

Ficciones especulativas para futuros posthumanos: El Manifiesto Robocalíptico de Paula Gaetano Adi

Mariana Olivares
UNSJ-CONICET
Andrea Torrano
CIECS-CONICET y UNC

"La imaginación, como el robot, quiere ser libre"
Manifiesto Robocalíptico, Paula Gaetano Adi

Resumen

El posthumanismo crítico ha cuestionado la categoría de lo humano, poniendo en tensión el ideal abstracto de hombre (varón, blanco, burgués, occidental) y proponiendo un ensamblaje entre humanos y no humanos, entre lo orgánico y lo inorgánico y el rechazo a la excepcionalidad humana y la supremacía de la especie. Las ficciones especulativas han permitido pensar alternativas a un presente racista, clasista y heteronormativo y ensayar mundos posibles, que escapen tanto a la mirada apocalíptica como a la eufórica sobre el futuro. En este trabajo nos centraremos en la obra visual *Manifiesto Robocapocalíptico* de Paula Gaetano Adi que nos permitirá indagar sobre el futuro desde una consideración posthumana, que escapa a la caracterización lineal y progresiva de la temporalidad moderna (capitalista y colonial), por una que aborda el futuro desde una multiplicidad. Asimismo, consideraremos al *Manifiesto* como un proyecto de liberación y reconstrucción onto-epistémico que busca expandir la imaginación más allá del corset heteronormativo del humanismo. Esto supone, por un lado, una crítica al humanismo y al antropocentrismo, y, por otro, una recuperación de las estrategias y políticas que vislumbran la creación de un nuevx humanx y la descolonización de lxs robxts.

Palabras clave

Ficciones especulativas; Posthumanismo; Futuro; Arte; Feminismo.

Speculative Fictions for Post-Human Futures: Paula Gaetano Adi's Robocalyptic Manifesto

Abstract

Critical posthumanism has questioned the category of the human by putting in tension the abstract ideal of man (male, white, bourgeois, Western), by rejecting the human exceptionalism and the supremacy of the species, and by proposing an assemblage between humans and non-humans, between the organic and the inorganic. Speculative fictions have made it possible to think of alternatives to a racist, classist and heteronormative present and to try out possible worlds that escape both the apocalyptic and the euphoric gaze about the future. In this article we will focus on the visual work *Robocalyptic Manifesto* by Paula Gaetano Adi, which will allow us to inquire about the future from a posthuman consideration, the one that escapes the linear and progressive characterization of modern temporality (capitalist and colonial) in order to approach the future from a multiplicity. Additionally, we will consider the *Manifesto* as an onto-epistemic liberation and reconstruction project that aims to expand the imagination beyond the heteronormative corset of humanism. This proposal implies, on the one hand, a critique of humanism and anthropocentrism, and, on the other, a recovery of the strategies and policies that envision the creation of a new human and the decolonization of robots

Keywords

Speculative fictions; Posthumanism; Future; Art; Feminism.

Introducción

Desde fines de los años '80 el posthumanismo crítico ha cuestionado la categoría de "lo humano", como posicionamiento desde el cual se construyó una mirada andro, antropo y eurocéntrica.¹ El símbolo del humanismo era el ideal abstracto de hombre (varón, blanco, burgués, occidental), en clara confrontación, el posthumanismo propone reinventar "lo humano" haciendo estallar las opciones binarias en las categorías de género, raza, clase. Las humanidades son también puestas en cuestión por la centralidad que ha ocupado "el

¹ En el posthumanismo el prefijo *post* adquiere mayor relevancia, ya que no refiere tanto a un humanismo que se hubiera superado, sino más bien a una crítica radical de los supuestos y fundamentos del humanismo. En este sentido, el post-humanismo, se distingue por su post-antropocentrismo y post-dualismo (Ferrando, 2019), y por su post-especismo y post-androcentrismo.

hombre”, de allí que hablan de humanidades posthumanas o posthumanidades (Braidotti, 2018), o humusidades (Haraway, 2019).

El posthumanismo rechaza de plano la afirmación humanista de que “el hombre es la medida de todas las cosas” y su concepción de sujeto: autónomo, racional, independiente y determinante de la existencia (Braidotti, 2015), para proponer una mirada descentrada de lo humano y a distancia de la excepcionalidad humana, que promueva las relaciones, conexiones, interacciones más allá de lo humano. Esto tiene un impacto profundo en la mentada distinción entre sujeto/objeto - que ha sido fundante del conocimiento moderno- y que tuvo como consecuencia no solo la diferenciación entre el humano y “todo lo demás”, sino que también convirtió al objeto - sea la naturaleza o los demás animales- en recurso pasible de transformación y experimentación.

El posthumanismo tiene un interés por la transformación ontológica, epistemológica, ética y política en relación a lo humano, y se centra en la encarnación (*embodiment*), lo que también permite apartarse del dualismo moderno mente/ cuerpo, pero también que recupera la multiplicidad de formas de habitar nuestros cuerpos y deseos. De allí que sea importante advertir que el posthumanismo no propone lo posbiológico, ya que insiste en las corporalidades, pero lo hace desde lo postnatural (Asberg y Braidotti, 2018: 13). Así, el posthumanismo se diferencia del transhumanismo, mientras que este busca la superación de las limitaciones orgánicas del hombre – “human enhancement”-, el posthumanismo se propone un ensamblaje entre humanos y no humanos, entre lo orgánico y lo inorgánico y el rechazo a la supremacía de la especie.

En los últimos años ha habido una actualización de los debates posthumanistas en relación a la crisis ambiental y la extinción. Se ha denominado antropoceno al conjunto de características que presenta la devastación actual planetaria: calentamiento global, contaminaciones, pérdida de la biodiversidad, etc., que han puesto en el centro de la cuestión a la actividad humana y su huella en el planeta. Si bien se ha producido un rico debate en términos de su denominación, que ha hecho que proliferen distintas denominaciones: Capitaloceno, Platacionoceno, Necroceno, Tecnoceno, etc., todas remiten en cierta medida a la responsabilidad humana.

Es en este contexto que han surgido reflexiones en torno a la extinción (sexta extinción masiva, extinción de la especie humana) causada por la actividad humana. Una de las reflexiones posibles, invita a concebir la extinción como un evento negativo, al modo de una catástrofe, entendiéndola desde una perspectiva antropocentrada (Robles, 2022). Otra, convoca a pensar más bien en la extinción de lo moderno y en la apertura hacia el buen vivir y las cosmologías (Balcarce, 2022) que han sido relegadas en la modernidad (colonial,

capitalista y patriarcal). Más cercana a esta última, por su afán de descentrar al sujeto humano, pero sin ánimo de eludir su responsabilidad, se trata de pensar en el planeta que no nos necesita, pero del que necesitamos.

La ficción especulativa y los relatos de ciencia ficción son una gran inspiración, especialmente para el feminismo, para pensar en mundo más allá de la extinción, pero también como alternativas a un presente racista, clasista y heteronormativo. Esto no significa asumir una posición ingenua en relación a la responsabilidad que tenemos frente al planeta, sino más bien, como dice Haraway (2019), una forma de “seguir con el problema”, de dar respuesta, con responsabilidad, frente a un mundo dañado, el cual no puede ser curado más que parcialmente, ya que el daño es irreversible. La propuesta desde este feminismo es ensayar mundos posibles, que escapen tanto a la mirada apocalíptica como a la eufórica sobre el futuro. Se apuesta a una imaginación que se sustraiga de los corsets heteronormativos, coloniales, capitalistas propios del humanismo y que permita vislumbrar nuevas prácticas político-afectivas más allá de lo humano.

Es en este sentido que proponemos analizar el video *Manifiesto Robocalíptico: Tecnopolítica para la Liberación* (2020) de Paula Gaetano Adi, artista oriunda de San Juan, Argentina, que actualmente reside en Estados Unidos.² Esta obra ensaya un futuro próximo, que es más bien un llamado a un actuar “ayer” - que la artista retoma de Ariella Azoulay-, que se sustrae de la temporalidad del progreso y la retórica destructiva y del pensamiento futuro del imperialismo (Gaetano Adi, 2022). Esta invocación a la acción, que presenta a modo de manifiesto, se propone como una crítica a “las narrativas robocapocalípticas imperiales” que han poblado el imaginario robótico del arte, la ciencia y la tecnología capitalista, patriarcal y colonial, y como un ejercicio imaginativo para (re)crear mundos posibles en los que las conexiones entre lo humano y lo tecnológico compongan un nuevo escenario poético-político.

La obra de Paula Gaetano Adi se caracteriza por su rechazo a la dicotomía del sujeto cartesiano mente/cuerpo, entendida como software/hardware, y su crítica al imaginario robótico del androide hiperinteligente, superproductivo y megaeficiente. En este sentido, la artista toma distancia del arte tecnológico contemporáneo, que se asienta sobre los usos de la *high tech*, para inscribirse dentro de un arte tecnológico latinoamericano, que explora distintas materialidades en combinación con *low tech* (Martin, 2021:79). Lejos de poner en el centro de la escena a robots sofisticados que prometen la superación de las limitaciones del

² Paula Gaetano Adi es artista y profesora asociada en la Escuela de Diseño de Rhode Island (RISD). Su obra se caracteriza por trabajar con distintos registros artísticos: performances, videos, esculturas y robótica, la cual ha sido exhibida en festivales y museos de Latinoamérica, Norteamérica, Europa y Asia. Para acceder a su bio: <https://www.paulagaetanoadi.com/> Para Manifiesto Robocalíptico: <https://vimeo.com/759879661/0749bd95c7>

cuerpo humano, la artista crea robots alternativos al modelo antropomórfico del humanismo que recrean las experiencias mínimas del cuerpo (Martin, 2019). Se trata de intervenciones en el arte tecnológico a partir de acciones mínimas, poéticas, ajenas a la espectacularización de la tecnología, que tienen un carácter antiutilitario, una corporalidad excedente (inapropiable) y una tecnología mestiza: combinación de *high* y *low tech*, de disciplinas y de morfologías orgánicas y mecánicas (Mastromarino, 2021).

Retomando estas consideraciones, en el *Manifiesto Robocalíptico* Gaetano Adi realiza un video ensayo, con *found footage* provenientes del cine hollywoodense de la ciencia ficción, de laboratorios tecnológicos y composiciones propias de la artista. La obra, de alrededor de 11 minutos de duración, se divide en 3 actos: el primero, intitolado: “Robots en huelga”, donde invita a mirar a lxs robxts bajo una historia similar a la de lxs humanxs explotadx y esclavizadx. El segundo, “Más allá de la instrumentalidad: humanidad reconquistada”, propone una revuelta contra el totalitarismo ontológico occidental que ha considerado a ciertos humanxs como menos que humanxs o, incluso, no humanxs, al igual que a lxs robxts. El último, “Robots en el pluriverso. Animismo recargado”, reclama por ontologías, epistemologías y tecnologías pre-imperiales que proponen modos no destructivos de habitar el planeta. El collage audiovisual es acompañado por una voz femenina en off que expresa el manifiesto en inglés.

En el primer apartado indagaremos sobre la idea de futuro presente en el *Manifiesto Robocalíptico* a partir de las ficciones especulativas feministas en el antropoceno. Nos interesa especialmente reflexionar sobre el futuro desde una consideración posthumana, que escapa a la caracterización lineal y progresiva de la temporalidad moderna (capitalista y colonial), por una que aborda el futuro desde una multiplicidad. La artista llama a esta temporalidad lanzada hacia adelante un “rebobinar”, como modo de comenzar la reparación del planeta. Esto implica, por un lado, una mirada crítica sobre el pasado colonial, capitalista y patriarcal sobre el que se ha erigido el imaginario robótico, y, por otro, una posibilidad de imaginar –“una imaginación radical”- un mundo por venir en el que robxts y humanxs, pero también el resto de lxs seres (objetos, bacterias, animales no humanos, etc.), vivan en armonía. En el segundo apartado, consideraremos al *Manifiesto* como un proyecto de liberación y reconstrucción onto-epistémico. Nos ocuparemos en primera instancia de la crítica que la obra realiza al humanismo y al antropocentrismo, y, en segunda instancia, de las estrategias y políticas no dialécticas que allí se proponen. Indagaremos sobre el modo en que la artista trabaja desde una conciencia mestiza y *chi'ixi* para incorporar otras cosmogonías y epistemologías que le permitan construir nuevas narraciones. Relatos en

donde liberemos a lxs robxts de toda sobredeterminación y esclavitud para que ellxs, a su vez, nos liberen de nuestra propia racionalidad instrumental.

Futuros posibles para una imaginación situada y encarnada

La crisis ambiental que se ha evidenciado en los últimos años (empobrecimiento de la biodiversidad, altos niveles de contaminación, calentamiento global, deforestación y la explotación indiscriminada de combustibles fósiles, etc.) ha conducido a denominar a esta era como *Antropoceno* (Stoermer y Crutzen, 2000), la cual remite a las actividades humanas como una nueva fuerza comparable con las de la Tierra. Pero no se trata solo de un tiempo geológico, sino también histórico (Cera, 2019) en el que el futuro se vuelve cada vez más impredecible e incierto. Sin embargo, el término causó muchos debates en el ámbito académico, y se propusieron otros que ponían de manifiesto distintos elementos en torno a la “huella humana” sobre el planeta. Así surgió la noción de *Capitaloceno* (Moore, 2015), que advierte la centralidad del modo de producción y la acumulación de capital, de *Necroceno* (Mc Brien, 2016), que denuncia la extinción de especies, culturas y lenguas, de *Tecnoceno* (Sloterdijk, 2018; Cera, 2019; Costa, 2021), que pone en el centro de la escena a los desarrollos tecnológicos, etc.

Estas consideraciones en torno al tiempo presente, con su devastación, han sido también objeto de reflexión de los feminismos neomaterialistas y posthumanistas. Ana Tsing (2015) ha caracterizado a nuestro presente como “pérdida de refugios”, esto es, un mundo en el cual ya no queda lugar para dar cobijo a humanos y a otras especies, y se pregunta por las posibilidades de la vida en un capitalismo en ruinas. La ficción especulativa trata de imaginar mundos posibles que parten de la relacionalidad componiendo entramados, mezclas y compostando juntxs, humanxs y no humanxs. Las ficciones especulativas recrean formas de vivir y morir con otrxs terranxs. La ficción especulativa es, entonces, un ejercicio de plantear un problema y especular sobre sus posibles soluciones (Torres, 2019: 100).

El *mainstream* de la ficción especulativa tiende a reforzar la narrativa del imperialismo y de los salvadores masculinos blancos solitarios, que dejan sin problematizar el género y la raza. Por el contrario, la ficción especulativa en su alianza con el conocimiento situado³ (Truman, 2018) permite mirar de manera crítica los modos en que la ficción especulativa convencional reproduce un orden social jerarquizado (en términos de raza, clase, género,

³ Haraway (1995) propone la noción de conocimientos situados y encarnados contra las formas de conocimiento ilocalizables e irresponsables, que presentan tanto la mirada positivista como relativista: "son conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología" (329).

pero también entre humanxs y no humanxs), para proponer una “descolonización de la imaginación”, que es de donde nacen todas las demás formas de descolonización (Imarisha 2015: 4, citada por Truman, 2018). Las ficciones especulativas, en su alianza con el conocimiento situado de la epistemología feminista, dan lugar a una *imaginación situada y encarnada*, esto es, que lleva inscrito las marcas de la raza, el género, la sexualidad, la clase, etc., o como señala María Puig de la Bellacasa (2012: 200), un pensar-con cuidado, es decir, pensar “con unos mundos poblados, densos, en un reconocimiento a la multiplicidad, pero también un esfuerzo por promover de verdad la multiplicación”.

El Manifiesto robocalíptico toma como trama del mundo actual el ensamblaje entre capitalismo, colonialismo y patriarcado, sus efectos devastadores sobre el planeta, pero también sobre los vivientes humanxs y no humanxs -que incluyen, especialmente, a lxs robxts. El *Manifiesto* tiene por finalidad inventar historias, una “nueva historia de la humanidad” (video), para imaginar mundos posibles. Contra la imaginación que tiende a reproducir lo mismo, esto es, que no habilita una salida del capitalismo, el colonialismo y la heteronormatividad, la imaginación situada y encarnada, narra/crea forma de vida alternativos. Paula Gaetano Adi, a través de las artes visuales, instaaura condiciones de posibilidad de nuevas formas de imaginar un futuro. Rompiendo con la reproductibilidad del capitalismo como modo de organización política cultural, imagina un mundo más allá de lo humano -con él de todas las formas de opresión sobre los cuerpos. En consecuencia, decimos que habilita a una imaginación situada y encarnada, o como denomina la artista, una “imaginación radical” que se libera de las figuraciones omniabarcantes del capitalismo.

La ficción especulativa nos coloca frente a una concepción del futuro que debate con las visiones apocalípticas y visiones eufóricas. De acuerdo con Claire Colebrook (2017), cuando reflexionamos sobre el futuro en el Antropoceno se nos presenta una “disyunción exclusiva”: o bien se tiene una visión apocalíptica en tanto se acabó el juego para lxs humanxs y otras especies o bien se tiene una mirada eufórica donde se ofrece a lxs humanxs la oportunidad de revolución, justicia social y de un planeta mejor (196). No obstante, se trata de dos visiones que siguen manteniendo una mirada lineal y teleológica. Por el contrario, denomina “disyunción inclusiva” -noción que retoma de Gilles Deleuze y Félix Guattari-, en la cual

el futuro es *a la vez* rígidamente lineal (ligado a un planeta que se contrae y a una materialidad cada vez menos abierta) y no lineal (*no* porque el pasado y el futuro se pliegan hacia atrás y hacia adelante, sino porque cualquier aparente “ahora” o presente va acompañado de múltiples puntos de vista y futuros potenciales, tanto humanos como no humanos) (201. Nuestra traducción).

Este futuro asume la crisis ambiental de nuestro presente, como efecto de la lógica capitalista, pero no de una manera determinista, sino que también habilita una apertura hacia lo posible.⁴ En ese sentido, resuena la concepción de “apocalipsis” de Héctor Schmucler, que distingue de “apocalíptico” en *Elegio del apocalipsis*. La modernidad occidental impregnó con el sentido del adjetivo apocalíptico al sustantivo “apocalipsis”, saturando su significación catastrófica y obturando ese sentido de anuncio o revelación del triunfo de la justicia que tenía originariamente el término apocalipsis (Schmucler, 2019). Si lo apocalíptico señala un acto destructivo, el fin de un tiempo y un mundo; el apocalipsis anuncia la apertura de una dislocación del tiempo hacia una nueva temporalidad porvenir (Enrico y Torrano, 2021).

El *Manifiesto robocalíptico* puede ser interpretado bajo ese hiato entre lo apocalíptico y el apocalipsis, que propone un juego de sentidos entre un presente sombrío, donde la reproducción del orden económico político y ambiental que propone el capitalismo ha alcanzado su punto máximo sumiendo a lxs robxts y a lxs humanxs a una colonización/extracción total de la vida, pero, al mismo tiempo, es posible presagiar el crepúsculo de este vivir y la apertura hacia otro mundo posible. El neologismo “robocalíptico”, que articula robxts y apocalipsis, recrea esta doble dimensión: como un tiempo de devastación pero, también, como un tiempo de apertura, de transformación hacia algo mejor. De esta manera, se enfrenta a las narrativas apocalípticas de la debacle planetaria - en el sentido de apocalíptico-, para anunciar otros imaginarios, como una oportunidad de reparación.

El género de manifiesto se alía con la ficción especulativa a modo de crítica y de horizonte político-ontológico. El manifiesto se propone como declaración política y/o artística, como género programático, que busca la exhortación o apelación al destinatario, pero también que “acusa a la dimensión utópica que entraña un anhelo de transformación del presente, anhelo de re-crear la utopía expresada” (Gómez García, 2008: 10). En épocas de crisis, como la del Antropoceno, y del humanismo en general, el género manifiesto recobra notoriedad debido a su capacidad de rechazo y de reivindicación. El *Manifiesto Robocalíptico* es un llamado, un alzamiento, contra el capitalismo, la modernidad y la colonización, esto es, una

⁴ El término *Chthuluceno*, que Haraway propone frente al Antropoceno, también permite establecer una conexión entre cierta concepción de futuro y las ficciones especulativas, ya que apunta a una temporalidad, a distancia de una concepción lineal del tiempo. El *Chthuluceno* es “pasado, presente y lo que está por venir” (Haraway, 2016: 19), es “un nombre para otro lugar y otro tiempo que fue, aún es y podría llegar a ser” (Haraway, 2019: 61). El *Chthuluceno* remite a los poderes y fuerzas tentaculares que habitan la tierra que son nombradas como Gaia, Pachamama, Raven, Medusa, Mujer-Araña, más que al “pesadillesco, racista y misógino monstruo Cthulhu” (Haraway, 2016: 19) de la ficción de H. P. Lovecraft. Lejos de representar al monstruo que reinó en las profundidades de la Tierra, el *Chthu* de Haraway remite a las fuerzas femeninas que están en armonía con la Tierra.

“revuelta contra el totalitarismo ontológico occidental” (video), pero también una invitación a “desaprender los imperialismos llevados a cabo por las tecnologías robóticas modernas y de la IA” hacia las cosmogonías nativas de la vida. Pero, a diferencia de los manifiestos del siglo XX, rehúye de su modalidad de enunciación totalizante y universalizante. Es decir, que retoma nociones de la historia de la emancipación europea pero no de una forma acrítica sino que los reconfigura a partir de la propia posición, de un discurso situado y encarnado. En este sentido, se aparta de un llamado a la *emancipación*, proveniente de la ilustración europea, y retoma los discursos de la *liberación* de los movimientos subalternizados. De acuerdo con Mignolo (2010), la liberación implica ampliar el concepto de emancipación, ya que este último es un proyecto para liberar a una parte oprimida de la sociedad eurooccidental pero que no aplica a las colonias, mientras que la “liberación” es un proyecto de descolonización y “desprendimiento de la matriz colonial del poder” (23). Como expresa la artista, Paula Gaetano Adi (2022), es

un llamado a actuar, no hoy por un mañana mejor, sino a actuar “ayer”, fuera de la temporalidad del progreso y la retórica destructiva y de pensamiento futuro que el imperialismo ha ideado para nosotros. Un llamado a “rebobinar”, a comenzar la reparación de nuestro mundo mirando al pasado y las instituciones, las herramientas y los dispositivos políticos que facilitaron no solo la destrucción de mundos, personas y objetos, sino que fundamentalmente iniciaron lo que ella llama la “producción de descuido” para nuestro mundo común (s/p).

En diálogo con los Manifiestos de Donna Haraway -*cyborg*, animales en compañía y *Chthuluceno*-, que buscan establecer alianzas entre lo tecnológico y lo orgánico, entre humanxs y animales, entre humanxs y no humanxs -multiespecie-, el *Manifiesto Robocalíptico* se propone generar alianzas entre humanxs y no humanxs a partir del reconocimiento de una explotación común. Gaetano Adi se pregunta: “¿Si los robots se negasen a trabajar?” Al modo de la huelga feminista, que implica el reconocimiento del trabajo no pago/ esclavizado, que busca visibilizar un trabajo que es sostén de la vida, la huelga de lxs robxts viene a complejizar este entramado, anunciando que lxs robxts -otras vidas, no estrictamente biológicas- son también parte del sostenimiento de lo vivo y, por tanto, de su (posible) florecimiento. Por otro lado, imaginar una huelga pone en escena la subjetividad -más allá del humano- política de lxs robxts. En una suerte de “parlamento de las cosas” - del que hablaba Bruno Latour-, donde lxs robxts son imaginadxs como camaradas, como compañerxs, aliadxs en la lucha contra la explotación y colonización. Así, llamar a los robxst “camaradas” permite establecer lazos de solidaridad y desobediencia entre seres que ni siquiera han sido considerados, por el discurso hegemónico, como sujetos (Gaetano Adi, 2022: s/p).

El *Manifiesto robocalíptico* nos invita a establecer conexiones, a generar parentescos con lxs robxst, a distancia de los parámetros antropocéntricos y de la reproducción de lo mismo -que ha conducido a comprender a lxs robxts como reflejo de la imagen humana. La ficción especulativa promueve imaginarios que permiten reconocer una relación constitutiva entre humaxs y robxts (a partir de las diferencias) y una historia (de explotación y de instrumentalización) común.

¿Pueden las herramientas del amo desarmar la casa del amo?

La tecnología y sus aparatos surgen en una sociedad determinada y por tanto su forma material y funcional responde a la ideología hegemónica. “Cualquiera sean los propósitos para los que se diseñan y se emplean [los dispositivos tecnológicos] la razón dominante ha sido siempre asegurar y extender el poder de aquellos a cuyos intereses supuestamente sirven” (Plant, 1998: 81). De modo que la tecnología no es neutral, sino que, por el contrario, está inscrita en la organización de las relaciones de explotación. Estas afirmaciones permiten poner en perspectiva las famosas leyes de robótica de Asimov,⁵ y preguntarnos, conjuntamente con el *Manifiesto*, ¿a quiénes deben servir y proteger lxs robxts? ¿A qué humanidad se refieren esas leyes?

Como más arriba afirmamos, el pensamiento occidental creó al humanismo como modelo de civilización y posicionó al hombre como centro de dicho paradigma: “Al principio de todo está Él: el ideal clásico del Hombre, identificado por Protágoras como ‘la medida de todas las cosas’, luego elevado por el Renacimiento italiano a nivel de modelo universal, representado por Leonardo da Vinci en el Hombre vitruviano” (Braidotti, 2015: 25). Este ideal de perfección no solo estaba vinculado al ser físico, sino también cognitivo y relacional. A partir de él se pautaron las características que definen la Humanidad. La misma pasa así a ser un concepto universal bajo el cual se esconde una designación particular: el individuo moderno es un varón occidental, blanco, hetero-cis sujeto a la racionalidad instrumental, extractivista, colonial y capitalista. Todo aquello que no forma parte de dicho modelo es vuelto puro cuerpo y “transformado en fuerza productiva, obediente, rentable al máximo e instrumento de consumo” (Cortés, 1996: 33). Es decir que todo lo que no se corresponde con la representación del humano-hombre es convertido en lo otro y minorizado: las feminidades son convertidas en minoría de género, las personas de color en minoría de raza, el

⁵ 1. Un robot no puede dañar a un ser humano o, por inacción, permitir que un ser humano sufra daños. 2. Un robot debe obedecer las órdenes que le den los seres humanos, excepto cuando tales órdenes entren en conflicto con la Primera Ley. 3. Un robot debe proteger su propia existencia siempre, en la medida que esta protección no entre en conflicto con la Primera o Segunda Ley.

proletariado en minoría de clase, etc. O como afirma Braidotti (2015), lo que difiere del *anthropos* es sensualizado, racializado, naturalizado y “reducidos al estado no humano de cuerpos de usar y tirar” (27). Por ello el *Manifiesto robocalíptico* equipara lxs robxts a las subjetividades subalternizadas y explotadas: la racionalidad instrumental convierte a ambxs en esclavxs del sistema. Es así que, a la lucha, en una de las escenas del audiovisual, entre humanxs y robxts, la artista superpone la imagen de los cuerpos geometrizados de los obreros de *Metrópolis* (Fritz Lang), quienes avanzan con movimientos casi robóticos hacia la fábrica. Bajo el paradigma antropocéntrico, estxs humanxs subalternixadxs y explotadxs y lxs robxts son considerados “no humanos, menos que humanos, inhumanos, infrahumanos” (video) y por tanto son transformadxs en objetos disponibles para la explotación, el mercado y el consumo.

El *Manifiesto robocalíptico* llama a un alzamiento de las máquinas, una huelga que detenga todo tipo de producción hasta que se le devuelva “la capacidad de agencia a todos los no-humanos y cosas” (video). Propone generar un desvío de los propósitos programados para las entidades robóticas. Dicho desvío puede ser pensado como una estrategia de desidentificación, la cual no implica asimilar ni rechazar las herramientas y códigos del sistema dominante sino trabajar con y contra ellas. Es decir que la estrategia no solo abre el código fuente, sino que lo recicla y subvierte para utilizarlo de una forma que no había sido pensada por la cultura dominante. Muñoz (2011) escribe:

El proceso de desidentificación revuelve y reconstruye el mensaje codificado de un texto cultural de manera que tanto expone las maquinaciones universalizadoras y excluyentes del mensaje codificado como reacomoda los circuitos de sus mecanismos para que contemplen, incluyan y fortalezcan las identidades e identificaciones de las minorías. Así, la desidentificación es un paso más que la mera resquebrajadura del código de la mayoría; procede a emplear este código como materia prima para representar una política o una postura, privada de su fuerza, que la cultura dominante convirtió en algo impensable (595).

Revista *Heterotopías*, v 6, n 11
Área de Estudios Críticos del Discurso, FFyH, UNC
Córdoba, junio de 2023. ISSN: 2618-2726

De modo que el *Manifiesto robocalíptico* no plantea desactivar lxs robxts y las inteligencias artificiales, esto sería plegarse a un movimiento contraidentificatorio, sino desactivar su función utilitaria. Desligarlos así de sus sobredeterminaciones, volverlos inoperantes e ineficaces. Abrir sus códigos y dejarlos en disponibilidad como potencia no de ser una sola cosa sino múltiples cosas. La propia materialidad de lxs robxts de Gaetano Adi, contruidos a partir de materiales descartables y precarios -que la artista exhibe en el 3 acto: “Robots del Pluriverso”- puede ser leída como una proposición desobediente y creativa que

no busca ser una práctica neoliberal para extender la productividad de las cosas sino una estrategia para destrabar las fijezas y generar nuevos usos. Se propone construir “robots barrocos, seres artificiales vernáculos: ensamblajes tecnológicos que vivan en sintonía y comunión con todos los seres planetarios” (video), inspiradxs en quienes han sido consideradxs como lo “otrx” desde el paradigma de “la Humanidad” (blanca, occidental heterosexual, propietaria y masculina), esto es, negrxs, indígenxs, mestizxs, ch’ix y creolxs.

Las entidades tecnológicas, que presenta el *Manifiesto robocalíptico*, procuran romper con las dicotomías y jerarquizaciones del pensamiento occidental, al tiempo que buscan reconectar con cosmogonías y epistemologías no hegemónicas. En este proceso de fabricar fabulaciones maquínicas la artista se vale de una conciencia mestiza que “Reinterpreta la historia, y usando nuevos símbolos, crea nuevos mitos” y nuevas ficciones (Anzaldúa, 2016: 140). Ficciones que ya no ignoran otras formas de ser, estar, pensar, sentir y representar, sino que buscan a partir de aquellas ampliar el imaginario social y dar cauce a un mundo más incluyente que excluyente. La obra también juega a habitar “territorios fronterizos” (Anzaldúa, 2016) entre el lenguaje hegemónico e imperialista -el inglés- en el que es leído el *Manifiesto* y las huellas de una pronunciación del castellano como lengua nativa, encarnada en la propia voz de la artista.

Así se suceden en la pantalla ensamblajes de materias orgánicas e inorgánicas, de partes humanas, animales y androides, con ojos, máscaras indígenas o sin rostros. Con lo cual la artista “compone un cuerpo fronterizo en términos epistémicos y ontológicos; vale decir, impuro, complejo, atravesado por simultaneidades (imaginarios y materiales locales y globales, “hi” y “low”, artificiales y naturales) que expone, provocando la tensión entre paradigmas” (Martín, 2021: 72). A su vez, dichas quimeras desbordan la concepción antropocéntrica de la identidad esencialista, la cual determina que el individuo es un ente cerrado siempre igual a sí mismo: ¿Son humanas estas entidades? ¿Son animales, robxts, cosas? El régimen escópico hegemónico intenta desde el mirar restablecer las fronteras físicas y conceptuales, pero estas quimeras que danzan en la pantalla nos proponen formas de visión y subjetivización ch’ixi o mestizas. Es decir, otros modos de pensar y percibir que se desplazan del imperativo de lo uno o lo otro y permiten concebir la realidad como un fenómeno múltiple, contradictorio y no sintetizable (Anzaldúa, 2016: 136 y Rivera Cusicanqui, 2015: 295).

Esta conciencia mestiza le permite a Gaetano Adi retomar de los arcones de la historia política europea términos como camaradas y manifiesto. Conceptos provenientes de movimientos que, si bien no daban cuenta de su propia violencia colonial, luchaban por desarrollar formas de vida alternativas a las propuestas por el capital. Rescatar estas

tradiciones políticas permite revisar “los restos de posibilidades alternativas” que ellas albergaban para re-construir modelos de contestación y ruptura para el presente y el por-venir (Halberstam, 2018: 30-31). En otras palabras, la artista apela al concepto de historia de Azoulay (2014) para exponer, desde un presente geolocalizado, “el pasado potencial y el potencial creado por esta revelación” (58).

El *Manifiesto robocalíptico* es una obra geopolíticamente localizada que nos convoca a pensar desde y sobre una conciencia mestiza y decolonial, las tradiciones de lxs oprimidxs y las epistemologías silenciadas. Y, a la vez, nos invita a arrebatarle las herramientas tecnológicas al amo para, a partir de una estrategia desidentificatoria, desviarlas y construir otras casas y otros modos de habitarlas. Como asevera la artista: “la tecnología y los robots nos diseñan, por lo que debemos diseñarlos libres, y ellos nos diseñarán libres” (video). Se trata de una política a(r)matoria, “en donde amar (en conjunción y diferencia), armar (a la manera de re-componer, en-samblar, acoplar) y armar (en el sentido de arsenal y batalla), se dan cita” (Olivares y Rodríguez, 2019:14) para intentar reparar algo del mundo dañado que nos hospeda.

Retomando, entonces la pregunta con la que iniciamos este apartado: ¿pueden las herramientas del amo desarmar la casa del amo?, a la que Audre Lorde había respondido negativamente, en el *Manifiesto robocalíptico* nos encontramos mas bien con una respuesta en sentido opuesto. Las herramientas, lxs robots, pero también lxs humanxs colonizadx, explotadx, racializadx, generizadx, no pueden reducirse a las intenciones del amo. Por el contrario, como expresa Lucca Fraser, “esa es justamente la naturaleza de las herramientas (...) tienen debilidades que es posible explotar para que hagan cosas para las que no fueron diseñadas” (citada por Hester, 2019: 98). Es en este sentido, que tanto lxs robots como lxs humanxs pueden revelarse e imaginar un futuro distinto, de alianzas posthumana, basado en una ontología política de reciprocidad y prosperidad.

Reflexiones finales

El *Manifiesto robocalíptico* es un dispositivo estético-político feminista que practica la ficción especulativa de imaginar mundos posibles bajo una temporalidad múltiple. El robocalipsis, que la obra plantea, se erige a mitad de camino entre lo apocalíptico y el apocalipsis, y por tanto es un tiempo de devastación y, a la par, un tiempo de apertura. Es decir, un tiempo de destrucción de la humanidad tal y como la conocemos -donde “no queremos ser más esta humanidad” como dice Susy Shock-, y de construcción de un mundo en donde toda vida (humana, animal, vegetal, robótica etc.) es significativa.

El llamado a la huelga de lxs robxts no solo significa un alzamiento contra el orden capitalista, colonialista, imperialista y patriarcal, sino también un reconocimiento a la agencia política de los no-humanos y cosas y a la co-constitución y co-evolución de todas las entidades. De allí que Gaetano Adi propone imaginar alternativas utópicas que renieguen del: dualismo ontológico, la racionalidad instrumental, la temporalidad del progreso y la retórica de la catástrofe. Al futuro imperialista, mentado por el sistema neoliberal, la artista opone otra ucronía, otro orden temporal, que permite “rebobinar” y pensar, desde una conciencia mestiza y ch’ixi, las posibilidades no realizadas en el pasado para, a partir de allí, re-construir modelos de contestación y ruptura para el presente y el por-venir. De este modo, el *Manifiesto* se nos revela como un dispositivo que busca descolonizar nuestro imaginario para construir ficciones especulativas, lejos del antro, andro y eurocentrismo, que nos permitan concebir y construir futuros posthumanos.

El pensamiento feminista, neomaterialista y posthumanista, ha permitido construir nuevos escenarios poético-político que tienen efectos sobre los imaginarios sociales, culturales, sexuales, genéricos y del deseo. La invitación a generar parentescos “raros”, queer, xeno, entre humanxs y no humanxs pone de relieve la ordenación jerárquica sobre lo existente, que incluye relaciones de género, sexuales, raciales, clasistas y capacitistas, como también especistas y antropocentristas. Descolonizar la imaginación, ejercitar una imaginación situada y encarnada, es el primer paso para liberar la potencia del presente hacia un futuro próximo donde podamos habitar un mundo en el que florezcan múltiples formas de vida.

Bibliografía

- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands / Frontera*. Madrid: Capitán Swing.
- Åsberg, C. y Braidotti, R. (2018). Feminist Posthumanities: An Introduction. En *A Feminist Companion to the Posthumanities*, Åsberg, A. y Braidotti, B. (eds.), Cham: Springer, 1-22.
- Azoulay, A. (2014). *Historia potencial y otros ensayos*. Traducido por Marcela Torres Martínez y Romy Malagamba Steffen. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Te-e-oría.
- Balcarce, G. (2022). “Editorial: Extinción”, *Estudios Posthumanos*, 1 (1), 9-10. Recuperado de:
https://www.estudiosposthumanos.com.ar/_files/ugd/9f0739_f5818a3aab7d49d3a861a80e08773080.pdf
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*. Barcelona: Gidesa.

- Braidotti, R. (2018). A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities. *Theory, Cultures & Society*, Special Issue: Transversal Posthumanities, 0 (0), 1-31.
- Cera, A. (2019). Dall'antropocene al tecnocene. Prospettive ético-antropologiche dalla 'terra incognita'. *Scienza e Filosofia*, 21, 179-198. Recuperado de <https://www.scienzaefilosofia.com/2019/06/29/dallantropocene-al-tecnocene-prospettive-etico-antropologiche-dalla-terra-incognita/>
- Colebrook, C. (2017) "Futures". En Clarke, B. y Rossini, M. (eds.) *The Cambridge companion to literature and the posthuman* (196-208). New York: Cambridge University Press.
- Cortés, J. M. (1996). El cuerpo mutilado (La angustia de la muerte en el arte). Valencia: Generalitat Valenciana.
- Costa, F. (2021). *Tecnoceno. Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida*. Buenos Aires: Taurus.
- Crutzen, P. y Stoermer, E. (mayo 2000). "The 'Antropocene'", *Global Change News Letters*, 41. Recuperado de: <https://inters.org/files/crutzenstoermer2000.pdf>
- Enrico, J. y Torrano, A. (2021). "Prólogo: Apocalipsis y estallido del tiempo, ¿qué puede la literatura con el mundo por venir?". En *Elogio del apocalipsis. Concurso Nacional de Ensayo en homenaje a Héctor Schmucler*. Córdoba: CEA, pp. 11-29.
- Ferrando, F. (2019). *Philosophical Post-humanism*. Londres: Bloomsbury.
- Gaetano Adi, P. (3/4/2022). "Imagine Going on Strike: Intelligent Machines", *Verso*. Recuperado de: <https://www.versobooks.com/blogs/5269-imagine-going-on-strike-intelligent-machines>
- Gómez García, C. (2008). "¿Qué es el género programático?", *Revista de Filología Alemana*, 16, 31-46.
- Halberstam, J. (2018). El arte queer del fracaso. España: Egales.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, D. (2016). "Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: Generando relaciones de parentesco", *Revista latinoamericana de Estudios Críticos animales*, 1(3), 15-26.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- Hester, H. (2029). *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de la reproducción*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Martin, N. (2021). "Cuerpos robóticos, "más acá" de las herencias humanistas. Reflexiones situadas en nuestro arte tecnológico contemporáneo". *Ñawi: arte diseño*

comunicación, 5 (2), 65-83. Recuperado de:
<https://nawi.espol.edu.ec/index.php/nawi/article/view/823>

- Mastromarino, M. (2021). "Utopías robóticas: Un imaginario contrahegemónico". *Arte E Investigación*, (Especial), e075, 1-9.
- Mc Brien, J. (2016). "Accumulating Extinction: Planetary Catastrophism in the Necrocene", En *Anthropocene or capitalocene? Nature, history, and the crisis of capitalism*, J. Moore (ed.), Oakland, PM Press, pp. 116-136.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Moore, J. (2020). "¿Antropoceno o Capitaloceno? Sobre la naturaleza y los orígenes de nuestra crisis ecológica". En *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*, trad. María José Castro Lage (pp. 201-225). Madrid: Traficantes de sueños.
- Muñoz, J. E. (2011). "Introducción a la teoría de la desidentificación". En Taylor, D. & Fuentes, M. (eds.). *Estudios avanzados de performance* (pp.549-604). Nueva York: Fondo de Cultura Económica.
- Olivares, M. y Rodríguez, V. (2019). *Cuerpos tullidos. Sobre abismos, hospitalidades y estrategias de resistencia desde la re-presentación corporal*. San Juan: Les editorial.
- Plant, S. (1998). *Ceros + Unos*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Puig de la Bellacasa, M. (2012). "Nothing comes without its world!: thinking with care", *The Sociological Review*, 60(2), 197-216.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Robles, S. (2022). "Fósiles del futuro. La extinción como emergente virtual y recursivo", *Estudios Posthumanos*, 1(1), 57-75. Recuperado de:
https://www.estudiosposthumanos.com.ar/files/ugd/9f0739_eaeff7c7c24843908e37843e2d3c45d6.pdf
- Schmucler, H. (2019). *La memoria, entre la política y la ética. Textos reunidos (1972-2015)*. Buenos Aires: Clacso.
- Sloterdijk, P. (2018). "El antropoceno: ¿una situación procesal al margen de la historia de la Tierra?", En *¿Qué sucedió en el siglo XX?*, Trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela.
- Torres, H. (2019). "Bastardas de Camille. Fabulación y feminismo especulativo de la mano de Donna Haraway", *Ecología política*, 57, 98-103.
- Truman, S. (2018). "SF! Haraway's Situated Feminism and Speculative Fabulations in English Class", *Studies in Philosophy and Education*, 38, 31-42.

Tsing, A. et alt. (2017). *Arts of Living on a Damaged Planet : Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fecha de recepción: 29 de abril de 2023

Fecha de aceptación: 31 de mayo de 2023

Licencia  Atribución
- No Comercial - Compartir Igual
(by-nc-sa): No se permite un uso
comercial de la obra original ni de
las posibles obras derivadas, la
distribución de las cuales se debe
hacer con una licencia igual a la
que regula la obra original. Esta
licencia no es una licencia libre.

