

Comunicaciones

Área temática de las jornadas: Intersecciones: Culturales, epistemológicas, ontológicas, disciplinares

De las biopolíticas a las necropolíticas en el contexto del poshumanismo y el posantropocentrismo en *The Year of the Flood* de Margaret Atwood y *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* de Philip Dick

Mirian Carballo

mircarballo14@gmail.com

**Facultad de Lenguas
Universidad Nacional de Córdoba**

Resumen

Las biopolíticas de las que nos habla Foucault en su *Historia de la Sexualidad Vol.1* (1976) constituyen la base de innumerables análisis socioculturales y políticos cuando se piensa en la normatividad de los cuerpos, su salud y las políticas sociales que regulan la vida en la sociedad. En los textos postapocalípticos, *El año del diluvio* de Margaret Atwood y *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* de Philip Dick, en los que la materialidad de los cuerpos del humanismo clásico ha atravesado fronteras impensables y nos sitúa no solo ya dentro del posthumanismo, sino también, en el post-antropocentrismo; las biopolíticas cambian su objeto, su fuente y su modelo de regulación. La norma y los dispositivos del poder biopolítico basados en el conocimiento producido por la biotecnología y la robótica, y en mano de grandes corporaciones comerciales que concentran el poder y los instrumentos de vigilancia, ya no construyen cuerpos dóciles, sino que abierta y obscenamente descartan los cuerpos indóciles e *inútiles* al sistema y se constituyen en auténticas necropolíticas tanto a nivel individual como a macro escala. Desde la perspectiva de la ecocrítica materialista, este trabajo investiga los textos ya citados en lo que concierne a los pasajes transcorporales, intra e interespecie, en el contexto del poshumanismo y el giro post-antropocéntrico, y su relación con las bio y necropolíticas.

Palabras clave: biopolíticas- necropolíticas- materialidad- poshumanismo- post-antropocentrismo.

Abstract

Foucault's biopolitics (*Historia de la Sexualidad Vol. 1*, 1976) can be found at the basis of uncountable socio-cultural and political analytical papers when concerned with the normativity of bodies, health and the social policies that regulate society. In the post-apocalyptic texts, *The Year of the Flood*, by Margaret Atwood, and *Do Androids Dream of Electric Sheep?*, by Philip Dick, where bodies' materiality of the classical humanism has crossed unthinkable frontiers and has placed us not only within posthumanism but also in post- anthropocentrism, biopolitics have changed their object, their source and their regulation model. The norm and the biopolitical power devices based on biotechnology and robotics knowledge and within the reach of the large commercial corporations, which wage power and surveillance tools, do not construct disciplined bodies any longer but in an open and obscene way they dispose of indocile and *useless*

M. Carballo “De las biopolíticas a las necropolíticas en el contexto del poshumanismo...”

bodies and have become *necropolitics* at the individual and the macro level. From the perspective of material ecocriticism, this paper examines the above texts regarding intra and inter-specie transcorporeal passages within the context of poshumanism and the postanthropocentric turn as well as its relations with biopolitics and necropolitics.

Key words: biopolitics- necropolitics- materialism- posthumanism- postanthropocentrism.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución– No Comercial – Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

En el marco de la investigación denominada *La materia (que) cuenta: ¿Hacia un poshumanismo verde?*, propongo una narrativa de la materialidad y me embarco en contar a la materia, es decir la tengo en cuenta —es importante considerar la magnitud material para referir a diversos procesos en el mundo humano y no humano—, y también la *cuento*, en su sentido literal textual —construyo una narrativa de y sobre la materialidad.

Estas aproximaciones se sustentan en los *nuevos materialismos*, a los que han contribuido y definido investigadores de las humanidades, las ciencias sociales y las ciencias de la vida, particularmente desde el feminismo (Stacy Alaimo y Susan Hekman 2008), de la filosofía política (Diana Coole y Samantha Frost 2010), de la biología y el comparatismo (Donna Haraway 2003), de la ecocrítica material (Serenella Iovino y Serpil Oppermann 2014) o el ecomaterialismo (Serpil Oppermann en Braidotti y Hlavajova 2019, 120-122) y de las ciencias físicas y naturales (Karen Barad 2007). Incluyo aquí la definición de Heather Sullivan —comparatista y ecocrítica— que los caracteriza de la siguiente manera:

los “nuevos materialismos” se concentran en las interrelaciones de los seres humanos, los cuerpos, las culturas en términos de patrones de materia y energía, autopoiesis (la cualidad de un sistema de reproducirse y mantenerse por sí mismo), y sistemas complejos incluyendo el clima, las estructuras disipativas de Ilya Prigogine y todos los seres vivientes (y los económicos también). Esta visión enfatiza sobre todo las capacidades agenciales de la materia en sus diversas formas y no solo en términos de la voluntad humana. La agencia en este contexto, por lo tanto, señala la habilidad de impactar y alterar el entorno, en términos generales (McCarthy *et al.* 289)¹.

A partir de esta concepción de la vida en donde la vida misma, los seres humanos y no humanos, e incluso las entidades inertes son codificadas o entendidas en su condición de materialidad, energía y agencia distributiva —es decir, en los aspectos comunes a todos los seres, objetos y fenómenos— la singularidad pasa a un segundo plano, predomina una concepción de la corporalidad compartida con distintos seres materiales —un tipo de corporalización que Alaimo ha denominado transcorporalidad—, la cual, al mismo tiempo, está atravesada por las producciones simbólicas y discursivas de la cultura. La condición de transcorporalidad, que refiere al “flujo de sustancias entre cuerpos” (Alaimo, 2012, 476), pone en cuestión los límites de los cuerpos y muestra la estrecha relación de estos con el entorno, con otros cuerpos, y con los discursos y las prácticas que “son simultáneamente económicas, políticas, culturales, científicas y sustanciales...” (Alaimo, 2010, 20). “[Las] dinámicas transcorporales reflejan la manera en que los cuerpos ‘interpretan’ las ecologías de los discursos y las fuerzas con las cuales interactúan, reconfigurando subjetividades en interfase con paisajes de riesgo, materialidades biológicas y ‘estructuras de poder’” (Alaimo, *ctd* en Iovino y Oppermann 5)².

Lo poshumano

Antes de iniciar el análisis propio, se torna necesaria la caracterización de lo poshumano. Rosi Braidotti lo define como “un momento histórico que marca el final y la

¹ Traducción propia. Todas las traducciones de los textos de la bibliografía en inglés son de mi autoría.

² Alaimo afirma que en su texto *Bodily Natures...* ella “argumenta en favor de una concepción de transcorporalidad que rastree las huellas de los intercambios materiales a través de los cuerpos humanos, los cuerpos de los animales y del mundo material más extenso” (2010, 476). Por otra parte, Alaimo también aduce que “la transcorporalidad es un nuevo sentido neomaterialista y poshumanista de lo humano en tanto sustancial y perpetuamente conectado con las sustancias y agencias de los medioambientes” (2010, 476).

oposición entre el Humanismo y el antihumanismo” (2013, 37), y que ofrece nuevas alternativas de la condición humana. El poshumanismo echa a rodar la norma dominante del sujeto humanista clásico “de nivel cero de diferencia” (2013, 28). Refiere a una nueva forma de subjetividad e incluye aquellas subjetividades que fueron marginadas o devaluadas en el juego dialéctico del humanismo clásico, tales como las diferencias en torno a la sexualidad, la raza y la naturaleza (2013, 38). En esta concepción ampliada de la humanidad, se considera también la condición humana en estrecha interrelación con la tecnología, una forma de otredad profundamente rechazada y denostada como *inhumana* o *antihumana* dentro del paradigma del humanismo clásico. Al igual que Braidotti, Cary Wolfe, en su *What is Posthumanism?* (2010), enfatiza este aspecto cuando refiere al poshumanismo como “la subjetividad descentrada del humano dada su imbricación en redes técnicas, médicas, informáticas y económicas” (15). Braidotti, por su parte, propugna un poshumanismo crítico donde se combinan nuevas formas de devenir un ser vivo en la que el *antropos* no está por encima del *zoé* —principio de vida animal y no humano (2013, 57-60)—, sino que el principio vitalista puede adoptar todas las subjetividades. Debido al corrimiento del *anthropos*, a una posición de simetría con los otros principios y formas vitales, estas nuevas y radicales formas de subjetividad conforman un posicionamiento que constituye el giro posantropocéntrico.

Este trabajo explora la relación entre el mundo humano y no humano dentro de lo que se visualiza como el giro posantropocéntrico, el cual desplaza al humanismo tradicional, para observar y establecer principios que hacen prevalecer el universo *zoé*, el principio de la Vida que incluye también a lo no humano, y no tan solo al *bíos*, el cual solo concierne la vida humana y su cultura³. En el contexto de la reflexión sobre los bordes, tema que nos convoca, me interesa examinar la frontera de las especies y de lo humano y lo no humano, y cómo esa frontera se ha reconfigurado, o inclusive desdibujado, en el registro poshumano y posantropocéntrico. Para ello pongo en diálogo *The Year of the Flood* (2009) de la escritora canadiense Margaret Atwood con la emblemática *nouvelle* *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* (1968) del estadounidense Philip Dick, donde analizo la construcción de la transc corporalidad poshumana en función de su relación con las bio y necropolíticas que rigen los dos mundos de las novelas, como resultado de la subvaloración o la mercantilización de la vida (poshumana).

Antes de iniciar el análisis propiamente dicho, agregaré una reflexión sobre la ampliamente difundida categoría foucaultiana de la biopolítica (*Historia de la Sexualidad* (vol. 1, 1976), instrumento de organización para la gobernanza, pero también de disciplinamiento y ejercicio del poder del estado, así como de las instituciones intermedias que administran la vida y la salud en sus micro y macro dimensiones. Para nuestro estudio es importante resaltar la mutación que advierte Michel Foucault (en Rabinow 262, 263) acerca del poder sobre la vida y la muerte de los antiguos soberanos reales, el cual, a partir del siglo XVII, se transforma en un régimen de biopoder y biopolíticas, cuya función principal es tanto la normatividad de lo anatómico-biológico — el cuerpo y la higiene— como las macro políticas que atañen al cuerpo social — fecundidad, reproducción, salud, demografía en otras palabras. En el estado moderno, modelo político que da lugar a esa mutación, se da la siguiente situación: “se podría decir que el viejo derecho de hacer morir o dejar vivir ha sido sustituido por un poder de hacer vivir o abandonar a la muerte” (Foucault ctd en Castro 58). En el escenario de lo

³ Refiriendo a esta clásica división entre *bíos* y *zoé*, Rosi Braidotti señala la diferencia entre los dos términos como *bíos*, que se asocia con el “*anthropos*” y define la porción de vida que incluye lo orgánico y lo discursivo, y *zoé*, la vida humana y no humana que se conforma como una estructura de vida auto organizada y dinámica (Braidotti 2001, 2011b ctd en Braidotti, 2013, 60).

poshumano, tal como lo presentan las novelas que analizaremos, el poder sobre la vida y la muerte se asemeja más a la situación que detentaban los soberanos absolutos, debido a la pérdida de la soberanía de la población general y a una gestión concentrada en algunas corporaciones que ostentan el poder sobre la gestión de la vida y la muerte, y lo ejercen según sus intereses. Como deriva del orden colonialista del siglo XVI en adelante, en donde los imperios coloniales por la supremacía de su fuerza militar se constituyen en soberanos absolutos de los pueblos dominados, con potestad sobre su vida y su muerte, Achille Mbembe (*Necropolíticas*, 2019) observa que dicho modelo se perpetúa en el orden mundial poscolonial y global actual. La gobernanza de algunos sectores poblacionales, excluidos del bienestar económico y social de sus naciones de residencia, por la herencia colonial del esquema diferencial por raza o etnia, o la de naciones de limitado poder geopolítico y con una fuerte intervención externa, dado su posicionamiento mundial legado por el colonialismo, está regida por biopolíticas restrictivas de los derechos en condiciones precarias de vida y salud cuando no bajo el designio de auténticas y explícitas necropolíticas internas o externas.

A continuación, entrando en la fase analítica de nuestro estudio propiamente dicho, estableceremos cómo funcionan los principios transcorporales y poshumanos⁴ en las novelas del corpus de análisis para luego ver en qué medida estas nuevas formas de corporalización se articulan con las bio y necropolíticas dominantes en los textos.

En ambas novelas del corpus encontramos escenarios futuros dominados por tecnologías innovadoras: la ingeniería genética y la biomedicina en *The Year of the Flood*, y la tecnología robótica, en *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* Dichas tecnologías marcan e inscriben sus prácticas en los cuerpos, y establecen estilos y formatos de corporalidad poshumanos, muy distintos a los tradicionales del período humanista. Estas reconfiguraciones acentúan el TRÁNSITO de distintas corporalidades y la interacción con discursos sociales, científicos, ecológicos y de poder, en un marco de avances tecno-científicos muy importantes, sobre todo a nivel de desarrollo genético.

The Year of the Flood de Atwood, imagina un brote epidémico, que extermina a la mayor parte de la humanidad. Dicho flagelo es denominado el Diluvio Seco por el principal culto religioso alternativo, los Jardineros de Dios. A través de los relatos

⁴ Ambos, la transcorporalidad y lo poshumano, se ubican en el giro posantropocéntrico ya que se apartan del excepcionalismo humano que solo considera al ser humano en una posición central de una escala jerárquica desde donde se ordenan los otros seres y elementos del cosmos. Sin embargo, si bien son conceptos estrechamente relacionados, debido a que los dos hacen pie en un ontología procesual y relacional de la subjetividad o de la corporalidad, en este trabajo utilizaremos transcorporalidad para acentuar los procesos de intercambio entre distintas corporalidades, el tránsito entre especies y su interacción con los discursos sociales. Mientras que reservaremos lo poshumano, de manera general como un significante temporal, para el período histórico posterior al humanismo clásico, y, de manera particular, para las subjetividades humanas diferentes intervenidas y en interacción con discursos tecnológicos. En el caso de las radicalmente diferentes subjetividades humanas o cuasi humanas con *prestaciones* que aumentan las capacidades humanas mediante tecnologías de inteligencia artificial o *machine learning*, siendo el robot uno de los prototipos más típicos, utilizaremos el término transhumano para caracterizarlas. Seguiremos a Francesca Ferrando quien asevera que “el transhumanismo se focaliza especialmente en las mejoras humanas, lo que explica el símbolo “H+” de la abreviatura de la “humanidad más” (Braidotti y Hlavajova 439).

El concepto de transcorporalidad de Alaimo intenta hacer converger diferentes naturalezas corpóreas (basta mirar el título de su libro *Bodily Natures* 2010), aunque principalmente se concentra en el tránsito y en el entrelazamiento de lo humano y lo no humano. Sin embargo, independientemente de que su foco de análisis no sea el de la transcorporalidad inter-especies, su planteo teórico es lo suficientemente amplio como para incluir este tránsito también, según lo afirma en trabajos posteriores la misma autora. “Aun cuando la transcorporalidad surgió desde los movimientos de salud y justicia ambiental que se focalizan en los (pos)humanos, el concepto se extiende a todas las especies que se encuentran en la encrucijada del cuerpo y el lugar” (Alaimo ctd en Braidotti y Hlavajova 436).

intercalados de Ren y Toby, dos mujeres sobrevivientes del desastre y parciales adherentes a los principios de los Jardineros de Dios, el relato pre y posapocalíptico de Atwood realiza una mirada crítica a la inequidad, la hiper-racionalidad y al utilitarismo y consumismo descarnados, contruidos sobre los descartables cuerpos de los marginales habitantes del *Exfernal*⁵ y de los animales híbridos, algunos de los cuales se crían con el fin de convertirse en bancos de órganos de repuesto para los humanos.

En *The Year of the Flood* la transcorporalidad presente en el relato es de origen artificial; se obtiene mediante la manipulación genética, que no solo crea nuevas especies animales, ocasionalmente con fines experimentales y casi lúdicos —*liobam*, cruza de león y cordero para lograr una especie fuerte como el león pero de apariencia débil y amigable como un cordero—, o con propósitos utilitarios como los *pigoons* —cerdos de gran porte que albergan órganos humanos por duplicado—, sino también con el objeto de ejercer una fuerte función de contralor social de parte de las Corporaciones. Por ejemplo:

La Corpo ha desarrollado ahora una abeja híbrida. No es una combinación genética, mis Amigos. No, ¡es una abominación mayor! Toman a las abejas en estado larval y les insertan sistemas micro-mecánicos dentro de ellas. El tejido crece alrededor del injerto y cuando el adulto o “imago” emerge, es una abeja ciborg espía, controlable por un operador de la *CorpSEC*Corps, equipada para transmitir, y, por lo tanto, traicionar (Atwood 329).

Es decir que la transcorporalidad inter-especie animal está absolutamente controlada por los humanos quienes mediante estas prácticas acentúan aún más la distancia entre *bíos* y *zoé*, relegando a los animales a un lugar de explotación mayor que en el modelo de la modernidad.

Un formato novedoso y radical de cuerpos poshumanos, cuerpos humanos alejados del modelo humanista clásico e intervenidos por la ciencia, lo testimonian los Crakers, o los también denominados hombres azules. Elaborados mediante procedimientos de ingeniería genética, el prototipo Craker ha devenido en un producto humano sumamente atractivo en su apariencia externa y presenta algunas ventajas biológicas y psíquicas comparativas en relación con el ser humano clásico, tales como la simplificación de la alimentación restringida al exclusivo consumo de hierbas, la falta de necesidad de protección con vestimenta y la ausencia de *celos sexuales*, de ambición negativa y de codicia. Estas modificaciones de la especie humana responden a un programa científico que pergeña Craker, el científico más destacado de la narración, quien determina y establece cuáles serían las condiciones deseables para la especie poshumana, en conjunto con las aspiraciones del poder político y económico, cuyas premisas se asientan en una gobernanza corporativa de alta eficiencia —económica— y en un estricto control de la población.

En esta sociedad del futuro de tan elevado desarrollo biotecnológico, además de cuerpos intervenidos, contruidos con combinaciones de genes de especies ajenas o con tecno-alteraciones, también abundan prácticas corporales poshumanas biotecnológicas, que amalgaman discursos estéticos o de consumo. En el momento en que Toby intenta incorporarse nuevamente a la sociedad, por fuera del Jardín de los Jardineros, la joven se ocupa de la promoción callejera de programas de alto consumo que prometen bienestar y mejoras estéticas, en folletos que anuncian:

¡Mejoramiento epidérmicos! ¡Precios más bajos! ¡Evite errores con genes! ¡Totalmente reversibles! Anoo Yoo [la empresa de relajación y estética] no vendía terapia genética,

⁵ Espacio donde vive la mayor cantidad de población que más bien se parece a lo *Infernal*.

nada tan radical ni permanente. Más bien vendía tratamientos más superficiales. Elixires de hierbas, limpiadores del sistema, elevaciones dérmicas de estados de ánimo; inyecciones de nano-células vegetales, rejuvenecimiento del microtejido con fórmulas de moho, crema facial resistente, bálsamos rehidratantes; cambios de matices tonales a base de iguanas, remoción de manchas microbianas; peladura de verruga plana con sanguijuelas (Atwood 310).

Estos programas de intervención en el cuerpo, de consumo altamente extendido entre la población, dan cuenta de la estrecha relación entre el mercado y la ciencia que dedica sus esfuerzos innovadores a las demandas del consumo de acuerdos con patrones de estética o de mejoramiento superficial de salud.

Adicionalmente a las prácticas corporales anteriormente citadas, las cuales constituyen parte de las biopolíticas que inscriben lo estético deseable en los cuerpos de los sujetos, es importante notar las biopolíticas que responden a los desafíos ambientales y gobiernan la corporalidad humana y animal, y que están en manos de las Corporaciones que ostentan el poder y el control de la seguridad. En ese ámbito particular, en cuanto a las restricciones que atañen a la protección de la vida se ejercen de una manera simbólica y más bien priman los intereses del mercado, que entran en conflicto con los de la defensa del *zoé* y el *bíos*, y que, además, regulan la salud y la vida de manera diferenciada según el estamento social al que pertenecen los sujetos. Respecto de la protección de la vida animal, está prohibido el consumo de las especies animales en extinción, pero en el *Exfernal* o en la *pleebland*, la tierra de la plebe, se tolera la existencia de espacios gastronómicos que ofrecen platos de alimentos exóticos —las especies en peligro— encubiertos con nombres falsos y a precios exorbitantes. La salud humana de la población marginal tampoco es un valor importante. Negocios como *Secretburgers* venden hamburguesas de dudosa procedencia, y se sospecha que se pueden encontrar en ellas restos de carne de una variedad de cuerpos, incluso humanos. No obstante, no son objeto de control bromatológico, ya que el negocio es muy lucrativo y más importante que la salud del pueblo. Rodeando al distrito popular se encuentra una laguna altamente contaminada, bautizada por los lugareños como la Laguna de la Cloaca, debido a la cantidad de materiales desechables de todo tipo que se pueden hallar en ella, cuando no cuerpos humanos. Existe también un mercado negro de cabello y óvulos. Todo se puede vender y esto pone en riesgo la seguridad de la población que puede ser objeto de secuestros, mutilaciones o muertes en el intento por obtener esos *bienes* de parte de los inescrupulosos o en las prácticas clandestinas para su extracción. En suma, las *biopolíticas*, por su incumplimiento en la protección de la vida y la salud, se acercan más a la gestión de la muerte, es decir a las *necropolíticas* (Mbembe). Adicionalmente, en la estrecha asociación entre la violencia y el riesgo imperantes con el desarrollo, es decir, el movimiento y el crecimiento del capital detrás de las prácticas ya mencionadas, podemos detectar la existencia de lo que la filósofa mexicana, Sayak Valencia, denomina el *capitalismo gore*. La muerte, la violencia, el hacinamiento son redituables para los grupos corporativos que dominan y controlan la sociedad de *The Year of the Flood*, principalmente si las necropolíticas afectan solo a una porción de la población. En rigor, la vida en las *pleeblands* tiene menos valor que en las comunidades cerradas donde viven los científicos y los miembros de las Corporaciones, la dirigencia. Las fuerzas del orden solo intervienen en las *pleeblands* cuando hay violencia generalizada. Paradójicamente, podemos aseverar que la extinción parece ser el paradigma que subyace la *vida*. Además de los animales que van desapareciendo, los habitantes de esta zona popular son descartables, ya sea porque esta constituye una zona liberada de control, en lo que respecta a la seguridad de los ciudadanos; o porque los controles son represivos, más que preventivos o educativos. No hay seguridad jurídica y las fuerzas de Seguridad realizan

razias indiscriminadamente o eliminan a ciudadanos cuando se compromete la información sobre alguna actividad turbia de los grupos de poder. En suma, hay un ordenamiento social territorial que ubica a las biopolíticas, en cuanto a su diseño y aplicación protectora, en el sector residencial de Corporaciones como la HelthWyzer y la CorpSECorps, mientras que las necropolíticas rigen el sector popular, en tanto sus habitantes poseen cuerpos descartables.

The Year of the Flood ofrece un amplio retrato de las distintas prácticas transcorporales, poshumanas y las bio y necropolíticas del año 25 y de los años previos que llevaron a esa situación social en la que los habitantes más vulnerables parecen sobrevivir y adaptarse a esas condiciones de precariedad e inseguridad generalizadas sin disconformidad pública activa y manifiesta. Aun así, los Jardineros de Dios, constituyen un grupo de resistencia al estilo de vida predominante y, principalmente, a la ideología imperante. En una peculiar adaptación de las Sagradas Escrituras, con un acento ecológico, los Jardineros objetan el consumismo, la ingesta de carne, la matanza innecesaria de animales, la adictiva dependencia de los medios de comunicación tecnológicos y adhieren y alientan escarbar la basura, el reciclado, la recolección de alimentos u objetos desechados en buen estado, la defensa de los animales pequeños, los procesos naturales de sanación, y la recomposición del equilibrio que los humanos alteran en el planeta. Veneran los *santos* y mártires que han llevado una vida de defensa del *Jardín* del planeta o que han dado su vida por los ideales ecologistas —Chico Mendes, Dian Fossey, entre otros— y protegen a los niños y a los indefensos, los débiles y las víctimas de un sistema indiferente a la protección de la vida en todas sus manifestaciones.

En un paralelismo con las acciones de los cristianos justos del viejo Testamento, más precisamente las que refieren a Noé y sus seguidores, los Jardineros de Dios cumplen con las enseñanzas de Dios respecto de la protección de la vida en todas sus manifestaciones, a pesar del mal generalizado que le asigna tan escaso valor a la vida. Además, se preparan para el acontecimiento que acabará con todos los desprevenidos. Los Jardineros, prevén el Diluvio Seco —la peste— y se anticipan con el resguardo de reservas alimentarias, así como también con un entrenamiento práctico para sobrevivir a la pandemia. La observancia de la defensa de la vida —ambos tipos, *zoé* y *bíos*— y la lucha contra el consumismo son los preceptos que separan a los *justos* de los *impuros*, siendo estos últimos con los que fundamentalmente acabará la pandemia biotecnológica, aunque no en su totalidad. Los sobrevivientes provienen especialmente del grupo de los Jardineros de Dios, aunque también logran escapar de los efectos mortales del virus algunos de los peores delincuentes y los Crakers.

Sin duda, la necropolítica de exterminación más relevante del texto es el Diluvio Seco. Se trata de una operación de aniquilamiento de toda la población, ideada por Crake, como cabeza del poder biotecnológico quien, desilusionado con la especie humana, crea una pastilla infectada por un virus que se consume a nivel global por un público engañado, que asume que el consumo de aquella le garantizará una mayor longevidad y una mejor condición de vida. Esta maquiavélica y engañosa maniobra necropolítica exhibe el poder que detentan los científicos y la peligrosa y fatídica conjunción con las Corporaciones que controlan el mercado y colaboran en el masivo consumo de la pastilla de la felicidad aumentada —*BlyssPluss*—, aunque engañados por Crake, estos últimos, respecto del real efecto del fármaco que ellos contribuyen a instalar en el mercado. Signada por la paradoja más fuerte del texto, la pastilla que aparentemente garantiza la vida, pero que trae el final de la humanidad, salvo unos pocos sobrevivientes, condensa la doble operación que atraviesa todo el relato: las biopolíticas esconden su lado *necro*, se asientan sobre la muerte, la extinción, la mutilación, la experimentación de y con *otros* —animales, clases

bajas, mujeres, trabajadores— con el fin de la supervivencia y el exacerbado bienestar de unos pocos, de la elite científica o de las corporaciones comerciales.

¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?

La conocida novela de Dick del año 1966, que fuera llevada al cine en 1983 con el nombre de *Blade Runner*, bajo la dirección de Ridley Scott, presenta un mundo futuro en donde los andrillos, o los así llamados replicantes —hombres máquinas de extremo parecido a los hombres—, se han escapado desde otro planeta, en el cual deben realizar funciones serviles y tienen un contrato de vida de corta expiración. En el presente, han llegado a la Tierra, donde aspiran a una vida de mayor libertad y autonomía. El caza recompensas Rick Deckard tiene la misión de encontrarlos en la Tierra y eliminarlos. Aunque existen momentos de tensión y hasta de compasión en las escenas de muerte de algunos de los androides rebeldes y prófugos, la presunción que justifica estas muertes en el texto es que esos hombres-máquina no son seres humanos, por lo que existiría el derecho a acabarlos cuando así lo decidiesen los humanos. Dentro de este contexto, Rick Deckard realiza una función social importante *limpiando* el espacio terráqueo de los *usurpadores* de identidad humana, quienes, aprovechando su similitud física externa con la especie humana y sus cuasi humanas habilidades cognitivas y manuales, han aprendido a camuflarse dentro del espacio social e intentan gozar de los mismos privilegios que los humanos. En definitiva, Deckard por mandato corporativo se constituye en el ejecutor de las necropolíticas que se aplican a los humanoides, bajo la caracterización de *caza recompensas*, lo cual señala su cercanía a las actividades de un mercenario y su estatuto *border* dentro del sistema, aunque es desde la organización policíaca que recibe instrucciones.

La administración de la muerte, que Mbembe identifica como “la destrucción material de los cuerpos humanos y la población” (19) se centra en este caso en la eliminación de los humanoides, basada en el principio de que los androides constituyen un riesgo si no se adecuan al programa original para el que fueron diseñados, es decir, para la servidumbre del hombre, o si se escapan del territorio que se les asignó e intentan configurar sus vidas de manera autónoma. Además, igual que en el texto de Atwood, la delimitación territorial para el ejercicio de las leyes y los derechos es crucial en *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* La siguiente sentencia de Mbembe relevante para la reflexión sobre este dispositivo expresa que: “La colonia es [por lo tanto] el sitio por excelencia donde el control y las garantías judiciales del orden pueden suspenderse; la zona donde la violencia del estado de excepción se considera operativa en el servicio de la ‘civilización’” (77)⁶. La Tierra, que ha sido abandonada por la élite, ya que posee un ambiente tóxico como consecuencia de las guerras atómicas que se han desatado históricamente, adquiere el rol de Colonia en ese mundo futuro donde se ha ocupado otro planeta para desarrollar una vida más saludable. Geopolíticamente, la Tierra es un mundo de segundo orden, el mundo de los *desechos*, en el que la aniquilación de ciertos sujetos y la marginación o exclusión de los sujetos contaminados y, como consecuencia, poseedores de alguna discapacidad, tienen la aprobación social para el bien de la civilización en general.

Aun así, la determinación de la humanidad e inhumanidad de los androides es crucial para establecer el derecho a eliminarlos y dicha clasificación se asienta en principios religiosos y éticos de la religión de dicha civilización que en el texto se denomina el Mercerismo. Esta establece que la distancia que existe entre los hombres y

⁶ Traducción propia de “The colony is thus the site par excellence where controls and guarantees of judicial order can be suspended—the zone where the violence of the state of exception is deemed to operate in the service of ‘civilization’” (Mbembe 77).

los androides se fundamenta en un atributo peculiar y exclusivo de los humanos: la empatía.

La frontera entre el mundo humano y no humano es el gran tema de discusión en el texto de Dick. Es en ese punto donde Rick Deckard titubea para realizar el trabajo encomendado de aniquilación de los andrillos. En esa disquisición, el protagonista de la novela se interroga también por la distancia entre los animales y los hombres, y encuentra la respuesta en la distinción entre las emociones y la inteligencia, las necesidades instintivas de una especie y otra, y el carácter indefectiblemente gregario de la especie humana:

Se había preguntado, como casi todos en un momento u otro, por qué precisamente los androides se agitaban impotentes al afrontar el test de medida de la empatía. Era obvio que la empatía sólo se encontraba en la comunidad humana, en tanto que se podía hallar cierto grado de inteligencia en todas las especies, hasta en los arácnidos. Probablemente la facultad empática exigía un instinto de grupo sin cortapisas. A un organismo solitario, como una araña, de nada podía servirle. Incluso podía limitar su capacidad de supervivencia, al tornarla consciente del deseo de vivir de su presa. Y en ese caso, todos los animales de presa, incluso los mamíferos muy desarrollados, como los gatos, morirían de hambre (Dick, 18).

Para justificar su trabajo Deckard sostiene que “...el robot humanoide era un cazador solitario. A Rick le gustaba pensar así: su trabajo se tornaba más aceptable. Si retiraba —o sea, mataba— a un andrillo, no violaba la regla vital establecida por Mercer. Sólo matarás a los Asesinos, había dicho Mercer...” (Dick, 18). Solo cuando siente que está eliminando un *Asesino*, Deckard consigue acallar su conciencia cumpliendo con los preceptos del Mercerismo, que da libertad a los sujetos para identificar a los Asesinos con la representación del mal y de todo lo no deseable en un ser humano:

Para Rick Deckard, un robot humanoide fugitivo, equipado con una inteligencia superior a la de muchos seres humanos, que hubiera matado a su amo, que no tuviera consideración por los animales ni fuera capaz de sentir alegría empática por el éxito de otra forma de vida, ni dolor por su derrota, era la síntesis de los Asesinos (Dick, 18).

La inhumanidad de los androides, como representación de la ausencia de la empatía y del frío de la maldad, marca la brecha entre lo humano y lo no humano y le otorga una superioridad moral al estatuto humano principios a los que Deckard recurre para ejecutar su cometido, lo que por eufemismo llama *retirar* un andrillo.

Sin embargo, la diferencia entre lo no humano y lo no humano no se resuelve en el diálogo interno que sostiene Deckard. Por momentos, el autor de la novela incomoda al lector con algunos pasajes de su novela en donde el lector siente compasión por los androides. Es que Dick advierte el camino sin retorno en el que el hombre comienza a confundirse con sus creaciones mecánicas —*The Android and the Human*—. En un discurso realizado cuatro años después de la publicación de *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, Dick declara:

Nuestro medioambiente, y con esto quiero decir nuestro mundo de las máquinas, constructos artificiales, computadoras, sistemas electrónicos, componentes de interconexión homeostáticos, construidos por el hombre, todo esto, en realidad, está comenzando, más y más, a poseer lo que los psicólogos serios temen que el hombre primitivo ve en su medioambiente: la animación. En un sentido muy real nuestro

medioambiente se está volviendo vivo, o por lo menos casi vivo, en modos específica y fundamentalmente análogos a nosotros (*The Android and the Human* 183)⁷.

Dick es consciente de ese profundo malestar que padece la especie humana al saberse amenazada en su posición de *excepcionalismo* por la cual el hombre considera que es superior a todas las especies y que está habilitado a gobernar y a disponer de los otros seres y del mundo no vivo a su antojo. El autor estadounidense nos confronta en su novela con el incómodo rol de ser espectadores de la eliminación de los andrillos que a todas vistas parecen humanos, al punto que sufren al tomar conciencia del peligro de ser eliminados, una emoción muy humana. No es casual entonces que los androides no exhiban en su aspecto exterior una distinción aparente con la especie humana. Esa similitud profundiza la perturbación de la eliminación de aquellos, planteando la posibilidad de que estemos en presencia de un exterminio intra-especie.

En el discurso de Dick citado arriba, el autor ya advierte lo que los neomaterialistas afirman muchos años después: que existen distintos tipos de agencialidad; que el hombre no es el único ser que tiene la capacidad de influenciar y determinar el ambiente y que los seres que rodean al hombre, y hasta las sustancias inertes, pueden aprender a comunicarse y a interpretar de manera semiótica los intercambios con los humanos y pueden desarrollar reacciones que repliquen las de los humanos, aunque en distinta medida. Los *replicantes*, cuyo nombre habla de la estrecha comunicación que tienen con la especie humana y su tendencia a ser interpelados y a responder con rasgos de humanidad, aun con aquellos caracteres que no estén incluidos en su programa original, constituyen una especie altamente desarrollada para realizar estas acciones y para imitar a los humanos tan fielmente, que la tarea de distinguirlos de los hombres resulta sumamente difícil. Por la cercanía que existe entre estos seres artificiales y los humanos, las acciones de eliminación de los androides hieren la sensibilidad del lector, particularmente en los casos de los replicantes sufrientes que se aferran a la vida y hasta están convencidos de que son seres humanos.

En la novela de Dick se advierte que el mundo tecnológico, los componentes tecnológicos que constituyen a los andrillos, eventualmente se autoorganizan y se desarrollan de manera que replican exactamente el comportamiento humano. Las corporaciones crean esas criaturas *inferiores* para cubrir las tareas que los humanos no quieren realizar. Dichas organizaciones están dotadas de una gran dosis de biopoder que les permite no solo fabricar esos robots cuasi humanos y diseñar los *tests* que los identifican en sus carencias humanas y los diferencian, sino que también son quienes poseen el poder de extinción del ciclo de vida de dichas criaturas, es decir, controlan las necropolíticas. No obstante, la perfección del modelo robótico de la última serie con la que se enfrenta Deckard conlleva la eventual aspiración de autonomía de los androides y la esperable rebelión prometeica en contra del Creador o de la especie que los domina.

La sociedad de *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* enciende diversas tensiones respecto de los límites que se difuminan entre los mundos animales, humanos y el de las máquinas cuasi-humanas, en un mundo futuro donde la tecnología ha dotado de capacidades especiales a las distintas especies y en donde las biopolíticas que regulan la vida y su cuidado están en manos de las Corporaciones cuyos objetivos responden

⁷ Traducción propia de: [O]ur environment, and I mean our man-made world of machines, artificial constructs, computers, electronic systems, interlinking homeostatic components—all of this is in fact beginning more and more to possess what the earnest psychologists fear the primitive sees in his environment: animation. In a very real sense our environment is becoming alive, or at least quasi-alive, and in ways specifically and fundamentally analogous to ourselves" (*The Android and the Human*, 183).

exclusivamente al control, la eficiencia y la ganancia material, y la ética está regida por una religión —el Mercerismo— cuyo líder espiritual resulta ser un fiasco hacia el final de la historia. La confusión impera. Así los humanos se deslizan hacia al transhumanismo, en su interacción con las consolas electrónicas que inducen estímulos en sus cerebros proporcionándoles las emociones y sensaciones que ellos programan de acuerdo con sus deseos o con las necesidades y urgencias de la cotidianeidad, el ocio y su vida laboral. El control del desequilibrio emocional tan humano es absoluto en esa humanidad mejorada. Por otro lado, la escasez de animales vivos ha determinado el mascotismo de animales eléctricos como opción devaluada de los sentimientos y la dedicación que conllevan el cuidado de una criatura viva. Deckard se encuentra conflictuado por no poseer un animal vivo y el hecho mismo le genera profundos interrogantes ontológicos:

Pensó también en su necesidad de un animal verdadero. Una vez más se manifestaba el odio que le inspiraba su oveja eléctrica, que debía cuidar y atender como si estuviera viva. La tiranía de los objetos, pensó. Ella no sabe que yo existo. Como los androides, carece de la capacidad de apreciar la existencia de otro ser. Jamás había pensado antes en la semejanza entre los animales eléctricos y los andrillos. Un animal eléctrico era una forma inferior, un robot de menor calidad. O a la inversa, un androide era una versión altamente desarrollada del pseudo-animal. Las dos ideas le resultaban repulsivas (Dick, 1968, 22).

El mundo vivo y el mundo inerte, el mundo subjetivo y el objetivo, constituyen un primer límite que Deckard busca establecer para considerar a ese otro animal, no humano o transhumano, y poder asumir una actitud ética de protección de su existencia y cuidado o, por el contrario, desecharlos y desconsiderarlos. La conciencia y la autoconciencia también lo orientan como límites en su decisión. Sin embargo, la perfección transhumana de la última serie de replicantes lleva a estos últimos a desarrollar una conciencia *humana* de sí mismos y a asumir y a pensarse intrínsecamente humanos. La replicante de la que se *enamora* Deckard sufre una desilusión al descubrir que el test de autenticidad la delata como androide. Para Deckard mismo surge la duda de si él no sería un replicante convencido de su misión de eliminar a otros modelos de androides, ya que otro cazarrecompensas amigo de él ejerce esa función a pesar de ser un hombre-máquina. La pregunta del título queda flotando sin resolverse ¿*Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* ¿Está en su naturaleza soñar con otras pseudo-especies? ¿Tienen anhelos? En ese universo posantropocéntrico donde el hombre ha perdido su condición de especie central, o al menos este posicionamiento está amenazado, la respuesta perturbadora de Deckard ante esa inquietud es la aniquilación del otro, como mandato de las necropolíticas corporativas, para callar la irresoluble duda de los límites de la corporalidad y la vida en un mundo en devenir.

Conclusiones

Los dos textos analizados presentan una reconfiguración de lo humano y las fronteras con lo no humano. Se observan características del giro posantropocéntrico en ambas novelas, ya que el hombre ha perdido centralidad y su unicidad inequívoca, aunque con variaciones según los grupos dentro de la novela de Atwood. La experimentación ha traído a ambos mundos ficticios nuevas especies: poshumanas, transhumanas y transcorpóreas inter-especie. Estas variaciones no son inconsecuentes.

El nuevo materialismo y la ecocrítica materialista, esta última se nutre de las categorías teóricas de la mencionada filosofía como instrumentos metodológicos, arrojan nueva luz sobre algunas zonas de la lectura del texto de Dick. Si bien desde su primer contexto de recepción el texto fue leído como un planteo perturbador debido a la

proximidad excesiva entre el hombre y la máquina, especialmente como un peligroso deslizamiento que atenta contra la *supremacía* de la especie humana, desde la perspectiva de la transcorporeidad neomaterialista y del posantropocentrismo, esta interrelación se entiende como una condición que se viene naturalizando entre el hombre y la máquina en vistas del desarrollo actual de la tecnología. Braidotti afirma:

que la filosofía monista del devenir se sustenta en la idea de que la materia es inteligente y auto organizada, incluyendo en esto también la particular tajada de materia que es la corporalización humana. Esto significa que la materia no está dialécticamente opuesta a la cultura ni a la mediación tecnológica, sino que se relaciona por continuidad (35).

El poshumanismo es un estadio más en la evolución humana y esta modalidad de devenir se desprende de la concepción vitalista y dinámica de la vida cuyas fuerzas y energías se encuentran siempre en proceso de reconfiguración y de tránsito entre distintas materialidades y discursos de la cultura.

Bibliografía

Corpus

Atwood, Margaret. *The Year of the Flood*. London: Virago Press, 2011.

Dick, Philip K. *Do Androids Dream of Electric Sheep?*, 1968.

Teoría y análisis crítico

Alaimo, Stacy. *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana UP, 2010.

---. "States of Suspension: Transcorporeality at Sea". *Interdisciplinary Studies of Literature and Environment*. 19.3 (Verano, 2012): 479-493.

---. y Susan Heckman. *Material Feminisms*. Indiana University Press, 2008.

Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke UP, 2007.

Braidotti, Rosi. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013.

--- y María Hlavajova (eds.). *The Posthuman Glossary*. London, Oxford, New York, New Delhi, Sydney: Bloomsbury, 2019.

Coole, Diane y Samantha Frost (eds.) *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*. Durham y London: Duke University Press, 2010.

Galvan, Jill. "Entering the Posthuman Collective in Philip Dick's *Do Androids Dream of Electric Sheep?*" *Science Fiction Studies*. Volume 24 (1997): 413-429.

Haraway, Donna. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Others*. Chicago; Prickly Paradigm Press, 2003.

Iovino, Serenella y Serpil Oppermann (eds.). *Material Ecocriticism*. Bloomington and Indianapolis: IndianaUP, 2014.

Mbembe, Achille. *Necropolitics*. Trans. Steve Durham, Duke University, (2018) 2019.

McCarthy, John A et al. (eds.). *The Early History of Embodied Cognition 1740-1920*. 2013.

Oppermann, Serpil, y Serenella Iovino. *Environmental Humanities. Voices from the Anthropocene*. Rowman & Littlefield, 2016

Rabinow, Paul (ed.). *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books, 1984.

Wolfe, Cary. *What is Posthumanism?* Minneapolis: U of Minnesota P, 2010.