Reality, fiction and bioethics in the posthuman world of “Kentukis” by Samanta Schweblin

Carlos Alberto Navarro-Fuentes Investigador independiente. México, México

This work aims to present concepts such as “posthumanism” and “transhumanism”, by establishing connections and differences between them to explain how humanity relates to technology today. The space in which these concepts are communicated is the dystopian novel Kentukis (2015), by the writer Samanta Schweblin. It proceeds by citing situations and extracts from it, by offering a reflection on the future of humanity in accordance with the concepts mentioned above, giving an account of the complex and sublime universe of Kentukis, as well as the relationships between life, subjectivity, identity and fictional characters, on the one hand; and contemporary reality in the 21st century, on the other hand. The above is undertaken by interspersing ethical and bioethical arguments and reflections that directly concern, and in particular the ominous and growing role that technology plays in the daily events of human life.

Palabras clave: Bioética; Posthumanismo; Tecnología; Ciencia ficción.

Abstract

This work aims to present concepts such as “posthumanism” and “transhumanism”, by establishing connections and differences between them to explain how humanity relates to technology today. The space in which these concepts are communicated is the dystopian novel Kentukis (2015), by the writer Samanta Schweblin. It proceeds by citing situations and extracts from it, by offering a reflection on the future of humanity in accordance with the concepts mentioned above, giving an account of the complex and sublime universe of Kentukis, as well as the relationships between life, subjectivity, identity and fictional characters, on the one hand; and contemporary reality in the 21st century, on the other hand. The above is undertaken by interspersing ethical and bioethical arguments and reflections that directly concern, and in particular the ominous and growing role that technology plays in the daily events of human life.

Keywords: Bioethics; Posthumanism; Technology; Science fiction.

La tecnociencia contemporánea constituye un saber de tipo fáustico, pues anhela superar todas las limitaciones derivadas del carácter material del cuerpo humano, a las que entiende como obstáculos orgánicos que restringen las potencialidades y ambiciones de los hombres.

-Paula Sibilia, El hombre postorgánico

Ante este trasfondo trastornado hay que ver el deseo del hombre actual de llegar a ser un *selfmade man*, un producto: él quiere hacerse a sí mismo no porque no soporte ya nada de lo que no ha sido hecho por él mismo, sino porque tampoco quiere ser nada no hecho. No porque le indigne ser hecho por otro (Dios, los dioses, la naturaleza), sino porque no es hecho y, en cuanto no hecho, está sometido a todos sus productos fabricados.

-Günther Anders, La obsolescencia del hombre

Introducción

Este trabajo tiene como propósito “poner sobre la mesa” algunos conceptos e ideas referentes a la manera en la cual los seres humanos nos relacionamos con la tecnología actualmente, dando lugar así, a categorías tales como “posthumanismo”, “transhumanismo” y “hombre postorgánico”, para aproximarse desde esta perspectiva al análisis crítico y reflexivo de la obra *Kentukis*de Schweblin (2018). Lo anterior, con la intención de reflexionar sobre el devenir de la humanidad que nos presenta el complejo y sublime universo de Kentukis, el cual sin duda nos despierta más preguntas que respuestas en su, por demás, amena estructura narrativa e imágenes que suscita. Se reflexionará principalmente sobre las siguientes preguntas: ¿Cómo hemos llegado hasta el punto en que nos vemos obligados a pensar en una vida “posthumana”? ¿La tecnología nos hace sentirnos menos solos? ¿Nos enfrentamos a una soledad hiperconectada? ¿Dónde queda la relación entre ficción y realidad, entre el mundo tangible y el mundo virtual? ¿Qué pasa con la identidad y la subjetividad? ¿Qué reflexión de carácter bioético puede surgir a partir de la realidad posthumana que propone la ficción distópica *Kentukis*?

La caída del muro de Berlín, el “derrumbe” del mundo socialista – y la actualidad del mundo postsocialista - como “sistema” a nivel mundial y, en paralelo, el triunfo de la ideología del libre mercado le permitió al capitalismo presentar al mundo su fetiche, el “neoliberalismo”, como nuevo paradigma de la libertad y el fin de los problemas asociados con el desarrollo, la pobreza y la igualdad, entre otros. Un “proyecto” (ideológico emanado de otra ideología) en el que el individuo puede sentirse liberado de toda carga y responsabilidad ética - y bioética - concerniente a la necesidad (obligación) de interesarse en el bien común e incluso de sí mismo, en tanto ser fin-en-sí-mismo, en un reino de fines en el que los otros “valen”, ni más ni menos, lo mismo que éste y poseen, en tanto humanos, dignidad; y, en función de su razón, en “términos” prácticos, vivan virtuosamente. El Estado sólo tendría que velar porque nada estorbara en forma alguna el libre flujo de capitales; la tecnociencia resolvería todos los problemas asociados con la necesidad, organización y uso de la mano de obra (el mundo del trabajo en general, y asociados con la productividad, la optimización, eficiencia y eficacia de todo trasunto relacionado con la escasez y problemas derivados de la gestión de la oferta y la demanda de bienes y servicios); y los recursos naturales planetarios.

Todo lo anterior ocurre en un contexto donde el capitalismo neoliberal y transnacional parece no tener contrincantes ideológicos. Esto se suma a la condición posmoderna descrita por sus autores, marcada más por el desencanto histórico en Auschwitz y la caída del Muro de Berlín que por una voluntad de reflexión crítica. En lugar de redirigir el pensamiento hacia la emancipación, los recientes "logros" de la razón (como los campos en Alemania, Polonia, la Unión Soviética o Vietnam) han generado un alejamiento de temas como la utopía, la revolución y la liberación, esenciales en cualquier formulación ideológica o *Weltanschauung*.

El escenario descrito permitió a los Think-Tanks ─organizadores del tiempo y del espacio en el planeta Tierra de forma multidimensional, sobra decir, “postkeynesianamente” en alusión al extinto “Estado de bienestar” ─ imponer la “globalización” como proyecto antagónico a los principios civilizatorios globales, buscando homogeneizar y aplanar el mundo de su fragmentariedad, diversidad, pluralidad, multiculturalidad y anarquía epistemológica. Afirma Braidotti (2015) que:

Con relación a múltiples comunidades, la copresencia, o sea, la simultaneidad de los seres en el mundo define la ética de la interacción con los otros seres humanos y no humanos. Emerge una conciencia difusa y enlazada colectivamente, que espolea una reflexión transversal y no sintética del vínculo relacional que la distingue. Esto sitúa la noción de complejidad tanto en el centro de la ética y las estructuras epistémicas como de las estrategias del sujeto posthumano. (p. 201)

No obstante, y en virtud precisamente de lo anterior, afirma Bauman (2015) que:

En la era de la globalización, los <<daños colaterales>> y las <<víctimas colaterales>> que dejan tras de sí las enemistades -continuamente candentes y que estallan de manera ocasional -entre las versiones modernas líquidas de los magnates del ganado y los bandidos montados se transforman gradualmente en los productos principales y más voluminosos de la industria de residuos. […] No hay autoridad a la que estas puedan resistirse o demandar, contra la que puedan presentar cargos o de la que puedan reclamar una indemnización. Son los residuos de la actual destrucción creadora del orden legal, político y ético global. (p. 117)

De no encontrarnos en ese estadio al que Samanta Schweblin nos convoca y, a partir de lo cual quien esto escribe, se aventura a arriesgar un pretexto narrativo textualmente, ni ella habría escrito esta novela, ni a quienes presento como interlocutores en el cuerpo del trabajo y en la bibliografía ni el aprendiz de hermeneuta en cuestión, apareceríamos aquí. Sirva acaso este ejercicio propuesto para reflexionar estos nuestros tiempos. Afirma Braidotti (2015) en clave kantiana (*sapere aude*) y *antiprotagórica*, lo siguiente:

No tengo ninguna nostalgia por el Hombre, medida presunta de todas las cosas, o por las formas del saber y la autorrepresentación que lo acompañan. Yo acojo con gusto los horizontes múltiples desplegados por el derrumbe del humanismo eurocéntrico y androcéntrico. Interpreto la inflexión posthumana como una feliz oportunidad de decidir juntos qué y en quién nos podemos convertir, una posibilidad única para la humanidad de reinventarse en sentido afirmativo, a través de la creatividad y la mejora de las relaciones éticas, y no sólo en sentido negativo, a través de la vulnerabilidad y el miedo. Esta inflexión posthumana representa el momento oportuno para reconocer las posibilidades de resistencia y potenciación a escala mundial. (p.231)

Aclaremos, reflexionemos, disintamos, pues estamos frente a un enigma explícitamente literario y conceptualmente bioético, político y concerniente a los ámbitos de la filosofía, la ciencia y el derecho. ¿En dónde y cómo logras ubicarte en este mundo “posthumano” y qué puede hacer por ti la bioética?

Caja de herramientas: ideas, conceptos, temas para reflexionar

La escritora argentina Paula Sibilia en su texto crítico titulado *La intimidad como espectáculo*, reflexiona sobre la cultura contemporánea y las formas en las cuales nos relacionamos con la tecnología y las redes sociales, y cómo se interrelacionan la subjetividad, la intimidad y los espacios público y privado, dando cuenta de ‘el culto a la individualidad’ como uno de los signos predominantes de la época por la que atravesamos. La autora Sibilia (2008) comenta que:

Millones de usuarios de todo el planeta -gente "común", precisamente como usted o yo- se han apropiado de las diversas herramientas disponibles on-line, que no cesan de surgir y expandirse, y las utilizan para exponer públicamente su intimidad. Así es como se ha desencadenado un verdadero festival de "vidas privadas", que se ofrecen impúdicamente ante los ojos del mundo entero. Las confesiones diarias están ahí, en palabras e imágenes, a disposición de quien quiera husmear; basta apenas con hacer clic. Y, de hecho, todos nosotros solemos dar ese clic. (p. 32)

La misma autora, Sibilia (2005) en otra de sus obras titulada *El hombre postorgánico* afirma que lo que parece ser una individualidad fuerte, sólida y de personalidad bien definida, no es otra cosa que una falsa idea que el individuo se ha hecho de sí mismo y de sus capacidades, saberes y habilidades para conducirse en su entorno. Para la escritora argentina se trata de una ‘hiperindividualidad’ en la que el cuerpo ha quedado en estado de obsolescencia, de carga para la existencia y el desarrollo de las facultades y potencialidades humanas, pero sobre todo cobra y asume la materialidad de una imagen compartida, maleable, definida y modificable más por voluntades heterónomas que por voluntad propia, y careciendo de criterios normativos propios de una ética deontológica capaz de servir como guía para actuar de acuerdo con un principio de dignidad humana y responsabilidad moral compartida. En este contexto tecnocientífico aparece la fábula postorgánica de Schweblin.

Kentukis problematiza esta 'transición' humana desde la máquina al código informático, ofreciendo un mundo con el objetivo fáustico de trascender y sublimar las limitaciones de lo meramente orgánico. Los kentukis permiten a cualquier usuario humano que haya comprado un código de activación la posibilidad de trasladarse telemáticamente a una máquina zoomórfica en cualquier lugar del orbe, incluyendo las antípodas aleatoriamente. Habiendo sido activado por el usuario, este puede controlarlo desde cualquier dispositivo digital y participar de una vida por completo distinta a la suya, estableciendo nuevas, variadas y complejas relaciones 'intersubjetivas' con las 'vidas' tecnocientíficas y los otros comunes a su especie.

Una de las historias centrales de la novela está protagonizada por Marvin, un adolescente huérfano que vive en una ciudad llamada Antigua, y que al parecer nunca ha recibido contacto físico afectivo. Su padre es un hombre dedicado al trabajo y lo encierra en su biblioteca varias horas todas las tardes hasta que mejore las calificaciones en el colegio. En esta situación, Marvin encuentra en el kentuki una forma escapar a su realidad. Pero esta experiencia es distinta a la de entregarse a una distracción virtual, como un videojuego. Poco a poco, a través de la máquina kentuki empezará a experimentar las sensaciones y emociones humanas que no puede experimentar con su propio cuerpo:

La mujer de delantal verde, en cambio, lo había tocado. Le había rascado la cabeza con el amor sincero con el que se rasca a los cachorros y en cuanto lo soltó Marvin giró reclamando más. Entonces la mujer acercó su rostro hacia él, su cara inmensa ocupó toda la pantalla, y le dio en la frente su primer beso. (Schweblin, 2018, p. 42)

Esta experiencia se volverá cada vez más real y absorberá todo su tiempo. En su deseo adolescente rechazará la organicidad básica de su cuerpo, esa dependencia de todas las formas de lo material que repugna a la soberbia fáustica. Dinero, comida, ropa, nada de esto necesitará en su nueva vida, encarnado en su kentuki:

Le gustaba pensar que, incluso ahora que en la cuenta de su madre no quedaba ni un euro, podría vivir como un kentuki un siglo sin preocuparse por el dinero. Podía comer y dormir en Antigua atendiendo cada tanto su cuerpo, mientras en Noruega los días pasarían tranquilamente, cargándose de base en base, sin añorar ni un pedazo de chocolate, ni una manta para pasar la noche. (Schweblin, 2018, p. 100)

En su revisión, Sibilia encuentra otra diferencia fundamental entre ciencia y tecnología que parte de la analogía mitológica. Aceptando la búsqueda de la verdad y el bien común en las acciones de Prometeo, además de su sujeción al orden de un cosmos que lo contiene y lo supera, su figura encarna la analogía del científico cuyo anhelo último es desentrañar los misterios del cosmos. Se pone de manifiesto también la incapacidad de la regulación estatal para anticipar las distintas posibilidades mercantiles que ofrece el desarrollo vertiginoso de los productos tecnocientíficos, además de la intensa competencia motivada por el pensamiento capitalista. Esta mercantilización exacerbada por la tecnociencia interfiere con el ejercicio ético de Grigor. Cuando Nikolina descubre a una víctima de la trata de personas, a él le resulta mucho más difícil involucrarse. Y cuando lo hace, siempre calcula la pérdida económica que resultará de sus acciones:

Grigor no confiaba en la policía y había decidido que era mejor conservar la conexión y seguir lo que ocurría en Surumu hasta donde pudieran. Así que sacrificó un kentuki por el que de cualquier modo le habrían pagado muy poco, y lo entregó a la policía en lugar del 47, con el historial eliminado. (Schweblin, 2018, p. 116)

El individuo ya no es sólo un explotado en términos de Carlos Marx, sino un superfluo de acuerdo con Bauman (2015), pero en esta superfluidad residual de la existencia humana, el ser humano se autoexplota hasta consumirse a sí mismo, aparentando que la única alternativa es saltar a la "inmortalidad digital", desplazando el cuerpo a la virtualidad en la que presuntamente es posible prescindir de la materialidad orgánica de este y la linealidad del tiempo. Lo anterior implica que la

humanidad está atravesando por una profunda crisis, en la que algunos de sus presupuestos fundamentales como especie en el cosmos están en peligro. Considera Braidotti (2015) que:

La perspectiva posthumana se basa en la hipótesis histórica de la decadencia del humanismo, pero va también más allá para explorar nuevas alternativas, sin por eso recaer en la retórica antihumanista de la crisis del ser humano. Esta se empeña, en cambio, en elaborar modos alternativos para la conceptualización de la subjetividad posthumana. (p.51)

La humanidad atravesaría por una crisis en todos sus ámbitos de vida, en la que pareciera que solo "se salva" la idea moderna de <<progreso>> en el ámbito tecnocientífico. Noemí Chaparro por su parte, reflexionando sobre el "posthumanismo" y el "transhumanismo", este último como un horizonte al cual la humanidad debe tender de modo tal que el imparable y 'enteléquico' avance tecnológico que ha alcanzado un estadio "posthumano", haga imposible reconocer la naturaleza humana y su lugar en el cosmos, afirma que:

El ser humano ya no solo busca la supervivencia, sino que a través de la ciencia y de la tecnología busca cambiar y mejorar sus capacidades físicas, mentales y psicológicas para avanzar hacia un estadio más en la evolución. En un sentido técnico, por evolución se entiende el cambio en las frecuencias alélicas o genotípicas de una población y, de forma más general, cambios en los rasgos de una población, normalmente de una generación a la siguiente. Así pues, siguiendo esta definición, el transhumanismo aboga que, igual que se ha producido una evolución biológica que es natural, es también legítimo modificar y manipular al ser humano tecnológicamente para conseguir que este supere los límites de su condición humana y alcance una inteligencia, salud y longevidad mayor de la que posee. De este modo, el transhumanismo busca alcanzar los límites de lo humano e incluso llegar a superarlos, todo ello a través del control y el dominio de la propia evolución humana gracias a la ciencia y la tecnología. Pero para alcanzar los límites de lo humano, el transhumanismo antes debe enfrentarse a la cuestión de una posible existencia de una naturaleza humana inmutable e intocable, la cual haría, en el caso de su existencia, que toda modificación en el ser humano fuera ilegítima y violara la propia naturaleza humana. Así pues, a veces se expresa el temor de que cierto adelanto tecnológico conduzca a un cambio irreversible de la naturaleza humana o a un futuro posthumano. (Mosterín, 2006, como se citó en Chaparro, 2024, pp. 2-3)

Hasta aquí, hemos observado que la teoría, conceptualización y complejidad semántica son ya en sí complicadas para plantear e intentar comprender las formas en que nuestro propio ser habita el mundo y se relaciona en este en la actualidad. Lo anterior, en gran parte alude a la relación de uso y abuso que el ser humano ha establecido con la tecnología, afectando, cuando no pervirtiendo y corrompiendo de modo incierto su identidad, subjetividad, autonomía y dignidad, tanto en términos (bio)éticos como ontológicos.

La realidad entre la ficción y la vida: ¿transitamos hacia un contexto transhumano?, ¿seremos capaces de retardar el acceso a una forma de vida posthumana?

El desprecio por los ancianos es un signo de la contemporaneidad que tanto la novela (ficción) como la realidad que vivimos en el contexto mundial testimonian cotidianamente sin importar el contexto cultural-geográfico al cual nos aproximemos. La obsolescencia se asocia con lo viejo, inútil, reemplazable y desechable, de lo cual el cuerpo no es la excepción. Leemos en *Kentukis*: "La voz de Eva se oyó más grave y lenta, tan sensual que a Emilia se le erizaron los pelos de la nuca. 'Emilia… —sabía su nombre—, me gusta mucho, mucho, su ropa interior de vieja'" (Schweblin, 2018, p. 155).

Afirma Sibilia (2005) que:

Es inevitable asociar los criterios fáusticos a la tecnociencia contemporánea. Hasta podríamos insinuar que existe una cierta afinidad entre la técnica fáustica -con su impulso hacia la apropiación ilimitada de la naturaleza (humana y no humana)- y el capitalismo, con su impulso hacia la

acumulación ilimitada de capital. Ese proyecto parece estar alcanzando su ápice hoy en día como se observa en la vertiginosa carrera tecnológica y su inextricable relación con los mercados globalizados. (p. 50)

En este sentido, no sólo el cuerpo, sino la sexualidad, el sexo, la sensibilidad, el placer, lo erótico, el contacto humano y el deseo, entre otras cosas, adquieren una 'materialidad' virtual, inorgánica o post orgánica, en virtud de la cual, lo corpóreo deja de mostrarse para, acaso, exhibirse públicamente por voluntad propia, perdiendo todo pudor privado. Agrega Sibilia (2005) que:

Parece que la carne molesta en esos mundos volátiles del software, la inteligencia artificial y las comunicaciones vía Internet. La materialidad del cuerpo se ha convertido en un obstáculo que debe ser superado para poder sumergirse libremente en el ciberespacio y vivenciar el catálogo completo de sus potencialidades. Con su tenacidad orgánica, sin embargo, el cuerpo humano no deja de resistirse a la digitalización, se niega a someterse por completo a las tecnologías de la virtualidad. Aun así, en todo ese imaginario persiste el sueño de abandonar el cuerpo para irrumpir en un mundo de sensaciones digitales. Un universo "virtual", que tiene a la luz eléctrica como materia prima y pretende ignorar las limitaciones que constriñen al cuerpo vivo. Surge así, paradójicamente, en el seno de una sociedad en feroz carrera tecnológica, ávidamente consumista y adoradora de la "buena forma" física, un nuevo discurso de la impureza referido a la materialidad corporal. (p. 99)

Leemos en la obra *Kentukis* de Schweblin (2018) lo siguiente:

Dejó todo a un lado y sacó al kentuki. Era un muñeco bastante feo, un gran huevo rígido de peluche gris y negro. Pegado al estómago, como una corbata con mucho relieve, un plástico amarillo hacía de pico del cuervo. Pensó que los ojos eran negros, pero viéndolo más detenidamente entendió que estaban cerrados. Tenía tres ruedas de goma lisa —dos ocultas bajo las patas y una tercera casi en la cola—, y las alas, pequeñas y pegadas al cuerpo, parecían tener cierta independencia. Quizá se movían o se sacudían. Calzó el muñeco en el cargador y esperó a que la luz de contacto se iluminara. Titilaba cada tanto, como si buscara señal, después volvía a apagarse. Se preguntó si habría que conectarlo al wifi, pero revisó el manual y confirmó lo que ya creía haber leído en la caja, el 4G/LTE se activaba automáticamente, lo único que quedaba en manos del usuario era dejar al kentuki sobre su cargador. La compra incluía un año gratis de datos móviles y no era necesario instalar ni configurar nada. (pp. 24-25)

Observamos en *Kentukis* de Schweblin (2018) que no son pocos los referentes espaciotemporales que se ven transformados, suspendidos o simplemente trascendidos como serían los casos de la presencia físico-corporal (la vida se vive en otro cuerpo que no es el propio), la identidad (más fácilmente reconocible y aprehensible por otros en la "realidad" virtual que en la realidad física: voyeurismo referencial y contrarreferencial) y la ubicación geográfica (las fronteras nacionales y los gentilicios desaparecen o carecen de peso específico y los nombres de los países resultan intrascendentes en todo sentido), esta última difuminándose o desvaneciéndose en una substancia atemporal. "Nadie sabía dónde quedaba Antigua ni dónde quedaba Guatemala, así que mandó un link" (Schweblin, 2018, p. 86). ¿Llamaríamos a este tipo de situaciones una mejora de la humanidad o que tiende hacia ella?, es decir, ¿nos encaminaríamos hacia lo que podríamos – en función de la teoría aportada en el apartado anterior – llamar "transhumanismo", ¿o nos encontramos ya irreversiblemente en un mundo "posthumano"?

Pero ¿qué son los "Kentukis"? A lo largo de la novela constatamos que el mundo que prevalece en esta solo tiene dos tipos de protagonistas: los "Kentukis" y los amos (hombres y mujeres postorgánicos). Los primeros dan cuenta de cuáles son los problemas personales por los cuales atraviesan básicamente sus amos en una relación de poseedores-poseídos. Por ejemplo, Marvin padece abandono adolescente, Alina y Claudio sufren de celos, Alina y Emilia atraviesan por largos periodos de abulia y soledad, Robin sufre problemas de autoaceptación, Cheng Shi-Xu presenta serios descuidos de urbanidad y aliño personal, entre otros personajes – y problemas – que fungen

como amos. Sobre este último nos comparte Schweblin (2018) que:

Cheng Shi-Xu había comprado una tarjeta kentuki y había establecido su conexión con un dispositivo de Lyon. Desde entonces pasaba más de diez horas por día frente a su computadora. Su saldo bancario bajaba día a día, los amigos ya casi no llamaban y la comida basura le estaba haciendo un agujero en el estómago. "¿Así es como vas a dejarte morir?", le preguntó su madre en el teléfono, quizá porque ella sí trabajaba en su propia muerte hacía muchos años, aunque él siempre estuviera demasiado ocupado para registrarlo. Cheng Shi-Xu, en cambio, hacía más de un mes que estaba concentrado en otra cosa: vivía el nacimiento de un gran amor, quizá el más auténtico e inexplicable de su vida. (p. 71)

Los afectos y las recompensas afectivas ya no tienen como referente un intercambio entre seres humanos sintientes y deseantes, sino a través de la mediación tecnológica y la confirmación en paralelo de una intersubjetividad cosificada que, no obstante, guardaba en algún recoveco de su existencia un dejo minúsculo de humanidad sintiente y consciente. Por ejemplo, "Y lo que dijo a continuación le hizo pensar a Marvin que quizá ella también había estado considerando una liberación. Quizá algunos amos hacían para sus kentukis lo que no podían hacer para sí mismos" (Schweblin, 2018, p. 69). ¿Puede la tecnología estar más viva, experimentar una sensibilidad mayor o desear más la libertad que un ser humano? ¿O será que este último proyecta en los medios tecnológicos lo que quiere experimentar o ha vivido con anterioridad? Leemos en la novela de la escritora argentina:

A alguien se le había ocurrido que maltratar un kentuki era tan cruel como tener un perro atado el día entero bajo el sol, incluso más cruel si se consideraba que, del otro lado, había un ser humano, y algunos usuarios habían intentado fundar sus propios clubs y liberar kentukis que consideraban maltratados. Pero ¿por qué querría un kentuki que lo liberaran? ¿No bastaba con desconectarse uno mismo y listo? Sabía que la libertad en el mundo kentuki no era la misma que en el mundo real, aunque esto tampoco ordenaba las cosas si se caía en la cuenta de que el mundo kentuki también era real. Y tuvo que recordarse que él mismo había ansiado su libertad sin pensar ni una sola vez en la posibilidad de apagarse. Había clubes como el suyo incluso en Guatemala, listaban todo tipo de abusos, abusos en los que Marvin nunca hubiera pensado. Y se sorprendió cuando sus amigos le señalaron el ítem de "encierro o exposición para promociones comerciales", y todavía tuvieron que explicarle que eso es lo que había pasado con la vidriera en la que había vivido casi dos meses. ¿Había vivido casi dos meses dentro de una vidriera? Pensó en todas las veces que el chico le había golpeado el vidrio y había escrito los mensajes de liberación. Y aun así, la mujer seguía pareciéndole alguien confiable, alguien que nunca hubiera querido hacerle daño. (Schweblin, 2018, pp. 71-72)

En este sentido, afirma Sibilia (2008):

Por otro lado, también conviene prestar oídos a otras voces, no tan deslumbradas con las novedades y más atentas a su lado menos luminoso. Tanto en Internet como fuera de ella, hoy la capacidad de creación se ve capturada sistemáticamente por los tentáculos del mercado, que atizan como nunca esas fuerzas vitales pero, al mismo tiempo, no cesan de transformarlas en mercancía. (p. 13)

Aunque no es el tema explícito de la novela de Schweblin, el capitalismo y mejor aún, su fetiche, el neoliberalismo, es el trasfondo sobre el cual descansa el universo posthumano en el que existen los kentukis. No es sólo la tecnología, la economía implícita (intercambios simbólicos) y las relaciones de poder explícitas (entre supuestos amos y "no-amos") confluyen en un marco de referencias que hacen del mundo en el que habitan los personajes de Schweblin, uno en donde las barreras entre lo público y lo privado han desaparecido, tanto como la introspección y la alteridad, arrojando al individuo lejos de cualquier posible interés en el bien común y privándolo incluso de llevar una vida ética y digna.

Bioética en un mundo posthumano más allá de la ficción

Retomando los últimos párrafos de la sección anterior, desde una perspectiva bioética, más allá y a propósito de la ficción aquí considerada que lo que hace es mostrarnos una realidad con la cual ya convivimos cotidianamente, ni la filosofía ni la antropología ni las ciencias humanísticas por sí solas lograrán emprender soluciones exitosas ni para avanzar hacia el "transhumanismo" ni para hacer frente al sombrío horizonte que nos depara la vida posthumana. Resulta necesario poner en diálogo más saberes diversos, plurales, novedosos, críticos y transdisciplinarios de modo que estos puedan traducirse en acciones concretas, tendientes a que el ser humano prudentemente vuelva a asumir su vida de una manera más digna, pacífica, saludable y democrática.

Resulta importante tener presente como afirma Gayozzo (2021) que:

Es importante recordar que los humanos modelan mentalmente la realidad y pueden proyectarse al futuro para resolver problemas con mayor rapidez que la selección natural. Las entidades con inteligencia superior a la humana poseerán esta capacidad y la llevarán al extremo, dejando atrás por mucho a la humanidad. (p. 198)

Para Pichardo (2018), muchos científicos posthumanistas en varios países del mundo están planteando la idea de un nuevo paso en la cadena evolutiva de los seres humanos. Es el núcleo del posthumanismo, como movimiento intelectual, que apunta a superar el humanismo actual mediante la utilización de tecnologías e investigaciones científicas avanzadas. La ficción no es nada en comparación con lo que estos investigadores se proponen lograr.

En virtud de lo anterior, los posthumanistas proponen un gran paso en la cadena evolutiva, a saber, la noción de un sujeto biológico, autónomo, racional y esencialista como representante de la identidad humana sufrirá cambios importantes en su concepción, a partir de los descubrimientos en materia de: (a) cibernética y (b) biotecnologías. Tanto la cibernética como las biotecnologías son fundamentales en el pensamiento posthumanista, pues sus descubrimientos han permitido a filósofos y científicos imaginar un mundo construido más allá de los postulados humanistas, con seres que trasciendan los límites biológicos propios de nuestra naturaleza humana. Son ellos quienes quieren afirmar radicalmente el fin de lo humano, tal como se lo ha conocido hasta ahora, para proponer un ser que dirija su propia evolución genética. De repente, lo que aparece en el horizonte posthumanista es definitivamente una cuasi-máquina construida sobre lo que queda del ser humano. En otras palabras, los humanos debían ser vistos principalmente como entidades de procesamiento de información que son esencialmente similares a máquinas inteligentes (Pichardo, 2018).

Las evidencias y los resultados preliminares en torno de la evolución genética relativos al desarrollo de la cibernética y las biotecnologías, hasta ahora permanecen en un nivel no del todo satisfactorio, esto debido más a problemas de falta de voluntad y de legislación ético-política tanto a nivel global como regional. Según Postigo (2021) la discusión debe pasar necesariamente por tres tópicos fundamentales: 1) estudio científico de la cuestión, en el cual entran análisis de los bienes que están en juego (alimentación, salud, vida, integridad, justicia, libertad, etc.); 2) deliberación, en la que los investigadores y científicos debaten sus hallazgos tanto positivos como negativos para plantear perspectivas y probables caminos a seguir; y, 3) la decisión o normatividad en la cual se conforma un cuerpo biojurídico de regulaciones que incluyen resultados transdisciplinares de las reflexiones críticas a considerar. Los pensadores posthumanistas parecen avanzar, si no más rápido, sí a la par de los evolucionistas en el sentido de dar por hecho que no habrá retroceso en lo referente a los cambios que ocurrirán en un futuro próximo en la identidad humana, debido en gran parte a que el desarrollo de esta se encuentra ya corriendo en paralelo con la cibernética, la inteligencia artificial y la biotecnología.

Los posthumanistas consideran que la biología humana ya tocó sus límites y la única manera de superarlos se encuentra en los ámbitos que la relacionan con las tecnociencias aplicadas a su vida

diaria, incluyendo su cuerpo y entendiendo ese último virtualmente como una máquina informada entre máquinas inteligentes en un mundo de máquinas intercambiando datos, tal como lo vimos en Kentukis. El tiempo o los tiempos, así como el avance de la tecnología y las ciencias parecen llevar mucha prisa, por lo que todo análisis de la cuestión desde la ética, bioética, política y derecho deben actuar en consecuencia y en la medida de lo posible ceñirse a los mismos tiempos para evitar actuar a destiempo, reaccionando ante las consecuencias, en su mayor parte, imprevisibles, con resultados en virtud de lo mismo, fallidos, erróneos, imprecisos e inadecuados. Los comités de bioética aquí juegan un papel muy importante en la medida en que estos vengan conformados desde una perspectiva transdisciplinar, articulados con las comunidades científico-humanísticas, académicas, ciudadanas y políticas, de modo que se pueda actuar con prudencia, responsabilidad, honestidad, oportunidad y dignamente en todos los casos bajo una concepción epistemológica de corte plural y constructivista que tenga en su nivel más alto de ponderación la vida humana de las personas.

¿La tecnología nos hace sentirnos menos solos? ¿Nos enfrentamos a una soledad hiperconectada? ¿Dónde queda en términos de la literatura la relación entre ficción y realidad incluyendo distancias y diferencias entre el mundo tangible y el mundo virtual? ¿Es inevitable transitar a un mundo posthumano y/o deseable acelerar nuestro ingreso a un mundo transhumano? ¿Está en nuestras manos decidir en ambos casos qué hacer? ¿Qué papel debe jugar en este contexto la bioética? Estas preguntas no se contestan del todo ni en *Kentukis* ni en este ensayo, pero nos ofrecen reflexiones textuales e intertextuales para pensar al respecto y ofrecer posibles vías alternativas en trabajos posteriores.

En *Kentukis*, Cheng Shi-Xu estaba “experimentando” el nacimiento de un gran amor, el amor (la mujer) de su vida (Schweblin, 2018). En cuanto a Martin, “…Ya no era un chico que tenía un dragón, sino que era un dragón que llevaba dentro a un chico” (Schweblin, 2018, p. 91). Emilia, “Se enfocaría en Erfurt y en la chica, que no estaba llevando su vida nada bien. De su propia vida y de la de su hijo se ocuparía más tarde, tenía todo el tiempo del mundo” (Schweblin, 2018, p. 92). El mundo espiritual no se encuentra en crisis, simplemente parece haber desaparecido por completo, esa parte que junto con la “Razón”, la Modernidad siempre exaltó en favor del ser humano como diferencia fundamental respecto a los reinos animal y vegetal. Todo asomo de lo espiritual puede quedar devorado por el poder de las tecnociencias (cibernética, inteligencia artificial, biotecnología) y sus formas de comunicación en un mundo en el que lo inanimado (o no humano como la tecnología) acaba aparentando tener mayor vida que lo considerado tradicionalmente más vivo en el cosmos: el ser humano, su razón, su conciencia y su biología. Ya no una relación entre dominados y dominantes, sino entre autodominados sin más opciones.

Después de entrecruzar la novela *Kentukis* de Schweblin (2018) y el apoyo bibliográfico que incorporamos para realizar el análisis crítico de esta obra, y algunos referentes teórico-conceptuales tales como “postorgánico” y “posthumanismo”, podemos concluir que el contexto sociohistórico y cultural contemporáneo (real) y el universo literario que revisamos, confieren al relato de la autora argentina el carácter de una distopía, y de ninguna manera debemos incluirlo en el género de la ciencia-ficción, más allá del lenguaje sencillo y las nominalizaciones en clave para referirse a ciertos objetos adquiribles e inventariados bajo una tipología netamente mercantil (propia del capitalismo neoliberal y el contexto posthumanista que corre en paralelo espaciotemporalmente). Ninguno de los personajes ‘termina bien’, al contrario. Afirma Sibilia (2005) que:

Ciertas ambiciones de la inteligencia artificial suenan absurdamente ingenuas, entre otros motivos porque suelen apuntar a la fracción de las actividades mentales que pueden ser cuantificadas: cálculo, abstracciones, razonamiento lógico es decir, aquellos aspectos en los cuales las computadoras ya hace mucho que "superaron" a los humanos. En cambio, en el terreno de las emociones, los sentimientos, las sensaciones y las pasiones, la tecnociencia sólo ha registrado fracasos al tratar de imitarlos. (p. 126)

La identidad ya no elije, o al menos, ya no la elegimos nosotros (evidencia de que difícilmente estamos transitando hacia una realidad "transhumana", y en su lugar, nos estamos precipitando hacia una forma de existencia hasta ahora apenas imaginada y, no obstante, ya experimentada de ciertas maneras, la cual coincide con las características más próximas del "posthumanismo"), aunque sin duda, participamos en su reelaboración consciente e inconsciente con constancia. Seguramente habrá muchas cosas con las cuales otros no muy distintos a nosotros nos identifiquen, por extrañas, ajenas e inapropiadas que nos parezcan en el estado del arte del mundo de la realidad virtual, entre otros sesgos y varianzas existenciales.

Conclusiones

Gestionar el mundo virtual y la vida dentro de este espacio solo conlleva a intentar emular la vida dentro de este universo posthumano con sus reglas, posibilidades cambiantes y limitaciones amorfas e inciertas, como sucede en el entramado narrativo de Kentukis; como si a la postre, en virtud del resultado obtenido, pudiésemos continuar nombrándolo "humano" 'en todas sus letras', por un lado; y, por otro, con lo que parece ser una certeza inamovible, colateral y adjudicable a la herencia de la concepción moderna de la historia enmarcada en la idea de progreso.

Bajo este escenario, el horizonte de sentido se ubicaría en una temporalidad en la que el tiempo, siguiendo una trayectoria lineal, continuase avanzando hacia estadios sociales, invariable e ininterrumpidamente mejores, en términos de bienestar. Aunque esto, suceda únicamente, y en el mejor de los casos, en el terreno de la tecnociencia, lo cual viene indudablemente ocurriendo a pesar de los evidentes e incuestionables retrocesos en las esferas moral, política, social y económica, con las incuantificables consecuencias negativas que esto significa, principalmente para las poblaciones más excluidas y las formas de vida no humanas que habitan junto con nosotros el planeta. De allí la importancia de la bioética y de llevar todo lo anterior a su ámbito para la reflexión crítica transdisciplinar en un contexto plural y epistemológicamente diverso.

El universo contemporáneo presentado en la novela Kentukis de Samantha Schweblin, permite reflexionar críticamente sobre la relación que prima entre los seres humanos y la tecnología en la actualidad, a partir de ciertos conceptos relevantes como el posthumanismo y el transhumanismo del complejo universo de Kentukis, lo que precisa realizar concisas clarificaciones conceptuales para no caer en trivializaciones epistemológicas que pudiesen contribuir a tomar caminos equivocados o ambiguos para afrontar la relación actual del ser humano con la tecnología, lo que refuerza aún más la necesidad de la bioética.

Referencias

Agier, M. (2002). *Aux bords du monde, les réfugiés*. Flammarion.

Anders, G. (2011). *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial* (J. Monter, Trad.). Pre-Textos. (Obra publicada en 2002)

Bauman, Z. (2006). *Vida líquida*. Paidós Ibérica.

Bauman, Z. (2015). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Paidós.

Bauman, Z. (2017). *El arte de la vida. De la vida como obra de arte*. Ediciones Culturales Paidós.

Bostrom, N. (2016). *Superinteligencia*. TEEL Editorial.

Braidotti, R. (2008). *Trasposizioni: Sull'ética nomade*. Luca Sossella Editore.

Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Gedisa editorial.

Chaparro, N. (2024). Transhumanismo: los límites de lo humano. *La Torre del virrey. Revista de estudios culturales*, *1*(35), 1-26. https://goo.su/xBPUJQ

Fukuyama, F. (2003). *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Picador.

Gayozzo, P. A. (2021). Singularidad tecnológica y transhumanismo. *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales, 18*(2), 195-200. http://dx.doi.org/10.5209/TEKN.74056

Han, B. (2022). *La sociedad del cansancio*. Herder editorial.

Lastra, F. (2019). De la explotación en Marx a la superexplotación de la fuerza de trabajo en América Latina. *Revista Sociedad*, 38, 4-13.

Linares, J. E. & Iglesias J. M. (2023). Biopolítica y razón de fuerza mayor en Eduardo Nicol. *Isegoría,* (69), e10. https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.69.10

Pichardo, L. (2018). Reinventing bioethics in a post-humanist and post-truth society. The present and future of bioethics. *Persona y Bioética*. *22*(2), 212-222. https://doi.org/10.5294/pebi.2018.22.2.2

Postigo, E. (2021). Transhumanismo, mejoramiento humano y desafíos bioéticos de las tecnologías emergentes para el siglo XXI. *Cuadernos de Bioética*, 32(105), 133-139. https://doi.org/10.30444/CB.92

Schweblin, S. (2018). *Kentukis*. Penguin Random House.

Sibilia, P. (2005). *El hombre postorgánico*. Fondo de Cultura Económica.

Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica.

Verbeek, P. (2011). *Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things*. University of Chicago Press.

References

1. Agier, M. (2002). Aux bords du monde, les réfugiés. Flammarion.
2. Anders, G. (2011). La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial (J. Monter, Trad.). Pre-Textos. (Obra publicada en 2002)
3. Bauman, Z. (2006). Vida líquida. Paidós Ibérica.
4. Bauman, Z. (2015). Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias. Paidós.
5. Bauman, Z. (2017). El arte de la vida. De la vida como obra de arte. Ediciones Culturales Paidós.
6. Bostrom, N. (2016). Superinteligencia. TEEL Editorial.
7. Braidotti, R. (2008). Trasposizioni: Sull’ética nomade. Luca Sossella Editore.
8. Braidotti, R. (2015). Lo posthumano. Gedisa editorial.
9. Chaparro, N. (2024). Transhumanismo: los límites de lo humano. La Torre del virrey. Revista de estudios culturales, 1(35), 1-26. https://goo.su/xBPUJQ
10. Fukuyama, F. (2003). Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution. Picador.
11. Gayozzo, P. A. (2021). Singularidad tecnológica y transhumanismo. Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales, 18(2), 195-200. http://dx.doi.org/10.5209/TEKN.74056
12. Han, B. (2022). La sociedad del cansancio. Herder editorial.

13. Lastra, F. (2019). De la explotación en Marx a la superexplotación de la fuerza de trabajo en América Latina. Revista Sociedad, 38, 4-13. https://goo.su/jpwMP5
14. Linares, J. E. & Iglesias J. M. (2023). Biopolítica y razón de fuerza mayor en Eduardo Nicol. Isegoría, (69), e10. https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.69.10
15. Pichardo, L. (2018). Reinventing bioethics in a post-humanist and post-truth society. The present and future of bioethics. Persona y Bioética. 22(2), 212-222. https://doi.org/10.5294/pebi.2018.22.2.2
16. Postigo, E. (2021). Transhumanismo, mejoramiento humano y desafíos bioéticos de las tecnologías emergentes para el siglo XXI. Cuadernos de Bioética, 32(105), 133-139. https://doi.org/10.30444/CB.92
17. Schweblin, S. (2018). Kentukis. Penguin Random House.
18. Sibilia, P. (2005). El hombre postorgánico. Fondo de Cultura Económica.
19. Sibilia, P. (2008). La intimidad como espectáculo. Fondo de Cultura Económica.
20. Verbeek, P. (2011). Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things. University of Chicago Press.