



**Máster en Construcción y Representación  
de Identidades Culturales**

**El futuro en código.**

**Las subjetividades (post)humanas en *Black Mirror***

María Cecilia Troise

Departament de Llengües i Literatures Modernes i d'Estudis Anglesos,  
Universitat de Barcelona

Curso 2016/2017  
Trabajo de Fin de Máster (TFM)  
Tutor/a:  
Dra. Katarzyna Paszkiewicz  
Dr. Francesco Ardolino



**B** Universitat de Barcelona



## El futuro en código.

### Las subjetividades (post)humanas en *Black Mirror*

#### RESUMEN

El avance tecno-científico y sus influencias sobre la materia viva invitan a repensar los límites del ser humano y su relación con el entorno. El llamado fracaso del humanismo, y su consecuente respuesta antihumanista, ponen en jaque la construcción de las identidades en base al “sujeto universal”.

El presente TFM pretende reflexionar acerca de la visión de “futuro posible” delineada en la serie *Black Mirror* (2011-2014). El objetivo es acercarse a los conflictos que devienen a partir de los límites difusos entre lo humano y no-humano, y estudiar cómo afectan de manera determinante a los personajes de la serie. *Black Mirror* pone de manifiesto nuevas narrativas identitarias mediadas por lo no-humano, cuerpos atravesados y reconstruidos de maneras impensables, nuevos discursos acerca de lo que significa estar vivos. La ficción y la realidad confluyen en un continuum y los límites identitarios son desafiados. Sin embargo, ¿es posible hallar en las historias de *Black Mirror* cuerpos posthumanos?

El análisis se delimitará a tres episodios seleccionados para el corpus de este trabajo: “Vuelvo enseguida”, “San Junípero” y “El hombre contra el fuego”. Tomando como punto de partida las teorías que indagan acerca de lo posthumano de Rosi Braidotti y Paula Sibilia, así como las posturas del individualismo que defienden Fernando Gil Villa y Jean-Claude Wolf, el estudio de la serie permitirá abordar ideas claves planteadas por el posthumanismo, como es el caso del antiantropocentrismo y la destrucción de los binomios. Las preguntas centrales que guiarán este análisis son: ¿Será posible la construcción de una nueva categoría de sujeto alejada de los valores universales humanistas? ¿Puede existir un mundo colaborativo interespecie donde el ser humano no sea la medida de todas las cosas? ¿Cómo se configurarán los cuerpos frente al saber tecnocientífico dominante?



**Palabras clave:** posthumanismo, postantropocentrismo, humanismo, antihumanismo, individualismo, cyborg, tecnociencia fáustica, naturaleza, cultura, ser humano, animal, máquina, biopoder, sociedades disciplinarias, sociedades de control.

## ABSTRACT

The development of techno-science and its influence on the organic matter lead us to rethink the boundaries between human being and their relationship with the environment. The so-called failure of humanism, and the consequent antihumanist response, question the construction of identities based on the notion of a “universal subject”.

The present TFM reflects on the “possible future” that is displayed in *Black Mirror* (2011-2014). The aim of this research is to approach the tensions produced by the undefined limits between human and non-human beings, as well as observing how these tensions deeply affect the series’ characters. *Black Mirror* dramatizes new identity narratives crossed by the non-human, bodies reconstructed in unthinkable ways, and new discourses about the meaning of being alive. Fiction and reality converge in a continuum, while identity boundaries are seriously challenged. However, is it possible to find posthuman bodies in these stories?

The analysis is focused on three episodes: “Be right back”, “San Junipero” and “Men against fire”. Taking as a starting point the ideas originating in the posthumanist thinking postulated by Rosi Braidotti and Paula Sibilia, as well as the individualism theory defended by Fernando Gil Villa and Jean-Claude Wolf, this study will address key concepts found in posthumanism, such as anti-anthropocentrism and the fading binomials. Is it possible to construct a category of a new subject removed from the universal humanistic values? Can we conceive an interspecies, collaborative world where the human being will not be the measure of all things? How will bodies become shaped by the leading techno-scientific knowledge?

**Keywords:** posthumanism, post-anthropocentrism, humanism, anti-humanism, individualism, cyborg, techno-science, nature, culture, human being, animal, machine, bio-power, disciplinary societies, control societies.



## Índice

### 0- Introducción

0.1	Objetivos y metodología	1
0.2	Justificación del corpus	3

### I- Pensamiento posthumano

1.1	La herencia humanista. Antihumanismo	9
1.2	Más allá del anthropos	14
1.3	Continuum naturaleza-cultura	16
1.4	El lugar del individualismo	18

### II- ¿Colonialismo tecnocientífico?

2.1	Tecnociencia fáustica	22
2.2	La identidad mediada: <i>cyborgs</i>	26
2.3	La privatización de lo vivo y las sociedades de control	28

### III- *Black Mirror*: reflejos que paralizan

3.1	Hacia el triunfo del idealismo	
3.1.1	La huida del dolor	35
3.1.2	La carne es débil	43
3.1.3	Todo bajo control	49
3.2	La puja del individualismo	
3.2.1	Entre el egoísmo y el ser único	53
3.2.2	Autodiseño y autoconservación	60
3.3	El ser pixelado	
3.3.1	Lo político es privado	63
3.3.2	¿Superación de los dualismos?	66

<b>IV-Conclusiones</b>		<b>70</b>
------------------------	--	-----------

<b>V-Bibliografía</b>		<b>74</b>
-----------------------	--	-----------



## 0- Introducción

### 0.1 Objetivos y metodología

Sé que esto puede parecer inconsciente y aventurado, pero yo me quedo de este lado: del lado de lo que ya no se identifica con las categorías dominantes del sujeto, pero que no es aún del todo libre de las jaulas de la identidad, o sea, del lado de lo que es diferente y sigue diferenciándose de sí, y, por ende, está cerca de *zoe*, el sujeto postantropocéntrico. (Braidotti 2015: 98)

El avance tecnocientífico y sus incidencias sobre la materia viva, invitan a pensar, o más bien repensar, los límites del ser humano. Numerosas posturas antihumanistas y postantropocéntricas ponen en jaque la construcción de las identidades en base al llamado “sujeto universal”. La ciencia ficción, cada vez más cerca de la realidad, de las realidades, nos recuerda la contingencia de la cual somos presos. Ante un panorama incierto, frente a un inminente cambio de paradigma (de carácter apocalíptico para algunos, catalogado como progresista por otros y recibido con una actitud indiferente por otros tantos), es tiempo de reflexionar acerca de aquello que aparece frente a nosotros bajo el nombre de posthumanismo.

El presente trabajo tiene como objeto de análisis a la serie inglesa *Black Mirror*<sup>1</sup>. Tomando como punto de partida tres episodios puntuales intentaré recorrer aquellos discursos y conceptos fundamentados particularmente por la corriente posthumanista con el objetivo de comprender los relatos que envuelven el nuevo lugar de identidades mediadas por lo no humano: sus narrativas corporales, la dialéctica

---

<sup>1</sup> *Black Mirror* es una serie original de Reino Unido creada por Charlie Brooker. La serie fue producida por la compañía Zeppotron y distribuida por Endemol. Su primera emisión fue en el año 2011 por la cadena televisiva Channel 4, siendo luego difundida por diferentes señales televisivas a través del mundo. Hacia el año 2015 la plataforma de películas online Netflix adquirió sus derechos y se encargó de la realización de la última temporada. Actualmente existen trece episodios repartidos en tres temporadas y se espera la aparición de la cuarta temporada. En el año 2012 *Black Mirror* fue premiada como mejor miniserie con el Premio Emmy Internacional.



individualismo/comunidad, la existencia de la vida más allá de los cuerpos y los límites difusos en los que se articula el concepto de ser humano.

En los episodios “Vuelve enseguida”, “El hombre contra el fuego” y “San Junípero” de *Black Mirror* se produce el desvanecimiento de los límites realidad-ficción y humano-no humano que invita a un replanteamiento de lo que ha sido considerado “ser humano” a lo largo de la historia. Sin embargo, ¿pueden los cuerpos y, en general, las sociedades del futuro presentadas por la serie ser definidas como posthumanas?

Respecto al marco teórico, recurriré a publicaciones provenientes de los estudios de género, estudios culturales y postcoloniales, siguiendo una línea postestructuralista. En particular, me guiaré por las propuestas planteadas por Rosi Braidotti, Donna Haraway, Cary Wolfe y Paula Sibilia. En ciertas ocasiones las posturas de las teóricas feministas, aunque conscientes de las consecuencias del dominio tecnocientífico –bajo la lógica del sistema capitalista– parecieran ser esperanzadoras respecto de las libertades que podrían obtenerse a partir de la aceptación de los límites difusos entre naturaleza y cultura, hombre y máquina, hombre y animal. Paralelamente, sugieren la posibilidad de lograr un “futuro compartido” donde los distintos seres del planeta habiten en armonía, siguiendo una lógica de respeto mutuo en pos del bienestar de todas las especies. Considero interesante la posibilidad de contrastar dichas posturas con las realidades distópicas que nos presente la serie. Incluiré, tratándose de una serie televisiva, conceptos ligados al análisis audiovisual siempre y cuando resulten pertinentes y relevantes a los objetivos de análisis. Paralelamente, partiré de las posturas expuestas por Gilles Lipovetsky, Fernando Gil Villa y Jean-Claude Wolf para reflexionar acerca del individualismo y el lugar que ocupa en los cuerpos configurados por las historias de *Black Mirror*.



El análisis será estructurado de la siguiente manera: el capítulo I hará foco en los conceptos que resultan clave para entender el pensamiento posthumanista. El capítulo II particularizará en lo que refiere al rol de la tecnociencia en las sociedades posmodernas. Llegado el capítulo III, se procederá al análisis de los episodios seleccionados con el fin de mostrar cómo se configuran los cuerpos bajo el imperativo de la tecnociencia fáustica, cuál es el lugar que ocupa el individualismo en estas sociedades futuras, y, finalmente, cómo se posicionan las subjetividades de *Black Mirror* frente a dos conceptos claves del posthumanismo: el continuum naturaleza vs. cultura y la adscripción política de los nuevos cuerpos en las sociedades dominadas por la lógica de lo privado.

## 0.2 Justificación del corpus

La serie *Black Mirror*, que podríamos identificar como relativamente reciente (teniendo en cuenta los pasos agigantados que caracterizan a los tiempos posmodernos) ha sido fuente de análisis en el campo académico. Sin embargo, la mayoría de los trabajos encontrados tratan principalmente perspectivas comunicacionales, sociológicas e incluso psicológicas, y son por lo general publicaciones breves en revistas académicas (sin olvidar, por supuesto, el interés que la serie ha despertado en la audiencia, generando numerosos artículos en blogs, revistas y periódicos). A modo de ejemplo, algunos estudios hacen foco en la influencia –y sus efectos negativos– de las redes sociales, la cultura mediática, el periodismo y la tecnología en general sobre el individuo y la sociedad (Singh 2014, Söderberg 2013); o en el desarrollo tecnológico en manos del Estado y su función de control social, de vigilancia, de adiestramiento (Murray 2013, Huber 2015). Otros estudios reflexionan acerca de la narrativa audiovisual, la estética, la popularidad de la serie, y asimismo del rol que ocupan los productos de cine y televisión como generadores de crítica social (Benavidez 2015, Cigüela & Martínez 2014, García



2012, Innocenti & Pescatore 2015). A diferencia de dichos enfoques, el presente trabajo pretende acercarse a la serie a partir de los estudios posthumanistas. Los episodios seleccionados serán un punto de partida para sumergirnos en profundas reflexiones acerca de lo humano; de sus límites y sus ambiciones.

Por su parte, el posthumanismo resulta una corriente en auge. El creciente interés en el tema ha sido motor para la publicación de diversos análisis, muchos de ellos relacionados a textos ficcionales, comprendiendo aquí tanto literatura como cine (p.ej. Halberstam & Livingstone 1995; Graham 2002; Miller 2012; Talavera 2015). De todas formas, como he mencionado líneas atrás, la serie no ha sido analizada, de momento, desde esta perspectiva netamente posthumanista y, por ello, encuentro interesante aplicar dichas categorías a una ficción que se presenta bajo una mirada negativa y desconfiada de aquel “futuro posible” inmerso en un océano de desarrollos científicos y tecnológicos.

Por su parte, la misma serie, ha sido (y continúa siendo) un producto de gran popularidad y buena recepción por parte de la audiencia. A su vez, no sorprende encontrar en nuestro presente situaciones espejo de lo que parecería simplemente una fantasía únicamente posible en una ficción (recientemente ha sido eco la noticia de la mujer que ha mantenido relaciones sexuales con un muñeco/robot en Reino Unido; dicho suceso recuerda al episodio “Vuelvo enseguida” donde la protagonista mantiene relaciones sexuales con un cuerpo de silicona que imita a su ex pareja). Así, parafraseando al famoso eslogan de la cadena TNT podríamos concluir: “Pasa en las series, pasa en la vida, pasa en *Black Mirror*”.

Los episodios que he seleccionado corresponden a la segunda y tercera temporada de la serie. Esto se debe a la independencia que rige a cada capítulo, ya que la misma serie no está diagramada según un orden lógico/cronológico, es decir, no se trata de una historia de determinados personajes con un hilo conductor argumentativo que los pone en



relación, sino más bien de pequeñas películas (incluso el consumo de la serie podría darse de manera desordenada y no alteraría al producto final). Cada historia podría gozar de un profundo análisis individual pero, dado que muchas de ellas están atravesadas por conceptos que pretendo trabajar aquí, me ha parecido más enriquecedor hacer un análisis transversal y comparativo para poder comprender el discurso que se nos presenta de un futuro crítico que rompería con muchos de los discursos al momento normalizados. No debemos pasar por alto el título de la serie: “un espejo negro” nos devuelve el reflejo de las sociedades futuras; se trata de narraciones que exacerbaban los rasgos considerados negativos (aunque por momentos fuentes de placer) de las sociedades posmodernas “hipertecnologizadas” e “hipercientificadas” (tal y como mostraré en el capítulo II). En ellas los cuerpos atraviesan (y son atravesados por) nuevas realidades que resultan difíciles de asimilar. Atrapados en la lógica del capital y del mercado, los beneficios tecnocientíficos que se presentan como salvadores de la humanidad serán solo un privilegio para unos pocos y motor de discriminación: dejarán por fuera a todo lo que se presente como diferente, como inferior, como “no humano”. Una sátira que, a partir de la exageración de fenómenos que ya suceden, promueve una profunda reflexión acerca de lo que está sucediendo hoy y de hacia dónde nos dirigirá mañana. Esto mismo es quizá lo que se ha preguntado el creador de la serie, Charlie Brooker, quien ha comentado en una entrevista para *The Guardian*:

Nonetheless, I relish this stuff. I coo over gadgets, take delight in each new miracle app. Like an addict, I check my Twitter timeline the moment I wake up. And often I wonder: is all this really good for me? For us? None of these things have been foisted upon humankind – we’ve merrily embraced them. But where is it all leading? If technology is a drug – and it does feel like a drug – then what, precisely, are the side-effects? (2011)



Sin embargo, en este TFM he decidido descartar aquellos episodios que hacen énfasis en las populares redes sociales –los que comprenden cuantitativamente la mayor parte de *Black Mirror*– y las posibles consecuencias (por demás negativas y destructivas) que podrían tener para la sociedad y su modo de relacionarse/comunicarse. He seleccionado aquellos episodios que, a mi parecer, ponen en el centro de la cuestión la existencia de cuerpos influenciados de manera directa, muchas veces desde el interior mismo del individuo, por aquella tecnología creadora de realidades e incluso de materia viva (veremos luego a lo que aquí refiero: un software que cobra vida en un cuerpo de silicona, el implante de una máscara que tergiversa la realidad y un sistema que provee la “vida eterna”). Dichas influencias actúan de manera tal que devienen en una completa reconfiguración del territorio del cuerpo y su subjetividad.

Así, como ya he mencionado, serán objeto de análisis de este trabajo los episodios “Vuelvo enseguida” (episodio 1, temporada 2), “San Junípero” (episodio 4, temporada 3) y “El hombre contra el fuego” (episodio 4, temporada 3). Antes de adentrarnos en el análisis, sin embargo, resulta necesario presentar una breve sinopsis de cada episodio seleccionado. En el episodio “Vuelvo enseguida”, tras la muerte de Ash, Martha descubre que está embarazada y decide activar un software que imita a su pareja fallecida para hacer del duelo una instancia menos dolorosa. Lo que primero será una relación mediante emails, llamadas, envío de fotos y videos con un software, luego se convertirá en la compra de un muñeco de idénticas características físicas de Ash, con quien Martha establecerá una relación de pareja hasta la intimidad misma de las relaciones sexuales. Desde ya Martha deberá esconder a este “robot” (siendo un suceso extraño que su círculo social probablemente condenaría) y comenzará a apartarse de sus seres más cercanos. Por su parte, “San Junípero” narra la historia de dos chicas, Yorkie y Kelly, que se conocen en una discoteca en los años ochenta. Sienten atracción mutuamente y al encontrarse



nuevamente, una semana después, mantienen relaciones sexuales. Pasada otra semana Yorkie no encuentra a Kelly y comienza a buscarla desesperadamente semana tras semana (pues sus apariciones ocurren siempre con la misma frecuencia) en distintas discotecas y a la vez en distintas épocas. Esto nos resulta inentendible hasta que descubrimos qué sucede: Kelly y Yorkie son, en realidad, dos ancianas a punto de morir, pero una vez a la semana sus mentes pueden ser conectadas a San Junípero, un sistema virtual donde podrán elegir “existir” por siempre luego de haber muerto (o más bien luego de renunciar a su corporeidad, pero no a sus pensamientos). Finalmente, el capítulo de “El hombre contra el fuego” gira en torno al personaje de Stripe, un soldado del ejército cuya misión es encontrar a las denominadas “cucarachas” y eliminarlas. Dichos bichos causan destrozos en las aldeas y pueblos, y resultan peligrosos para la sociedad. En su primera misión el protagonista mata a dos cucarachas y es elogiado por todos sus compañeros. Sin embargo, pronto comienza a fallarle su “máscara militar” (un implante que se les coloca a todos los que ingresan al ejército que les permite acceder a información táctica al momento del combate pero que, paralelamente, puede intervenir y modificar todos sus sentidos). Es a partir de entonces que Stripe descubre lo sucedido realmente. Al realizar la siguiente misión ve (y también lo vemos nosotros, los espectadores) cómo su compañera de ejército está asesinando civiles en una casa de campo; que las cucarachas son, como ellos, seres humanos, pero las máscaras que les han implantado en el ejército no permiten ver sus caras ni oír sus voces. Al descubrir tal hecho y manifestarlo frente a los altos cargos del ejército, el protagonista se ve obligado a elegir: ir a la cárcel y vivir por siempre con sus memorias de asesino o aceptar que se eliminen todos sus recuerdos y continuar (o reiniciar) su vida como si aquello nunca hubiera sucedido.

Los tres episodios aquí analizados giran en torno a la configuración de nuevos cuerpos a partir del desvanecimiento de los límites producto de los futuros desarrollos



científicos y tecnológicos, y conducen a la reflexión y al replanteamiento de todas aquellas categorías fijas que han dominado los discursos de las sociedades occidentales, como “hombre”, “naturaleza” y “cultura”.



## I- Pensamiento posthumano

### 1.1 La herencia humanista: antihumanismo

Al tratarse de un término *post-* (como tantos otros que están en auge actualmente) conviene reflexionar acerca de qué significa ese post-humanismo. Ante todo, estamos frente a un concepto que debe situarse de manera histórica: se trata de una postura superadora del humanismo, pero no por ello presentada como “mejor” o “evolucionada” o “salvadora”. Simplemente, ha sucedido que aquellos valores y conceptos portados por la bandera del humanismo ya no resultan, a mi parecer y en consonancia con las posturas teóricas que aquí se presentarán, viables para seguir reflexionando acerca de nuestro presente y de nuestro futuro.

Al comenzar su libro *What Is Posthumanism*, Cary Wolfe (2010) destaca el hecho de que exista un acuerdo más bien general respecto de las definiciones del humanismo, mientras que no sucede lo mismo con el término posthumanismo. Este último esconde distintas definiciones e incluso muchas veces asume concepciones totalmente opuestas. Los inicios de la reflexión desde perspectivas que podríamos identificar como posthumanistas datan de unas cuantas décadas atrás. Wolfe establece dos puntos clave en la genealogía del término posthumanismo: la pronunciación de Michel Foucault respecto al hombre como invención reciente, a punto de morir (en su libro *Las palabras y las cosas*, 1974); y las llamadas conferencias Macy (1946-1953)<sup>2</sup> acerca de la cibernética y el funcionamiento de la mente humana.

Conviene también trazar aquí la diferencia con el transhumanismo (ya que tratándose de términos tan similares podrían llevar a confusión), corriente que persiguen

---

<sup>2</sup> Las conferencias Macy han sido una serie de debates organizados en la ciudad de Nueva York entre 1946 y 1953. En ellas han participado estudiosos de diferentes áreas del saber con el objetivo de establecer las bases teóricas de la ciencia e indagar acerca del funcionamiento de la mente humana. Dichas reuniones han permitido el desarrollo de disciplinas como la cibernética y la ciencia cognitiva.



varios teóricos, entre ellos Nick Bostrom (2005). El transhumanismo se relaciona con “the enhancement of human intellectual, physical, and emotional capabilities, the elimination of disease and unnecessary suffering, and the dramatic extension of life span” (Garreau 2005: 231-2). En otras palabras, el transhumanismo esconde la creencia en la perfeccionabilidad humana que se asocia de alguna manera a la noción de progreso humanista –razón por la cual no podríamos identificarlo con un pensamiento antihumanista.

El humanismo y su noción de progreso –y, en particular, del saber como motor del progreso infinito– de cara a cómo se ha desarrollado, posteriormente, la historia de la sociedad occidental no pueden dejar de resultar al menos algo “sospechosos”. Aquello que se planteaba “para la humanidad” no hacía más que encubrir la noción de un sujeto universal tras el cual se dibujaba esa humanidad: el hombre blanco europeo y por supuesto aristócrata (y más adelante podríamos decir burgués). La reducción de humanidad a un tipo específico de ser humano (que es la figura de una minoría privilegiada) funciona bajo la lógica del poder y la dominación, donde todo aquello que resulte distinto queda expulsado de la verdad y del progreso. El ser humano se define, detrás del telón, según una escala de valor de mayor o menor humanidad, en base a su formación, a su acceso al saber; quedando por encima el hombre racional, “culto”, “estudioso”, que debe educar a la barbarie y darle ingreso al desarrollo, al nuevo mundo. “La etiqueta ‘humanismo’ nos recuerda –en su falsa candidez– la perpetua batalla por el hombre que se viene librando en forma de una lucha entre tendencias embrutecedoras y amansadoras” (Sloterdijk 2003: 32-3). Bajo esta dinámica basada en claros binomios (tensionados entre polos positivos y negativos) lo que aparece no es sino una gran incongruencia, pues la “barbarie” no podrá gozar de la condición de humanidad, ya que para esto sería necesario que el hombre blanco europeo pierda su condición de “guía”, detentor del poder y único individuo “apto”



para descifrar al mundo. Como bien menciona Rosi Braidotti, el término humano “disfruta de un amplio consenso y conserva la tranquilizadora familiaridad del lugar común” (Braidotti 2015: 11) y sin embargo oculta discursos, conceptos, relatos, sobre los cuales se fundamentan nociones como la de Derechos Humanos, que privilegian a ciertos seres en pos de otros. Por otra parte, no se debe olvidar el paradigma eurocéntrico que se encuentra detrás: “el humanismo se ha desarrollado históricamente como un modelo de civilización, que ha plasmado la idea de Europa como coincidente con los poderes universalizantes de la razón autoreflexiva” (Braidotti 2015: 26).

En *Así habló Zaratustra*, Nietzsche nos presenta (o más bien nos descubre) al hombre, como potencia domesticadora y criadora, no sólo del animal (y de lo animal), sino del mismo hombre y escribe: “Virtud es para ellos [los hombres] lo que hace modesto y manso: así han convertido al lobo en perro y al propio hombre en el mejor animal doméstico del hombre” (Nietzsche 2000: 240). La postura humanista tendría aquí su punto débil, ya que esconde una creencia absoluta en la relación saber/leer y progreso, siendo el hombre erudito el único capaz de llevar a la humanidad a su estadio avanzado. Esconde a su vez la dialéctica amo/esclavo donde, como ya he insistido varias veces, existe un sujeto universal más digno que otros de ser modelo de humanidad.

Frente a los valores universales planteados por el humanismo, de cara a su confianza ciega en el progreso ilimitado de la especie humana, y su base antropocéntrica, surgen posturas que se manifiestan en desacuerdo. Así, el antihumanismo aparece como rechazo a este ser universal, en contra del pensamiento dialéctico y dicotómico, bajo la mirada reflexiva del postestructuralismo, bajo nuevas perspectivas de acercamiento a las subjetividades y al cambio. Surge de la premisa de que el ser y la historia son constructos culturales, y que se encuentran bajo el dominio de la contingencia. El posthumanismo, en cambio, “es la condición histórica que marca el fin de la oposición entre el humanismo y



antihumanismo, y que designa un contexto discursivo diferente, mirando de modo más propositivo a nuevas alternativas” (Braidotti 2015: 51).

Siguiendo la reflexión de Braidotti (2015) existen tres maneras de aproximarse a lo posthumano. La primera postura se relaciona de manera reactiva y es aquella que parte de la filosofía moral. Una de sus principales exponentes es Marta Nussbaum quien es consciente de los desafíos planteados por la economía global y el desarrollo tecnológico, pero da respuesta a dicho cambio siguiendo los parámetros universalistas del humanismo. Su fe se basa en valores tales como la democracia, la libertad y la dignidad humana, “defiende la necesidad de los valores universales humanistas porque los considera un remedio contra la fragmentación y la deriva relativista de nuestro tiempo” (Braidotti 2015: 53). Según la filósofa italiana, la postura de Nussbaum resultaría problemática, ya que recurriría al humanismo y su encasillamiento en términos de fijación identitaria, de inmutabilidad y de vínculos morales opresores, resultando inexistente un replanteamiento de lo humano desde nuevas perspectivas. La segunda alternativa es la que proviene de los llamados *science and technologies studies*. Se trata de un área interdisciplinaria cuya principal preocupación se funda en las consecuencias éticas del desarrollo tecnológico, que tendrían lugar no sólo sobre la especie humana sino incluso sobre la misma tecnología, siendo necesaria por ejemplo la consideración de aspectos como los “Derechos de las máquinas”. La crítica que Braidotti realiza sobre esta postura es su falta de análisis o más bien su desinterés en el desarrollo de una teoría de la subjetividad. Es decir, en palabras de la autora, no sería central para los estudios tecnológicos “ocuparse de las consecuencias de sus posiciones sobre la revisada concepción del sujeto” (2015: 57). En tercer y último lugar, se encuentra la variante que defiende Rosi Braidotti –y la que será punto de partida del presente trabajo–, basada en la reconceptualización del sujeto: el sujeto posthumano. Se trata de una perspectiva que podría catalogarse de



entusiasta, que rechaza el individualismo y afirma un sujeto postantropocéntrico; que exhibe un continuum naturaleza-cultura, donde la hibridez y la interdependencia confluyen de manera positiva y constructiva. Dicho por Braidotti “la subjetividad posthumana expresa [...] una forma parcial de responsabilidad encarnada e integrada, basada en un fuerte sentimiento de la colectividad, articulada gracias a la relación y a la comunidad” (2015: 64). Es esta última aproximación a lo posthumano la que tomaré como referencia a lo largo del presente trabajo. Los conceptos que fundan la teoría de la autora permitirán –por momentos acercarnos y por momentos alejarnos– de aquellos cuerpos que son presentados por la serie *Black Mirror*.

Establecer nuevos puntos de análisis a partir del paradigma posthumano resulta fundamental para repensar nuestra existencia como individuos y como sociedad; en relación con otros seres vivos y no vivos e inmersos a su vez dentro de un contexto determinado por el desarrollo tecnológico y las economías globales.

Lo posthumano es un término útil para indagar en los nuevos modos de comprometerse activamente con el presente, [...] es un instrumento productivo en tanto capaz de sostener ese proceso de reconsideración de la unidad fundamental, referencia común de lo humano, en esta época biogenética conocida como *antropoceno* [...]. [Lo posthumano] puede ayudarnos también a reconsiderar los principios fundamentales de nuestra interacción con otros agentes humanos y no-humanos a escala planetaria. (Braidotti 2015: 16)

Los personajes de *Black Mirror* se encuentran mediados por lo no humano y por ello resulta clave cruzar sus historias con las reflexiones que postulan las teorías posthumanistas. Sin embargo, como se observará más adelante, aquella superación del humanismo que plantea Braidotti no resulta tan evidente al aplicarla al corpus. El sólo hecho de contar con cuerpos híbridos, atravesados por la tecnología, por la ciencia, por lo



animal, no desembocaría necesariamente en la ruptura de binomios establecidos ni mucho menos en la tolerancia interespecie o en la aceptación de la diferencia planteados por la autora.

## 1.2 Más allá del antropos

Frente a las relaciones de poder inter-humanas hallamos aquellas que podrían definirse como interespecies. Siguiendo a Braidotti, los seres humanos, como especie, hemos delimitado de manera explícita, clara y, desde ya, científica aquellos límites que nos separan de otras especies. Así, desde que vamos al colegio interiorizamos el concepto de “reinos” de la biología, en los que subdividimos taxonómicamente a los diversos seres vivos: animales, vegetales, bacterias; incluso las máquinas, que hoy se hallan en el centro de debates relacionados a su autonomía y a sus derechos, han sido relegadas al dominio de nuestra especie, a un uso funcional para el ser humano. Ha quedado arraigada en nosotros la afirmación según la cual el hombre se presenta como dueño del universo, medida de todas las cosas, ser superior, que ha desarrollado caracteres que le permiten ser el rey de la selva. Incluso, sobre esa idea de superioridad frente a otros seres vivos se han basado los intentos de disminuir a otras culturas humanas, a otros individuos. Se han animalizado colectivos enteros de personas, para marcar estas diferencias, y fue así como se asoció a los judíos a las ratas –animales indignos de vida<sup>3</sup>–, y se justificó el genocidio de un pueblo. Se trata de aquella proyección de los diferentes, de los otros que, “sensualizados, racializados y naturalizados [son] reducidos al estado no humano de cuerpos de usar y tirar” (Braidotti 2015: 27).

---

<sup>3</sup> No pretendo aquí reducir la historia, ni plantear como única causa del Holocausto a la relación hombre-animal, sino más bien ejemplificar como el distanciamiento con otros considerados diferentes (en este caso los animales) puede resultar peligroso y devenir en violencia contra aquellos que quedan fuera de la categoría de ser humano y son por ello considerados seres inferiores que no podrían gozar de la igualdad de derechos.



La filosofía posthumanista que presenta Braidotti va unida a la superación del antropocentrismo, del hombre como medida de todas las cosas. Ahora bien, por muy positivo que pudiera parecer esto a primera vista, debe recordarse el contexto en el que se sucede esta nueva propuesta se halla situada detrás de la lógica del mercado capitalista que es en parte causa y efecto de este suceso, pues dicha lógica “produce activamente diferencias en beneficio de la mercantilización” y genera así “nuevas identidades negociables” (Braidotti 2015: 75). En otras palabras, el capitalismo avanzado produce y reproduce diferencias en pos de comercializar nuevas y distintas identidades desterritorializadas. Al mismo tiempo se ocupa de obtener beneficios a partir de la mercantilización de todo tipo de materia viva, impulsando y controlando de manera activa el desarrollo científico. Este círculo generaría, según la autora, una superación del antropocentrismo, si bien desde un punto de vista oportunista del mercado, donde se llega a la privatización de la vida misma. Ahora, bien teniendo en cuenta la tesis de Braidotti sobre la autoorganización de la materia (autopoiesis), el proceso deviene más complejo y dependerá de factores medioambientales que entran en continua relación. En tal sentido las subjetividades quedan sujetas a la propia inteligencia de *zoe*, definida como:

La fuerza transversal que corta y vuelve a zurcir especies, dominios y categorías precedentemente separadas. El igualitarismo *zoe*-centrado es, para mí, el núcleo de la inflexión postantropocéntrica: es una respuesta materialista, laica, fundada y concreta a la oportunista mercantilización transespecie que es la lógica del capitalismo avanzado. (Braidotti 2015: 77)

La filósofa se muestra entusiasta de este proceso y cree en la fuerza superadora y autogenerativa del *zoe*<sup>4</sup>. A su vez detrás del telón de la economía capitalista se

---

<sup>4</sup> Braidotti construye sobre la idea de la autoorganización de la materia viva (autopoiesis), conectada al medio ambiente, el concepto de *zoe*. Se trata de una fuerza que incluye tanto lo humano como lo no humano,



encontraría, como efecto colateral, la difuminación de los límites entre la especie humana y las demás especies (si bien Braidotti no omite los aspectos inhumanos que conlleva por momentos este proceso). Debo advertir que esta postura no resultará coherente con las representaciones de las subjetividades de *Black Mirror* que analizaré. Más allá de la inteligencia de la materia viva, y de la autopoiesis, ¿puede el ser humano dejar de narrarse desde un núcleo, fuente de su poder como “especie dominante”? ¿Puede dejar atrás la creencia de ser el fin último de la creación? ¿Podrá explicar el mundo, podrá conocerlo desde una perspectiva excéntrica, sin asociar cada suceso al sentido de la propia existencia?

### 1.3 Continuum naturaleza-cultura

El filósofo ve “instintos” en el hombre actual y admite que estos instintos pertenecen a los datos inmutables de la humanidad, y por tanto pueden dar la clave para la inteligencia del mundo en general; toda la teología está edificada sobre el hecho de que se habla del hombre de los últimos cuatro mil años como de un hombre eterno, con el cual todas las cosas del mundo tienen desde su comienzo una relación natural. Pero ha evolucionado todo; no hay hechos eternos, del mismo modo que no hay verdades eternas. (Nietzsche 1995: 42)

El concepto de *continuum naturaleza-cultura* que presenta Braidotti, aquella idea de quebrantar los límites y difuminarlos (y difuminarnos), resulta relevante para el análisis de estas narraciones donde los límites son justamente el quid de la cuestión. La tesis de Braidotti se basa en afirmar que la ciencia y la tecnología han desplazado los límites entre lo natural y lo cultural, y se ha creado una nueva forma de interrelación entre ambas categorías más cercana a la interacción que a las oposiciones binarias: “el común

---

una “potencia generadora de la Vida” (2015: 77) basada en el igualitarismo. En términos de la autora, “zoe es la fuerza transversal que corta y vuelve a zurcir especies, dominios y categorías precedentemente separadas” (2015: 77).



denominador de la condición posthumana es la hipótesis según la cual la estructura de la materia viva es, en sí, vital, capaz de autoorganización y, al mismo tiempo, no-naturalista” (Braidotti 2015: 12). Se trata de dejar de lado las oposiciones, de evitar las diferencias sustanciales; en tal sentido resulta interesante otro concepto que elabora la filósofa asociado al *devenir nómada*. Las personas e incluso los grupos, las naciones, debemos migrar en calidad de cambio continuo y rechazar la idea de sujeto universal, de identidades asignadas. Desde la empatía<sup>5</sup> se debe construir y construirse, a partir del cambio y de la aceptación de la diferencia. Así, por ejemplo, el devenir nómada de Europa, que plantea Braidotti como fundamental, construiría una sociedad en contra del racismo, la xenofobia y el imperialismo. Se trata de alguna forma de derribar barreras, deconstruir y construir, en un estado de modificación continua.

En este mismo contexto la autora presenta los conceptos de devenir animal, devenir tierra y devenir máquina. Si “el postantropocentrismo destituye el concepto de jerarquía entre las especies y el modelo singular y general de Hombre como medida de todas las cosas” (Braidotti 2015: 84) de esto se sucede que la oposición hombre-animal no sería tal en términos de dominación, sino que migraría a lo que la filósofa llama el *igualitarismo zoe-centrado*. En este mundo posthumano los territorios, los recursos, el planeta en su conjunto se compartirían entre las diversas especies, en base a la empatía y la tolerancia. Se trata en pocas palabras de establecer “nuevas genealogías, representaciones alternativas, teóricas y jurídicas, de un nuevo sistema de parentesco” (Braidotti 2015: 97). De la misma forma que esta falta de jerarquía influiría en la relación del hombre con los animales también lo haría con la naturaleza y la tecnología. En el

---

<sup>5</sup> El término empatía, que utiliza Braidotti a lo largo de su libro, es tomado de la obra de Frans de Waal (2009) quien afirma –basándose en los estudios de primates y de los *neuroni mirrors*– que el bien moral sería una tendencia innata, transmitida genéticamente y altamente contagiosa. La empatía cobraría una gran importancia en términos de comunicación emocional en las relaciones entre primates no humanos. Dicha empatía se constituiría como opuesta al individualismo que la autora rechaza.



primer caso, sucesos como el cambio climático y la posibilidad de una catástrofe inminente deberían dirigirnos a reconstruir nuestros lazos con la Tierra. “Desde el momento en que no hay confines –escribe Braidotti– y todas las cosas están conectadas, hacer daño a la naturaleza quiere decir, al fin, hacernos daño a nosotros mismos” (2015: 104). Finalmente, el lugar que han asumido las máquinas y la tecnología en general en nuestra era electrónica obliga a repensar la forma de relacionarnos con estos nuevos “cuerpos biomedados” (Clough 2008: 3). Prótesis, organismos híbridos, cyborgs, individuos hiperconectados—todo ello modifica la geografía de los cuerpos y los inscribe en nuevas formas de relacionarse, en una interdependencia distinta de la que hasta ahora hemos conocido, basándose en la equidad de los aspectos tanto “humanos” como “no-humanos”.

#### **1.4 El lugar del individualismo**

Los problemas políticos más serios de la política postantropocéntrica provienen de la alianza instrumental entre capitalismo biogénico e individualismo, entendido como definición humanista residual. Mi versión del pensamiento posthumano es, en cambio, profundamente antiindividualista. (Braidotti 2015: 121)

Algunas autoras feministas, como es el caso de Rosi Braidotti, confían (aunque tímidamente, pues son conscientes de la complejidad del proceso) en el camino que pueden tomar nuestras sociedades a partir del paradigma posthumano, y su continuum naturaleza-cultura, fruto del desvanecimiento de los límites establecidos. El futuro ideal sería la migración hacia una sociedad que funcione en términos colectivistas, de tolerancia en la relación interespecies, y para que ello suceda el individualismo debería ser dejado atrás. Sin embargo, bajo la óptica de pensamiento individualista que presentaré a continuación, la oposición individualismo vs. posthumanismo, no resultaría necesaria. Es



decir si el individualismo puede pensarse desde su rol constructivo, el ser posthumanista, el continuum naturaleza- cultura y las relaciones de tolerancia interespecie podrían ser igualmente posibles.

Existe un pensamiento individualista que se aleja de aquel popular parentesco que asocia al individualismo con el egoísmo, y que no permitiría reivindicar la necesidad del individualismo, incluso dentro de relaciones sociales con fines comunitarios.

Para poder diferenciar dichos términos comencemos por una breve definición del término egoísmo que puede encontrarse en el diccionario de la Real Académica Española:

Del lat. *ego* ‘yo’ e *-ismo*.

1. m. Inmoderado y excesivo amor a sí mismo, que hace atender desmedidamente al propio interés, sin cuidarse del de los demás.

El egoísmo está popularmente asociado a un acto negativo, aunque constituyente de todo ser humano –en mayor o menor medida. Como he especificado, el sujeto egoísta suele también ser descrito bajo el término individualista; de esta manera, el individualismo pareciera oponerse a la lógica del bien común y escondería un sentido más bien destructivo, siempre a favor del bien propio o individual, en detrimento de lo comunitario. Sin embargo, algunos teóricos se han esforzado por plantear al individualismo desde una perspectiva distinta: positiva y constructiva. Así, por ejemplo, Gil Villa se refiere a un tipo de egoísmo que “no tiene por qué ser incompatible con ciertas actitudes solidarias ni tiene que conducir necesariamente a una guerra de todos contra todos” (Gil Villa 2001: 20). El recogimiento interior está dirigido hacia la aceptación propia, y dicha autoaceptación deviene luego en una mayor tolerancia no solo hacia uno mismo sino hacia los demás.

Por su parte, los conceptos “personalización” y “homogeneización”, mencionados por Gilles Lipovetsky en su libro *La era del vacío* (2005), resultarán claves para entender



el rol del individualismo en las sociedades posthumanas a las que nos estaríamos dirigiendo, según la filósofa italiana Braidotti. Fruto de las técnicas de personalización y de la aparente aceptación de las diferencias que promueve el mercado capitalista, se desarrolla el máximo valor al que aspira el individuo posmoderno<sup>6</sup>: la elección de su propio destino, la autorealización. Sin embargo, este proceso no se da de manera aislada, sino que convive con otras fuerzas de control y homogeneización de las sociedades contemporáneas (como aquellas que plantea la ciencia desde el momento en el que reduce al ser humano a la información y la consecuente lectura del código genético).

Esta lucha interior entre homogeneización y personalización, ambas técnicas utilizadas por el marketing y la comunicación –por momentos para aplacar las diferencias y por otros para defenderlas, e incluso crearlas, siempre según la lógica de conveniencias del flujo del mercado y su “fuerza centrífuga” (Braidotti 2015)– se encontrará en tensión en las historias de *Black Mirror*, controlando cuerpos y subjetividades. Sin embargo, bajo la máscara y las apariencias de estas fuerzas contrarias y sus objetivos económicos se halla olvidado el individualismo necesario, según Jean-Claude Wolf, para crear sociedades estables sobre la base del bien común. Basando su análisis en la relectura del individualismo stirneriano Wolf concluye, “chi si ama a e ha rispetto per se stesso possiede anche i presupposti e le risorse per associarsi volontariamente ad altri e [...] costituire associazioni basate sul riconoscimento reciproco” (2009: 156). De esta manera adjudica un rol clave al individualismo: el reconocerse único, con un plan definido, permitiría no solo aquella tan ansiada autorealización sino que resultaría también

---

<sup>6</sup> Según la lectura de Jean-François Lyotard la condición posmoderna se desarrolla a partir de la caída de los grandes relatos que habían regido hasta entonces. Luego de las guerras, los totalitarismos, las utopías sofocadas y lo sucedido en Auschwitz, aquella confianza de la modernidad en el saber como factor emancipador y de progreso se ahoga, se debilita y el fracaso del proyecto ilustrado queda, curiosamente, a la luz. En palabras de Lyotard, “simplificando al máximo, se tiene por ‘postmoderna’ la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Ésta es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone” (1991: 4). Ahora bien, debe tenerse en cuenta que, siguiendo las ideas de Braidotti (2015) lo posthumano no se inscribe necesariamente dentro de lo posmoderno pues no es “antifundacionalista”.



definitorio en cuanto al rol que debe cumplir dentro de una determinada sociedad un determinado individuo.

Es por ello que creo que el individualismo, definido en términos de Gil Villa y de Wolf, no debería oponerse tajantemente a la construcción de una sociedad empática y tolerante; ya que sería el medio y no la finalidad en si misma (siguiendo este razonamiento). Ahora bien, se verá luego cómo funciona dicha fórmula individualista en las historias del corpus seleccionado.



## II - ¿Colonialismo tecnocientífico?

### 2.1 Tecnociencia fáustica

Finalmente, el hombre dispone de las herramientas necesarias para construir vidas, cuerpos y mundos gracias al instrumental de una tecnociencia todopoderosa. (Sibilia 2010: 14)

La ciencia y la tecnología han evolucionado de manera sustancial desde sus comienzos y marchan a paso firme sobre las sociedades occidentales y las emergentes economías globales: continuamente asistimos al espectáculo de nuevos descubrimientos e invenciones que habrían sido impensables algunas décadas atrás. Son dichas novedades las que se tornan claves y cumplen un rol fundamental en el camino que estamos transitando hacia el paradigma posthumanista. No solo se trata de velocidad –desenfrenada, por supuesto– se trata más bien de un cambio en las profundidades mismas del discurso tecnocientífico, en sus objetivos, en su razón de ser y en su alcance. Descubriendo e inventando, pero también corrigiendo y eliminando, el saber científico se constituye como la nueva religión del ser humano, la palabra dueña de la “verdad”, a la que pocas otras pueden oponérsele. Como bien explica Beatriz Preciado, “si la ciencia ha alcanzado el lugar hegemónico que ocupa como discurso y como práctica en nuestra cultura, es precisamente gracias a [...] su capacidad para inventar y producir artefactos vivos [...]. Porque tiene la capacidad de crear, y no simplemente de describir, la realidad” (2008: 32-33). Y es allí donde se encuentra la clave, en el dominio de la materia viva con el que la ciencia se consolida hoy en su nueva tipología: la tecnociencia fáustica.

Como bien explica Paula Sibilia, se trata de un afán completamente novedoso, que difiere de manera sustancial de la variante prometeica del conocimiento científico:



La meta del proyecto tecnocientífico actual no consiste en mejorar las miserables condiciones de vida de la mayoría de los hombres, ni si quiera en su más pulcra declaración de intenciones. En cambio, parece atravesado por un impulso insaciable e infinitista, que ignora explícitamente las barreras que solían delimitar el proyecto científico prometeico y posee lazos ostensibles con los intereses del mercado. Un impulso ciego hacia el dominio y la apropiación total de la naturaleza, tanto exterior como interior al cuerpo humano. (Sibilia 2010: 42)

Cabe aclarar que los conceptos de tecnociencia fáustica y prometeica son tomados por Sibilia del teórico Hermínio Martins. El epistemólogo y sociólogo portugués, tras un análisis de textos teóricos y científicos correspondientes a los siglos XIX y XX, encuentra diferenciadas dos corrientes de pensamiento en el seno de la disciplina científica. Para explicarlas, con el objetivo de metaforizar estas dos formas de posicionarse frente al saber, recurre a las figuras míticas de Prometeo y Fausto. Por un lado, el titán que roba el fuego de los Dioses para entregárselo a los hombres y por otro aquel hombre que, insatisfecho ante los límites del conocimiento y del placer, decide vender su alma al diablo. En el centro de ambas historias lo que se pone de manifiesto es la arrogancia de la humanidad por querer acceder a aquello que es territorio de lo divino, particularmente el acceso al saber, al conocimiento y a la técnica. Sin embargo, la diferencia es clave: mientras que la tecnociencia prometeica tendría como objetivo el “bien común” de la humanidad y el desarrollo de la especie, la tecnociencia fáustica basaría su desarrollo en el control y la previsión total de la naturaleza. Es decir, no es de su interés alcanzar aquella verdad que permitiría el progreso y bienestar de la sociedad (en términos de lo que ha sido planteado por las corrientes iluministas y positivistas), sino simplemente alcanzar un conocimiento útil, pero restringido, con el mero objetivo de tomar el control. Si bien no se trata de dos líneas de pensamiento necesariamente opuestas ni corresponde asociarlas de manera taxativa a un determinado período histórico (pues ambas conviven en tensión



continua, e incluso podemos encontrarlas presentes en una misma época y dentro del discurso de un mismo autor), existe según Sibilia una tendencia hacia la línea del pensamiento técnico fáustico que determina una nueva forma de interpretar cuerpos y subjetividades.

El proyecto frente al cual hoy nos encontramos pretende quebrantar todo tipo de límite, particularmente aquellos que hacen del ser humano un ser “débil” y finito. Límites temporales y espaciales, nada resulta inalterable para la tecnociencia fáustica, ni siquiera la inmortalidad. Así el cuerpo humano y su carácter material se presenta como el primer obstáculo a superar ya que “restringe las potencialidades y ambiciones de los hombres” (Sibilia 2010: 43). En pos de mantenerlo todo bajo control, aquello que se presente como obstáculo debe ser dejado atrás, debe ser modificado. Se trata del triunfo de la información, del idealismo<sup>7</sup>, de lo intangible. Poco a poco los roles se invierten, lo tecnológico se impone sobre lo orgánico y todo ser vivo se convierte en materia prima apta para la manipulación. Proyectos millonarios como los del Genoma Humano<sup>8</sup> o la Inteligencia Artificial se inscriben dentro de esta fáustica voluntad de desafiarlo todo.

En este mismo proceso se inscribe por su parte el desdoblamiento del tiempo y del espacio, que transforman la percepción de la realidad y la geografía de los cuerpos. Así,

---

<sup>7</sup> El término *idealismo* estaría ligado en este caso al concepto de inmaterialidad. En tal sentido Sibilia explica cómo, ante el aparente materialismo que pareciera triunfar en nuestra época, lo que estaría sucediendo es más bien un acercamiento a, según la concepción cartesiana, aquel polo inmaterial llamado alma, conciencia o mente. Pues, “las tendencias virtualizantes de la informática [...] suelen privilegiar el polo inmaterial [...], potenciando la mente y descartando el cuerpo como un mero obstáculo demasiado material” (2010: 78). Esto no significa que la autora defienda una posición dual de cuerpo-alma; simplemente refiere a una tradición instituida del pensamiento filosófico para describir ciertos fenómenos de la realidad que estamos atravesando.

<sup>8</sup> Como bien señala Donna Haraway: “La biología trata del reconocimiento y del falso reconocimiento, de los errores en la codificación, de las prácticas de lectura del cuerpo (por ejemplo, de las mutaciones estructurales) y de los proyectos millonarios para ordenar el Genoma Humano que será publicado y almacenado en una biblioteca ‘genética’ nacional. El cuerpo es concebido como un sistema estratégico altamente militarizado en terrenos clave de imaginería y práctica” (1995: 362).



por ejemplo, las nuevas tecnologías de comunicación que funcionan mayormente vía internet (mails, chats, redes sociales, videollamadas, blogs), permiten superar aquellas barreras espaciales que tan impenetrables eran un siglo atrás y mantenernos en contacto alrededor de globo; “anulan las distancias geográficas sin necesidad de desplazar el cuerpo e inauguran fenómenos típicamente contemporáneos como la ‘telepresencia’ o la ‘presencia virtual’” (Sibilia 2010: 50-51). Si se aplica esto mismo a los juegos en red, por ejemplo, el hecho deviene más complejo, pues ingresamos en un terreno de límites difusos entre la realidad y la ficción; donde una persona ubicada en Argentina y otra en Japón pueden sumergirse en un nuevo territorio común.

Es curioso lo que sucede con el tiempo, como bien explica Sibilia, frente a la aparición de estas realidades virtuales: el tiempo también se desdobra, y hallamos un tiempo virtual que debe ser diferenciado de alguna manera del tiempo, ahora llamado, real. Pues debemos distinguir cuál pertenece a nuestro mundo tangible y cuál al de la información. Y así en este desdoblamiento del tiempo y espacio se inscribe el mismo drama de lo real y lo ficticio, de lo natural y lo artificial. Pues todas las categorías se reconfiguran a partir de los límites difusos, difíciles de establecer. Los nuevos cuerpos atrapados en la sociedad del espectáculo, de la imagen bajo el imperativo de la conexión continua, ven al espacio disolverse en su materialidad y al tiempo olvidándose de su linealidad. En nuestra sociedad teledirigida poco lugar queda para lo orgánico; la migración hacia la virtualidad, hacia lo efímero resulta inminente. Según Sibilia, la vieja división establecida entre *physis* y *techné* es cuestionada frente a la presencia del hombre postorgánico. Pues en la era tecnológica se reconfiguran nuevos sujetos, cuyos cuerpos pueden ser leídos y decodificados: “Alejados de la lógica mecánica e insertos en el nuevo régimen digital, los cuerpos contemporáneos se presentan como sistemas de procesamiento de datos, códigos, perfiles cifrados, bancos de información” (Sibilia 2010:



14). El yo de las sociedades telemáticas se constituye bajo nuevas reglas de juego y debe reconfigurarse a partir de nuevas formas de relacionarse, a partir de la omnipresencia de la imagen y la virtualidad, de lo intangible y de lo efímero.

## 2.2 La identidad mediada: cyborgs

Los cuerpos se han convertido en *cyborgs* organismos cibernéticos-, híbridos compuestos de encarnación técnico-orgánica y de textualidad. El *cyborg* es texto, máquina, cuerpo y metáfora, todos teorizados e inmersos en la práctica en términos de comunicaciones. (Haraway 1995: 364)

Difícilmente catalogable como negativo o positivo, tratándose más bien de una metáfora, por momentos irónica y por otros prometedora, el cyborg se presenta como un ser del futuro (aunque ya se halle presente en nuestro tiempo) fundido entre la cibernética y lo orgánico. Nuevas tecnologías que actúan sobre la modelación de los cuerpos y sus subjetividades, se instauran como las conductoras de las sociedades postindustriales. El cyborg se nos presenta como abanderado de estos límites difusos; no es completamente natural ni completamente artificial, sino que es un híbrido, “es una criatura en un mundo postgenérico” (Haraway 1995: 255). En él se entremezcla lo humano, lo animal y lo tecnológico. De acuerdo con Haraway, es un organismo transgresor que permite luchar contra lo establecido: es fundamentalmente político. Sin bien, existe en su mismo origen un problema que debe tenerse en cuenta –“su problema principal [...] es que es el hijo ilegítimo del militarismo y del capitalismo patriarcal” (Haraway 1995: 256)– esto no impide según Haraway la posibilidad de ser infieles a sus raíces, es más, a menudo podría traducirse en rebeldía y oposición frente a la postura progenitora.

Las tecnologías que hoy modelan los cuerpos producen estos sujetos imprecisos en cuanto a límites establecidos. La biología, la genética, la cibernética, hacen temblar



aquellos territorios fijos (o más bien fijados). Los binomios clásicos entran en conflicto: materialismo e idealismo, cuerpo y mente, humano y animal no se presentan ya como dos polos opuestos y definitivos (o definitorios). Si bien el cyborg tiene su costado salvador, cierto aparecer mesiánico, cabe destacar que puede resultar también en algo muy peligroso, ya que este organismo se inscribe dentro de la lógica del capital y del patriarcado como bien menciona la autora en su “manifiesto para cyborgs” (1995). Estos nuevos cuerpos no nacen de los conceptos expuestos por el romanticismo, sino que son constructos, fabricados a partir de las nuevas concepciones de la tecnociencia, que no se establecen de manera fija, sino que mutan de acuerdo a los cambios en el discurso y al ritmo del mercado.

En la figura del cyborg se puede hallar la misma hibridez del continuum naturaleza-cultura teorizado por Rosi Braidotti, pero no por ello se podría confiar –en ninguno de los casos– en su fuerza liberadora y disruptiva. Es decir, la transaccionalidad presente en la metáfora de estos organismos cibernéticos conlleva ciertos peligros de los cuales Haraway es consciente: “El mito de mi cyborg, trata de fronteras transgredidas, de fusiones poderosas y de posibilidades peligrosas que gentes progresistas pueden explorar como parte de un necesario trabajo político” (Haraway 1995: 262). Se trata de un punto de partida que podría resultar provechoso para la lucha política y la desidentificación, para una convivencia armónica interespecie, pero que bajo el dominio de las manos incorrectas podría convertirse en un arma sumamente peligrosa. El concepto de cyborg resulta clave para abordar los cuerpos híbridos que son narrados por *Black Mirror*; pues en ellos se encuentra, sin duda alguna, la huella de la tecnociencia que define nuevas cartografías corporales. Sin embargo, la preguntas que despiertan son varias: ¿Permitirán estas nuevas composiciones la “desidentificación”, y el desplazamiento de los límites?



¿Serán propulsoras de nuevas formas de resistencia política? ¿O serán prisioneras de nuevas formas de control?

### **2.3 La privatización de lo vivo y las sociedades de control**

Frente a los desarrollos de la tecnociencia fáustica, su control sobre la materia viva, sus “correcciones” y su afán “infinitista” (Sibilia 2010), se observa un cambio en la red de poderes y saberes que se teje sobre los cuerpos postorgánicos. Como bien advierte Sibilia, “se trata de un proceso que aún está en pleno desarrollo, y precisamente por ello es un terreno movedizo, poco propicio para las teorizaciones”; sin embargo, intentaré esbozar una línea de reflexión, partiendo de las ideas claves de la teoría Foucaultiana y posteriores planteamientos de Gilles Deleuze y Robert Castel que son retomados por Sibilia para dar una posible respuesta a la nueva configuración del biopoder y sus mecanismos de disciplina.

Los mecanismos disciplinarios y las biopolíticas que, delineadas a partir del siglo XVIII, han regido la existencia de los cuerpos a lo largo de todo el siglo XIX y hasta finales del XX, estarían migrando hacia nuevas formas de control. El biopoder definido por Foucault, aquel poder “que apunta directamente a la vida, administrándola y moldeándola para adecuarla a la normalidad” (Sibilia 2010: 26), y que por su parte ha resultado clave para el desarrollo del capitalismo y la articulación del ser productivo (el trabajador) en un sistema económico determinado, es atravesado por nuevas técnicas y saberes que afectan a la administración de dichos cuerpos. La “docilización de los cuerpos y la domesticación de las almas” (Sibilia 2010: 149) conseguida a través de mecanismos como la vigilancia, la confesión, la observación, el examen, típicos de las instituciones de encierro, y responsabilidad de los Estados Nacionales, pareciera estar tomando un nuevo camino: la privatización del biopoder.



En su libro *Vigilar y Castigar* (1982) Michel Foucault escribe: “Es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado” (Foucault 1982: 140). Los cuerpos son por definición dóciles según Foucault, y lo han sido siempre, sin embargo, el cambio sustancial se produce hacia el siglo XVIII al modificarse la escala de control y por ende el objeto mismo. Ya no es el cuerpo como un todo indisociable, a escala general, sino que son cada una de sus partes, sus gestos, sus movimientos, sus actitudes, los que quedarán bajo la determinación de la disciplina. Se trata del ejercicio de un control constante, que hace foco en el proceso más que en el resultado y que tiene como telón de fondo la relación docilidad-utilidad. En palabras del mismo autor, “el momento histórico de la disciplina es el momento en el que nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y al revés” (1982: 141). Se trata mayormente de técnicas sutiles, casi imperceptibles, pero que resultan definitorias para la configuración de una “anatomía política” (Foucault 1982). Los mecanismos disciplinarios requieren de una determinada distribución espacial para producirse, definida por cuatro factores que Foucault considera claves para el desarrollo de dichos mecanismos: el encierro; la división en zonas –“a cada individuo su lugar; y en cada emplazamiento un individuo” (Foucault 1982: 146); los emplazamientos funcionales que se corresponden no sólo con la vigilancia sino con la necesidad de establecer espacios útiles; y finalmente, el hecho de que los elementos sean intercambiables, pues la unidad que define a la disciplina es el rango, no su lugar ni territorio, pues ella “individualiza los cuerpos por una localización que no los implanta, pero los distribuye y los hace circular en un sistema de relaciones” (1982: 149). Estas cuatro características que han sido la clave para el desarrollo del biopoder a través de los



mecanismos disciplinarios ya no resultarían del todo válidas para definir las operatorias de saber-poder que funcionan a partir de los nuevos desarrollos tecnocientíficos, pues “en ese mundo ‘sin afuera’, el encierro ha sido superado claramente como la principal técnica de ejercer poder y extraer saber” (Sibilia 2010: 32). Sibilia refiere en este sentido al nuevo rol de los individuos en un mundo globalizado, de economías a gran escala, que forman parte de una red de datos<sup>9</sup> (donde nosotros mismos somos los datos que cobramos valor en el mercado; pues somos consumidores y consumidos; somos productores y productos). Cabe asimismo aclarar que el planteo de la socióloga debe pensarse, de manera particular, desde el ángulo de las sociedades occidentales y las emergentes economías globales, ya que sus teorizaciones no se pueden aplicar a todas las sociedades de manera universalizante. Se trata de un mundo atravesado en todos sus ejes por la lógica de la empresa, del marketing, de lo privado; donde “los Estados pueden parecer reliquias de otras épocas, convertidos en meros instrumentos de registro burocrático de los flujos globales de comunicación, mercaderías, gente y dinero, que las mismas corporaciones ponen en movimiento a toda velocidad” (Sibilia 2010: 159). Nuevas tecnologías transforman a los cuerpos en datos, en información, en perfiles cifrados. La lógica mecánica de las sociedades industriales, disciplinarias, se desvanece para dar paso a “nuevas modalidades digitales (abiertas y fluidas, continuas y flexibles) que se dispersan aceleradamente por toda la sociedad” (Sibilia 2010: 24).

Una aproximación a la metamorfosis que estarían atravesando las sociedades postindustriales la podemos hallar, como he mencionado, en Gilles Deleuze en su artículo “Post-scriptum sobre las sociedades de control” (1999). Las instituciones de encierro, típicas de la modernidad, de la sociedad disciplinaria analizada por Foucault, han entrado

---

<sup>9</sup> Nos hemos convertido en una base de datos y es allí donde radica nuestro valor, en términos monetarios. Miles de empresas alrededor del mundo buscan “monetizar bases de datos” para luego comenzar el bombardeo publicitario del cuál pocos pueden quedar al margen.



en crisis y están prontas a desaparecer. Ya no se trata de disciplina sino de control. Control social llevado a cabo por los instrumentos del marketing que convierten al “hombre encerrado” en un “hombre endeudado” (Deleuze 1999: 8). No se trata de moldear a los sujetos sino de seres continuamente modulables, líquidos y efímeros, que se hallan en un proceso de cambio continuo sin llegar nunca a ser moldeados por completo (ya que no hay normas que asimilar y sólo el cambio resulta permanente, según el planteamiento de Deleuze).

Ya no es el Estado el único que guarda nuestra información (actas de nacimiento, casamiento, defunción, etc), sino que también son las grandes empresas privadas las que más saben acerca de nosotros: nuestro banco, nuestras tarjetas de crédito, Facebook, Twitter, Apple, Google, y muchas otras. Son ellas las verdaderas dueñas de nuestro valor de cambio.

Gran parte de este control ha sido tomado por la ciencia, por su “verdad”. A través de sus técnicas, cada vez más eficaces y menos evidentes, la ciencia logra ejercer un control no solo sobre las instituciones de encierro sino también de los espacios abiertos. Ciencia que por su parte suele hallarse bajo las manos de las grandes empresas privadas (laboratorios, industria farmacéutica, empresas de sistemas); son ellas las que administran las economías globales, las responsables de nuestro futuro. Son ellas quienes patentan todo aquello que pueda resultar redituable a futuro, o quienes, sin ser responsables del descubrimiento, lo apoyarán financieramente para sacar luego una tajada del pastel. Como argumenta Sibilia, recurriendo a Foucault, son las empresas con grandes capitales las que ya han tomado el control, las nuevas diosas de nuestra “providencia”:

Los nuevos saberes privatizados y descentralizados venden la promesa de dominar lo imprevisible, exacerbando así una de las cualidades originales de la producción



biopolítica: “Controlar (eventualmente modificar) la probabilidad de los eventos biológicos, en todo caso compensar sus efectos”. (Foucault en Sibilia 2010: 162)

La terapia que puede catalogarnos de locos o “normales”, los médicos que nos juzgan sanos o enfermos, y la determinación esencial de nuestro ADN que puede condicionarnos como más fuertes o más débiles, todas ellas son características mutables según la época y la autoridad y en su mayoría hallan base y subvención en capitales privados. Sibilia da cuenta, siguiendo esta línea, de cómo “el código genético parecería estar ocupando aquel lugar de preminencia antes asignado al sexo. Ubicado en la intersección exacta entre el cuerpo individual y el de la especie [...], es un blanco privilegiado tanto de las biopolíticas que apuntan a la población humana como de las técnicas específicas de modelación subjetiva” (2010: 170).

En conclusión, mientras que la sociedad disciplinaria “opera con moldes y busca la adecuación a las normas, porque es al mismo tiempo masificante e individualizante [...], en la sociedad contemporánea tanto la noción de masa como la de individuo [...] han mutado” (Sibilia 2010: 28). En su lugar se construyen figuras como las del consumidor, individuos capaces de autogestionarse de la misma forma que lo haría una institución privada, una empresa. Dicha gestión llega incluso al terreno del riesgo y de las enfermedades donde la estrategia del biopoder se funda ahora, según Castel, en “movilizar a los individuos expuestos a sus propias limitaciones, para que asuman la exigencia de administrarlas” (1995: 212). Pues como bien refiere Sibilia, basándose en las ideas de Deleuze y Castel, la migración hacia la gestión privada de los riesgos halla su base en “la generalización de las ‘terapias para los normales’” (2010: 184). Se trata, por ejemplo, de combatir incluso enfermedades que aún no han presentado síntomas pero que podrían desarrollarse porque así lo determinan las estadísticas. Se trata de una invasión *biocolonizadora* (Virilio en Sibilia 2010: 165), en manos del capital, cuyos



métodos de control se tornarían cada vez más compactos, sutiles y efectivos, dejando poco lugar a operaciones capaces de contrarrestar dicho poder. Es este el panorama que estaríamos transitando y al que deberíamos enfrentar construyendo nuevas formas de resistencia, según Sibilia. Intentaré por tanto delinear qué tipo de biopoder es el que atraviesa a los cuerpos de los personajes de *Black Mirror*: ¿ha llegado la invasión *biocolonizadora* a conquistar a cada uno de sus personajes? ¿acaso es posible hallar resistencia en los cuerpos dóciles presentados en la serie? ¿cómo funciona la lógica de lo privado en dichos cuerpos y sociedades?

Llegado este punto nos encontramos, por un lado, frente al planteamiento posthumanista de Braidotti y su creencia en la fuerza del *zoe*, en la capacidad de desarrollar nuevas categorías que inscriban tanto a la especie humana como no humana en nuevos tipos de relaciones productivas e interdependientes. Se trata de un futuro postantropocéntrico y antiindividualista, donde los límites se remueven y se anulan los binomios; donde la desidentificación se hace posible. El cyborg, podría entonces presentarse dentro de este contexto como el medio para alcanzar dicho proyecto, como un arma de lucha política. Paralelamente nos topamos con aquél hombre postorgánico que describe Sibilia, inscripto dentro del reinado de la tecnociencia de tradición fáustica –y su afán de control–, de las nuevas redes de poder-saber –y sus nuevos mecanismos disciplinarios. Mecanismos que, a su vez, son alcanzados por la lógica de su macroentorno: las economías globales y el modelo “ejemplar” de la organización empresarial –quedando desplazado el rol fundamental del Estado– que devienen en la “privatización del biopoder” (Sibilia 2010). El objetivo del siguiente apartado será explorar cómo se articulan los conceptos planteados principalmente por la corriente posthumanista frente a los cambios que se están produciendo en nuestras sociedades. Intentaré determinar cuál es la perspectiva que nos presenta la serie frente al avance



tecnocientífico y la privatización del biopoder –que deviene en la configuración de nuevos cuerpos y subjetividades.



### III- *Black Mirror*: reflejos que paralizan

#### 3.1 Hacia el triunfo del idealismo

##### 3.1.1 La huida del dolor

En Roma, conversé con filósofos que sintieron que dilatar la vida de los hombres era dilatar su agonía y multiplicar el número de sus muertes. Ignoro si creí alguna vez en la Ciudad de los Inmortales: pienso que entonces me bastó la tarea de buscarla.  
(Borges 1975: 9)

La vulnerabilidad, aquella característica constitutiva del ser humano, se encuentra en la mira de la tecnociencia fáustica. No es curioso encontrarla también como tópico central en los diferentes episodios del futuro que perfilan las historias de *Black Mirror*. Para el presente análisis, centrado en la idea de la huida del dolor, remitiré a las acepciones conceptuales de vulnerabilidad que plantean autoras como Judith Butler (2006), Adriana Cavarero (2009) y Fina Birulés (2007). Según dichas teóricas, somos seres sociales, nuestra existencia implica necesariamente establecer relaciones con otros cuerpos circundantes; de ello se desprende la posibilidad, siempre latente, de ser heridos, de ser vulnerados. Sin embargo, son a su vez esos mismos otros quienes se ocuparán de la cura de nuestras heridas. Nuestros cuerpos se constituyen de tal forma que no nos pertenecen por completo, pues se establecen como tales en relación a lazos que tejemos con los demás. En palabras de Butler, “el cuerpo implica mortalidad, vulnerabilidad, agencia: la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros pero también al contacto y a la violencia, [...] El cuerpo tiene de modo invariable una dimensión pública; constituido como fenómeno social en la esfera pública, mi cuerpo es y no es mío” (2006: 26). La vulnerabilidad alcanza no sólo la herida, producto de una violencia ejercida contra nuestro propio cuerpo, sino también el desprendimiento de lazos que nos unen a otros cuerpos.



Dicho de otro modo, se trata del dolor producido por la pérdida de otro; pues en la pérdida no sólo desaparece aquel amigo, amante o familiar sino que con él se modifica algo en el interior mismo de nuestro ser.

Hay algo enigmático en la pérdida: existe, en primer lugar, la pérdida concreta pero, en ella, hay también un efecto transformador que no puede ser planificado. “Hacer bien el duelo” quizá consista en saber qué es lo que he perdido; sin embargo, esto no quiere decir simplemente ser consciente de que he perdido al otro, sino de que, en el duelo, yo también me torno inescrutable para mí mismo, he perdido los nexos que me construían. (Birulés 2007: 22)

El modo más apropiado de enfrentarnos a la vulnerabilidad, según Birulés (2007), quien recurre por su parte a la teoría de Butler, no sería desde el rechazo sino más bien desde la aceptación. La clave está en tomar conciencia de nuestra vulnerabilidad, de aceptarla como inherente al ser humano para poder alcanzar una solución política pacífica, ya que “negarla por medio de fantasías de dominación (fantasías institucionalizadas de dominación) puede fortalecer los argumentos a favor de la guerra” (Butler 2006: 55). Es este enfrentamiento al *vulnus*, el que queda inconcluso o reconfigurado a partir de la huida del dolor, el que se manifiesta en las historias de *Black Mirror*.

¿De qué huyen los personajes de *Black Mirror*? Del dolor, de la vulnerabilidad, de la finitud y, en una sola palabra, de la mortalidad. A Martha (“Vuelvo enseguida”) no le es posible aceptar la muerte; Kelly y Yorkie (“San Junípero”) logran huir de ella. Finalmente, Stripe (“El hombre contra el fuego”) no puede permitirse continuar viviendo bajo el recuerdo del asesinato de aquellas personas inocentes, víctimas del totalitarismo genético. Es que la gran promesa de nuestro siglo es superarnos en cuanto a una de las principales características que nos ha definido como seres vivos: ser mortales. Se trata de estar a la altura de la figura de Dios, de superar las barreras que limiten la capacidad



creadora y modificadora que ha logrado la especie humana, gracias a la biología molecular, la genética, la informática y demás avances tecnocientíficos.

En los episodios de *Black Mirror* la huida del dolor se torna ciertamente confusa y en tensión ya que por momentos el intento por contrarrestar la vulnerabilidad se desmorona produciendo el efecto contrario. En el episodio “Vuelvo Enseguida” Martha tiene altas expectativas de recuperar a su amado en aquél software que luego será complementado por aquél ser extraño de –metafóricamente hablando– piel y hueso: un auténtico cyborg. Sin embargo, este nuevo ser, que ingresa en el hogar y en la vida de Martha no parecería cumplir las expectativas de la protagonista quien entiende las actitudes del nuevo Ash como continuamente fingidas: no le resultan “reales”, ni originales, ni espontáneas. Lo que en un principio dilucidó como una solución a su sufrimiento, a su melancolía<sup>10</sup>, comienza a tornarse problemático. Aquél ser extraño, constituido ahora bajo un cuerpo orgánico, lejos de poder reemplazar al ser amado, es una presencia siniestra que perturba cada uno de sus días. Dicha presencia se torna insufrible para la protagonista hasta el punto que decide, luego de una discusión, llevarlo a un acantilado con el objetivo de poner fin a su existencia. Mas, en contra de lo esperado, este nuevo individuo reacciona, actúa con autonomía y responde –acompañando sus palabras con actitudes corporales que reflejan un sentimiento de temor– “Nunca expresé pensamientos suicidas o autodestructivos”. La respuesta de Martha será: “Sólo eres una actuación de cosas que él hacía sin pensarlo” [figs. 1,2, 3]. El problema deviene en acción/actuación, siendo la segunda insoportable para la protagonista. Aun así, no se siente capaz de obligarlo a saltar, y aceptará convivir con este sujeto extraño –si bien lo

---

<sup>10</sup> En términos de Freud, “una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí” (1975: 242).

mantendrá oculto en el ático de su casa— con quien ya ha tendido lazos emocionales<sup>11</sup>. Podría interpretarse aquí, siguiendo la teoría de Braidotti (2015), que se ha establecido un lazo de interdependencia y tolerancia interespecie, ya que Martha ha respetado el derecho de existencia del nuevo Ash. Sin embargo, no sería posible hallar en este episodio el carácter postantropocéntrico que la filósofa italiana considera inherente al posthumanismo, pues existe en la relación una clara jerarquía de poder donde el lugar del amo es ocupado por Martha.

La huida del dolor, que surge a partir de la imposibilidad de la protagonista de realizar un duelo, no resulta viable. La alternativa que encuentra la protagonista se torna igualmente compleja y dolorosa; y a partir de la relación que teje con el reemplazo de su ex pareja se encontrará frente a un nuevo desafío, pues en lugar de aceptar la pérdida de



[fig.1]



[fig.2]



[fig.3]

<sup>11</sup> Una de las escenas que resulta clave para comprender la dependencia que ha construido Martha en torno a este otro se da antes de la adquisición del muñeco de silicona: al salir de un control ginecológico en el cuál le comunican su embarazo, tras la excitación, se le rompe el móvil al caerse al suelo. En dicho instante, al quedar incomunicada con el software de Ash —que, por cierto, se encontraba presenciando virtualmente aquella ecografía— vemos como Martha entra en una crisis nerviosa y rompe en llanto, con una actitud corporal aún más dramática que aquella que habíamos presenciado en la escena donde se le comunicaba el fallecimiento de su pareja en un accidente automovilístico. Dicha reacción resultaría exagerada teniendo en cuenta que la solución consistiría simplemente en comprar un nuevo móvil e instalar el software.



un otro, tendrá que enfrentarse, más adelante, a la pérdida de dos seres. Por tanto, lo que en principio dilucidó como un paliativo frente a su dolor, se convierte en una píldora poco eficaz con altos efectos secundarios o adversos.

En el episodio “San Junípero”, la huida del dolor se puede ver representada en la escena que ocurre tras una fuerte discusión entre las dos protagonistas, que tiene lugar la semana posterior a su encuentro sexual; es entonces cuando Kelly sale de la discoteca en búsqueda de Yorkie y la encuentra, al mirar hacia arriba, sentada en lo alto de un edificio (en la azotea). Desde un ángulo contrapicado [fig. 4], el cuál produce una sensación de engrandecimiento del personaje, se observa a Yorkie mirando al cielo, dueña de su propio destino. El espectador podría suponer que va a suicidarse y lo mismo cree Kelly, quien sube al instante a hablar con ella. Es curioso que entre tantos pensamientos el primero que exterioriza Kelly sea: “Dime que tienes los sensores de dolor en cero”. Esto da la pauta que Yorkie podría elegir suicidarse en aquél sistema operativo sin sentir dolor; a su vez, la muerte en aquella realidad virtual se trasladaría a la muerte “real”. En el futuro distópico de *Black Mirror* el dolor que podría desprenderse de un acto suicida podría ser anulado, debido a las invenciones tecnocientíficas que las sociedades de control han desarrollado. Esta escena da cuenta a su vez de un cambio de roles entre las protagonistas. Yorkie, presentada al principio como una chica tímida y sumisa, vista en una noche lluviosa fuera de la discoteca bajo un ángulo en picado [fig. 5], aparece ahora desde la perspectiva contraria. Su personaje ha evolucionado y comienza a marcar el ritmo en su relación con Kelly, llegando incluso a convencerla en el clímax del episodio de hacer el tránsito al mundo virtual de San Junípero. Esta evolución se encuentra también en relación con la aceptación de su sexualidad, pues frente a un tímido primer encuentro en el que Yorkie no acepta mantener relaciones sexuales con Kelly, se configura una nueva mujer que pretende hacer el traspaso y evadir la muerte, pero en compañía de Kelly. Aquel



camino de formación que transita Yorkie se configura no sólo a partir de la autoaceptación (respecto de su sexualidad), sino también, a nivel macro, a partir de la huida del dolor (que es en parte producto de la discriminación que ha sufrido en la vida “real” y que ha provocado su estado tetrapléjico en un accidente automovilístico precedido por una discusión familiar respecto de su orientación sexual). En definitiva, en San Junípero se vuelve posible apagar los “sensores de dolor” y violentar un cuerpo sin sufrir heridas. De todas formas, la huida del dolor se hace aún más evidente en el propósito mismo del sistema: evadir la muerte.



[fig.4]

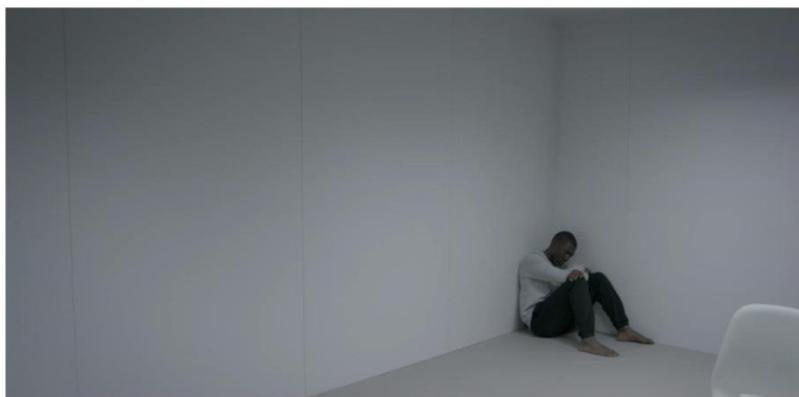


[fig.5]

El dolor más punzante que afecta al protagonista en el episodio “El hombre contra el fuego” es aquél que deviene de la culpa. Stripe no podría seguir viviendo tras la culpa que le provoca haber asesinado a otros seres humanos, ocultos bajo la imagen de



cucarachas. Es la imposibilidad de vivir con aquellos recuerdos en su memoria, de volver a revivirlos una y otra vez en el encierro –pues ese sería el castigo en caso de no aceptar la opción del formateo de su mente– lo que motiva al personaje principal a someterse a la eliminación de sus recuerdos. El dolor se manifiesta en una de las escenas finales, cuando Stripe ya ha descubierto que las cucarachas son en realidad personas como él, y es encerrado en una habitación que no se asemeja tanto a una celda como sí a un cuarto de un manicomio (todas sus paredes son blancas y no se encuentra amueblada). Es en este lugar donde se sucede una larga conversación con el médico del ejército, quien procede a justificar –basándose siempre en argumentos científicos– lo que ha sucedido y a reivindicar los asesinatos, reivindicando de esta forma el heroísmo de Stripe. Sin embargo, el protagonista no logra estar de acuerdo: sus miradas, sus palabras, su actitud corporal (puede vérselo en un momento sentado, abrazando a sus piernas como en posición fetal, en una esquina de la habitación [fig.6], e incluso abundan planos detalles de su rostro, su mirada, sus manos tensionadas) connotan el enfado, la impotencia y el dolor que le provoca estar bajo dicha situación. Sin embargo, aquella sociedad de control no deja lugar a la resistencia: de la misma forma que una máquina, Stripe será reiniciado, vivirá sin culpa ni remordimiento y volverá a su hogar con honores.



[fig.6]



En ese regreso al hogar, una vez reiniciada su mente, se nos muestra cómo la máscara continúa anulando sus percepciones; es decir existe una discordancia entre la realidad que ve el televidente y la que ve el personaje. Todo aquello que cree ver Stripe, su hogar y su mujer, en verdad no existen, sólo son inventos en su cabeza provocados por la máscara del ejército. La técnica con la que se diferencia la realidad de la realidad virtual resulta paradójica, pues es mediante cámara subjetiva que se muestra el mundo irreal, aquél que ve el protagonista pero que en verdad no existe; mientras que cuando se lo ve a él en plano, y se observa dónde se encuentra, se descubre la diferencia [figs. 7 y 8]. Es decir, desde el interior mismo del sujeto ya no es posible percepción alguna de la realidad, pues se halla colonizado por imágenes impuestas, por una máscara que domina por completo su existencia: su memoria y su percepción del mundo exterior. ¿Es esta una huida del dolor válida? Es decir, el objetivo –que Stripe continúe su vida sin sentir culpa– se logra, pero el costo resulta quizás demasiado elevado.



[fig.7]



[fig.8]

Se puede deducir que el dolor resulta fácilmente negociable para aquellos individuos mediados por objetos inorgánicos en sus cuerpos (como es el caso de los episodios de “San Junípero” y “El hombre contra el fuego”) que se encuentran cerca del mundo incorpóreo, de lo fluido y lo digital, mientras que en el caso de Martha la negación del duelo la conduce a la activación de un ser que obstaculizará su vida (pues la suya se



convierte en una vida solitaria dedicada a su trabajo y a su hija, alejada de todo tipo de vida social). Sin embargo, en todos los casos presentados, la desactivación del dolor es atravesada por conflictos éticos y políticos. *Black Mirror* se perfilaría escéptico frente a la huida del dolor que promueve la tecnociencia fáustica y siguiendo el pensamiento de Butler (2006), nos recordaría que la vulnerabilidad resulta una característica constituyente del ser social y parecería imposible desprendernos de ella en su totalidad. De hecho, intentar evadirla sería la opción más problemática.

### 3.1.2 La carne es débil

Absortos, casi no percibían el mundo físico. (Borges 1975: 20)

Es en la obsolescencia de lo orgánico, aquella que teoriza Sibilia (2010), donde se halla el punto de tensión de los cuerpos presentados por *Black Mirror*, y será éste el foco de combate si lo que se pretende es eliminar las fuentes de dolor y vulnerabilidad. El cuerpo estaría obstruyendo, generando dolor, siendo el primer (aunque no el único) responsable de nuestra condición mortal pues, “la carne molesta en esos mundos volátiles del software” (Sibilia 2010: 78). Es por ello que se convertiría en El Sospechoso: el principal obstáculo para el desarrollo de la especie humana. El futuro estaría migrando hacia la inmaterialidad, la fluidez, lo transparente, lo indetectable. Como bien indica Sibilia, “en los saberes hegemónicos contemporáneos fulguran ciertas tendencias neognósticas, que rechazan el carácter orgánico y material del cuerpo humano y pretenden superarlo, buscando un ideal aséptico, artificial, virtual e inmortal” (2010: 36). Se trata de aquella apuesta de la tecnociencia fáustica por el polo inmaterial.

Las historias aquí analizadas reproducen el discurso tradicional de dualidad cuerpo-alma y el futuro, tal como se presenta en *Black Mirror*, estaría definitivamente a



favor del alma, de la mente y de las ideas. Dicha inmaterialidad permitiría, por ejemplo, en el episodio de San Junípero, el acceso a la “vida eterna”, de tal manera que el control excedería el territorio sobre el cual acciona el biopoder planteado por Foucault<sup>12</sup>, llegando a aquél recoveco que antes le era inaccesible: la muerte.

En el episodio “Vuelvo enseguida” Martha decide establecer una relación con un software tras el fallecimiento de su pareja. Este software consigue imitar casi a la perfección la voz, la forma de expresarse, los pensamientos, las ironías, los chistes, y demás constructos inmateriales de Ash. Lo que primero comienza siendo un chat se convierte luego en conversaciones telefónicas y más tarde en videollamadas. Hasta esta instancia todo parecería fluir sin problemas: el hecho de que aquel programa no sea realmente su ex pareja no importaría demasiado, pues su relación se configura como las relaciones a distancias que permite hoy el mundo globalizado. Martha puede escuchar su voz, los dos pueden mantener conversaciones durante horas, pueden enviarse fotos (si bien esto se dará de manera unidireccional ya que quien enviará fotos y videos será siempre Martha). Sin embargo, esto no resulta suficiente para la protagonista que comienza a sentir la falta en sentido material, orgánico, de Ash. Es entonces cuando el mismo software le informa acerca de una posibilidad más arriesgada que permitiría dar el siguiente paso en su relación (una situación que podríamos describir como “venta encubierta”). Se trata de la compra de un cuerpo de silicona que “completaría” al aspecto inmaterial de este nuevo Ash. En otras palabras, se trata de un hardware que complementará a dicho software. Martha acepta la propuesta y adquiere –mediante una

---

<sup>12</sup> Foucault introduce el concepto de biopoder en el capítulo V de *Historia de la sexualidad. I La voluntad de saber*. Dicho apartado se titula “Derecho de muerte y poder sobre la vida” y es justamente aquí donde se produciría el conflicto en las sociedades futuras de *Black Mirror*, pues el poder también se ejercería sobre la muerte. Foucault escribe sobre las sociedades modernas: “Ahora es en la vida y a lo largo de su desarrollo donde el poder establece su fuerza: la muerte es su límite, el momento que no puede apresar; se torna el punto más secreto de la existencia, el más privado” (2008: 131). Es esto lo que estaría en juego, sin duda, en el futuro presentado por la serie.



elevada suma de dinero— aquel muñeco con idénticas características físicas a su ex pareja. Y, si faltase alguna no hay problema, pues puede agregarla al instante (este es el caso, por ejemplo, de la aparición instantánea de un lunar en el pecho cuando Martha le hace notar “su falta”). Tras la aparición de este cuerpo extraño es, como ya se ha explicitado, cuando comienzan los problemas en su relación, donde lejos de solucionar aquel “vacío carnal” lo único que produce este nuevo Ash es cierta incomodidad, incluso repulsión, pues siendo una copia casi perfecta, siguen existiendo en él características que lo denotan como máquina, como un ser artificial. Dicho de otra forma, lo que reproduce este episodio es aquella reducción del hombre a su información, a perfiles cifrados (Sibilia 2010), dónde es suficiente el acceso a sus cuentas privadas en las redes sociales para poder reproducir un ser de idénticas características. Por su parte el cuerpo orgánico se convierte en una trampa, y la posibilidad de atarse a él por el resto de su vida se transforma en una fuente de dolor (y muy probablemente de arrepentimiento) continuo. Este episodio se presenta como un claro camino involutivo, camino que emprende Martha por la dificultad que implica aceptar no sólo la vulnerabilidad y la finitud de Ash, sino también la propia. Butler escribe: “Enfrentémoslo. Los otros nos desintegran. Y si no fuera así, algo nos falta” (Butler 2006: 50). Es justamente eso lo que Martha no puede enfrentar y no quiere aceptar. La muerte de Ash la desestabiliza a tal nivel que, frente a la imposibilidad de hacer el duelo, se convierte en prisionera de aquella “cura” —la réplica de Ash— que lejos de reconstruirla la desintegra.

En los episodios “San Junípero” y “El hombre contra el fuego” la dinámica es distinta, pues los cuerpos afectados, intervenidos de manera directa por instrumentos de la tecnociencia, son en principio los protagonistas. Sin embargo, la lógica es la misma: se trata de superar la vulnerabilidad de la carne.



En “San Junípero” –que pareciera ser una respuesta a las teorías transhumanistas, como la planteada por el físico Frank Tipler en su libro *La física de la inmortalidad* (1997), para quien el universo entero podría ser simulado por un programa de computación, siendo posible la inmortalidad dentro del ciberespacio o de la llamada realidad virtual–, se hace evidente la relevancia de la mente en el binomio cuerpo-mente como aquella que atraviesa las fronteras de la muerte. Es decir, si nos preguntáramos dónde se encuentra la vida, en términos de ser y existir, en las protagonistas de San Junípero, la respuesta se ubicaría sin duda en su interior, incorpóreo, transparente, invisible. Se puede relacionar dicho razonamiento al expuesto por Habermas (2002), según quien el cambio en el origen natural del cuerpo humano, los límites desvanecidos entre “ser cuerpo” y “tener cuerpo”, modifican la autocomprensión subjetiva y objetiva de los individuos y de la sociedad:

Lo que hasta ahora estaba “dado” como naturaleza orgánica y como mucho podía “cultivarse” entra ahora en el ámbito de la intervención orientada a objetivos. En la medida en que también se haga entrar al organismo humano en este ámbito de intervención, la distinción fenomenológica de Helmuth Plessner entre “ser cuerpo” (*Leib*) y “tener cuerpo” (*Körper*) adquiere una sorprendente actualidad: se desvanece la frontera entre la naturaleza que “somos” y la dotación orgánica que nos “damos”. (Habermas 2002: 24)

Esta diferenciación resulta clave para la reconfiguración de los “cuerpos sin cuerpos” que presenta *Black Mirror* y conlleva a un replanteamiento acerca de qué significa “estar vivos”, qué significa “existir” y en última instancia, qué significa ser “humanos”.

Yorkie y Martha son atravesadas por dos espacios y tiempos distintos: el que podría llamarse real, donde viven en su vejez, prontas a dejar de existir, según la concepción actual de existencia (producto de la obsolescencia de sus cuerpos); y, el que



podríamos llamar virtual, donde viven jóvenes y, si así lo desean, para siempre. Es en el mundo virtual donde, gracias a que sus pensamientos quedarán conectados *in aeternum* al sistema San Junípero, y por ende ellas mismas (ya que su existencia, su subjetividad, podrá ser reducida<sup>13</sup> a ello en tanto el polo privilegiado del futuro es el inmaterial), lograrán la eternidad y serán por siempre seres-sofwares.

Dicha concepción de la inmortalidad, de vivir por siempre en un mundo donde no existe el dolor físico porque no existen los cuerpos, pareciera, sin embargo, entrañar cierta polémica, un llamado de atención que se produce hacia el final del episodio. Pues la última escena, exhibe a través de un travelling de descubrimiento, una gran maquinaria –servidores que alojan datos–, que se ocupa de resguardar estas “vidas”. Por lo cual, si bien no estarán sujetas a la vulnerabilidad del cuerpo, sí lo estarán a la vulnerabilidad de aquella gran máquina, dueña de circuitos infinitos de información y por ende de sus seres volubles. Máquinas que, a fin de cuentas, serán regidas por el mismo criterio de obsolescencia de la economía capitalista que domina a todos los sujetos y objetos existentes. Y aún más, estarán bajo las manos de otros seres que serán dueños de esa información.

En “El hombre contra el fuego” las capacidades sensoriales del ser humano quedan totalmente inhibidas al ser guiados por una máscara digital que se les inserta a todos aquellos que ingresen al ejército. Este episodio no sólo se halla en concordancia con lo planteado por René Descartes, quien escribió “he experimentado a veces que tales sentidos me engañaban, y es prudente no fiarse nunca por entero de quienes nos han

---

<sup>13</sup> Esta reducción se ve reflejada, por citar un ejemplo, en la escena en la que Kelly y Yorkie están conversando en la azotea acerca de la muerte, el futuro y el sistema de San Junípero. Mientras Kelly explica su desconfianza por los médicos y la ciencia en general, fuma un cigarrillo y hace un paréntesis en su discurso para decir “Esto no sabe a nada” (acompañando lo dicho con un gesto facial de disgusto). Aquél cigarrillo sería una simulación de los cigarrillos del “mundo real”; no tendría sabor alguno según nos da a entender la protagonista. Se trata, casi en términos platónicos, de la “copia” del “original”; de la falsificación de un mundo en manos de otro.



engañado una vez” (1970: 8), sino que les adjudicaría también cierta debilidad; y es en ello donde se fundamenta la necesidad del implante: matar a un ser sin rostro es más fácil que ver a “un igual” en los ojos de nuestro enemigo. El médico del ejército resume este razonamiento en una irónica frase: “es más fácil apretar el gatillo cuando apuntas al coco” [figs. 9 y 10]. Pero esta máscara inserta en los soldados no sólo tergiversa la realidad sino que es afín a nuevas estrategias y técnicas de combate, pues funciona como un ordenador que les permite acceder a información útil a la hora de entrar en ataque. Por ejemplo, pueden acceder al plano del sitio en el que están luchando o a información de sujetos sospechosos. La máscara incluye visión infrarroja, y permite también que el grupo completo acceda a la misma información en el mismo instante para estar en sintonía al planificar las tácticas de ataque. Esta tecnología funciona a favor de dichos cuerpos, ya que permite mejorar la inteligencia estratégica en un ataque dado, de lo que se deduciría mayores posibilidades de no morir en combate.



[fig.9]



[fig.10]

En este mismo episodio la debilidad del cuerpo se manifiesta de manera contundente también en la figura de las cucarachas; debilidad que las convierte en seres indignos de existencia. Cuando Stripe descubre que ha matado a seres humanos y no a monstruos malignos, el encargado de cuidar de su “psiquis” no duda en dar explicación a lo sucedido, fundada por supuesto en una firme base científica. En tal sentido el médico intenta



justificar sus actos como correctos y necesarios para el destino de la humanidad: “¿Tienes idea de toda la mierda que hay en su ADN? Tasas más altas de cáncer, distrofia muscular, MS<sup>14</sup>, SLS<sup>15</sup>, cociente intelectual inferior, tendencias criminales, desviaciones sexuales. Está todo ahí”. Las cucarachas son prisioneras del determinismo genético, de aquella información cifrada en un código que las condena y las reduce a seres inferiores, no-humanos, y blanco de destrucción del ejército. ¿Podría ser ésta una consecuencia derivada del descubrimiento del Genoma Humano? Pues, siguiendo a Sibilia, nos hallaríamos frente a una concepción universalista del ser humano, fruto de un discurso que establece que, “todas las células de todos los seres vivos contienen un ‘manual de instrucciones’ escrito en el mismo código [...] una suerte de programa de computación que debe ser descifrado” (Sibilia 2010: 71-71).

*Black Mirror* plantea individuos reducidos a información. Información que permite duplicar a una persona, a un cuerpo y a sus pensamientos; información que nos dará la vida eterna; información por momentos incorrecta que permitirá la matanza del otro, del distinto; e información que, introducida de manera literal en las mentes de los personajes, los induce a ver realidades según la perspectiva del amo. Esta reducción del ser humano a sus configuraciones de ADN aleja a los personajes de la individualidad y de la diferencia, y los convierte en fácilmente reemplazables –hecho que analizaré en el apartado 2.1.

### 3.1.3 Todo bajo control

Todo, entre los mortales, tiene el valor de lo irrecuperable y de lo azaroso. Entre los Inmortales, en cambio, cada acto (y cada pensamiento) es el eco de otros que en el pasado lo antecedieron, sin principio visible, o el fiel presagio de otros que en el futuro lo repetirán hasta el vértigo. No hay cosa que no esté como perdida entre infatigables

---

<sup>14</sup> Esclerosis múltiple.

<sup>15</sup> Síndrome de Sjögren-Larsson (enfermedad genética que produce un trastorno del sistema inmunitario).



espejos. Nada puede ocurrir una sola vez, nada es preciosamente precario. Lo elegíaco, lo grave, lo ceremonial, no rigen para los Inmortales. (Borges 1975: 23)

Las “sociedades disciplinarias” descritas por Foucault estarían migrando hacia las “sociedades de control” según la terminología aplicada por Deleuze. Nos encontramos frente a un nuevo tipo de dominación que nace de la crisis de las instituciones de encierro modernas, pues la clausura ya no resulta condición sine qua non para disciplinar los cuerpos. Es la tecnociencia fáustica en su lugar, atravesada a su vez por la lógica de la privatización (la cual analizaré en el apartado 3.1) la que despliega nuevos mecanismos de control para ser ejercido sobre los cuerpos.

En *Black Mirror* se pueden encontrar desde sujetos que, atravesados por dispositivos tecnológicos, ven influida su total percepción de la realidad, hasta seres que tienen la posibilidad de evitar la muerte del alma y poder vivir eternamente prescindiendo de la corporeidad, de lo puramente orgánico. En el primer caso, la mediación del sentido de la vista y del oído será clave para proteger el orden social que pretende establecer la sociedad futura del episodio “El hombre contra el fuego”. La desfiguración de los rostros de aquellos seres humanos convertidos en cucarachas, junto con el silenciamiento de sus palabras (pues los combatientes que enfrentan a las cucarachas no pueden oír sus voces, ya que las mismas serán animalizadas mediante la máscara, que convierte sus voces en gritos y en gemidos), logra que el asesinato no sea considerado como tal. Stripe será en principio un héroe, no un asesino, pues ha cumplido con su deber. Al tratarse de “animales monstruosos” el sentimiento de culpa no existe en el personaje; Stripe está haciendo lo correcto, pues matar a las cucarachas forma parte de la defensa de la nación. El rostro se torna clave aquí, en términos de dominio sobre el otro, sobre su vida y sobre su muerte. Se trata de un elemento primordial en la identificación, en la individualización del otro. A la vez es eso que también define a la humanidad. La debilidad del hombre, lo que lo



hace humano, podría encontrarse allí en la vulnerabilidad del rostro, en la fragilidad de su piel desnuda. Deleuze y Guattari (2015) escriben que el rostro también es político, es un “porta-voz”. Atravesado por los ejes de significación y subjetivación, la máquina de la rostridad implica cierta forma de dominación, de poder; actúa produciendo ciertos rostros en detrimento de otros (en los que somos introducidos o no). El rostro como mapa es leído y decodificado, generándose una producción social de ese rostro, para el control del cuerpo social, para la construcción de la norma (y por ende lo que queda por fuera, al margen). ¿Cuánto más violenta resulta entonces esa “máquina abstracta de la rostridad” (Deleuze & Guattari 2015: 176) al desfigurar por completo un rostro humano, convertido en monstruoso? Es más, ese “no rostro” o “rostro monstruoso” tendría también su fuerza en el no poder ser sexualizado. Es decir, se trata de matar a una cosa, a un animal, a un monstruo, a aquello que por lo general no se define en primera instancia por su sexo, o que no importa si es un hombre o una mujer. Pero es curioso que Stripe reconozca a su primera víctima como masculina, ya que al asistir a la primera consulta con el médico del ejército utilice el artículo “él” para referirse a “la” cucaracha. Hecho que el doctor notará, y derivará en una indagación más profunda acerca de lo sucedido, distancia a la que se encontraba de su enemigo, sensaciones y demás detalles de lo sucedido en aquel combate; como si ya supusiera que algo se comenzaba a escaparse de aquel territorio controlado. Más allá de este primer acto fallido, la situación se desmorona cuando la máscara falla por completo. Al asistir a la segunda misión, Stripe ya no ve “cucarachas”, ya no ve rostros desfigurados ni escucha gemidos extraños. Ve seres humanos y oye palabras que se entremezclan con llantos. En ese segundo combate el control que parecía inquebrantable halla su grieta en la falla técnica. Mas aquél descubrimiento no será suficiente para crear redes de resistencia; como manifiesta Sibilia, estas nuevas sociedades “parecen capaces no sólo de regular los procesos, de pulir y de evitar



contingencias indeseadas, sino también de modificar las mismas esencias orgánicas, alterando los códigos de la vida y reprogramando los destinos biológicos individuales o de la especie” (2010: 160- 161). El desenlace se instituye nuevamente del lado del control: cuando Stripe intenta explicarle a su compañera del ejército que todo lo que ven no es real, lo que recibe es un golpe que lo llevará luego frente a sus superiores para, finalmente, tomar la decisión del formateo de su mente.

En “San Junípero” no sólo está controlada –e incluso superada– la “mortalidad”, sino todo lo que gira en torno a ella. Mientras se prueba el sistema, por ejemplo, el tiempo y los días que se puede ingresar a este mundo están dosificados, de la misma forma que se dosifica un medicamento. El límite es de cinco horas por semana y la explicación, que brinda uno de los enfermeros que está a cargo del cuidado de Yorkie, es curiosa: existe el riesgo de disociar cuerpo y mente y enloquecer. Este hecho manifiesta que mientras quede algo de vida para el cuerpo orgánico es importante que exista cierta conexión entre ese dualismo que rige a los individuos. Sin embargo, una vez superado al obsoleto contenedor orgánico, la mente triunfa y la existencia –basada ahora en información pura– se hace eterna. El control que se tiene sobre el ser dualista presentado por *Black Mirror*, persigue al hombre incluso en su “nuevo modo monista”, más allá de la vida corporal, y por lo que podemos entender ese control post-orgánico quedará luego en manos de una industria privada.

“Vuelvo enseguida”, el título del primer episodio de la segunda temporada, es sugerente y ciertamente irónico. La muerte de Ash se produce en un accidente automovilístico cuando va a devolver un coche de alquiler. La mañana que debía ser devuelto el coche Martha no puede acompañar a su pareja ya que se encontraba terminando la entrega de un trabajo. Se supone que Ash entregará el coche y volverá enseguida, sin embargo, como es sabido esto no sucede. En su lugar se produce la



aparición de otro cuerpo, aquella copia de Ash, y es allí donde se produce el juego. Pues de alguna forma en ese ser extraño también hallaríamos el regreso de Ash. Es esta capacidad de manejar lo incontrolable a partir de soluciones que brinda la tecnociencia fáustica la que se pone en tela de juicio en todos los episodios. Este capítulo comparte con San Junípero el control que se establece sobre la muerte al encontrar –mediante caminos diversos– una forma de superación de la obsolescencia orgánica.

Aquella desactivación del dolor que promete la tecnociencia actual halla sus bases en la necesidad de control y de seguridad que ha caracterizado durante siglos a la especie humana. Nace de ella el profundo deseo de dominar su destino, de dominar cada uno de sus actos. Sin embargo, como bien expone Sibilia, “la tecnociencia de índole fáustica parece decidida a eliminar del mundo una de sus características constitutivas: lo imprevisible” (Sibilia 2010: 111). Olvidada la contingencia, el hombre todo poderoso cree poder ganarle a la naturaleza, y construir un mundo, como he expuesto anteriormente, lejos de la vulnerabilidad y del obsoleto cuerpo orgánico. Bajo las leyes generales de la ciencia, pareciera querer eliminar todo tipo de excepciones y anomalías; toda falla y todo error inscripto en aquel texto llamado ADN.

### **3.2 La puja del individualismo**

#### **3.2.1 Entre el egoísmo y el único**

La posmodernidad, según han argumentado varios teóricos (Zygmunt Bauman, Jean Baudrillard, Gilles Lipovetsky, y la misma Rosi Braidotti), se presentaría ante nosotros bajo la bandera de sociedades individualistas, lejos de los objetivos comunes. Cada Yo pareciera estar guiado por la única impronta de alcanzar la realización personal, su libertad individual, y dejar de lado toda acción altruista, comunitaria. “Escoger íntegramente el modo de existencia de cada uno: he aquí el hecho social y cultural más



significativo de nuestro tiempo” (Lipovetsky 2005: 8). El marketing y la publicidad disponen de técnicas de segmentación, más aún de microsegmentación, con el fin de alcanzar a cada uno de sus prospectos y brindarles un producto o bien una experiencia, especialmente diseñada para él/ella, para ese ser único. A favor de la diferencia, en el baile de las identidades negociables, el capitalismo se presenta abierto a la comprensión de cada subjetividad como irrepetible, cuyos deseos y necesidades son de una particularidad específica. En este ofrecimiento de productos y servicios la ley primera es seducir pues “la vida de las sociedades contemporáneas está dirigida desde ahora por una nueva estrategia que desbanca la primacía de las relaciones de producción en beneficio de una apoteosis de las relaciones de seducción” (Lipovetsky 2005: 17). La lógica imperante, la del consumo, alcanza no sólo a los productos que se venden en el supermercado, sino que atañe también al mismo sujeto. Pues, remitiendo a las palabras de Sibilia, en las sociedades capitalistas de la era digital “los modos de ser constituyen mercaderías muy especiales, que son adquiridas y de inmediato descartadas por los diversos tipos de consumidores a los cuales se dirigen” (2010: 28). Esta constitución del sujeto consumidor, siguiendo el planteamiento de la autora, es la principal meta de las nuevas sociedades de control, que se rigen bajo la nueva lógica de un biopoder privatizante.

Acompañando a la lógica del consumo, del mundo empresarial y sus técnicas de marketing, se hallan aquellos discursos tecnocientíficos que pretenden reducir cada una de las subjetividades humanas y no humanas a información, a un código. Se trata de corregir todo tipo de “anormalidades” en un contexto en el que “cualquier tipo de malestar se entiende como una disfunción, un desvío que puede y debe ser eliminado” (Sibilia 2010: 174).



Los cuerpos se hallan frente a una supuesta libertad de ser y de elegir y, a su vez, son perseguidos por el discurso determinista de la genética y su frenética búsqueda de aquel origen común, de aquél código que aspira a la perfección, o más bien a la perfeccionabilidad de todo ser vivo. La tensión estalla a partir de la incongruencia de estos dos polos: el del “único e irremplazable” –en búsqueda del autodiseño y la autorealización– y, el del “uno más del montón”, que debe ser corregido en el caso que se desvíe de la norma.

En su artículo “Le persone sono sostituibili?” (¿Son las personas sustituibles?, 2009) Jean-Claude Wolf, basando su análisis en la lectura de Max Stirner, expone según su visión la importancia fundamental del “ser único”, del sentirse único; en otras palabras, hallar un plan de vida que convierta a cada sujeto en irremplazable (ya que en el reemplazo se perdería la capacidad de darle un sentido individual a cada una de nuestras vidas). Siguiendo a Wolf, un ser con mayor amor propio construiría lazos más fuertes de cara a una lucha comunitaria. “Gli uomini che amano e rispettano se stessi e che, per dirla con Montaigne, riescono a stare con se stessi, sono in grado di incontrare senza risentimento gli altri uomini” (Wolf 2009: 156). Sería la unicidad de cada individuo la que permitiría una sociedad más justa y no el contrario, su homogeneización (concepto que muchas veces se esconde dentro de palabras como “justicia” e “igualdad”). Es este el planteamiento conceptual desde el cual parto para delimitar las acepciones de individualismo acatadas por el presente análisis. Pretendo explicitar que en la serie *Black Mirror*, el individualismo en tanto “unicidad del individuo” falla, pues se trata de cuerpos dóciles que se autogestionan dentro de los parámetros de homogeneidad que se encuentra en las bases del nuevo saber tecnocientífico.

En el episodio “Vuelvo enseguida” se problematiza la unicidad de una forma por demás evidente: a partir del reemplazo que Martha realiza de su pareja fallecida mediante



la adquisición de un organismo cibernético. Aquí el individualismo choca en su propia polisemia: se divide entre la visión negativa de una postura egoísta de Martha por no soportar una pérdida y la incapacidad de realizar el duelo, y la unicidad de Ash, que no sería tal desde el momento en que puede ser reemplazado por una máquina. Es más, se trataría aquí de una postura hedonista que atribuiría sentido al individuo únicamente en tanto éste sea una fuente de placer. Es decir, lo que no debe perderse es el contenido (placer), el contenedor podrá ser fácilmente intercambiable (el sujeto); donde “quello che conta è il contenuto di piacere e dispiacere, non il contenitore, cioè l’individuo” (Wolf 2009: 147). La unicidad desaparece y el sujeto se reduce a mera información<sup>16</sup> –por ello un software puede ocupar su lugar. Lo que permite la sociedad futura de *Black Mirror* es el reemplazo absoluto, no sólo de cualquier ser humano, sino –como se ve en los demás episodios– de sus percepciones, sus sentidos, sus pensamientos, sus historias y sus realidades.

En el episodio “El hombre contra el fuego” desde el momento que la realidad de Stripe es reconstruida a partir del injerto que le colocan en el ejército, aparece como uno más de aquellos soldados a los que se debe teledirigir. Sus sentidos se modifican en pos de percibir aquello que la sociedad de control necesita que sea percibido. Su condición de individuo, en términos de accionar y planificar siguiendo criterios propios, quedaría anulada al basar sus decisiones en hechos que han sido completamente tergiversados. Tras la falla de la máscara, Stripe toma conciencia de sus acciones y las consecuencias que tendrán para todas aquellas personas (“las cucarachas”) víctimas de su código genético. Sin embargo, el dominio que tiene aquella institución sobre la vida de Stripe y sobre sus pensamientos es tal que podría obligarlo a vivir eternamente encerrado con aquellas

---

<sup>16</sup> Esto sucede de manera casi literal ya que la primera faceta inmaterial de este nuevo Ash se construye a partir de información obtenida de sus mails, mensajes, búsquedas en la web, archivos de su ordenador, llamadas telefónicas y demás contenido digital que se ha ido almacenando a lo largo de su vida en diversos dispositivos electrónicos.



imágenes de los asesinatos repitiéndose una y otra vez en su cabeza (casi de la misma forma que los castigos a los pecadores del infierno Dantesco). Y ese sufrimiento no será aceptado por Stripe. Ante la indiferencia que conllevaría la decisión del protagonista, en principio se podría observar cierto egoísmo en su accionar; sin embargo, su posición es fruto de la nueva lógica de la sociedad de control que lucha por el mantenimiento del orden y el bien común (lo cual redireccionaría, paradójicamente, hacia las ideas de comunidad y solidaridad). Dicho de otra forma, lo que resulta problemático aquí son las nuevas bases sobre las cuáles está fundada la premisa del bien común. Por otra parte, la subversión no se plantea siquiera como posibilidad en *Black Mirror*, ya que en este caso particular se encuentra “el hombre” contra “el fuego”. Siguiendo el planteamiento de la serie, y el mismo desenlace de la historia, un sólo hombre no podría resistir a las redes de poder que tejen las nuevas sociedades de control bajo las armas de la tecnociencia, por lo que la única alternativa es acoplarse a ellas.

Por su parte las posturas de Yorkie y Kelly en “San Junípero” son un caso algo más bien curioso, quizá porque no está del todo clara la relación establecida con el individualismo en este episodio. Después de todo San Junípero será el lugar donde una de las protagonistas podrá vivir libremente su sexualidad, cosa que no ha podido lograr en el “mundo real” (lo que resulta polémico, pues se trata de un futuro bastante avanzado que ha normalizado muchas cosas, pero no la homosexualidad). Entonces aquella libertad coartada por el mundo real puede ser conseguida y vivida en el distópico mundo de San Junípero. ¿Qué hay de egoísta en aquella mujer que decide quedarse junto a su amada, porque ya ha sufrido demasiado, en aquel futuro lleno de oportunidades? Hannah Arendt escribe en su libro *La condición humana* que “la mortalidad del hombre radica en el hecho de que la vida individual, con una reconocible historia desde el nacimiento hasta la muerte, surge de la biológica. Esta vida individual se distingue de todas las demás cosas



por el curso rectilíneo de su movimiento, que por así decirlo, corta el movimiento circular de la vida biológica” (2005: 44). El mayor problema se halla, presentado en tales términos, en la misma noción de inmortalidad que no permitiría el desarrollo de vidas individuales diferenciadas. Incluso podría plantearse este afán por la eternidad como un acto de egoísmo humano, el atreverse a pensar que la muerte puede ser superada resulta de hecho una ambición de carácter reconociblemente fáustica. Pues si hay algo que se resalta en este episodio a lo largo de la narración es la falta de aprehensión a alguien u a algo que caracteriza a los habitantes de San Junípero. Más aun, ¿qué tienen de especial aquellas dos mujeres que merecen vivir por siempre? Cuando Yorkie es desconectada, vemos en un plano detalle de su cara envejecida una lágrima cayendo por su mejilla. Quizá éste sea el último sentimiento genuino que pueda experimentar. Luego le siguen escenas de color celeste, que podrían asociarse a representaciones del paraíso: el cielo, el sol, la playa, los pájaros, que pueden simbolizar la libertad. Vemos en un primerísimo primer plano los pies de Yorkie rozando la arena, dejándose mojar por el agua salada del mar. Pero, no queda claro si puede sentir algo. El final, por su parte, pareciera ser una fuerte ironía: cuando Kelly decide quedarse junto a Yorkie en San Junípero, y comenzar su eterna luna de miel, oímos sonar de fondo la famosa canción de los años ochenta “Heaven is a place on Earth” de Belinda Carlisle. Los últimos planos que vemos –mientras sigue sonando aquel hit– entran en competencia: aquél paneo del arsenal de máquinas del estilo *Matrix* [fig. 11] y un travelling circular sobre las dos protagonistas que bailan en la discoteca [fig. 12]. La energía que despierta la música choca por demás con la primera imagen mientras que se presenta acorde a la segunda. Aquellas dos mujeres que bailan en el medio de la pista no difieren demasiado de los que se hallan a su alrededor en la discoteca (seres que vivirán por siempre sin necesidad de planificar un mañana, pues vivirán en un eterno presente). De hecho, su unicidad se reduce aún más al ver las luces



de aquellos hosts de información que alojan datos. Los servidores que alojan sus vidas se basan en un código, que, si bien puede ser combinado de diferentes maneras, halla su lógica en la homogeneización y en la creencia del origen común.

El futuro de *Black Mirror* se delinea entre seres reemplazados por softwares, pensamientos reemplazados por ideas teledirigidas e individuos en la eternidad de una vida simulada. Este camino se halla lejos del único e irremplazable y a favor de la homogeneización bajo el mandato del saber tecnocientífico.



[fig.11]



[fig.12]



### 3.2.3 Autodiseño y autoconservación

Cuando decimos “individuo”, se quiere decir un sujeto involucrado en la aventura de su propia autoconservación, un sujeto que quiere determinar en términos experimentales, qué tipo de vida es mejor para él. (Sloterdijk 2003: 34)

Es lógico que, ante la obsolescencia del cuerpo, la huida del dolor, otros de los grandes temas que traspasan a los protagonistas en los episodios abordados sean el autodiseño y la autoconservación (o más bien el autodiseño con el objetivo de la autoconservación). El futuro que expone la serie, utilizando la terminología de Sibilía, deja en manos del nuevo biopoder fáustico “decisiones que mucho tiempo atrás sólo cabían a los dioses y, después a las peripecias del azar junto a las férreas leyes naturales” (2010: 124).

Lo que sucede, en primer lugar, es que la necesidad de autoconservación podría transformarse repentinamente en autodestrucción. Esto es a lo que refiere Sloterdijk, al observar que en las sociedades contemporáneas, “no dejamos de ver gente que, de manera cómica, en su empeño de conservarse a sí mismos, no cesa de destruirse” (2003: 36). Lo mismo rige para el futuro de *Black Mirror*. Tal es el caso de Martha y Stripe quienes experimentan –la primera a partir de la relación con un “otro-máquina”, el segundo a través de la renuncia inducida, aunque voluntaria, de su percepción y finalmente de sus recuerdos–, una reconfiguración de sus subjetividades.

En el caso de “Vuelvo enseguida” Martha debe reconfigurar su vida (tanto en las esferas públicas como privadas), su espacio, su tiempo y sus relaciones debido a la presencia de su nuevo compañero. Incluso influye de manera directa en su maternidad –la cual ha sido el principal motor de acción para comenzar a relacionarse con el software en la primera etapa– y muy particularmente en su hija, única persona a quien involucra, quien es consciente de la existencia de dicho “hombre”, y para quien su figura se torna realmente fundamental (puede verse en la escena final cuando al cumplir años le pide a



su madre subir al ático a llevarle una porción de pastel a Ash, lo cual significaba una excepción ya que la niña tiene días asignados para reunirse con aquel ser). Aquel cuerpo extraño modifica a los demás cuerpos circundantes (Martha y su hija); se establecen nuevas cartografías no solo corporales (desde el momento en el que Martha tiene relaciones sexuales con aquel muñeco), sino también relacionales a nivel social y a nivel de autoidentificación. Todo ello significará una ruptura con los parámetros de “normalidad” acatados por el resto de la sociedad y condena a Martha al aislamiento y a la soledad.

Este autodiseño de los cuerpos se desarrollaría a partir de un re-diseño que es producto principalmente del desvanecimiento de los límites al cuál refiere la teoría posthumanista (entre ellos, naturaleza-cultura y humano-máquina); sin embargo, se sabe que dicha ruptura es ocasionada a partir del saber omnipresente de la tecnociencia fáustica –que alcanza a transformar hasta los recovecos más profundos de las sociedades de *Black Mirror*. El autodiseño de los cuerpos presentados por la serie nos redirigiría hacia aquella polémica originada a partir del humanismo, basada principalmente en la idea de progreso. La tecnociencia fáustica establecería ciertos mecanismos para conseguir la mejoría de la especie humana. Se trata de una controversia ético política que lleva a preguntarse, como lo hace Sibilia, “¿quién podría decidir qué es ‘mejor’, tanto para la especie humana como para todos los demás seres vivos? ¿A partir de qué criterios?” (2010: 141).

La segunda problemática está asociada a la capacidad de cada personaje de determinar su propio destino. Si bien se acepta, siguiendo los planteamientos postestructuralistas y deconstructivistas, la visión constructivista del ser humano, la clave está aquí en el concepto de “irreversibilidad”. Particularmente en los episodios “San Junípero” y “El hombre contra el fuego” la aceptación de aquellos insertos tecnológicos anula por completo la autonomía de los personajes. Es decir se logra aquí aquello que



Sibilia –refiriendo al concepto de Paul Virilio de “endotismo microfísico”– define como “penetrar en el espacio íntimo del cuerpo humano para colonizarlo” (2010: 122). La conquista es completa, los cuerpos de *Black Mirror* quedan bajo el control del nuevo biopoder que se caracteriza por ser infalible.

Frente al biopoder privatizado, al dominio tecnocientífico, ¿cuál es el lugar de la “auto”-conservación, del “auto”-diseño? En palabras de Stirner, “la Humanidad no tiene otro objeto que la Humanidad, su causa es ella misma. Con tal que ella se desarrolle, poco le importa que los individuos y los pueblos sucumban” (Stirner 1970: 24). Siguiendo el planteamiento del filósofo alemán, éste mismo parecería ser el precepto de las sociedades de control esbozadas en *Black Mirror*.

Llegado este punto, se puede concluir que el individualismo, en términos de autodeterminación y planificación del propio destino con el fin de darle sentido a la vida individual para impactar positivamente en la vida comunitaria, no se hallaría presente en las historias de *Black Mirror*. Lo que dominaría, en su lugar, sería la homogeneización a partir de las nuevas técnicas que ejerce el biopoder, produciendo seres aislados, por momentos narcisistas y hedonistas, permeables y dóciles al nuevo sistema de poder-saber. Por su parte, la lógica comunitaria posthumanista en la que Braidotti (2015) confía, tampoco se ve reflejada en ninguno de los episodios, ya que la nueva idea de comunidad se basa en valores alejados del igualitarismo zoocentrado y de la tolerancia interespecie a los que alude la filósofa



### 3.3 El ser pixelado

#### 3.3.1 Lo político es privado

The panopticon surveillance possibilities of electronic communication indeed forces us to create a new politics concerning the public and the private. (Lykke & Braidotti 1996: 38)

Los episodios analizados brindan una interesante perspectiva acerca de la privatización del biopoder (Sibilia 2010) que alcanza a las sociedades futuras en todos sus niveles. El marketing y la publicidad, aunque de forma sutil, se encuentran presentes en cada episodio de la serie y consiguen reemplazar el rol del Estado, del ejército y de la salud pública. Si se presta atención a los detalles que se cuelan, de manera sutil, en el vestuario, la escenografía y las locaciones, es interesante la utilización que se hace de las instituciones convertidas en marcas, encargadas de controlar la muerte y controlar la seguridad de las poblaciones. Planos detalle qué, no de manera ingenua, hacen foco sobre logotipos, o pequeños artefactos electrónicos; planos generales, que muestran laboratorios, clínicas privadas, servidores informáticos, todo ello atestado de tecnología de punta. Dichas apariciones revelan, siguiendo a Sibilia, “toda una gama de tendencias asociadas al nuevo régimen (descentralización, privatización, virtualización, globalización) [que] conspiran contra los viejos mecanismos de poder” (2010: 158). La lógica de lo privado, las grandes inversiones de capitales ingresan de esta manera en el dominio de la *res pública* de *Black Mirror*. El mercado plantea sus reglas, de consumidor y consumido, y sobre ellas se jugarán todas las fichas de estos individuos en apariencia posthumanos.

Aquel sistema que permite la imitación de seres fallecidos, la venta de aquellos organismos cibernéticos, corresponde a una compañía privada. La misma requiere en



primera instancia del acceso a todo tipo de datos e información del individuo fallecido; es decir, de la misma forma que las empresas salen hoy a la búsqueda de las valiosas bases de datos, el acceso a la información sobre el individuo, que se supone privada, es la clave para constituir su producto. El gran paso, la institución de aquella información en un organismo antropomorfo, en un cuerpo, será –si bien no se menciona un importe exacto– sumamente costoso. Pero esto no constituye un impedimento para que Martha siga adelante, quien por su parte goza de una situación económica privilegiada.

El sistema San Junípero, por su parte, pareciera ser posesión de un organismo de salud pública. Sin embargo, cuando se revelan aquellos hospitales, aquellas residencias donde se encuentran los ancianos, la lógica, la infraestructura, los recursos se asemejan a los de las actuales instituciones privadas. La tecnología con la que funcionan dichos sitios resulta avanzada, y denota una gran inversión de dinero, lo que nos hace suponer la existencia de inversiones privadas de capital. Aquel pequeño chip externo que se aplica sobre la cabeza de las protagonistas cada vez que ingresan a San Junípero, es un objeto sofisticado, casi de diseño minimalista. Se trata de un pequeño círculo blanco con luces que titilan cuando está en funcionamiento, artefacto que, al igual que el mismo sistema, se hallará patentado.

El caso del ejército en “El hombre contra el fuego” goza de una interesante hibridez: si bien parece responder a un organismo de defensa nacional, goza de un aparato propagandístico que lejos de lo netamente político aplica sin descaro las técnicas del Marketing y la Publicidad hasta la misma generación de un logotipo (más cerca de una marca que de un ícono de representación nacional como podría ser un escudo o una bandera). Así la vestimenta por momentos incluye el logo de aquella institución [fig. 13]. Menos sutil y más impresionante resulta la presencia de este isotipo en una de las últimas escenas (cuando Strype es transportado de vuelta a su hogar) donde se observa en un



plano general la carretera y un cartel publicitario (una gigantografía) donde se encuentra la imagen de una familia feliz que pasea por la playa al atardecer y en el costado izquierdo se halla el logo del ejército (un mensaje bajo la línea publicitaria de índole conceptual que podría sugerir lo siguiente: aquella familia modelo se encuentra disfrutando de un momento de ocio en unas hermosas playas gracias a la existencia de un ejército que se halla, mientras tanto, y como lo hará siempre, velando por su seguridad y por su futuro) [fig. 14]. El falso, aunque eterno, sueño americano, allí continúa firme, con su huella plantada hasta la médula. Aquella sociedad avanzada y tecnologizada que provee a sus ciudadanos de innumerables beneficios, que cuida de su seguridad y de su código genético, alza su bandera bajo el diseño de un logotipo y se presenta como la heroína de un mundo que tendrá todo bajo control. En palabras de Sibilia, “la postevolución constituiría una ambición biopolítica de magnitud sin precedentes, dirigidas por las oscilaciones del mercado y en perfecta concordancia con la lógica de la digitalización universal” (2010: 162). Los tres episodios de *Black Mirror* se desarrollan, sin ninguna duda, bajo este planteamiento. Los ejes que rigen los valores, en apariencia, posthumanos se encuadran sobre los saberes privados, productivos y remunerables de quienes, siendo dueños de grandes capitales, se convertirán también en dueños del control y del destino individual y colectivo de personas, animales, máquinas y objetos.



[fig.13]



[fig.14]

### 3.3.2 ¿Superación de los dualismos?

Partiendo de exageraciones, o más bien de aplicaciones de la tecno-ciencia en territorios inexplorados hasta hace algunas décadas, que influyen de manera directa en cada uno de los individuos de esta sociedad futura, las subjetividades de *Black Mirror* entran en tensión a partir de una incongruencia no resuelta entre lo natural y lo artificial. Dicha tensión es productora de un conflicto que desemboca en la difuminación de los límites realidad-ficción, que afectan no solo a los protagonistas de las historias sino también a su audiencia. Mientras que los personajes se reconstruyen en tanto cuerpos mediados por la tecnología, dominados por las nuevas herramientas del biopoder, los espectadores nos vemos inmersos en la construcción de realidades imprevistas, en una especie de desorden ontológico que la mayor parte de las veces no nos permite entender qué es lo que está sucediendo sino hasta casi entrar en la resolución del conflicto (esto se puede observar en “San Junípero”, donde no se descubre hasta pasada más de la mitad del episodio cómo Yorkie y Kelly pueden “moverse libremente” a través de diversas realidades espacio-temporales). La construcción de las narraciones permite acaparar nuestra atención y generarnos cierta inseguridad, al caminar por un territorio desconocido, que se acerca por momentos a invenciones tecnológicas que ya han comenzado a desarrollarse y que se



asimilan a las presentadas por *Black Mirror*. Así, como si la mayoría del discurso no fuera más que metáfora de lo que ya sucede, la serie nos invita a reflexionar acerca del presente en términos teleológicos, es decir, esto que se está produciendo hoy, ¿a qué lugar nos llevará mañana? Estas subjetividades que empiezan a reconfigurarse ¿en qué se convertirán mañana? Mas es el binomio realidad-ficción el único que parecería resquebrajarse en las historias narradas.

Frente al monismo y al continuum de algunos teóricos posthumanos, como es el caso de Braidotti, lo que se presenta en su lugar son binomios fuertemente consolidados, ya que la serie parte de representaciones de la misma era informática; y como bien sugiere Sibilia “el problema es que la informática nació dualista e idealista” (2010: 91). Incluso a partir de límites difusos, en cuanto al ser cuerpo y tener cuerpo (Habermas 2002), ser razón y tener razón, ser humano y no ser humano, los binomios consolidan su fuerza en la preferencia por uno de sus polos: el inmaterial frente al orgánico, el privado frente al público, el tecnológico frente al natural y por su puesto el “humano” –según las consideraciones y parámetros del determinismo científico presentado por la serie– frente a cualquier otro no-humano.

He mencionado líneas atrás la distinción que establece Habermas en su libro *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* (2002), aquella polémica instaurada entre “lo que *somos*” y “la dotación orgánica que nos *damos*”. Es esta misma controversia la que puede hallarse en los episodios de *Black Mirror*, y se trata en el fondo, como he explicitado en la introducción de mi trabajo, de aquella imposibilidad de definir lo humano (cuestión que se hace compleja aún más con la intervención de la tecnociencia).

La fuerza del cyborg, referida al principio de este trabajo, que Haraway puede encontrar, por momentos, revolucionaria y liberadora por romper con los binomios



establecidos, pareciera no solo insuficiente en *Black Mirror* sino incluso provocadora del efecto contrario. Estos nuevos organismos cibernéticos no se instituyen como fuerza política capaz de subvertir el poder que los domina. Son cuerpos disciplinados, conquistados desde su interior, sin autonomía, que han aprendido a autogestionarse siguiendo la lógica empresarial de las sociedades de control (como es el caso de Martha que, tras la imposibilidad de atravesar el duelo, compra una “imitación de su ex pareja” como si comprara píldoras para paliar un dolor de cabeza). Se trata de un autocontrol que se desarrolla en el paso hacia las nuevas formas de control que deviene, según Sibilia —quien apela a los planteamientos de Deleuze y Castel—, en la “gestión privada de los riesgos, fruto de la generalización de las ‘terapias para los normales’” (2010: 185). De la misma manera, ni el continuum naturaleza-cultura ni el anti-anthropocentrismo que pronuncia el posthumanismo de Braidotti se ven reflejados en estos episodios. De hecho, lo que se ve son divisiones fuertemente establecidas, una escala jerárquica que tiene a la especie humana como dominante. Es Martha quien toma el control sobre Ash no-humano; son los altos mandos del ejército los que, en base a conocimientos científicos, deciden quienes merecen vivir y morir —e incluso quienes pertenecen a la categoría “ser humano” y quienes no—; es el sistema San Junípero, desarrollado por los científicos del futuro, el que determinará el control sobre la vida y sobre la muerte de toda una sociedad. La especie humana toma el control de todo aquello que desea, es capaz de crear vida, de manipular a un sujeto desde su interior, e incluso de escaparle a la muerte. Colocados en el podio, en el trono de un Dios todopoderoso, nuestra especie toma el mando en las historias de *Black Mirror* y en su afán de superar sus propias limitaciones (el dolor, la vulnerabilidad, la muerte) se pueden encontrar, de manera subrepticia, los daños colaterales: sociedades de control altamente selectivas, que no toleran la diferencia y pretenden homogeneizar en



base a sus verdades establecidas. Cuerpos pixelados, difusos, de difícil lectura, que no por ello dejan de ser prisioneros de los binomios establecidos por los saberes dominantes.

Como en un *bildungsroman*, los personajes evolucionan, o más bien devienen en algo distinto de su ser inicial, pero ello no significará el triunfo del “sujeto nómada” (Braidotti 2015) hacia el final de la historia. Aquellas sociedades no han abandonado los prejuicios acerca de la homosexualidad, no han aceptado la diferencia, no permiten vivir a quien se inscribe en otro código genético, no quieren sentir dolor, no son capaces de atravesar el duelo. Sin embargo, generan heridas a todo lo que se presente como otro/a. De hecho, aún son presas de los conceptos de progreso y evolución que resuenan fuertemente en las mentes de la ilustración. Así los vestigios del humanismo interceptan a cada uno de los personajes de *Black Mirror*, condicionando su ser y su estar. Lejos de la liberación de etiquetas, binomios y discursos normalizadores, estos futuros se cristalizan en ello.



## IV- Conclusiones

La ciencia ficción, inspirada en la ciencia y la tecnología fáusticas, configura historias como las de *Black Mirror* enfrentándose, y enfrentando a sus personajes, a los límites de lo natural y lo artificial. En esta misma línea, de límites difuminados, se inscribe el pensamiento posthumanista –postulado por Rosi Braidotti– que ha sido introducido al principio de este trabajo. Ahora bien, según lo analizado dicho paralelismo solo podría establecerse de manera superficial, ya que, como se ha visto, los cuerpos aquí presentados no podrían definirse como estrictamente posthumanos. Dicho de otra manera, si bien la serie nos acerca a cuerpos mediados por lo no-humano, estos cuerpos no se configurarían sobre la lógica del continuum y la desarticulación de los binomios. A su vez, el antropocentrismo no desaparece. La especie humana, como medida de todas las cosas, refuerza su dominio sobre todo lo que tenga relación con ella, sea una máquina, un animal, la naturaleza o el artificio; todo se encuentra bajo las órdenes del hombre. Las ideas de solidaridad e interdependencia (entre especies) están ausentes.

Por su parte, la analogía con el hombre postorgánico, definido por Paula Sibilia, ha permitido establecer la clave de lectura de la nueva anatomía política del futuro distópico presentado por la serie. Se trata de cuerpos atravesados principalmente por las ambiciones fáusticas de la ciencia, por la lógica digital y su carácter inmaterial, por la privatización del biopoder; y, en suma, por las sociedades de control que se instituyen a partir de nuevas técnicas de administración de los cuerpos.

La contingencia está lejos de ser considerada como un factor constituyente de la especie humana por estas sociedades del futuro que pretenden mantenerlo todo bajo control. Por ello el cuerpo y su materialidad deben descartarse, pues en él se hallan la vulnerabilidad, el dolor y la caducidad. Así, en la migración hacia el polo inmaterial –el gran vencedor de todas las historias–, la misma mortalidad que es inherente a la



concepción actual del ser humano, es puesta en duda, pudiendo ser superada mediante sistemas digitales de información. Sin embargo, *Black Mirror* manifiesta cierta desconfianza frente al dominio absoluto, ya que muestra que, en principio, los costos de la metamorfosis de la especie humana serían elevados en términos ético-políticos (determinismo genético, seres reducidos a datos, duplicación de individuos); por otra parte la huida del dolor no resultaría ni completa ni atribuible a todos los seres del planeta (en tanto existe cierta preferencia por aquellos seres de “ADNs perfectos” y, asimismo, por quienes gozan de una situación económica privilegiada). Entonces, siguiendo las historias de *Black Mirror*, ¿resultaría posible desprendernos de la vulnerabilidad? Teniendo en cuenta la dimensión pública de los cuerpos sobre la que Judith Butler reflexiona, ¿es factible escaparle al dolor en tanto continuemos siendo seres sociales?

Las sociedades futuras presentadas por la serie dibujarían seres aislados, autoreplegados, por momentos narcisistas y hedonistas. Sin embargo, no se trataría de seres individualistas, definidos en términos de Gil Villa y Wolf. Pues el individualismo, a partir del establecimiento de planes que determinan la unicidad de cada individuo, permitiría desarrollar una lógica comunitaria luego a nivel social. Los cuerpos que han sido analizados se ubican detrás de una sociedad que promueve la personalización, a través de las técnicas del marketing y la publicidad; y la homogeneización, bajo el discurso científico que reduce los cuerpos a mera información cifrada. Lejos de la libertad de elección y de la autodeterminación de cada sujeto, el futuro de *Black Mirror* se ve determinado por la sociedad de control. Los personajes son prisioneros del desarrollo tecnocientífico cuyo alcance resulta absoluto. Se trata mayormente de cuerpos que han perdido su autonomía y su capacidad de decisión, porque los controla un sistema (como en el caso de Stripe, Kelly y Yorkie); porque la influencia de otro-máquina es capaz de reconfigurar la existencia hasta lo más profundo de la subjetividad del ser (tal es el caso



de Martha); o, sin olvidar el caso de aquella imitación de Ash, porque es una copia de otro ser y se encuentra bajo las órdenes de Martha.

De esta forma, como he mencionado anteriormente, el antropocentrismo está lejos de ser superado y lo mismo sucede con las concepciones dualistas, no sólo del ser humano sino de todo lo que se halla implícito bajo su discurso. Si bien los límites se esfuman y no se entiende qué es real y qué es virtual, qué es natural y qué es artificial, qué es vida y qué es muerte, el triunfo de la hibridez en términos de desidentificación –característica fundamental de los cyborgs en términos de Haraway–, no será posible. Lo humano, en su nueva constitución, es lo que vence. La ciencia, la tecnología, la genética, la información y lo privado, son los extremos positivos del binomio. La tolerancia interespecie y el continuum naturaleza-cultura defendidos por Braidotti se desvanecen; la fuerza política del cyborg queda fagocitada por las nuevas redes de poder-saber privatizadas, por la lógica de las empresas y las economías globales. El rol fundamental del Estado, las biopolíticas y sus disciplinas quedan desplazadas por la eficacia de nuevas técnicas que brinda la ciencia fáustica a las sociedades de control. Los personajes de *Black Mirror* son cuerpos dóciles y a la vez irreversibles. No hay vuelta atrás una vez aplicada la técnica.

Finalmente, si nos preguntáramos ¿qué hay de posthumano en las sociedades futuras delineadas por *Black Mirror*?, la respuesta sería, poco. La transaccionalidad que atraviesan los cuerpos de *Black Mirror* no se podría clasificar dentro del paradigma posthumano pues lo que hace es continuar reivindicando conceptos base del humanismo como el progreso y la perfeccionabilidad. Mucho menos puede ser visto como post-antropocéntrico pues es la especie que domina todo aquello que ha tenido el afán de dominar, trasladando los límites del saber, del conocimiento, pero especialmente de su propia existencia.



Si la ciencia ficción suele beber de los llamados *avances* tecnocientíficos para narrar sus historias, de ello se deduce que en su interior se hallan los conceptos de evolución y mejora de la humanidad; quizá podríamos preguntarnos si resulta posible una reflexión posthumana ( en términos de Braidotti) a partir de dichos ideales y valores que tienen base en el concepto humanista del progreso basado en el saber. Es decir, ¿pueden hallarse nuevas categorías para repensar al sujeto cuando el motor de nuestras sociedades, la tecnociencia fáustica, está anclada en la creencia de perfeccionabilidad de la especie y de la huida del dolor? Cuando las recientes investigaciones, como el proyecto del Genoma Humano, se apoyan en la homogeneización, en la búsqueda del origen, en el determinismo biológico, ¿pueden evadirse los valores universales del humanismo?



## V- Bibliografía

- Arendt, Hannah 2005: *La condición humana*. Barcelona: Paidós-Surcos.
- Baudrillard, Jean 1991: *La transparencia del mal: ensayos sobre fenómenos extremos*.  
Barcelona: Anagrama.
- Bauman, Zygmunt 2003: *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Benavidez di Veltz, Ludmila 2015: *Innovación narrativa: la crítica social en Black Mirror*.  
Tesis de grado. Universidad Politécnica de Valencia, Valencia.
- Birulés, Fina 2007: “Reflexiones sobre vulnerabilidad y violencia”. María Dolores Molas,  
ed. *Violencia deliberada. Las raíces de la violencia patriarcal*. Barcelona: Icaria. 17-  
25.
- Borges, Jorge Luis 1975: “El inmortal”. *El Aleph*. Buenos Aires y Madrid: Alianza Emecé.  
7-28.
- Bostrom, Nick 2005: “A History of Transhuman Thought”. *Journal of Evolution and  
Technology* 14. 1 :1-25.
- Braidotti, Rossi 2015: *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Brooker, Charlie 2011: “Charlie Brooker: the dark side of our gadget addiction”. *The  
Guardian* 01 dic.: 20.
- Butler, Judith 2006: *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Castel, Robert 1995: *La gestión de los riesgos*. Buenos Aires: Anagrama.
- Cavarero, Adriana 2009: *Horrorismo. Nombrando a la violencia contemporánea*.  
Barcelona-México: Anthropos-UNAM.



Cigüela Sola, Javier & Martínez Lucena, Jorge 2014: “El imaginario social de la democracia en *Black Mirror*”. *Revista Latina de Sociología* 4.1: 90-109.

Clough, Patricia 2008: “The Affective Turn: political economy, biomedicine and bodies”. *Theory, Culture and Society* 25.1: 1-22.

Deleuze, Gilles 1999: “Post-scriptum: sobre las sociedades de control”. En *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos. 5-9.

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix 2015: “Año cero- Rostridad”. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos. 173-196.

Descartes, René 1970: *Meditaciones metafísicas*. Buenos Aires: Aguilar.

Foucault, Michel 1974: *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

--- 1982: *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI.

--- 2008: *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Freud, Sigmund 1975: “Duelo y melancolía”. James Strachey y Anna Freud, eds. *Obras completas. Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores. 235-256

García Martínez, Alberto 2012: “Una máquina de contar historias. Complejidad y revolución del relato televisivo”. *Séptima Parte* 10.36: 225-245.

Garreau, Joel 2005: *Radical Evolution: The Promise and Peril of Enhancing Our Minds, Our Bodies—and What It Means to Be Human*. New York: Random House.

Gil Villa, Fernando 2001: *Individualismo y cultura moral*. Madrid: Siglo XXI.

Habermas, Jürgen 2002: *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.



Halberstam, Judith & Livingston, Ira 1995: *Posthuman Bodies*. Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press.

Haraway, Donna 1995: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Huber Rusell, Carl 2015: *A Dark Reflection of Society: Analyzing Cultural Representations of State Control in Black Mirror*. Tesis de maestría. Eastern Kentucky University, Kentucky.

Graham, Elaine L. 2002: *Representations of the Post/Human: Monsters, Aliens and Others in Popular Culture*. Manchester: Manchester University Press.

Innocenti, Veronica & Pescatore, Guglielmo 2015: “Changing Series: Narrative Models and the Role of the Viewer in Contemporary Television Seriality”. *Between* 4.8: 1-15.

Larrabe, Francisco s.f.: *Entrevista a Michel Foucault: El poder, los valores morales y el Intelectual*. De filosofía.com [en línea] 03 de octubre de 2016 [consulta: 03 de enero de 2017] Disponible en: < <https://defilosofia.com/2016/10/03/entrevista-michel-foucault/>>.

Lipovetsky, Gilles 2003: *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.

Lykke, Nina & Braidotti, Rosi 1996: *Between monsters, goddesses, and cyborgs: feminist confrontations with science, medicine, and cyberspace*. Londres: Zed Books.

Lyotard, Jean-François 1991: *La condición Posmoderna. Informe sobre el saber*. Buenos Aires- Madrid: Ediciones Cátedra.

Miller, Gerald Alva Jr. 2012: *Exploring the Limits of the Human through Science Fiction*. Nueva York: Palgrave and Macmillan.



- Murray, Terri 2013: "Television: *Black Mirror* Reflections". *Philosophy Now* 97: 42-44.
- Nietzsche, Friedrich 1995. *Humano demasiado humano*. Madrid: Edaf.
- 2000: *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Altaya.
- Preciado, Beatriz 2008: "La era farmacopornográfica". En *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe. 32-33.
- Sibilia, Paula 2009: *El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Singh, Greg 2014: "Recognition and the image of mastery as themes in *Black Mirror* (Channel 4, 2011-present): an eco-Jungian approach to 'always-on' culture". *International Journal of Jungian Studies* 6.2: 120-132.
- Sloterdijk, Peter 2003: *Normas para el parque humano*. Madrid: Ediciones Siruela.
- 1999: "La ironía cibernética". <<http://imago.yolasite.com/resources/Sloterdijk - La ironía cibernética.pdf>> (Fecha de acceso: 07 de mayo de 2017).
- Sloterdijk, Peter & Cano, Germán 2003: *Experimentos con uno mismo: una conversación con Carlos Oliveira*. Valencia: Pre-Textos.
- Söderberg, Britta 2013: *The dark reflection: A look at how the media is depicted in the short film Black Mirror - The National Anthem and how this could affect society*. Tesis de grado. Universidad Linneo, Suecia.
- Stirner, Max 1970: *El Único y su propiedad*. Barcelona: Mateu.
- Talavera, Pedro 2015: "La narración cinematográfica del posthumanismo". *Cuadernos de Bioética*. 26.2: 279-290.
- Tipler, Frank Jennings 2005: *La física de la inmortalidad: cosmología contemporánea, Dios y la resurrección de los muertos*. Madrid: Alianza.



Waal, Frans de 2009: *The Age of Empathy*. Nueva York: Three River Press.

Wolfe, Cary 2010: *What is Posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Wolf, Jean Claude 2009: “Le persone sono sostituibili?”. *La società degli individui*. 34.1:  
147-160.