena Galvis Ortiz

Doctorado en Humanidades, Línea en Estudios de Género
Universidad del Valle, Colombia

The posthuman subject is not postmodern, because it does not rely on any anti-foundationalist premises. Nor is it poststructuralist, because it does not function within the linguistic turn or other forms of deconstruction. Not being framed by the ineluctable powers of signification, it is consequently not condemned to seek adequate representation of its existence within a system that is constitutionally incapable of granting due recognition. Being based on Lack and Law, the linguistic signifier can at best distribute entrapment and withhold empowerment. Its sovereign power builds on the negative passions it solicits, making hungry where it most satisfies, through envy, castration and by encouraging addictive patterns of consumption of material, discursive and cultural goods. (Braidotti, 2013, pág. 188)

cies, our polity and our relationship to the other inhabitants of this planet (Braidotti, 2013, págs. 1-2).

Tradicionalmente el humanismo en todas sus vertientes ha acompañado el proceso civilizatorio, faro de la Ilustración. Ya sea por salvar a la humanidad de las garras de la barbarie, actos propios de seres salvajes², o para que las sociedades abracen el progreso a través de los derechos humanos universales, la democracia y el laicismo, el humanismo, o mejor, los humanismos han justificado históricamente guerras, exclusión, depredación y colonización en nombre de la autonomía, la individualidad, la libertad y la fraternidad.

El humanismo ha estandarizado el concepto “humano” mediante parámetros que lo distancian de la “animalidad”, lo bárbaro, lo salvaje, lo dado (naturaleza). Pero, ¿somos todos humanos? La respuesta sería no, en tanto para el humanismo el concepto

² Esta frase remite al ensayo de Peter Sloterdijk (1999) en el cual el autor sustenta que el sujeto humanista, es decir, el humano, sólo logra ascender a esta categoría en tanto ser culto que se guía por la literatura de los clásicos europeos, es heredero de la Ilustración, se rige por el derecho romano y la democracia, y aunque se autoproclame laico, sus principios morales son judeocristianos. De este modo, todo aquel que no encaje en este modelo se considerará “salvaje”, “incivilizado” e “inhumano”.

“humano” se remite a un ser racional, medido y pensado desde Europa como epicentro de la civilización. Por lo tanto su medida canónica se basa en el hombre del Vitrubio: ser masculino, europeo, bien parecido, culto, propietario, ciudadano, antropocéntrico, laico³ y capitalista. Esta definición deja por fuera a las mujeres, las comunidades LGTB, los discapacitados, los no-europeos, los no escolarizados. Nos enfrentamos a una crisis de la categoría central del humanismo.

Ya no es suficiente hacer críticas a la Modernidad como proceso de construcción y constitución de subjetividades androcéntricas, colonizadoras, caníbales, explotadoras, domadoras y destructoras-consumidoras, ni posicionarse desde el antihumanismo, como lo han hecho los post-estructuralistas, ciertos movimientos feministas, y en general los intelectuales de la generación de mayo del 68. Para la autora es necesario ir a la fuente misma de la filosofía que sustenta y avala esas subjetividades construidas desde la alteridad: “*we need to devise new social, ethical and discursive schemes of subject formation to match the profound transformations we are undergoing*” (Braidotti, 2013, pág. 12).

El posthumanismo como filosofía alternativa busca que nos replanteemos como sujetos y asumamos nuestra complejidad en el mundo, ya que no vivimos escindidos de la sociedad, del medio ambiente y del cosmos. Esta apuesta se basa en lo que la autora reconoce como un *materialismo vitalista*, es decir, que comprende que la vida es un aspecto que no se puede reducir a explicaciones científicas y marcos de pensamiento racional, pero tampoco acepta comprender la vida desde marcos esencialistas ni naturalistas. Por lo tanto, rechaza toda idea de una “naturaleza humana”, concepto que tradicionalmente se ha sustentado en teorías religiosas conservadoras de “ley natural”. En palabras de la autora la filosofía posthumana es una oportunidad

(...) to empower the pursuit of alternative schemes of thought, knowledge and self-representation. The posthuman condition urges us to think critically and

creatively about who and what we are actually in the process of becoming (Braidotti, 2013, pág. 12).

Esta filosofía se opone a la mirada universalista, esencialista y dicotómica entre cultura/naturaleza al optar por comprenderla como un *continuum*, como un todo. En palabras de Braidotti:

(...) the common denominator for the posthuman condition is an assumption about the vital, self-organizing and yet non-naturalistic structure of living matter itself. This nature-culture continuum is the shared starting point for my take on posthuman theory. Whether this post-naturalistic assumption subsequently results in playful experimentations with the boundaries of perfectibility of the body, in moral panic about the disruption of centuries-old beliefs about human ‘nature’ or in exploitative and profit-minded pursuit of genetic and neural capital, remains however to be seen (Braidotti, 2013, pág. 2).

El posthumanismo como filosofía se enmarca en tres discusiones generales:

1. Discusiones de la cultura cotidiana en torno a los avances tecno-científicos que buscan realizar los sueños trashumanistas de prolongar la vida y superar la muerte (inmortalidad) y ampliar la “supremacía humana”.

2. Debates entre teóricos críticos y culturalistas quienes rechazan los “post” y temen perder la relevancia que ha ganado “el Hombre como medida de todas las cosas”.

3. Debates en torno a las humanidades: si “The ‘Proper’ Subject of the Humanities is not ‘Man’” (Braidotti, 2013, pág. 169), entonces, ¿cuáles son los campos de investigación y de acción de las humanidades? ¿Es congruente seguir hablando de humanidades, filosofía y universidad?

La autora se ha valido de cuatro capítulos para argumentar su idea y ampliar la discusión: 1. *Post-Humanism: Life beyond the Self* (Posthumanismo: la vida más allá del sí-mismo); 2. *Post-anthropocentrism: Life beyond the Species* (Postantropocentrismo: La vida más allá de las especies); 3. *The inhuman: Life beyond Death* (Lo inhumano: la vida más allá de la muerte); y 4. *Posthuman Humanities: Life beyond Theory* (Las humanidades posthumanas: la vida más allá de la teoría).

³ De acuerdo con Braidotti al declararse el laicismo como ideal del Estado, lo religioso y lo místico se relega a asuntos de esfera privada propios de las mujeres, mientras que lo laico se asume como un aspecto de lo público que implica la ley y la ciencia, propio de la labor masculina. Estas distinciones refuerzan las brechas de género.

En el primer capítulo Rosi Braidotti presenta los antecedentes del posthumanismo, los límites que tienen los humanismos y los puntos en común de esta propuesta con las corrientes antihumanistas. En este apartado revisa los orígenes del proyecto humanista, sus bases ontológicas y epistemológicas y el por qué se ha convertido en un modelo con muchos adeptos para la justificación de propósitos ambiguos, como la imposición de la democracia o de los derechos humanos universales, que paradójicamente pueden desencadenar guerras y hasta genocidios. En opinión de la cultura los valores *progreso, igualdad, autonomía, individualidad, libertad* han sido los caballitos de batalla del humanismo, pero tras sus definiciones dejan por fuera a todo aquello que se distancia de su medida canónica. El humanismo, por tanto, es la base teórica y filosófica de la Modernidad: proceso que ha instaurado categorías hegemónicas como clase, raza, género-sexo en clave de alteridad dialéctica peyorativa, lo que promueve la inequidad, la exclusión, el desarrollismo, la colonización y la expropiación de los recursos naturales.

Estas inconsistencias conceptuales han sido señaladas por las corrientes que Braidotti reconoce como antihumanistas, en las que se encuentran diferentes movimientos intelectuales como los feministas posmodernos y los postestructuralistas. Estas corrientes si bien no aceptan las bases teóricas y filosóficas del humanismo por las divisiones categóricas que racializan, sexualizan y naturalizan a la humanidad, entran en contradicción cuando comparten o admiten algunos de los valores y legados que el humanismo ofrece, pues muchos de estos intelectuales apuestan sus luchas y debates a favor de la emancipación del hombre (o la mujer) en caminos dados por políticas progresistas.

El posthumanismo atiende a estas contradicciones en el seno del antihumanismo y propone descentrar la ontología misma en la que nos hemos configurado como sociedad, como sujetos, y plantea cuestionar no solo los valores mismos del humanismo que generan egoísmo, dogmatismo, dualidad, arrogancia y dominación, sino que propone construir una subjetividad posthumana geocéntrica, nómada, multidiversa, autoorganizativa y comprometida desde una política afirmativa. Este sujeto posthumano ya no se centra en la razón, sino

que entrecruza de manera compleja y relacional la materialización (encarnación), la sexualidad, la afectividad, la empatía, el deseo. La materia no se opone dialécticamente a la cultura y a la tecnología, sino que hace parte de ellos. De acuerdo con Braidotti no solo es necesario hacer la labor deconstructiva de los conceptos y discursos que soportan el proyecto Modernidad, sino que hay que ir más allá al reconocer la violencia epistémica que se ha gestado en el seno humanista y ver sus reflejos en la violencia de la vida real para proponer de manera afirmativa otras formas de actuar y pensarse el mundo en clave de negociación y autopoiesis⁴ (automodelado).

En el segundo capítulo Rosi Braidotti aborda la relación que ha tenido la sociedad humana con los no humanos, la mercantilización de los organismos y la comercialización de la vida. Para explicar sus posiciones frente a este fenómeno, la autora señala la importancia conceptual del “universo monista” de Baruch Spinoza (1632-1677) para la configuración de la filosofía posthumanista. De acuerdo con Spinoza, Dios, el universo y la naturaleza son una sola sustancia en un continuum que no concibe la fragmentación ni la contraposición dialéctica. Este concepto monista se opone a la división dicotómica mente-cuerpo de René Descartes (1596-1650).

El universo monista ha sido retomado por filósofos franceses modernos como Gilles Deleuze y Félix Guattari (1987), quienes han estudiado los postulados Spinozianos y los han interrelacionado con conceptos desde otras áreas disciplinares produciendo así otras formas de entender la mente y el cuerpo. De acuerdo con Braidotti una concepción neo-spinoziana del universo monista situada en una realidad tecnológicamente mediada es el punto de partida para evitar el antropocentrismo. Sin embargo, advierte que no se trata de antropoformizar a los demás seres vivos y atribuirles valores humanos, que buena parte de la literatura y el folklore han enraizado con sus representaciones sociales: la laboriosa abeja, el astuto zorro, el perverso lobo,

⁴ De acuerdo con los biólogos Francisco Varela y Humberto Maturana (1972) la *autopoiesis* es la capacidad que tienen los seres vivos de reproducirse y mantenerse a sí mismos. Esta propiedad implica que los seres vivos deben entenderse como una unidad organizada, capaz de interactuar, relacionarse, transformarse, destruirse y regenerarse (Maturana & Varela, 1972/1994).

etc. Asimismo indica que el “humanismo compensatorio” en el que se sustenta la ampliación de los derechos universales a los animales refuerzan, una vez más, distanciamientos entre las especies al tomar como medida canónica al humano como ser superior de la escala evolutiva que tiene el deber de proteger la naturaleza de su propia especie. Esta última posición intenta solventar de manera acrítica los daños causados por nuestras sociedades humanas.

Braidotti también argumenta que las dinámicas del capitalismo avanzado son postantropocéntricas en tanto comercializan sin distinción animales y seres humanos:

In advanced capitalism, animals of all categories and species have been turned into tradable disposable bodies, inscribed in a global market of post-anthropocentric exploitation. As I said earlier, traffic in animals constitutes the third largest illegal trade in the world today, after drugs and arms but ahead of women. This creates a new negative bond between humans and animals (Braidotti, 2013, pág. 70).

De este modo plantas, animales, bacterias, semillas, humanos, todos tienen precio y son ofertados para satisfacer la lógica de consumo. Sin embargo, en este contexto también se han generado otras prácticas, como la experimentación con animales. La oveja Dolly y el oncorratón⁵ son buenos ejemplos de ello.

The opportunistic political economy of biogenetic capitalism turns Life/zoe – that is to say human and non-human intelligent matter – into a commodity for trade and profit (Braidotti, 2013, pág. 61).

Para la filósofa una política afirmativa para una relación no dualista ni dialéctica en clave de oposición entre animales y humanos se encuentra en el zoe-igualitarialismo y en el giro postantropocéntrico que conecte la Tierra y la respuesta alternativa a la mercantilización de la vida y la disparidad en el poder:

⁵ El oncorratón o ratón de Harvard es un ratón manipulado genéticamente diseñado para que sea portador de un oncogen (gen cancerígeno) para que pueda enfermarse de cáncer con rapidez. Este proyecto se dirige a los laboratorios que desarrollan investigaciones sobre el cáncer. El oncorratón es una marca registrada.

‘Life’, far from being codified as the exclusive property or the unalienable right of one species, the human, over all others or of being sacralized as a pre-established given, is posited as process, interactive and open-ended. This vitalist approach to living matter displaces the boundary between the portion of life – both organic and discursive – that has traditionally been reserved for anthropos, that is to say bios, and the wider scope of animal and non-human life, also known as zoe (Braidotti, 2013, pág. 60).

El tercer capítulo se centra en el concepto de inhumanidad, el paso paradójico de los modelos biopolíticos a los necropolíticos y la posición del posthumanismo sobre el sentido de la muerte, no como el fin de la vida sino como parte de un continuum vital.

Las sociedades de hoy se encuentran imbuidas en discursos y desarrollos tecno-científicos que han cambiado la concepción de lo que es inhumano. En plena Revolución Industrial tanto las posturas dicotómicas entre los tecnofílicos y los tecnofóbicos generaron representaciones sociales negativas y positivas frente a la implementación de artefactos y las bioexperimentaciones. Estas representaciones sociales continúan en el imaginario de hoy, pero poco a poco han ido cambiando: la clonación, por ejemplo, ha ampliado en el imaginario social las expectativas de una vida más allá de la muerte. La autora advierte que no se trata de encasillar estos discursos y prácticas tecno-científicas desde la abominación o la fe ciega, sino de comprenderlas desde su complejidad y con mirada crítica.

El modernismo, motor del modelo capitalista, no solo aboga por el progreso de una “sociedad mejor” sino que a esta empresa le ha añadido la crueldad en nombre del desarrollo. La relación entre el miedo y el deseo hacia las hibridaciones humano/máquina han sido una pulsión ambivalente del humanismo. Ante este panorama las sociedades tecnológicamente mediadas se enfrentan a paradojas éticas que difícilmente pueden ser afrontadas desde la crisis moral de la modernidad:

(...) firstly, how to turn anxiety and the tendency to mourn the loss of the natural order into effective social and political action, and secondly, how to ground such an action in the responsibility for fu-

ture generation, in the spirit of social sustainability that I have also explored elsewhere (Braidotti, 2013, pág. 113).

Para autores como Lyotard y Agamben lo inhumano se orienta a la reducción de la condición humana a objetos disponibles para la mercantilización, pero para Braidotti lo inhumano no solo se reduce a la cosificación, sino que se amplía al negocio de la guerra, el control de las fronteras y el tráfico de personas. Para la autora es importante trabajar en la configuración de valores éticos y políticos que se sustenten en la complejidad para afrontar los retos de nuestro tiempo, que no se reducen a aspectos de poder y mercado.

Para el humanismo la muerte es un concepto irrepresentable, en tanto la esencia humana es infinita, y por lo tanto la única especie con derecho a preservarse. Sin embargo, paradójicamente esta forma de ver el mundo ha permitido justificar que el capitalismo avanzado no solo vea rentable el control de la vida (biopolítica) sino también el negocio de la muerte (necropolítica). En contraposición, Braidotti plantea que para la filosofía posthumanista la muerte no es el concepto opuesto de la vida, sino que es un asunto más complejo que se unifica en el *zoe* como fuerza vital que puede ser al mismo tiempo amenazante o generadora. Esta postura se opone a la dialéctica humanista de vida/muerte y su suposición de verla como un proceso cíclico lineal trascendente. Asimismo, esta postura permite cuestionar las posiciones de poder que históricamente nos hemos atribuido como especie suprema en la cadena evolutiva y la distinción entre natural/artificial, cultura/naturaleza. Para Braidotti la ética posthumana centrada en el *zoe* debe apuntar a la sostenibilidad y alejarse del salvacionismo.

En el cuarto capítulo Braidotti plantea los retos que presentan las facultades de humanidades al pesar los currículos, su papel en la sociedad y sus temas de investigación e intervención. Para la autora es indispensable incorporar en los currículos de las humanidades la transdisciplinariedad en las que converjan las humanidades digitales, los estudios culturales, la informática, la biología y en general las artes y las ciencias, y con ello abordar los retos de nuestras tecno-sociedades globalizadas

y diversas. Temas como la necropolítica, comunidades digitales, nuevas enfermedades inter-especie, sostenibilidad ambiental, TIC, bio-experimentaciones deben hacer parte de las agendas. Para Braidotti también es necesario replantear los conceptos filosofía y universidad, pues en ellos se centran en la universalidad y el individualismo liberal. Las humanidades, entonces, deberán descentrar de su unidad de análisis al humano y abrazar la multi-diversidad global.

Aunque se considera que esta obra explica y recoge de manera sucinta y madura las ideas que la autora ha argumentado a lo largo de su carrera académica, por ser una discusión emergente requiere que lxs lectorxs⁶ revisen textos anteriores de su autoría como *Trasposición nómada. Hacia una ética nómada* (2009) y *Sujetos nómades o Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea* (2000) ya que en estas obras Braidotti hace una discusión ampliada de conceptos centrales para comprender esta propuesta de filosofía posthumanista y sus apuestas de cartografías contra-metódicas, que no se guíen por epistemologías hegemónicas positivistas basadas en la razón objetiva. Asimismo, se recomienda leer previamente *Normas para un parque humano* (2000) de Peter Sloterdijk, y *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la Naturaleza* (1995) de Donna Haraway.

En suma, *The posthuman* contiene discusiones y apuestas que además de novedosas, presenta una posible ruta para re-pensarnos como sujetos que respondemos a un realidad trasversalizada por discursos tecnológicos y prácticas cotidianas que no son posibles comprenderlas desde marcos tradicionales.

Bibliografía

- Braidotti, R. (2013). *The posthuman*. Cambridge: Cambridge: Polity Press.
- Maturana, H., & Varela, F. (1972/1994). *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo* (sexta ed.). Santiago de Chile: Editorial Universitaria Lumen.
- Sloterdijk, P. (2000). *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.

⁶ Se ha considerado no utilizar “los lectores y las lectoras” como apuesta política para visibilizar las diversidades entre los géneros masculinos y femeninos, porque se considera que sigue leyéndose desde la dicotomía que naturaliza la contraposición entre géneros-sexos. Por ello se ha optado por usar la x para dar paso a la diversidad sin binarismos.