



Algunas consideraciones sobre la vida en la especie antropotécnica humana

Some considerations on life in the human anthropotechnical species

Javier Rojas M.¹, Josue Giraldo Franco²
y Luz Ángela Ipia Florez³

Rec: 29/09/20
Acep: 15/04/21

Resumen

La antropotécnica, definida como la producción técnica que el humano hace sobre sí mismo, es el propósito de este escrito. Es una reflexión sobre la domesticación de la especie humana por sí misma, inspirada en los aportes y estudios del filósofo Sloterdijk (2008).

Palabras clave: Antropotécnica, domesticación, especie humana, Sloterdijk

Abstract

Anthropotechnics defined as the technical production that the human makes on himself, is the purpose of this manuscript. It is a reflection on the domestication of the human species itself inspired by the contributions and studies of the philosopher Sloterdijk (2008).

Keywords: Anthropotechnics, domestication, human species, Sloterdijk

Emprender un análisis sobre la vida humana implica, para cualquiera que decida enfrentarse a este reto, múltiples problemas de fondo. Uno de los problemas fundamentales es el de abordar este concepto que nunca se ha definido, ni siquiera por la biología que, sin embargo,

no deja de hacer de ella su objeto de estudio⁴. Otro problema derivado del anterior sería el de analizar este concepto en las particularidades de la especie humana, máxime cuando la vida humana no ha sido definida tampoco por las ciencias sociales, ni por las ciencias huma-

1 Docente investigador, orientador del semillero: Conflicto, poder y Estado de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium.

2 Estudiante de séptimo semestre, líder del semillero: Conflicto, poder y Estado de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium.

3 Estudiante de sexto semestre, líder del semillero: Conflicto, poder y Estado de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium.

4 Esta misma posición, frente a la ausencia de definición de la vida en la biología, es compartida por Agamben, G. (2002) "lo abierto. El hombre y el animal", también por Shafert, J-M. (2009) "El fin de la excepción humana".

nas. Para dar un ejemplo nada despreciable, Sloterdijk (2008), plantea que, en más de 2.500 años de filosofía, ésta no haya dicho más que unas pocas cosas sobre la vida humana. Pareciera como si al no ser nunca definida, la vida, no deja de ser objeto de continuas articulaciones, escisiones y conflictos

Dicho lo anterior, no se intenta en adelante proponer una definición de la vida en general ni de la vida humana en particular, ya que como ha dicho Jacques Monod (2016), en su texto sobre “el azar y la necesidad”, encontrar el momento justo del origen de la vida humana es tan absurdo e imposible como intentar ubicar el momento justo del nacimiento del lenguaje, que sin embargo le es correlativo a su constitución como humano⁵. Esta cuestión del origen será por lo tanto imposible de plantear o por lo menos indecible. Nos limitaremos, entonces, a reflexionar sobre algunas condiciones de posibilidad de la existencia de la vida humana.

Reflexionar sobre algunas consideraciones relacionadas con la posibilidad de la vida humana, implica abordar el tema a partir de un marco paradigmático general que denominaremos, junto con el filósofo italiano Agamben, paradigma antropotécnico.

La antropotécnica puede definirse como la producción técnica que, históricamente, el humano hace sobre sí mismo, es decir, la producción del hombre por el hombre. Se trata de ver cómo, a lo largo de la historia, el hombre parece producir su propia efigie a través de diversas técnicas y dispositivos. El término es propuesto por el filósofo Alemán Peter Sloterdijk (2008), y atraviesa tres de sus grandes obras que incluyen: todo su tratado sobre “esferología”, las

“normas para la construcción del parque zoológico humano” y su complemento que voy a denominar ético intitulado “has de cambiar tu vida”. En esta producción del autor, propone a la especie humana como existente en tanto constructora de sistemas socio-inmunitarios y psico-inmunitarios a través de los cuáles busca defenderse de cualquier elemento que amenace su existencia frágil y prematura; también como una especie que ha sido, a lo largo de la historia, domesticada y modelada por sí misma, y cómo una especie con la posibilidad de salir de esa domesticación para modelar su vida de acuerdo a sus propias elecciones.

Sloterdijk (2008) sigue un largo camino que va desde los presupuestos elaborados por la antropología filosófica hasta una postura post-humanista, es decir que apunta, como ya lo había intentado Nietzsche, al igual que Heidegger (2000), a una superación de la concepción de lo humano construida bajo valores de tipo humanista. Lo importante es que este concepto de antropotécnica se desarrolla desde las preguntas formuladas por cierta filosofía que intenta aventurar nuevos interrogantes para el conocimiento adecuado de lo humano en su conjunto.

A finales de la primera mitad del siglo XX, en dos textos que van a ser importantes para el establecimiento de la antropología filosófica y que llevan por nombre: “Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo” (1993) y “El hombre: su naturaleza y su lugar en el mundo” (1987), el filósofo y sociólogo alemán Arnold Gehlen, define a la especie humana como una especie carencial (el humano como un *mangelwesen*). Para el teórico alemán la especie humana tendría unas condiciones particulares que se manifiestan en su nacimiento prematuro, así como en la ausencia de órganos especializados que le permitan

5 Es recomendable la lectura del texto de George Stainer. (2008) Los logógrafos. FCE.

sobrevivir en el mundo (garras, colmillos afilados, alas etc.) Ya los conocimientos de la biología evolutiva, de los que se vale Gehlen, habrían cambiado su paradigma tradicional sobre los mecanismos evolutivos de la especiación. El cambio consistía en que ya la evolución o el cambio de las especies, no se establece sobre una aceleración de caracteres que se agregarían a una especie ya existente para dar nacimiento a una nueva especie, sino que también, se presenta como un motor importante para la evolución, las variaciones en los tiempos evolutivos que se denomina como heterocronías. Entre otras cosas, las heterocronías nos permitían entender que, en nuestro ecosistema, abundan especies que permanecen en un estadio de inmadurez sin llegar alcanzar su fase totalmente madura, lo que invalida, en el acto, una teoría de la evolución cuyo mecanismo sea, exclusivamente, la aceleración de caracteres para el cambio filético.

Las investigaciones en biología evolutiva nos muestran un tipo particular de especies que pueden permanecer en un estadio inmaduro de su desarrollo ontogenético; en biología del desarrollo se les llama especies pedomorfas, estas especies inmaduras conservan, sin embargo, su capacidad para la reproducción de su especie. Gehlen va a tomar esta pedomorfosis como un elemento fundamental de la especie humana, la ausencia de especialización orgánica, que demuestra que el individuo de nuestra especie, es el resultado de una inmadurez biológica constitutiva⁶.

El filósofo alemán extrae de esta conceptualización de la especie, la idea muy extendida

⁶ Desde este punto de vista se ve el desarrollo ontogenético humano como un largo proceso de desfetalización. La cría humana es un feto extra-uterino cuyo desarrollo consiste en un largo proceso de desfetalización. Esta hipótesis se debe en parte a los aportes realizados por el anatomista Holandés Louis Bolk en su texto de 1929. "Origin of racial characteristics in man".

en la antropología filosófica, de que el humano, debido a esta carencia y déficit constitutivo, ha construido órganos exo-somáticos que le permiten solventar, parcialmente, su ausencia de especialización. No hace falta mucho análisis para que veamos surgir en esos órganos exo-somáticos, el lenguaje, la cultura y todas las herramientas culturales en general. A través de esta especie de prótesis, el hombre construye su imagen y su devenir en el mundo.

Dos consideraciones especiales surgen en este punto: 1) El humano en su constitución biológica es una especie carencial ausente de especialización, la especie humana es una especie pedomorfa. 2) Si la especie humana se presenta desde su constitución biológica como deficitaria, el humano debe crear las prótesis sustitutivas que le son necesarias para solventar su deficiencia originaria, se produce así la cultura que hace parte esencial del mundo humano.

Sin embargo, esas dos consideraciones, vienen con dos consecuencias para la vida humana en general. La primera es que a partir de su prematuración orgánica, la vida humana puede ser moldeada, domesticada, manipulada y decidida por los diferentes mecanismos y dispositivos creados por la humanidad en su conjunto, ya que su existencia no puede ser más que una existencia con otros. La segunda consecuencia es que, si bien esta vida puede ser decidida y modelada por los diversos dispositivos que inundan nuestro mundo, también existe la posibilidad de que el humano decida sobre su propia vida en una labor agónica y exhaustiva que es indiscutiblemente ética.

Creo no equivocarme al decir que fue Michel Foucault (2009; 2010) quien dedicó amplios esfuerzos para el análisis de estas dos consecuencias, la primera está presente en sus obras

sobre la genealogía del poder y el análisis de los dispositivos de subjetivación, la segunda en su propuesta ética inacabada sobre las técnicas del cuidado de sí y la transformación del sujeto de sus últimos cursos en Francia⁷.

Por nuestra parte, centramos el análisis sólo en algunos aspectos de la primera consecuencia y el impacto que tienen en la configuración de la vida humana en nuestra historia occidental, y se proponen algunas preguntas para pensar el lugar de la vida humana en el tiempo post-humano.

Pensemos por un momento que la gran efigie que ha construido occidente sobre el ser humano, modelo de superioridad evolutiva, ejemplo indiscutible de selección natural, amo y señor del mundo, dueño absoluto del podio en la competencia por la adaptación, no es más que una efigie de cera construida a partir de una pésima lectura de los planteamientos teóricos realizados en la teoría de la evolución de las especies de Charles Darwin. Este *eidolón*, esta figura de cera progresista, se derrite ante la pequeña llama de cualquier escrutinio que demuestre tanto la futilidad como la falsedad de su sustento.

No hace falta ser muy agudo para comprobar que en la lucha por la adaptación, la selección natural, habría elegido a los individuos aptos para perpetuar la especie mientras que habría eliminado, por medio de mecanismos de elección sexual a los individuos y a las especies no aptas desde el punto de vista adaptativo⁸. Lo

7 Los trabajos de Agamben sobre las profanaciones, y los de Roberto Esposito con sus *inmunitas* y *comunitas*, son un ejemplo interesante de posturas ético-políticas que continúan y superan (a la manera de una *aufhebung* hegeliana) el espacio abierto por Foucault.

8 Es interesante revisar la postura teórica de la bióloga Lynn Margulis (1999), acerca de la evolución por simbiogénesis, es decir, la relación simbiótica con otras especies como un posible mecanismo de especiación. Si se le piensa detenidamente el ser humano no existiría si no es por la cooperación con los compañeros simbiotes.

anterior quiere decir simple y llanamente que las otras especies con las que compartimos nuestra existencia, y que comparten con nosotros el espacio global en que habitamos actualmente, han sido tan exitosas en la supervivencia como lo hemos sido nosotros, ni más, ni menos.

Sin embargo parece difícil pensar que, el humano que ha construido enormes rascacielos, “máquinas” cada vez más prácticas y eficientes, la caña pensante de Pascal, el Internet, la automatización de las funciones diarias, la escritura, la imprenta, el libro, la cría de animales (incluido el humano), la agricultura, e incluso poderosas bombas atómicas capaces de destruirlo todo y cambiar el panorama general de nuestros ecosistemas terrestres, pudiera no ser superior y excepcional sobre la variedad de especies que habitan el planeta. Parece que obnubilados por las luces de neón titilantes sobre éste cada vez más extendido desierto que llamamos hogar, no pudiéramos advertir que esa efigie del humano excepcional no es más que el producto de un tipo de aparato particular cuya función es la construcción de la imagen ideal del “ser humano”, llamemos con Agamben, a este dispositivo particular, “La máquina antropológica” (Agamben, 2002, p. 69).

Para el filósofo italiano la máquina antropológica “es un dispositivo irónico que verifica la ausencia para Homo de una naturaleza propia, manteniéndolo suspendido entre una naturaleza celeste y una terrena, entre lo animal y lo humano; y por ello, siendo siempre menos y más que sí mismo” (Agamben, 2002, p. 63).

La modalidad de funcionamiento de esta máquina antropológica en el plano de nuestro devenir histórico, consiste en crear un espacio vacío, en el que se virtualiza el rostro humano que deviene siempre de la articulación y

separación de dos realidades, de dos entidades que lo componen, un animal y una humana. Siempre que, en nuestra historia occidental, se ha propuesto una visión de lo humano como superación de su ser animal o que se clasifica la pseudo-humanidad como la negación de su ser propiamente humano, está en funcionamiento una máquina antropológica que decide, en muchos aspectos, sobre las vidas humanas; Dicho de otra forma, cualquier campo disciplinar del saber, cualquier institución, norma o código, que proponga una visión del humano como trascendente en la negación de su animalidad específica, propone un espacio para una definición amañada y conveniente de la vida humana, es decir, un espacio para la domesticación y la cría de las vidas humanas en general.

Podemos mencionar, a manera de ejemplo, que una de las formas que toma la máquina antropológica, puede verse operar desde el nacimiento del humanismo, ése humanismo al que ya Heidegger (2000) dedica una crítica importante en su famosa carta de 1949, puesto que este abre un espacio de división y escisión de la vida humana, permitiéndole así separar y rearticular constantemente, dos realidades antagónicas, una humana y otro animal. El destino de la humanidad estará en la elección de forma de vida que lo puede llevar al grado más alto de lo humano o puede rebajarlo al mundo de las bestias o de los insectos.⁹ no hay que escudriñar demasiado para darnos cuenta que justamente por esto el humanismo puede leerse, también, como un programa educativo y literario; no es extraño que el humanismo funcione como un sistema de integración y creación de valores humanos superiores, así como tampoco es

9 Se puede notar como hay una evidente valoración moral en la relación entre estas dos realidades. Advertimos el peligro inminente a escala global de clasificar en escalas los diferentes entes que habitan el planeta, una escala en la que en lo más alto estarían los humanos y por debajo las demás especies.

extraño que se despliegue en un momento histórico en el que pululan las diversas formas para la transmisión de la cultura y el conocimiento acumulado por la humanidad.¹⁰

Las palabras del humanista italiano Pico della Mirandola en su texto “la dignidad del hombre” son un ejemplo claro:

Como libre, extraordinario plasmador y escultor de sí mismo, tú te puedes configurar por ti mismo en la forma que prefieras. Podrás degenerar en los seres inferiores que son los animales, o podrás regenerarte, según tu decisión, en los seres superiores que son los divinos. (Citado en Agamben, 2002, p. 64)

Pareciera como si esa ausencia de rostro humano, esa suspensión entre animalidad y humanidad, abriera un espacio para la creación y manipulación casi ortopédica de la vida humana. Si se le mira con calma es casi como si para pensar la vida de nuestra especie estuviéramos siempre llevados a pensarla en términos de una lucha constante por aislar lo animal de lo humano o hacer devenir lo humano de una negación del animal que vive en él.

Humanismo deviene así, no sólo un mecanismo para la construcción de valores, sino también, toda una maquinaria pragmática y programática sobre la vida humana, pragmática porque se inserta en múltiples instituciones, prácticas formativas, ortopedias, hábitos, y programática porque crea un programa de formación humana basado en el modelo de la dignidad humana construido sobre lo que denomina valores de orden superior.

10 Cabe recordar que la Stultifera Navis que analiza Foucault (1967) en su historia de la locura en la época clásica, es un tratado escrito a finales del siglo XV por el teólogo y humanista alemán Sebastian Brandt, en el que pretende denunciar los vicios morales de la época.

El humanismo funciona, así como un dispositivo antropotécnico, eficiente, sostenido sobre una maquinaria antropológica que es tanto epistemológica y teórica, como pragmática.

Por supuesto que el asunto no se agota con la llegada de la racionalidad moderna, ni con el epíteto del humano como animal racional, animal social, o el animal que posee el lenguaje,¹¹ puesto que vemos operar esta máquina antropológica a finales de pleno siglo XIX. El naturalista y filósofo alemán Ernst Haeckel, el creador de la teoría de la recapitulación, escribió un texto dedicado justamente a la antropogenia (el origen del hombre) en el cual reconstruye la historia de lo humano, siguiendo un camino evolutivo que lo lleva “desde los peces del período siluriano hasta los monos-hombre antropomorfos del mioceno” (Agamben, G. 2002).

Para el teórico alemán, el humano ha evolucionado por un camino que lo lleva desde las creaturas inferiores a la superioridad de la especie humana. Los argumentos de Haeckel terminan en una hipótesis sobre el proceso de antropogénesis: en el pasaje evolutivo filogenético de los monos antropomorfos (monos-hombre)¹², al hombre, existió un ser particular al que asigna el nombre “hombre-mono”, o dado que está privado del lenguaje el *Pithecanthropus*

alalus.¹³ Notemos simplemente que Haeckel parece proponer la búsqueda del origen de lo humano en una articulación entre especies, como siempre decidiendo entre las separaciones, pero también, las uniones posibles entre un polo animal que habita en lo humano y un polo humano que se separa, para existir como tal, del animal. Agamben (2002) nos dice que un médico militar holandés, Eugen DuBois, descubre en la isla de Java un fragmento de cráneo y un fémur, semejantes a los del hombre actual y que, para gran satisfacción de Haeckel y de su hipótesis, bautiza como *pithecanthropus erectus*¹⁴.

En esta articulación incesante entre vida animal y vida humana, el zoólogo alemán encuentra el eslabón perdido que lleva del mono al hombre, al hombre primitivo privado del lenguaje. Las aporías se hacen notar inmediatamente en las hipótesis propuestas por Haeckel, pues este define al hombre a partir del uso del lenguaje, lo que quiere decir que el ser animal estaría privado de él, si se sustrae esta propiedad del lenguaje del humano tendríamos su devenir animal, aun así, Haeckel se empeña en proponer un eslabón perdido que sería un *homo* (hombre) sin lenguaje, un proto-hombre que aún no alcanzaría su fase superior gracias a las propiedades del lenguaje.

Agamben (2002) nos dice que Steinthal en 1877 se da cuenta de la gran aporía al mostrar que, si no se puede concebir al humano separado del lenguaje, no es más que una labor absurda, buscar un antepasado *homo* que esté, a la vez, privado del lenguaje, pero en aras de crearlo y provocar un cambio filético de especie hacia su humanidad superior. Si el nacimiento

11 Pensemos en una especie de máquina antropológica que opera en la antigüedad, es Aristóteles quien habría definido dentro de su filosofía al humano como un *zoon politikon* (el animal político) o el *zoon logon* (el animal con lenguaje). El estagirita propone que hay una diferencia específica (es decir de especie) entre los animales y el ser humano, y esta diferencia de especie viene dada por un suplemento que se agrega a su animalidad, a saber, el lenguaje.

12 Es importante revisar la clasificación taxonómica del hombre como un antropomorfo (seres con apariencia humana). En la clasificación de Linneo los humanos son clasificados y ordenados junto a otras especies que se parecen a él, el humano sería a la vez el modelo paradigmático de la categoría antropomorfa y un elemento más similar a sí mismo pero que aún no se alcanza. A manera de ejemplo se podría analizar a fondo la importancia que constituye la clasificación taxonómica del *homo ferus* (los niños salvajes) dentro de los antropomorpha (Agamben, G. (2002) Lo abierto. El hombre y el animal.

13 El famoso missing link o eslabón perdido.

14 Es el famoso espécimen conocido como *homo erectus*, pero que pasó por varias denominaciones que propuso el mismo DuBois, algunas de esas denominaciones son *anthropopithecus* (Hombre-mono) *erectus* y *pithecanthropus* (mono-hombre)

del lenguaje es correlativo al nacimiento de lo humano, nunca podremos encontrar en la naturaleza a “el hombre” creándolo.

No es extraño que Haeckel pensara que las razas que llamaba primitivas se encontraban en la infancia de la humanidad, en la no-humanidad y por lo tanto necesitaban de la domesticación, la guía, protección y supervisión de las sociedades más maduras modelos indiscutibles de la especie humana constituida. Digamos por el momento que de las ideas de Haeckel a las formas de fascismo modernas se necesita únicamente un pasito canadiense.

Sólo hace falta desplazarse unos cuantos años en la historia, después de este debate, importante al interior de la biología evolutiva para encontrar constantemente esta separación y rearticulación entre lo humano y lo animal. Los campos de concentración nazi aparecen como auténticas fábricas, máquinas exuberantes para producir, en esta articulación, el no-hombre, el judío que se transforma en musulmán al interior del campo y que con su mutismo, por no decir su autismo, devela la facie ausente de la identidad específica del hombre, al mismo tiempo que pone en tela de juicio su definición como un animal racional.¹⁵ A través de esta máquina antropológica y sus múltiples tentáculos, se decide siempre sobre la vida, definiéndola, produciéndola, separándola de sí; aislando, en el humano, un *zoe* y un *bios*, una vida animal y una vida de relación, una vida como sostén biológico y una vida política.

No es sólo que los campos de concentración, que, por supuesto no estaban solamente

en la Alemania nazi, se hayan convertido en auténticas máquinas para producir lo humano y lo in-humano, sino que además estaban constituidos como auténticos laboratorios de experimentación con la vida humana que se aprovechaban de esta separación. La medicina practicada en los campos pretendía realizar avances importantes sin tener que vérselas con los engorrosos problemas que trae pensar en las consecuencias psicológicas, sociales, morales de sus objetos de investigación.

Después de la primera separación jurídico política entre los ciudadanos humanos alemanes y los no ciudadanos, pseudo-humanos judíos que debían habitar el campo de concentración, llega una segunda separación que se establece cuando los investigadores médicos alemanes tomen a los habitantes del campo para experimentar los efectos de la presión en altas alturas, como forma de controlar la altitud en los vuelos de sus militares nazis. Los judíos eran transformados en cobayas humanas (conejos de indias) para probar los efectos potencialmente mortales que no serían jamás probados en los propios pilotos alemanes (Agamben, G. 2010). La vida de los judíos era reducida a sus funciones fisiológicas, digamos, funciones animales, y esto gracias a que ya habían perdido el estatuto de ciudadanos y no estaban protegidos por los derechos del ciudadano ni por las leyes de la nación.

Es en el siglo XIX, Marie François Xavier Bichat, un biólogo y anatomista francés, quien, en la descripción de la fisiología del organismo humano, aísla dentro de este, dos tipos de vida, una vida animal humana, que el anatomista llama simplemente animal, y la vida meramente orgánica, que, siguiendo a Aristóteles, denomina vida vegetal. Un animal con funciones de relación con el entorno y un animal reducido a funciones fisiológicas vegetativas automáticas

15 Bruno Bettelheim (2012) en su interesante texto “La fortaleza vacía. Autismo infantil y el nacimiento del yo” plantea, en contra de la hipótesis genética, biológica, en la etiología del autismo, que los campos de concentración, bajo las condiciones extremas a las que somete en su funcionamiento, producían en los prisioneros verdaderos autistas.

que no necesitan de las funciones del animal humano para sostener la vida biológica. Es sobre la división de estas dos formas de vida que la anestesia moderna del siglo XIX construye su éxito en sus variados usos, como en la cirugía y en la extracción de órganos.

La aparición de la anestesia es concomitante con la aparición del *néomort*, o el ultracomatoso, la separación no sólo de la vida animal en la vida humana, sino también de la creación de la muerte en vida, lo que llamamos hoy en día, como Bichat y Aristóteles, vida vegetativa. (Agamben, 2010) En el momento en el que ya la muerte no puede decretarse a partir del cese de las funciones del corazón, o el cese de la respiración, que era como habitualmente el médico decretaba la muerte, ésta pasa a ser decretada a partir de la muerte cerebral, aunque las funciones vitales del organismo, como la profusión sanguínea y la saturación de oxígeno, que ahora pueden mantenerse por medios mecánicos artificiales, sigan cumpliendo su objetivo.

Es evidente la relación entre, la nueva concepción que se construye sobre la muerte, y la utilidad que brinda el ultracomatoso para la donación y el trasplante de órganos. El *néomort* o el ultracomatoso, la vida vegetal sostenida por medios artificiales contruidos por el humano, no son más que los ejemplos pragmáticos de la máquina antropológica que decide sobre las vidas humanas. No sobra mencionar que mientras el ultra-comatoso se sigue produciendo y aprovechando por la maquinaria médica, el debate sobre la eutanasia y la muerte digna, que implica la idea de una vida que no puede reducirse a sus consideraciones biológicas, una vida humana no reductible a su vida animal, sigue generando polémica y escozor en las decisiones jurídicas de muchos países.

Proponemos que la máquina antropológica es, sin lugar a dudas, un enorme dispositivo de subjetivación derivado de aquello que Michel Foucault denominó bio-poder. Incluso cuando el filósofo francés dice que en los albores de la modernidad la vida está en el centro del cálculo de nuestra política, sin importar que no haya centrado este análisis en los dispositivos del fascismo moderno, en todos sus ejemplos, la decisión sobre la vida en la articulación y separación con un fondo animal se hace patente; es así en los dispositivos que configuran la imagen criminal de los presos vigilados en el panóptico, como en la imagen del obrero de la fábrica que habría que disciplinar, la locura irracional y bestial del loco, curada con el tratamiento moral fundamento terapéutico en la clínica de Pinel, también es así en su propuesta del dispositivo de la sexualidad, que construye y modela las prácticas y hábitos cotidianos sobre el molde del instinto reproductivo y productivo de la especie.

Foucault se da cuenta que el hombre no puede ser solamente el producto de los dispositivos que pretenden apresararlo en tal o cuál subjetividad, o que pretenden cristalizar en tal o cuál espectro larvario al sujeto, o definirlo en cualquier identidad que le dé su lugar en el mundo, abriendo así un espacio para la responsabilidad que tendría el sujeto en su propia transformación y constitución. La postura ética de Foucault parte de una exigencia de revolución y sublevación sobre la efigie tradicional que se ha erigido de lo humano. Será tal vez Agamben (2005), entre los continuadores de ese espacio abierto por Foucault quien proponga un concepto que remite a la labor ética de profanar los dispositivos de subjetivación que nos constituyen, y profanarlos, quiere decir volverlos inoperantes o transformarlos a través de la asignación de un uso totalmente nuevo, dentro del cual,

modifico el dispositivo y me modifiqué a mí mismo en una labor que no puede ser más que ética.

Sin embargo, que la máquina antropológica no es un paradigma que haya muerto con el fin de los campos de concentración se hace evidente. Un análisis detallado a los tiempos actuales mostrará la cara desnuda, secular, de la máquina antropológica operando desde lo más profundo de los avances y las estructuras de las tecnociencias y las redes de tecnomediación humana.

No hace muchos años, alrededor de 1992, la compañía Maxis saca al mercado el juego para ordenador “*SimLife. The genetic playground*”, la publicidad que aparece en *Science News* reza de la siguiente manera:

Obtenga una vida SimLife, el patio genético le permite construir ecosistemas desde sus inicios, y dar vida a criaturas desde las profundidades de su imaginación. Compruebe las habilidades de adaptación de sus creaciones transformando su entorno en un paraíso en el que la vida es fácil o en un páramo en que sólo sobreviven los más fuertes. Juegue con la genética, las redes de alimentación, la mutación, la extinción y los desastres naturales, para atestiguar los efectos sobre el grupo de genes, el ecosistema y la vida misma. mantener a sus especies fuera de la lista de peligros depende de usted. De vida a diferentes especies en el laboratorio de biología y adapte su apariencia con el ícono de edición. (Haraway, 2004)

Señalemos que, en el primer capítulo del manual de usuarios del juego, se leen las palabras de Oliver Wendell Holmes miembro de la suprema corte de Justicia: “Toda vida es un experimento” (Citado en Haraway, 2004).

En 1988, la oficina de patentes y marcas de los Estados Unidos asegura la patente a la universidad de Harvard para el uso científico del oncoratón, un ratón transgénico modificado genéticamente para desarrollar cáncer. Harvard convierte a este ratón transgénico en una marca registrada y en un producto utilizable para investigaciones de cáncer en humanos, que se publica y se vende, como cualquier instrumento de laboratorio, a través de la empresa estadounidense Dupont. En su publicidad aparecida en 1990 en la revista *Science* caracteriza a su roedor “artificial” bajo el slogan de “al acecho del cáncer”.

La Agencia de Proyectos de I Avanzada en Defensa, de los Estados Unidos, desarrolla *cyborgs* a partir de insectos. “La idea es implantar chips, detectores y procesadores electrónicos en el cuerpo de una mosca o una cucaracha, lo que permitiría a un operador humano o automático controlar remotamente los movimientos del insecto para captar y transmitir información” (Harari, 2015).

En 1990 el editor de *Science* Daniel Koshlan jr argumentó en la introducción de un artículo que la esperanza para las personas con trastornos mentales —y la sociedad— descansa en las culturas elevadas de la ciencia y la genética. Al ser necesaria para los diagramas topológicos de la vida misma, la relación con la tecnología informática se hace explícita, cito a Koshland: “El resultado irracional de un cerebro defectuoso, es similar al cableado defectuoso de un ordenador, en el que el fracaso está causado por el procesamiento incorrecto de la información introducida después de que ingrese en la caja negra y no por la información introducida” (Citado en Haraway, 2004)

Es claro para nosotros que la instrumentación de la vida es llevada a cabo a través de

prácticas culturales, sociopolíticas, epistemológicas y técnicas.

Llegados a este punto cabe interrogarnos sobre la figura de lo humano en estos tiempos que corren, debemos preguntarnos sobre nuestro papel en la construcción de una concepción de lo humano que sea más que el producto de una domesticación.

En nuestra era de crecimiento vertiginoso y avance constante de las tecno-ciencias, en la época de la manipulación genética y del diseño inteligente de la vida, en estos tiempos de exceso de sistemas inmunitarios o de autoinmunidad que decide más que nunca sobre las vidas dignas de ser vividas y aquellas vidas proto-humanas y *antrophomorphas* para las que no parece existir dignidad alguna ¿Cuál es nuestra responsabilidad con la comunidad humana?

El hombre solo ante sí mismo, desnudo como en el principio, sigue teniendo como cuestión original qué hacer de su vida, las nuevas tecnologías -en un intento de programación de esta vida sin instrucciones de uso, actúan sobre el cuerpo humano operando una progresiva tecnificación de la vida, de la sexualidad, del deseo, de la sociabilidad, de los estados alterados, del mimo, de los periodos de sueño y vigilia. Nacidos de gametos seleccionados, todos provistos de genes sin defectos, habiendo beneficiado las hormonas hiperactivas y de una ligera corrección del cerebro, todos los hombres serán bellos, sanos e inteligentes. Vivirán doscientos años o más. Ya no habrá fracasos, angustias, dramas. La vida será más segura, más fácil, más larga, pero [...] ¿valdrá la pena vivirla? (Vásquez Roca, 2008, p. 119)

Referencias

- Agamben, G. (2002), lo abierto. El hombre y el animal.
- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Editora Adriana Hidalgo, Buenos Aires.
- Agamben, G. (2010). *El Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia. - Pre.Textos
- Bettelheim, B. (2012). *La fortaleza vacía. Autismo infantil y el nacimiento del yo*. Paidós.
- Foucault, M. (1967) *Historia de la locura en la época clásica*. FCE. México.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. Siglo XXI editores. S. A.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros, Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Fondo de Cultura Económica.
- Gehlen, A. (1993). *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Paidós.
- Gehlen, Arnold (1987). *El hombre: su naturaleza y su lugar en el mundo*. Ediciones Sígueme.
- Harari, N (2015). *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Debate Barcelona.
- Haraway, D. (2004). *Testigo modesto segundo milenio hombre hembra conoce oncoratón*. Barcelona. UOC.
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Alianza. Madrid.
- Margulis, L. (1999). *The symbiotic planet. A new look at evolution*. Phoenix. London.
- Monod, J. (2016). *El azar y la necesidad. Ensayos sobre la filosofía natural de la biología moderna*. Tusquets Editores S.A.
- Sloterdijk, P. (2008). Normas para la construcción del parque humano. Cartas sobre el humanismo. Editorial Siruela. España.
- Stainer, G. (2008). *Los logógrafos*. FCE.
- Vasquez Roca, A. (2008). *Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*. Institución Alfons el Magnani. España.