

Imaginarios urbanos y transhumanismo: tensiones entre la ficción tecno urbana y la humanidad salvaje.

Urban Imaginaries and transhumanism: tensions between urban high-tech fiction and the wild humanity

ADOLFO BENITO NARVÁEZ TIJERINA

Doctorado en Filosofía con orientaciones en Arquitectura y Asuntos

Urbanos

Facultad de Arquitectura

Universidad Autónoma de Nuevo León

Ciudad Universitaria, San Nicolás de los Garza, N.L., México

adolfonarvaez@gmail.com

RECIBIDO: 10/12/2016

ACEPTADO: 15/02/2017

Resumen: El artículo trata sobre las tensiones culturales contemporáneas que se hacen visibles a través de la pugna entre el pensamiento transhumanista y algunos movimientos de ecologistas radicales; se analizan algunas líneas del pensamiento de un movimiento ecoextremista que ha realizado atentados y acciones violentas en México, Chile y Argentina desde 2011 al menos, para encontrar elementos con los que se puedan caracterizar los imaginarios detrás de su discurso político. Se analizan los postulados principales de las visiones del transhumanismo y su impacto en la creación de escenarios plausibles del desarrollo de la civilización, para encontrar elementos sobre los que se construye su imaginario. Se explora sobre las representaciones de la ciudad futura derivadas de estos imaginarios en tensión y sus aportaciones al debate contemporáneo.

Palabras clave: Imaginarios urbanos, transhumanismo, movimientos ecoextremistas, ficción pop.

Abstract: The article discusses the contemporary cultural tensions that become visible through the struggle between transhumanism and radical environmentalists. It analyzes the ideology of a radical environmental movement that has carried out attacks and violent actions in Mexico, Chile and Argentina since 2011 at least, to find elements that can characterize the imaginary behind its political discourse. The main tenets of the visions of transhumanism and its impact on the creation of plausible scenarios of the development of civilization are analyzed to find elements on which its imaginary is built. It explores on representations of the future city derived from these imaginary tension and its contributions to contemporary debate.

Keywords: Urban Imaginaries, transhumanism, radical environmental movements, pop fiction.

1. ECOEXTREMISTAS: ANARQUISMO SALVAJE.

En un pasillo de la Ciudad Universitaria de la UNAM hay un hombre muerto. Sobre el pavimento la sangre roja mancha a la declarada zona de monumentos, patrimonio artístico de México. Las autoridades se apresuran en sus conclusiones: un asalto fallido, quizás la resistencia del hombre, y luego una certera puñalada que le dejó sin vida tras de una importante pérdida de sangre. Se trataba de un funcionario de la Facultad de Ciencias Químicas, que habría salido tarde de su trabajo y habría tenido la malísima fortuna de toparse con uno o varios malhechores en una mala hora. Un hombre joven, que habría estado casado.

La policía no tiene muchos elementos para trabajar, el pasillo está oculto a las cámaras de seguridad de la Universidad, las horas en las que el crimen ha ocurrido no son las más concurridas, por lo que aparentemente no hay testigos y al registrar a la víctima han encontrado sus pertenencias, identificaciones, aún dinero y otros papeles en su cartera. “Quizás no tuvieron tiempo de quitarle el dinero”, concluye confundida la autoridad. No revelan al público ni a la prensa datos de lo encontrado en la escena del crimen, pues ello podría obstaculizar algún hallazgo en el curso de su investigación.

Un día después, un comunicado es transmitido por la web. Un grupo, autodenominado *Individualistas Tendiendo a lo Salvaje*, se atribuye ese crimen y como prueba señalan que no ha sido robada ninguna pertenencia de la víctima (dato desconocido por el gran público) y dan escalofriantes detalles del crimen que sólo los ejecutores y las autoridades podrían conocer. Las autoridades callan, y ellos señalan como una estrategia de las instituciones el permanentemente “echar tierra” sobre esos asuntos, que son acciones terroristas abiertas, encaminadas a poner en marcha una agenda ideológica extremista que es soterrada por las autoridades y las instituciones, que presumiblemente estarían perfectamente al tanto de los reclamos del grupo extremista desde hacía años y que se niegan sistemáticamente a negociar con ellos o siquiera a aceptar su existencia.

Como prueba de ello, dan una lista de crímenes y atentados a instalaciones de diversos centros de altos estudios del país, llevadas a cabo en los últimos años y además dando minuciosos detalles de los lugares, de los afectados, tecnologías usadas en los actos terroristas, etc.

Se señalan a sí mismos como anarquistas, eco-extremistas, nihilistas e individualistas. Señalan además que se trata de una guerra contra lo que ellos mismos llaman los “híper-civilizados” (Proceso, 2016). Sostienen que la civilización ha llegado a un punto de desapego, desprecio y depredación con la naturaleza que como nunca antes ha puesto en riesgo toda la vida en el planeta. Ellos sostienen además que los más importantes responsables de ese estado de cosas lo constituye la élite tecno-científica, por lo que sin ningún orden predecible han llevado a cabo atentados contra científicos y contra centros de investigación, que es en donde se gesta la híper-civilización.

Dicen en el comunicado que fue hecho público por Proceso y en su propia página web (Gómez Leyva, 2016), que ellos se intuyen como herederos del pasado remoto, de los antepasados chichimecas, extintos a manos del invasor genocida, se saben poseídos por los espíritus de los guerreros que luchan una guerra santa; que tomarán como trofeo las cabelleras de sus adversarios, como lo hacían esos guerreros prehispánicos. Se señalan a sí mismos como profesando una religión basada en el culto a los antiguos dioses paganos, a la tierra, el viento, el sol, que les lleva a ser humanos naturales que rechazan todo lo civilizado:

“Nuestro objetivo en concreto es la civilización en su totalidad, las universidades y empresas que generan esclavos para que este sistema siga creciendo, los centros comerciales e instituciones que llenan de basura las mentes de los borregos ciegos directo al matadero (con esto no estamos posicionándonos a favor de las sociedad, de la masa, la cual también contribuye a la destrucción de la Tierra con su simple existencia), atacamos los símbolos de la modernidad, de la religión, de la tecnología y del progreso, atentamos directamente contra los responsables de que esta mancha urbana siga creciendo y devorando los entornos silvestres que aún quedan.

En resumidas cuentas, nosotros, los eco-extremistas estamos en contra del progreso humano, el cual corrompe y degrada todo lo bello que hay en este mundo, el progreso todo lo vuelve artificial, mecánico, gris, triste, nosotros no soportamos eso, por eso es que le hemos declarado la guerra a esta civilización y a su asqueroso progreso desde hace unos años atrás” (op. cit.)

Dan a entender a través de los medios en que difunden sus ideas, que se trata de un movimiento mundial, que ha pasado de las ideas, de las utopías y las acciones aisladas de creación de comunidades alternativas, a una militancia violenta contra lo que consideran ha corrompido al hombre natural, despojándolo de sus lazos con la tierra, por lo que han identificado los objetivos de sus acciones violentas:

“Las universidades, centros educativos, instituciones académicas etc., son lugares donde se preparan los progresistas del presente y del mañana, por ende, son objetivo inamovible del atentar eco-extremista.

Las incubadoras del progreso (preparatorias, universidades, bachilleratos, etc.), son pieza clave para el desarrollo del sistema tecnológico, científico e industrial, academias desde donde se alistan las mentes de los jóvenes ciegos por la modernidad, y cómplices de la destrucción de la Naturaleza Salvaje” (Individualistas Tendiendo a lo Salvaje, 2016).

Luchan contra “humanismo”, “progresismo”, “solidaridad promiscua”, “colectivismo”, “igualdad”, etc. (op. cit.) que reconocen como valores corruptos de la civilización que son inculcados a las mentes jóvenes. Establecen como sus propios valores y formas de accionar el apego y respeto a la naturaleza salvaje,

rechazo total al cristianismo y enaltecimiento de creencias individuales paganas apegadas a la naturaleza, tanto en lo cotidiano como en los actos extremistas; aceptan como una línea de acción clave al terrorismo, buscan que sus afiliados se comporten con determinación, austeridad, apego y práctica de actividades delincuenciales, sobriedad y paciencia; rechazan totalmente (tanto en ideas como en actos) al progresismo, buscan que sus seguidores desarrollen constancia, rechazo a las luchas selectivas, asumir la responsabilidad y rechazan a la revolución como concepto y estrategia (Revista Regresión números 3 y 4, 2016).

El discurso de este grupo eco-extremista puede ser una buena muestra para poder ver el imaginario que subyace a este movimiento o al de quienes abrigan simpatía por sus ideales, aunque no compartan una similar adhesión por sus métodos. Indudablemente hay un desprecio de la ciudad, a la que se le identifica como algo sucio, ajeno de la naturaleza:

“El presente está plagado de horrores causados por la misma civilización, por la alienante realidad tecnológica (redes sociales, teléfonos), respira el espeso aire de esta sucia ciudad, mira las vías repletas de automóviles, observa la masa apretujándose en los camiones, en el metro, ve sus caras hartas de lo mismo” (Gómez Leyva, 2016).

Que puede identificarse con el ideal anarquista anti-urbano que atraviesa a lo que se ha denominado imaginario eurocéntrico, como uno de sus componentes principales (Narváez, 2012) y que expresa un profundo terror ante el crecimiento y desarrollo de las metrópolis y una colateral pérdida de humanidad:

“El exceso de población y organización ha producido la metrópoli moderna, en la que se ha hecho casi imposible la plena vida humana de múltiples relaciones personales. Por tanto, si deseamos evitar el empobrecimiento espiritual de individuos y sociedades enteras, abandonemos la metrópoli y volvamos a la pequeña comunidad rural [...] en la que los individuos puedan conocerse y cooperar como personas completas” (Huxley, 2003: 467).

Valdría identificar a este horror como operando junto al conglomerado de ideas, en ocasiones abiertamente contradictorias que arman a este mito de Occidente: un culto a las selvas intocadas y misteriosas a las que se asocia la presencia de espíritus puros, en donde habita el hombre verdadero, como en el mito del buen salvaje:

“El ejemplo de los salvajes que se han encontrado casi todos en este estado, parece confirmar que el género humano fue creado para permanecer siempre en el mismo, que representa la verdadera juventud del mundo, y que todos los progresos ulteriores han sido, en apariencia, otros tantos pasos dados hacia la perfección del individuo, pero en efecto y en realidad hacia la decrepitud de la especie” (Rousseau, 1999: 65).

Que el fruto de esta pureza es una robusta salud, frente a la enfermedad y la muerte que encarna la vida civilizada de Occidente: “Si ésta nos ha destinado a vivir sanos, me atrevo casi a asegurar que el estado de reflexión es un estado contra natura y que el hombre que medita es un animal depravado” (op. cit.: 30). Es manifiesto, además, en este discurso el desprecio por el capitalismo, la amarga certeza de que la vida civilizada encierra bajo una vigilancia total a unos seres humanos débiles, a los que se les ha despojado de toda libertad a cambio de su afiliación y obediencia a un contrato social; un amor por la guerra y la violencia como vía para acabar con el leviatán que atenaza a las conciencias, la idea de la superioridad de unos frente a la indignidad de otros, que por lo mismo podrían ser descartables y así.

Al mismo tiempo, la confianza en la libre afiliación a sus ideales por la vía de una “evangelización” que toma a las más altas tecnologías disponibles para el gran público como las vías para la difusión, pero que reniega profundamente del progreso tecnológico, siendo esto último uno de los elementos clave de la visibilización de una lucha a muerte. Como se ha expuesto, es el progreso tecnológico, especialmente, aunque no exclusivamente, el que atenta contra la pureza de la vida, el que es visto como el epicentro monstruoso de la destrucción de la naturaleza y del hombre natural, como el enemigo en esta guerra apenas visible. ¿Quiénes son los enemigos que gestan esta destrucción?

2. HÍPER-CIVILIZADOS: EVOLUCIÓN, TRANSHUMANISMO Y NUEVA CIVILIZACIÓN.

De acuerdo con Harari (2014), *Homo Sapiens* hace su aparición en África, hace 200 mil años, sostiene que este periodo de nuestra historia como especie tendría un hito clave hace 70 mil años, al que denomina la “revolución cognitiva”, donde advierte que surgiría el lenguaje referido a ficciones, el inicio de la historia y la diseminación de *Homo Sapiens* fuera de África. Según este investigador, a partir de esa época, comienza un camino de expansión que le llevaría a colonizar prácticamente todos los confines de la tierra; también advierte que a partir de esta revolución, las capacidades cognitivas humanas han permanecido prácticamente iguales hasta el día de hoy.

Pensar en hitos de la historia, inevitablemente nos conduce a la imagen de grandes transiciones, a una evolución puntuada, discontinua, lo que se opone al gradualismo de la teoría clásica de la evolución. Entre otros, Chaline, Dambricourt y otros (1997) y Dambricourt (1998, 2000, 2009, 2009a, 2010, 2011, 2012, 2013), han propuesto la noción de una evolución puntuada que puede rastrearse en el reacondicionamiento del ángulo del esfenoideas con respecto a otras partes del cráneo y que se presenta en periodos relativamente cortos de la historia humana; estos investigadores sostienen que este reacondicionamiento es evidenciado por deformidades

maxilofaciales que en el tiempo de unas generaciones, tiende a ceder ante la nueva forma.

Este reajuste, sostienen estos investigadores, tuvo un efecto en la expansión del espacio intracraneal, una reducción de la cara y una verticalización de la marcha (la aparición de movimientos más gráciles, más precisos). La ampliación del encéfalo, conllevaría al desarrollo de otras capacidades cognitivas.

Sostienen que esta manera en la que evolucionamos (por saltos espontáneos, transiciones de fase, por un metaequilibrio precario, parecido a como cambia de fase un sistema complejo adaptativo) no se ha detenido y que ahora podríamos estar en el umbral de una transformación hacia otra forma más evolucionada de *Sapiens*. Algunos pensadores en la actualidad sostienen que esa evolución puede ser conscientemente dirigida. A esta manera de pensar se le ha dado el nombre genérico de transhumanismo.

De acuerdo con algunas visiones, nos aproximamos a un punto de no retorno, lo que se conoce entre ciertos tecnólogos como un momento de singularidad (Ulam, 1958; Kurtzweil, 1999), donde será inevitable el surgimiento de la inteligencia artificial. A partir de entonces, dicen estos profetas modernos, la civilización puede tomar rumbos que son ahora inimaginables, lo que evidentemente afectará a la propia evolución de los seres humanos y a sus producciones culturales.

El desarrollo del pensamiento transhumanista, anticipa que el paso a la posthumanidad tendrá que ser señalado por los propios humanos, que asuman un control participativo de su propia evolución. Una de las razones para que estas visiones de futuro salten de las obras de ciencia ficción a la ciencia de avanzada y al desarrollo tecnológico, es porque se han dado pasos gigantescos para garantizar que utilizando los métodos y tecnologías apropiadas, sería factible ya intervenir en los seres humanos, de tal forma que se potenciarían sus capacidades naturales sobre límites no vistos antes y que inclusive, se desarrollarían nuevas capacidades.

Entre las líneas de la ciencia y la tecnología más prometedoras en la actualidad para los planteamientos transhumanistas se encuentran cuatro clases de intervenciones sobre el ser humano y en algunos casos sobre elementos de su ambiente: la basada en la biónica, es decir, en la incorporación de diversos artefactos en el cuerpo humano que potencien las capacidades humanas o que sirvan de interfaces entre las personas y las máquinas; la nanotecnología, que a través de la miniaturización de los procesos de manufactura de materiales y máquinas, promete la inserción de diminutos robots que reparen permanentemente al cuerpo humano, previniendo enfermedades y degeneración, así como la implantación de materiales inteligentes que se auto-reparen o que se auto-ensamblen en partes del cuerpo que requieran refuerzos por desgaste o degeneración; la biotecnología, que sobre la base de la genómica, principalmente, intervendría a nivel genético para producir mejoras heredables en los organismos y terapias para la erradicación de enfermedades hereditarias (por la naturaleza de sus métodos, tal línea de desarrollo es actualmente una de las más cuestionadas por la

ética). Finalmente, se trabaja además en la línea de la química farmacéutica, que a través de diversos compuestos, promete potenciar las capacidades humanas, lo que ha podido atestiguar a través de las evidencias de mejoras en el desempeño físico de los atletas olímpicos, soldados y en algunos casos por mejoras en el desempeño intelectual de ciertos individuos.

Una de las grandes visiones del transhumanismo está centrada en la búsqueda de una gran longevidad o de la inmortalidad física. En conjunto o por separado, las líneas de acción mencionadas se han avocado a hacer posible esta promesa. Quizás la perspectiva más prometedor se encuentre entre la biónica, la nanotecnología y la nueva neurociencia, que por esta triple vía se propone la transformación del humano natural desde ser un cyborg, con un cuerpo humano mecánica y electrónicamente intervenido, hasta la completa transformación del humano en un robot o en una entidad sin cuerpo, cuando sea posible que se pueda informatizar a la mente-la personalidad, pudiéndola transferir a un entorno informático y quizás corporeizándolo en el ámbito de una realidad virtual o aumentada.

Esa transformación, afirman tecnólogos como Kurtzweil (2001) o Hawkins (1983), no parece encontrarse tan lejana en el tiempo. De acuerdo con la llamada “ley del retorno acelerado”, es visible una aceleración en el tiempo de acercamiento a la próxima singularidad tecnológica. Kurtzweil, siguiendo la ley de Moore (1965), sugiere que los avances en ciencia y tecnología son acumulativos y de un avance exponencial, de tal forma que la llegada de un salto tecnológico sin precedentes podría situarse hacia el 2045.

Tal acontecimiento supondría además de una revolución en las vidas de cada persona, una revolución total de la civilización. De diversas formas ha sido planteada la posibilidad de una evolución escalar en la civilización. Una de las más famosas teorías al respecto es la propuesta por Kardashev (1985), que supone diversos tipos de civilizaciones de acuerdo con sus capacidades de consumo de energía. Así, distingue entre una civilización de tipo 1 que sería capaz de utilizar la totalidad de la energía que llega al planeta desde el sol (aproximadamente 7×10^{17} W para el caso del planeta tierra), lo que implicaría entre un gran número de probabilidades técnicas, la posibilidad de una civilización interplanetaria que pudiera crear infraestructuras para tomar una fracción de ese total en cada uno de los planetas o lunas del sistema solar colonizado; las civilizaciones del tipo 2, que serían capaces de utilizar toda la energía radiante de su estrella madre (para el caso de nuestro sol sería de aproximadamente 4×10^{26} W), lo que implicaría o bien una capacidad de ingeniería lo suficientemente avanzada como para construir gigantescas estructuras de captación de energía (como la llamada esfera de Dyson, un artefacto que rodearía a la estrella en forma de enormes aros o con la forma de enjambres de foto receptores en órbita alrededor del sol), o bien con la capacidad de sostener una civilización interestelar, que tome fracciones de la energía de cada estrella madre de los sistemas planetarios que llegara a colonizar hasta lograr la equivalencia.

La escala de civilización de tipo 3, según el cosmólogo ruso, sería aquella que pudiera obtener y usar la energía equivalente a la luminosidad de la galaxia entera (para el caso de la vía láctea del orden de 4×10^{37} W), bien una civilización que haya descubierto fuentes de energía equivalentes y una ingeniería realizable para su utilización, o bien una civilización intergaláctica que usara fracciones significativas de la energía de las galaxias colonizadas. Ambos casos aún en el terreno de ficciones como las descritas en *La Trilogía de La Fundación* de Asimov (2016), *Dune* de Herbert (2003) o en la saga cinematográfica *Star Wars* (George Lucas, 1977).

Ha sido extendida la taxonomía de Kardashev hacia un hipotético tipo 4, que implicaría la capacidad para trabajar a la escala del universo e inclusive haber desarrollado la capacidad de crear universos nuevos. Tales civilizaciones podrían ser inidentificables desde nuestro punto de vista, pues sus actividades, para nosotros, serían indistinguibles de los procesos naturales (Zoltan, 2003). Lo que puede abrir la posibilidad de la creación de universos virtuales en los que se desarrolle la vida entera de una civilización. Ello se relacionaría quizás más con niveles de control microscópicos que macroscópicos.

La propuesta de Kardashev ha sido largamente discutida, se ha afinado bastante en cuanto a sus posibilidades reales de medir el avance de la civilización y los caminos que ésta podría tomar. Ha habido además fuertes divergencias con esta concepción; una de las más interesantes la ha propuesto Barrow (1998). En su esquematización propone una calificación del grado de civilización de acuerdo con la maestría creciente en la ingeniería de escalas crecientemente pequeñas. Barrow denomina civilización -1 a la que es capaz de producir y manipular objetos en escala humana, sería la civilización de los constructores, desde objetos de uso cotidiano, hasta la escala de las urbes actuales, con las necesidades de obtención de energía y materiales así como de su industrialización para la manufactura que implicara esta escala de producción; se trata de nuestra civilización actual, desde los primeros registros de la historia conocida hasta nuestro presente.

La civilización -2, sería aquella capaz de manipular la vida a través de los trasplantes de partes del cuerpo, de la manipulación de los genes, a través del desarrollo de una ingeniería genética y que hubiera podido codificar el genoma. La civilización -3 sería capaz de manipular la producción de artefactos y materiales directamente a un nivel molecular.

Una civilización tipo -4 sería capaz de crear nanotecnología en una escala atómica, a través de la manipulación de átomos individuales, además de crear formas de vida artificial complejas; una civilización tipo -5 sería capaz de manipular los hadrones del núcleo atómico y fabricar tecnología y materiales a partir de estos. Hasta este nivel hay exploraciones científicas muy serias y con resultados reales en la actualidad, si bien no completamente en una escala industrial aún. Aunque prevalece aún la civilización de tipo -1, en el ámbito de nuestras vidas

cotidianas ya empieza a ser notable la -2 (en biomedicina y alimentación, principalmente).

La civilización tipo -6 sería capaz de manipular las partículas más elementales (fotones, electrones, quarks) para crear complejidad organizada, como materiales u obras de ingeniería, surgiendo literalmente de la energía misma (lo que ahora concebiríamos como magia). Barrow llama civilización $-\Omega$ a aquella que pueda manipular el tejido mismo de lo real, que nuestra física contemporánea concibe como espacio-tiempo, para crear obras de ingeniería (por ahora una posibilidad inconcebible).

Estos esquemas de civilización pueden implicar importantes cambios en la concepción de lo humano en sí, de acuerdo con las líneas principales de pensamiento transhumanista. Indudablemente, es la visión de Barrow la que mostraría más abiertamente puntos de conexión con éste, pues desde el nivel -1 ya estaría implicada la posibilidad de controlar la dirección de la evolución humana, pero en ambos casos las implicaciones para una radical modificación del hábitat humano son igualmente importantes y profundas.

¿Qué tanta realidad fáctica tienen estas visiones actualmente? El esquema de Barrow nos muestra las posibilidades de unos cambios tecnológicos radicales en un horizonte bastante cercano. Como apuntaba, es patente ya la penetración de las tecnologías de manipulación de la vida a una escala industrial en organismos útiles para el ser humano, y las aplicaciones biomédicas de las terapias génicas en humanos son ya reales y su uso se está extendiendo rápidamente. Las limitaciones éticas para el uso de ciertas aplicaciones de la ingeniería genética en humanos, no obstante, han frenado la llegada plena al tipo -2 de civilización. Los tipos -3 y -4 también han encontrado una penetración fuerte, sobre todo a través de la tecnología electrónica y en la producción de nuevos materiales, pero -4 sigue siendo incipiente. El nivel -5 empieza a investigarse con mayores y más poderosas herramientas. El esquema de Barrow muestra pruebas de factibilidad; en sí no presupone, como el de Kardashev, la necesidad fundamental de que la civilización humana deba extenderse más allá de este planeta. Realmente podría darse una civilización $-\Omega$ en este planeta, sin que siquiera pusiéramos un pie en la luna. Aunque su capacidad de alterar el mundo fuera igualmente poderosa.

Mientras, la visión de Kardashev sí implica la necesidad de emprender viajes colonizadores y abre el camino a la creación de imágenes profundamente evocadoras del espíritu viajero y conquistador que está presente como un elemento fundamental del imaginario eurocéntrico. Cálculos realizados sobre la base del consumo de energía promedio en nuestro planeta nos informan que nuestra escala de civilización promedio apenas alcanza en la actualidad el nivel 0.73, es decir, que ni siquiera hemos arribado a un nivel comparable a las civilizaciones del tipo 1. Como se trata de un promedio y dados los niveles de desigualdad en el consumo de materiales y energía, podríamos suponer que quizás hubiera unas pocas comunidades en nuestro planeta que ya hubieran alcanzado ese nivel de

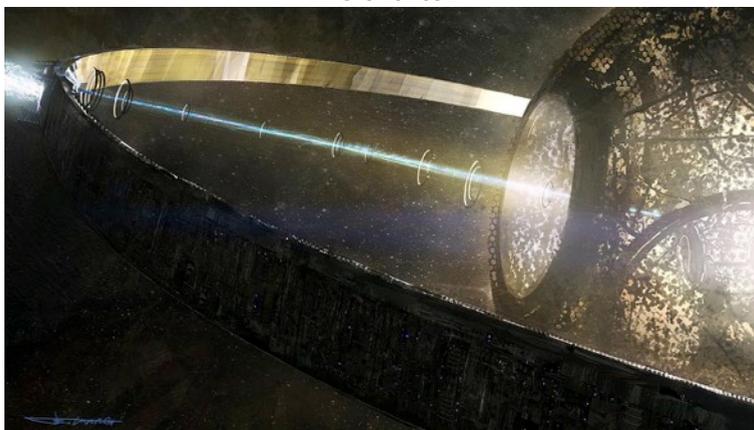
civilización, pero no más que ese nivel. Por lo que resultaría difícil prever cómo sería una civilización del tipo 2, a menos que no fuera humana.

Un hecho que sorprendió al mundo, tuvo lugar en el curso de la detección de exoplanetas realizada por Boyajian y otros (2015). Usando el telescopio espacial Kepler, encontraron una inusual caída de brillo frente a la estrella KIC 8462852 (una estrella solamente visible con telescopio situada entre las constelaciones de Cygnus y Lyra) que es la señal de la existencia de un cuerpo orbital sin luminosidad propia que revela la presencia de un exoplaneta. Sólo que la caída de brillo se observó en patrones aperiódicos, lo que es contrario a lo que cabría esperar de un planeta orbitando a una estrella, que causaría caídas periódicas de brillo.

El descubrimiento pasó rápidamente de las comunicaciones científicas a los medios públicos, pues tal extraño fenómeno podría estar relacionado (entre muchas otras posibilidades que Boyajian y sus colegas analizan en su artículo) con la presencia de un gigantesco artefacto extraterrestre del tipo Esfera de Dyson que podría ser utilizado por una civilización del tipo 2 para drenar la energía de una estrella.

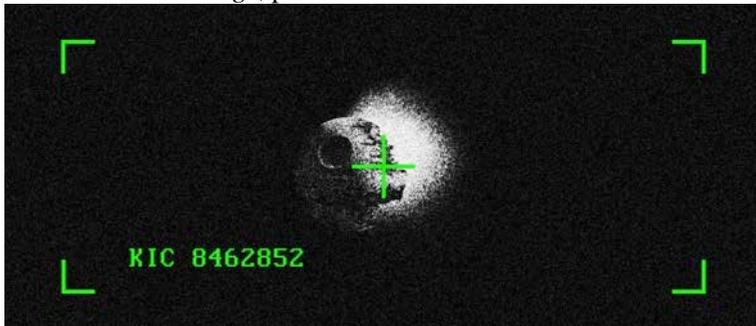
Las imágenes de gigantesca estructura empezaron a circular por las redes. Este descubrimiento precedió por unos dos meses (la publicación del trabajo científico data del 11 de septiembre de 2015) al estreno de la última película de la saga *Star Wars* (14 de diciembre), con lo que se alimentó a la fantasía popular, ahora situando la temible estrella de la muerte como el objeto causante de tal anomalía (figuras 1, 2 y 3).

Figura 1. Recreación artística de una estructura tipo esfera de Dyson rodeando a KIC 8462852



Fuente: The Mysterious KIC 8462852 Home to an advanced civilization?. En: <http://sciencevibe.com/2016/05/31/the-mysterious-kic-8462852-home-to-an-advanced-civilization/> (28 de septiembre de 2016).

Figura 2. Imagen publicitaria tomada de un blog de la saga de *Star Wars Force Awakenings*, publicada en noviembre de 2015.



Fuente: ‘Mega-Structure’ Circling KIC 8462852 Turns Out to be Uncompleted Death Star for “Star Wars: The Force Awakens” Ad Campaign. En: <https://www.westerliespress.com/tag/the-force-awakens/> (12 de octubre 2016).

Figura 3. Una visión artística de lo que podría ser una ciudad alienígena de una civilización del tipo 2 cercana a la estrella KIC 8462852, en lo que parece ser un cilindro de O’Neill.



Fuente: 1,500 light years away from Earth, there could be alien megastructure says Dr. Michio Kaku. En: <http://www.ancient-code.com/1500-light-years-away-earth-alien-megastructure-says-dr-michio-kaku/> (28 de septiembre de 2016).

Los esquemas de Kardashev y Barrow y la imaginación popular, como la presentada antes sobre una posible civilización del tipo 2, nos pueden ayudar a ver cuáles serían algunas de las principales representaciones de futuro que la élite tecno científica propone actualmente, para desde ahí partir hacia el análisis de las tensiones actuales entre los imaginarios de hiper-civilizados y ecoextremistas.

3. TENSIONES EN LO IMAGINARIO: SÍMBOLOS DE TRANSFORMACIÓN.

Es factible plantear que los imaginarios que subyacen al discurso y otras expresiones de los grupos ecoextremistas y los de los hiper-civilizados, existen continuidades clave. Como planteábamos en la primera sección de este artículo, son visibles en el discurso ecoextremista, elementos del imaginario eurocéntrico. Indudablemente también en las visiones derivadas de las taxonomías de Kardashev y Barrow, así como en las líneas generales del pensamiento transhumanista. Sobre todo en los elementos ligados por un lado al progreso y al héroe o el superhombre, y por otro lado a la evangelización y la guerra, que según mi interpretación se establecerían como una cuádrupla de totalidad que podría poner al descubierto el drama que se encuentra en el corazón de este conflicto.

La idea misma del progreso implica la adhesión a una serie de supuestos que definen en sí mismos la visión de mundo en la que se funda un sistema mítico y a través de éste una cultura. Se ha demostrado que hay una circularidad esencial entre la visión de mundo y el orden moral que restringe las posibilidades que plantea la visión (Narváez, 2004). Se ha demostrado también que como representaciones en un marco cultural determinado, tal acoplamiento recursivo tiene lugar entre las formas narrativas del discurso (los mitos oralmente expresados, los grandes textos sagrados) y las imágenes (todos los elementos de la cultura material visible). En el ámbito de la representación del progreso dentro del imaginario eurocéntrico, hay una imagen de tiempo que remite una línea que señala una dirección en su desarrollo. Una flecha puede bien representar este elemento (en la imagen de *la flecha del tiempo*).

Puede tratarse de una línea unidireccional, pero hay una inclinación a concebirla como una flecha que asciende desde lo inferior, en donde este imaginario, quizás históricamente desde la incorporación del pensamiento del filósofo persa Mani al sistema de creencias cristiano, sitúa lo terráqueo, lo corpóreo y por extensión lo material abajo; la flecha se mueve con dirección ascendente, que es en donde es concebido lo sutil, lo aéreo y por extensión a lo ideal. Tal es el sentido que cabría concebir también para *evolución*.

Esta imagen que emerge de lo imaginario, señala bien unos límites que son en sí mismos infranqueables, de manera que no es concebible otra explicación para el tiempo. El eterno retorno (circularidad) o el retro-movimiento, por ejemplo, son inconcebibles y considerados falsos o como fuentes de conocimientos falsos, ilógicos o ilusorios. Por lo que son descartados como imágenes pudieran apoyar a la gran visión, al mito.

Sí que es concebible, por otro lado, siempre y cuando no se rompan las condiciones de linealidad y unidireccionalidad, las líneas sinuosas y las curvas, regulares e irregulares, como expresiones del tiempo. Lo que normalmente expresan las imágenes de sinuosidad cuando se utilizan estas líneas para expresar al tiempo, suele referirse a procesos que evolucionan, de lo que se desprende que los descensos en una línea que avanza son interpretados como un retroceso, como una

involución, de lo que suelen asociarse sentimientos de fracaso, derrota, frustración o ira; por falta de expresión como una ira autodirigida, lo que suele llevar a la tristeza y de ahí a la depresión emocional. Esta identificación es directa y parece ser recibida con un aumento del estrés en quienes experimentan con estas líneas. Es posible remitir estas emociones a sentimientos muy primarios de miedo, quizás reprimidos a lo inconsciente en algunos casos (Narváez, 2015).

Lo contrario suele suceder con las líneas que señalan una dirección que avanza y asciende al mismo tiempo, que hace surgir sensaciones euforizantes que pueden conducir a emociones en espejo de las que ya han sido descritas.

Esta condición limitante de la imagen del tiempo, es uno de los elementos que establecen una condición cultural que polariza las respuestas emocionales de los sujetos; desde esta concepción, el progreso avanza siempre, es inconcebible una imagen que señale un ciclo envolvente o un retroceso literal, por lo que la evolución como símbolo ha desplazado a cualquier otra concepción relativa al movimiento del ser humano por su historia, convirtiéndose en un imaginario dominante (Lindón, 2007) en el imaginario eurocéntrico, que relega a cualquier otra concepción a ser un imaginario de la resistencia.

Hay al mismo tiempo un imaginario instituido que establece una partición de la realidad entre la esfera del transcurso y aquella que se encontraría al margen del tiempo: la vida eterna, como una forma de trascendencia a esta vida sujeta al tiempo. Al mismo tiempo, hay una fuerte impenetrabilidad de esas dos esferas de realidad que es advertida en textos sagrados. Por mencionar uno, puede verse el evangelio de Lucas (16, 19-31), en donde se señala: “entre nosotros y vosotros se interpone un gran abismo, de modo que los que quieran pasar de aquí a vosotros, no puedan; ni de ahí puedan pasar donde nosotros” (refiriéndose al reino de los muertos).

Por lo que se impone un sentido de finalización obligada de la experiencia en el tiempo, de ahí que exista una angustia inherente por un devenir que sólo puede tener la forma de una línea. Quizás el componente más fuerte para explicar la angustia por el progreso sea esa limitación del ser a una concepción del tiempo y a un ámbito de experiencia cerrado e insuperable, más que con la muerte.

Este se presenta como uno de los componentes más visibles y poderosos de la lucha entre ecoextremistas e híper-civilizados, que se ven a sí mismos atrapados en un devenir que es inexorable en todas sus dimensiones. Así, los ecoextremistas pretenden parar un progreso que avanza sin que ellos puedan detenerlo, mientras que los híper-civilizados ven en ello la señal del ascenso (literalmente) de la humanidad a los cielos. Hay en esta guerra una necesidad subyacente por tomar el control de la evolución en ambos flancos, la primera, desde la necesidad de recuperar al hombre natural, la segunda por ir en pos de una posthumanidad. Bajo esta pulsión de control (que es un vicio del poder) hay una lucha feroz por tomar las riendas del tiempo, que es visto por estos grupos como algo imparabile, impersonal e inmovible: “subirse o no al tren del progreso” dice el habla popular, para

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eugenics_congress_logo.png (12 de octubre de 2016).

Pero ahora, en un sentido físico, de la raza que forjaría un nuevo mundo. Esta visión se enfrentó a una crisis profunda por el horror desencadenado en la Segunda Guerra Mundial, pero no dejó ni ha dejado de ser un programa vivo, que es cultivado en las naciones más desarrolladas de la tierra, a través de otras formas, sutiles reflejos de la monstruosidad racista y del exterminio sistemático.

Es en el seno de estas sociedades donde se desarrolla de una forma más actual el programa de dirigir la evolución humana. En el corazón del transhumanismo anidan estas ideas que se nutren de la imagen del héroe, que sube desde lo humano hasta el cielo olímpico o al Valhalla, para alcanzar la altura de los dioses. Es Gilgamesh en su búsqueda de la inmortalidad, cuando va en pos de la morada de los dioses para que se la otorguen, como ya lo habían hecho antes a otros hombres perfectos.

Jung (1966) nos señala un camino para entender el símbolo del héroe como una ruta de ascenso de las facultades humanas que se mueven desde lo inferior (lo más corporal, ligado a la fuerza bruta), hasta lo superior (el héroe que es inteligente, astuto, que es héroe en virtud de su mente, no de su fuerza física) y que representan fases históricas muy visibles en los mitos y en sus representaciones. Señala que es ésta una construcción de la consciencia colectiva en donde se nota una transformación, una actualización de los atributos del arquetipo en sí.

El héroe se separa de la fuerza –del cuerpo y de lo material por extensión– ascendiendo. La imagen de la escalera, como el axis mundi, es concomitante a ese ascenso y señala que se ha de conquistar la inteligencia. Lo que el héroe deja atrás es la brutalidad de lo corpóreo-lo material, que en los primeros mitos es personificado por monstruos, titanes primordiales, con los que el héroe ha de luchar. La imagen de Tiamat, la serpiente primordial, siendo derrotada por Marduk, es indicativa de esa lucha de proporciones cósmicas. En el mito mesopotámico, Tiamat, la bestia, es asumida como imagen de la Tierra en sí (Sitchin, 1976).

Es interesante cómo este arquetipo penetra al pensamiento transhumanista, de tal modo que orienta sus pasos en una senda que sus seguidores intuyen luminosa, de ascenso. Pero esta visión, para los ecoextremistas, parece ser todo lo contrario. Su visión está fundada en otras imágenes que también remiten al camino del héroe, pero que se dirige hacia el mundo natural huyendo de la desolación de lo urbano. Hay en este planteamiento una profunda afiliación al componente antiurbano del imaginario eurocéntrico, que fundado en una visión agrarista, va profundizándose en su desprecio a todo lo civilizado.

Jefferson, quizás haciendo eco del discurso de Rousseau sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, sostuvo una posición en contra de lo urbano como el

principal imperativo ético del hombre nuevo. Una carta fechada el 20 de diciembre de 1787, que dirigió a James Madison, permite apreciar esta visión:

“Creo que nuestros gobiernos seguirán siendo virtuosos durante muchos siglos, al menos mientras sean principalmente agrícolas; y esto sucederá mientras existan terrenos libres en toda América. Cuando se aglomeren en las grandes ciudades, como sucede en Europa, se corromperán como en Europa” (Ciucci, 1975: 306-307).

Se trata de uno de los escritos a través de los que es posible que se refiriera a recuerdos de sus experiencias en París cuando se introdujo en los círculos de los intelectuales que fraguaban la Revolución Francesa y que se encontrará en el centro de su pensamiento político posteriormente. Es posible ver en la visión política de Jefferson, un eco del mito del buen salvaje de Rousseau, a través del cual se plantea un desprecio profundo por la civilización precedente. Es esta visión antiurbana la que animaría al anarquismo y la convertiría en una importante tradición política en Occidente.

El ideal anarquista llevado al extremo, implicó la renuncia a todo lo urbano, la búsqueda de la pureza de un campo impoluto, en el que el esfuerzo personal se volcara día con día en el trabajo, como la expiación necesaria de la impureza arrastrada hacia ese escenario salvaje, primitivo. El experimento de Thoreau (2005) a las orillas del lago Walden, sería el acicate para toda una mística desarrollada en pos de la ocupación agraria, de la renuncia a la hostilidad urbana, de la esperanza de una felicidad rediviva por los elementos en su estado puro, lejos de lo sintético.

En el fondo de estos ideales anarquistas, que clamaron por fraternidad, libertad y justicia, yace un profundo desprecio a la ciudad. Bajo estas imágenes yacen simbolismos religiosos fundamentales para el imaginario occidental, el primero apunta hacia la vindicación del débil, que aplastado por el poderoso, encuentra la oportunidad de tomar su poder para ir a la gloria; el segundo, relacionado con la destrucción de todo el *statu quo* a través de una suprema vindicación final de los débiles, engendra en sí un profundo sentimiento antiurbano. Lo urbano y por extensión todo lo civilizado, de esta forma, se concibe como injusto en sí mismo, perpetuador del abuso y de un régimen que no se desea. Es así que uno de los componentes básicos del mito eurocéntrico es su explícita renuncia a la ciudad y a la historia; bajo ésta yacen deseos e imágenes apocalípticas. Surgirá un mundo prístino, esa era la promesa anarquista, pero habrá de surgir de las cenizas del viejo orden, habrá de sobrevenir de la revolución radical, como el mítico Fénix. Una visión de un purismo tal, que basó la esperanza en la violencia brutal. Hay que ver en ello un indicio poderoso: el imaginario eurocéntrico tiene como uno de sus ejes más profundos a la guerra.

La visión ecoextremista nutrida de los ideales anarquistas, ve en la aniquilación un camino de luz e imagina que la eliminación de los agentes más activos de la creación del mundo hiper-civilizado será el paso inicial para fraguar su desaparición, pero en su discurso no tiene empacho en señalar que los seres

humanos alineados a la actual civilización son igualmente dañinos, inútiles para el prístino nuevo mundo que avizoran y que por lo tanto son descartables. Un eco de limpieza étnica y de genocidio resuena profundamente en este discurso.

El héroe ecoextremista, el buen salvaje poseído por los espíritus de la tierra, no es entonces en ningún modo una regresión, ciertamente se nutre de una poderosa imagen religiosa de Occidente: el paraíso perdido, pero no por ello está anclado en la nostalgia; antes bien, se sostiene en una mística finalista que ve la posibilidad de la recuperación del pasado divino del hombre en un Jardín de las Delicias redivivo.

Hay un sentido de completitud cuando se ven estos extremos como constituyendo una cuádrupla de totalidad en la que se entrelazan dos pares simbólicos que son opuestos y complementarios a la vez: desde el héroe hasta el buen salvaje hay una ruta de elevación a la luz, hacia la búsqueda de un paraíso, pueden concebirse estos opuestos en realidad como una única y poderosa imagen; por otra parte el progreso, como medio para lograr el ascenso del héroe se convierte en un camino ambivalente. Pero se advierte en la visión ecoextremista un profundo pesimismo por el futuro que es mediatizado a través de imágenes de horror apocalíptico. En las declaraciones de estos grupos son abundantes las imágenes de una destrucción necesaria. El camino de la guerra se vuelve entonces un medio imprescindible.

Planteada la guerra como un ejercicio violento del poder sobre la vida, los objetos queridos y cercanos, sobre las fuentes de supervivencia, sobre las casas y las ciudades; como un evento que trastoca todo lo conocido, todo lo cotidiano; vista como un ejercicio para pasear la muerte frente a los enemigos y a través del siniestro espectáculo someterlos a una hegemonía proveniente del exterior de todo lo que les es familiar, podría verse en sí como una colonización de la vida cotidiana, como una irrupción violenta, como un extremo ejercicio del poder y como la necesidad de crear una certeza de separación con el otro que se hace radical precisamente con el uso de la violencia. La evangelización del salvaje es otro ejercicio del poder, pero ejercido sobre la conciencia, sobre la profunda fe, sobre las creencias, que es así invasivo y violento en otros niveles.

No es extraño, entonces, que tanto ecoextremistas como hiper-civilizados propongan revoluciones –de las armas, del pensamiento- y que apoyen sus propuestas en la necesidad de la divulgación de sus ideales. Ello puede concebirse como una necesidad de colonizar aún a las conciencias, de extender una visión, ello tiene un componente mesiánico profundo, que va hacia el núcleo duro de la formación del imaginario eurocéntrico a través de una religiosidad quizás ni siquiera advertida conscientemente por los adeptos de estas visiones.

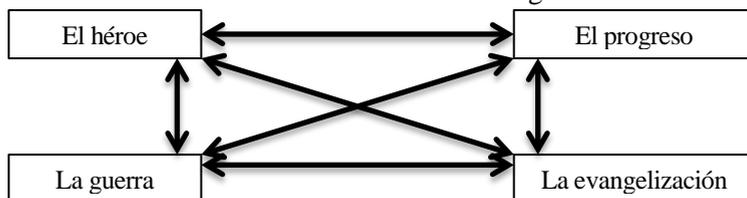
La luz y la oscuridad de la colonización se ven así yuxtapuestas como dos aspectos del mismo horror externo que trastoca toda la vida. En la historia de la expansión de Occidente, no es fortuito que en el ejercicio de ese poder sobre el otro que representa la guerra de colonización, desembarcaran junto con los soldados, los misioneros, con sus biblias y sus iglesias, que, por cierto, la modernidad empezó a

hacer portátiles, industrializadas y de ensamblaje rápido, como si se tratara de cuarteles.

¿Por qué esta yuxtaposición de la guerra y la evangelización en el imaginario eurocéntrico? Acaso podría remitir a una pulsión esencial de dominio, dirigido tanto al cuerpo material como al espíritu del otro, acaso revele, al igual que con las imágenes del héroe y del progreso, una unión fundamental, quizás establezca dos símbolos autoexcluyentes y por lo mismo entre ellos pueda apreciarse una relación, una continuidad.

La hermandad de la guerra y la conversión religiosa, desde esta perspectiva, podría revelar una pulsión esencial por abarcar a la persona entera en un afán de dominación que se revela así total. Y esto puede verse como una de sus más importantes expresiones: un afán de controlar a todos los aspectos de la vida y del pensamiento del propio y del otro.

Figura 5. Cuádrupla de totalidad. Las interrelaciones señalan los posibles dramas desarrollándose entre los símbolos atados al imaginario eurocéntrico.



Fuente: Elaboración propia.

Junto con la imagen del héroe y del progreso, la guerra y la evangelización completan una cuádrupla de totalidad, donde sus interrelaciones señalan formas específicas de realizar el mito, pero que se cierran a cualquier otra posibilidad de pensar y de ser. Se advierte, sin embargo, que entre estas figuras arquetípicas hay continuidades heterónomas, ya que hay contigüidades simbólicas evidentes o que en sí mismas son caminos más transitados, dramas comunes: entre el héroe y la evangelización, acaso exista sólo un elemento de paso que esté representado por el conocimiento espiritual más alto, lo que implica la iniciación, que hace posible el descenso del espíritu en el héroe, y sólo así éste tendrá la luz suficiente para dar el conocimiento a los otros, que lo reciben “como desde lo alto”: el héroe, por la vía de la evangelización se ha hecho así un ser celeste y mesiánico.

El progreso parece tener una relación de contigüidad con el héroe, de modo que se convierte en un fin en sí mismo, que representa el más profundo núcleo de la personalidad del héroe, no es posible advertir ningún símbolo de transformación entre éstos, es concebible ver más bien al progreso como el motor de

transformación del héroe. Será sólo a través del héroe que el progreso se manifieste como una fuerza viva en la evangelización, por lo que a su vez, un cambio en los ideales es impensable, en este imaginario, sin una figura mesiánica encarnada. Estos tres elementos de la cuádrupla parecen ser contiguos, sólo dando lugar a la iniciación (el viaje al desierto) como símbolo de transformación intermedio entre el héroe y la evangelización; así, sus relaciones parecen ser bastante directas.

No pasa lo mismo con las relaciones de la guerra en la cuádrupla. La vía hacia los demás elementos parece hacer necesarios más símbolos de transformación como mediadores. En el discurso, la guerra puede iniciar siendo difundida como la búsqueda de un nuevo equilibrio imponiéndose como la única alternativa la vía violenta. La imagen de la justicia, que sostiene una balanza con su mano derecha y blande una espada con la izquierda, establece los componentes simbólicos de esa búsqueda primordial. La guerra, así abre un viaje a las tinieblas que pondrá en movimiento inevitablemente las circunstancias de todos los participantes, se trata de una apuesta carísima, pues se corre el riesgo de extraviarse en ese viaje o de ganar, lo que pone en movimiento aspectos ocultos de la psique por la vía de una entrega a las emociones que yacen justamente ahí en las tinieblas que se están desvelando.

Cuando llega el dominio de esas fuerzas, que son como demonios desencadenados, la razón parece imponer un orden, un aquietamiento que trae consigo un estado de vacío emocional, una apatía. Todo parece hallarse de cabeza, pero en el espíritu hay un raro desapego, hasta calma, como la que precede a una tormenta. Y es entonces cuando la muerte llega a cegar las circunstancias, y lo que parecía estable, ahora es derrumbado, se trata de una crisis por un cambio inconmensurable. Todo se derrumba, y lo que era imposible de unir ahora es unido. Entonces las pulsiones más ocultas y oscuras salen a la luz; se trata de un nuevo despertar que todo lo pone en movimiento, que precisamente hace ascender a las fuerzas ocultas, desconocidas, desde las tinieblas hacia la luz, lo que conduce inevitablemente al progreso, como vía para establecer una unión con el corazón del héroe, para desde ahí llegar al conocimiento más alto, aquel que debe darse a todos los hombres por igual.

Este camino que abre la guerra, representa la más profunda transformación del alma del héroe y es a través de esta vía que transcurren los dramas más poderosos de este imaginario. Si hay razones para ahora atestiguar la declaración de una guerra por el rumbo que está tomando nuestra civilización, es porque sus actores están enfrascados en un drama de transformación profundo que está implicando la necesidad de atravesar por el camino más largo hacia el conocimiento verdadero, que bien hubiera podido hacerse directamente a través de una vía interior, más directa que señala el viaje al desierto y la iniciación. Pero parece imponerse hoy un espíritu de la época que nos conduce inexorablemente hacia el enfrentamiento.

Es en este encierro que se plantea en la completitud de la cuádrupla, que se forma el espejismo de la falta de otras vías posibles y en donde se hace presente la angustia por el futuro ya que ha sido abierta la vía violenta. En la utopía y distopía

urbanas, como representaciones de las maneras en que estos caminos de la cuádrupla pueden resolverse, es quizás en donde mejor se pueden ver estos dramas imaginados.

4. CONCLUSIONES. FICCIÓN TECNOURBANA: ENTRE LA DESAPARICIÓN Y LA ASCENSIÓN A LOS CIELOS.

Hay, entre los ecoextremistas, un desencanto que llega inmediatamente a la creación de terribles imágenes apocalípticas, cuando se hace una referencia a las ciudades, intuidas como la más lúgubre de las prisiones del hombre. Como los poetas ingleses del romanticismo, a la vista de las humeantes chimeneas y las fábricas, los ecoextremistas, desilusionados por la inequidad, la contaminación, la destrucción de lo natural y la suciedad que todo lo corrompen, proponen imágenes de degradación y de destrucción como un escape a la necesidad de asumir acciones para salvar a la sociedad, por lo que su discurso ya se aparta de la desesperanzada protesta que denunció la inequidad e impregnó el discurso anti-industrialización después de la primera revolución industrial.

Para el discurso ecoextremista, tal alternativa no tiene ningún sentido, toda vez que las ciudades a través del rumbo que ha tomado el desarrollo de la tecnología, se han convertido en el problema que hay que erradicar, pues habiéndose pervertido del espíritu deshumanizante de las máquinas, acabarían siendo depredadoras del hombre. Una poderosa fábula contemporánea es la que es animada por la visión de una gigantesca tecnociudad cyborg que sistemáticamente asesina a los últimos y famélicos humanos en la saga cinematográfica de *Terminator*.

Es especialmente elocuente uno de los carteles publicitarios del filme *Terminator Salvation* (Joseph McGinty Nichol, 2009), en la cual el artista ha superpuesto la imagen del cyborg descarnado (dejando a la vista su tenebroso cráneo metálico) sobre un plano urbano. Las nubes que cubren a la tecno-ciudad, tienen la ambivalencia de ser a la vez el humo disipado por incendios o de la ignición magmática de los ojos que son como horribles crisoles (la industrialización, el trabajo con los metales, el filo asesino, la muerte). Las grandes vías de movilidad urbana se convierten en las líneas que definen ese rostro terrible. Unos dientes-edificios, complementan esa imagen de pesadilla (Figura 6).

Figura 6. Ficción apocalíptica: Poster publicitario de la película *Terminator Salvation*. El cyborg es la ciudad.



Fuente: <http://www.hdfondos.eu/imagen/148178/terminator-salvacion-ciudades-cyborg-ciudad-apocaliptica> (28 de septiembre de 2016).

Esa imagen es la que en primer lugar apareció en una búsqueda dirigida por las palabras “ciudad cyborg” en el buscador de internet Google (28 de septiembre de 2016), delante de otras más conectadas a videojuegos sobre la temática de la acción que involucra a cyborgs y de películas *anime* con estas temáticas. La capacidad de la imagen para conmover al espectador corre al parejo de su impacto mediático, la difusión de esta concepción de la ciudad como calamidad, es asegurada por estas imágenes de pesadilla.

Del discurso ecoextremista no se desprenden directamente imágenes que señalen hacia un futuro desurbanizado, por ahora se detienen en la destrucción, en el abandono en la ruina que va siendo cubierta poco a poco por la naturaleza (el tiempo histórico que es desplazado por el tiempo geológico), como por ejemplo en el escenario postapocalíptico de la ficción ecoextremista *Twelve Monkeys* (Terry Gilliam, 1995) en la que tras una peste desatada por un grupo enfocado a acabar con la humanidad (que es enmascarado por activistas pro derechos de los animales), los últimos humanos han tenido que refugiarse bajo tierra en *búnkers* herméticos, mientras la ciudad va llenándose de la vida salvaje que ésta desplazó siglos atrás. La imagen de la ciudad ahora no cambia, está impuesto un silencio ominoso, el deterioro se hace presente en los desperfectos del mobiliario urbano, en los coches abandonados, en las ventanas quebradas, mientras, los grandes edificios de piedra, ahora semejan enormes montañas por las que campea la fauna salvaje. La fábula señala hacia la capacidad que tiene la naturaleza de asimilarlo todo devolviendo la pureza a la tierra.

Algo semejante le sucede a Nueva York en *I Am a Legend* (Francis Lawrence, 2007), que trata la lucha desesperada de un científico por encontrar una cura a una enfermedad que ha asolado a la población del planeta, dejándole abandonado en una ciudad en ruinas y llena de zombis: los pastizales se han apoderado de las calles, los árboles empiezan a crecer; la fauna se ha adueñado de la ciudad y se pasea como si lo hiciera por la naturaleza, los rascacielos se convierten poco a poco en un paisaje natural portentoso.

Estas imágenes contrastan enormemente con las propuestas urbanísticas de un futuro humano basado en el uso de una cada vez más sofisticada tecnología. Aunque en esta producción, la creatividad humana es poderosa, desde naves interestelares que como los barcos aventureros del pasado, se internarían en el océano cósmico explorándolo y viviendo como en un hotel de 5 estrellas; habría colonizaciones planetarias o de asteroides, estaciones orbitales, ciudades basadas en gigantescas megaestructuras sobre el planeta Tierra, etc., pero las imágenes parecen decantarse mayormente en el sentido de un ascenso a los cielos.

Las visiones tecnocientíficas mayormente realizables mediante los recursos técnicos actuales, prevén la construcción de estaciones orbitales al planeta tierra que sirvan eventualmente como trampolín a la colonización de planetas, lunas y asteroides dentro de nuestro sistema solar. Tales estaciones orbitales han sido concebidas como trozos del mundo puestos ahí arriba semejando jardines de las delicias en los que se viviría una existencia idílica, flotando en el cielo como palacios celestiales.

En la década de 1970, O'Neill (1981), propuso un plan técnicamente posible para ubicar estas estaciones en órbita alrededor del planeta y utilizando para su construcción materiales extraídos de la luna. Su visión tenía prevista la posibilidad de una total migración humana a los cielos. Su propuesta estaba basada en la producción escalonada de tres modelos de hábitats a los que llamó evocadoramente "islas": uno esférico, un toroide rotatorio y uno cilíndrico compuesto por dos cilindros de 6.4 kilómetros de diámetro por 32 kilómetros de largo, cada uno, girando en rotaciones opuestas, a los que llamó islas 1, 2 y 3.

En la época circularon por medios como *Mecánica Popular* sugerentes imágenes de estos hábitats espaciales, que desbordaron las fantasías de los lectores. Las representaciones que conserva la NASA, sugieren una especie de gigantesco y vegetado suburbio que semeja un gran parque con áreas naturales, lagos, nubes y aves que surcan el cielo y en medio de este idílico paisaje, pequeñas villas humanas, que reflejaban un gusto pintoresquista que ha atrapado desde hace siglos a la imaginación urbana estadounidense (Figura 7).

Se trataba de recrear un urbanismo parecido al que Howard propuso en el siglo XIX para su ciudad jardín, que consideraba una profunda integración de la naturaleza con las formas urbanas, hasta quedar éstas últimas absorbidas por el paisaje natural, en tejidos urbanos orgánicos, que fueran adaptándose a las formas caprichosas del territorio. Sólo que en la propuesta de O'Neill y de los artistas que

generaron la visualización de su proyecto, se trataba de producir un paisaje artificial, y la opción que toman es la de hacer un paisajismo pintoresquista que recree una imagen idealizada del planeta tierra; es como si el artista hubiera tomado una foto satelital de un paisaje especialmente hermoso, la enrollase y echara un vistazo por uno de los extremos abiertos para visualizar lo que O'Neill proponía.

Figura 7. Impresión artística de una colonia espacial usando el Cilindro O'Neill, isla 3.



Fuente: Guidice, Rick. Interior view looking out through large windows. En: <http://settlement.arc.nasa.gov/70sArtHiRes/70sArt/art.html> (19 de octubre de 2016).

La metodología para la creación de estas imágenes pudo haber sido así de simple, pero las imágenes en sí evocan mucho más que una fotografía enrollada. Es posible ubicar esas producciones como tributarias de una de las más importantes utopías urbanas estadounidenses: Broadacre City, de F.L. Wright (figura 8).

Figura 8. Broadacre City, la utópica ciudad-campo de la Usonia de F.L. Wright.



Fuente: Novak (2014).

Las evocadoras imágenes del medio oeste de los Estados Unidos, que Wright utilizó para dar vida a su obra y que se relacionan con la larga tradición antiurbana de los Estados Unidos, que empieza a tomar cuerpo con la *Land Ordinance* de Jefferson de 1785 (Narváez, 2008), ahora son puestas en órbita. Se trata de una última escalada de un imaginario que intenta ejercer una visión extremadamente racional y de dominio sobre el territorio, imponiendo un plan de organización que poco o nada tiene que ver con el territorio real. En la fantasía (realizable) de O'Neill, esto es llevado al extremo: el paisaje ahora depende de la idealización y de la pulsión de control que le subyace, de modo que éste obedece a la fantasía del diseñador, que opta por una imitación de lo natural, siguiendo el gusto estadounidense por el realismo en el arte y la influencia asumida a propósito del paisajismo inglés decimonónico.

Así, O'Neill nos presenta un escalón más de ese imaginario urbano que se afina en una compulsión omniabarcante, de la vida, de las conciencias, del territorio mismo, en un afán contradictoriamente racista y separatista al mismo tiempo. Este escenario ha servido a los fines de abrir una crítica frontal al sistema de privilegios con el que se pretende sostener el bienestar de unos a costa del malestar de otros. El director de cine sudafricano Neil Blomkamp, a través de su película *Elysium* (2013), plantea la posibilidad de un mundo absolutamente fragmentado y discriminatorio que se basa en la construcción de un hábitat espacial para que en él puedan vivir los ricos y privilegiados, al margen de un planeta que ya se ha agotado ambientalmente, que se ha convertido en un gigantesco gueto de

pobreza, criminalidad, violencia extrema y permanente crisis ambiental (Figuras 9 y 10).

Figura 9. Fotograma de la película *Elysium*. El hábitat de los privilegiados inmortales.



Fuente: Altamirano (2015).

Figura 10. Fotograma de la película *Elysium*. El planeta degradado, violento e inhabitable de los “descartables”.



Fuente: Altamirano (2015).

Puede verse que en el filme se plantea un contraste muy grande entre las condiciones de vida en la tierra y las de la isla toroidal instalada en órbita permanente sobre el planeta: las barriadas súper densas y marrones contrastan con el azul y el verde de lo que se asemeja a un rico suburbio con lagos, preciosos

jardines que rodean a residencias realizadas en estilos historicistas que recuerdan a las villas palladianas que inspiraron al neoclásico estadounidense de los tiempos de Jefferson. Ahí todo es dulzura y calma, todo ocurre con un control preciso, la fábula nos presenta una imagen de la civilización que en la conquista de los cielos, ha ascendido a ser como los dioses, inclusive, alcanzando la inmortalidad por la vía de una sofisticadísima tecnología médica.

Esta visión es poderosa, precisamente en virtud de que en el corazón de la mitología occidental se encuentra la idea del paraíso perdido, un jardín de las delicias en el que fue creado el hombre y en el que permanecía en contacto directo con Dios. Un antiguo mito sumerio referido al dios An (también conocido como Anu), el supremo dios de su panteón, informa que el dios vive en una morada celeste llamada Kummiya; se trata de un palacio en el que existe el elixir de la inmortalidad, que ha sido ofrecido a ciertos hombres de una perfección admirable. En las fuentes mitológicas sumerias existen algunas descripciones de esta morada, cuyos pórticos estaban custodiados por dioses que cuidaban del árbol de la vida y del árbol de la verdad o por el “Portador de la Vida y el Cultivador de la Verdad” (Sitchin, 1976: 100), lo cual sugiere la imagen de un jardín; también tenía un trono y era ahí en donde se celebraban las asambleas de los dioses.

La imagen que propone Blomkamp, toma en forma literal al mito, pues su propuesta es justamente eso: el palacio celestial, un jardín de las delicias en el que moran los inmortales.

La imagen de un mundo agotado, devastado por las acciones inconscientes del hombre, entra de esta manera brutalmente en contacto con las de una tecnología que convertirá a los hombres en dioses, cerrando el círculo de la oposición entre ecoextremistas y transhumanistas, enfrentados en una violenta batalla en el filme y que tiene un lado bastante real en el radicalismo racista de sus discursos.

Si este nuevo jardín de las delicias es el fruto del colmo de la desigualdad humana, también puede ser intuitivo como la única salida posible ante un escenario de muerte de la Tierra. En el filme *Interstellar* (2014), Christopher Nolan dibuja un escenario de pesadilla, donde por una plaga imparable, la tierra se aproxima a su fin, convertida en puro polvo seco que todo lo ensucia, que se levanta en ventoleras violentas y que tiene a los humanos luchando por mantener unos cada vez más escasos recursos alimentarios. Para colmo de males, el tiempo está contado para que desaparezca el aire respirable también.

En medio de esta serie de catástrofes, unos científicos se embarcan en la búsqueda y exploración de exoplanetas habitables para mudar ahí a la raza humana. Tras una serie de aventuras, la hija del protagonista, una talentosa física, enfrascada en dar una solución tecnológica al éxodo, será la encargada de diseñar un hábitat provisional para lo que queda de la raza humana. Utilizando el cilindro de O’Neill, la propuesta paisajística y urbanística que plantea Nolan en el filme resulta interesante (figura 10).

Figura 11. Fotograma de la película *Interstellar*. Estación Cooper: el hábitat espacial como un distrito agrícola.



Fuente: <http://likesuccess.com/author/gerard-k-o-neill> (22 de octubre de 2016).

De ser un palacio en el cielo, ahora el hábitat humano se ha convertido en un arca (el símbolo más vivo de la segunda creación humana tras el diluvio universal en el imaginario eurocéntrico): un gigantesco campo agrícola, como arrancado del medio oeste estadounidense en donde se cultiva intensamente, esperando la llegada a la tierra prometida.

La ficción es un buen escenario para comenzar a entender las entrañas del conflicto que atestiguamos entre ecoextremistas e híper-civilizados. A través de las imágenes podemos darnos cuenta de que hemos evolucionado desde una confianza naif en la tecnología y la ciencia a una visión más madura, que se ha nutrido de la desconfianza planteada por las imágenes de pesadilla que han propuesto los críticos del desarrollo. Es ahora más visible una crítica al desarrollo de nuevas tecnologías implicadas en el paso hacia una posthumanidad, que se dan desde dentro de la propia ciencia de los híper-civilizados.

Pero al mismo tiempo, vemos una radicalización de los puntos de vista y estrategias de acción de los grupos ecoextremistas, sobre todo basándose en el drama impuesto de un terrorífico final de la vida, justamente por el poder político, apoyándose en las imágenes propuestas por sus científicos.

Se percibe la institución de un imaginario dominante basado en la creación de imágenes de desaparición y desastre global, que nos acerca a un escenario de guerra. La angustia parece ser uno de los pilares de ese imaginario, ésta será la encargada de desencadenar las imágenes pesimistas que inundan ahora a nuestra vida cotidiana. La cándida confianza en elevar nuestra morada más allá de la tierra, dirigiendo al hombre a las estrellas a bordo de un jardín de las delicias redivivo, es ahora sustituida por la producción de balsas de salvamento, por la sospecha en el

progreso, por la añoranza y la nostalgia; por la vuelta a los bosques y a sus espíritus olvidados, por una nueva religiosidad basada en el miedo por el porvenir.

Atados como estamos a esta manera de concebir la vida que nos impone la institución de este imaginario de la desaparición, no podemos ver otras posibilidades, que se aten a otras formas de concebir las relaciones del hombre con su mundo. Escapar de un imaginario es una tarea complejísima, toda vez que el lenguaje y las otras formas con las que la civilización se representa, parecen clausurarse en un círculo autorreferente. Por lo que vale plantear que otra vía para ver esto podría darse desde el otro extremo del ciclo del héroe, que por la vía del viaje al desierto (la iniciación) descubre una espiritualidad que redime. Quizás ahí se encuentre una salida, pero se hace evidente que los elementos más débiles de este drama, justamente son quienes se hallan más convencidos de que la institución de este imaginario de la muerte es todo lo que puede llegar a ser, y están luchando entre ellos, porque es lo que justamente se espera que hagan. No es visible que se den, entre quienes se hallan tan perfectamente alineados a la doctrina, revolucionarios reales.

BIBLIOGRAFÍA

Altamirano, R. (2015), Cine y arquitectura: “Elysium”, *Arch Daily México*, 09:00 - 10 Enero, 2015, <http://www.archdaily.mx/mx/759957/cine-y-arquitectura-elysium> (19-10-2016).

Anónimo (2016), La Guerra Chichimeca (segunda parte), *Revista Regresión* N° 4, <http://abissonichilista.altervista.org/la-evolucion-del-eco-extremismo-en-mexico/> (6-7-2016).

Asimov, I. (2016), *Trilogía de la fundación*, Barcelona, Debolsillo.

Barrow, J. (1998), *Impossibility: Limits of Science and the Science of Limits*, Oxford, Oxford University Press.

Boyajian, T.S.; LaCourse, D.M.; Rappaport, S.A.; Fabrycky, D.; Fischer, D.A.; Gandolfi, D.; Kennedy, G.M.; Liu, M.C.; Moor, A.; Olah, K.; Vida, K.; Wyatt, M.C.; Best, W.M.J.; Ciesla, F.; Csak, B.; Dupuy, T.J.; Handler, G.; Heng, K.; Korhonen, H.; Kovacs, J.; Kozakis, T.; Kriskovics, L.; Schmitt, J.R.; Szabo, Gy.; Szabo, R.; Wang, J.; Goodman, S.; Hoekstra, A. & Jek, K.J., “Planet Hunters X. KIC 8462852- Where's the flux?”, *Monthly Notices of Royal Astronomical Society*. <https://arxiv.org/pdf/1509.03622v1.pdf> (12-10-2016).

Chaline, J.; David, B.; Miginez-Jannin, F.; Dambricourt Malassé, A.; Marchand,

D.; Courant, F. & Millet, J.-J. (1998), “Quantification de l'évolution morphologique du crane des Hominidés et hétérochronies”, *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences de la Terre et des Planètes*, 326: 291-298.

Ciucci, G. (1975), “La ciudad en la ideología agraria y Frank Lloyd Wright”. En: Ciucci, G., et al. *La ciudad americana*. Barcelona, Gustavo Gili.

Dambricourt Malassé, A. (1997), “Mécanismes de l'évolution, en Lecolle, Françoise; Meyer-Roudet, Hélène”, *Du Big Bang à demain. L'univers, la terre et l'homme*. Guiry-en-Vexin, Francia, Musée archéologique du Val-d'Oise, Somogy, pp. 220-222.

Dambricourt Malassé, A.; Martin, J. P. & Kerviler, E. de (2000), “Neural tube, speno-occipital flexion and semi-circular canals in fossil and modern hominids”, *Acta Anthropologica Sinica*, Supplement to Vol. 19, pp. 69-76.

Dambricourt Malassé, A. (2009), “Cranial Embryogeny and Hominin Phylogeny, en Sankhyan”, *Asian Perspectives in human evolution*. A.R.Sankhyan Delhi, Serials Publications, pp.103-12. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00504804>

Dambricourt Malassé, Anne (2010), The relationships between occlusion and posture in the hominid lineage, implications for the transition between mesolithic and neolithic populations, *International Journal of Modern Anthropology*, 3, pp. 12-63.

Dambricourt Malassé, Anne (2011), “The Human Lineage: Macro Evolutionary Processes Acting During Embriogeny With Emergent Macro-Evolutionary Implications”. En: G. Auletta; M. Leclerck, R. A. Martínez, *Biological Evolution: Facts and Theories*, Roma, Gregorian Biblical Press, pp. 195-274.

Dambricourt Malassé, A. (2012), “Les origines de la bipédie permanente: distinguer la verticalisation du squelette axial d'origine embryonnaire, des modes de locomotion bipèdes”. *Symposium international Ostéopathie et Transdisciplinarité “Le squelette humain dans tous ses états”*, Mayo, Francia. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00873910>

Dambricourt Malassé, A. (2013), “Emergence of gracile human anatomy during the holocene in asia; convergent acclimation and/or phylogenetic trend? Example of occlusion”. En: Kotlia, B. S., *Holocene: Perspectives, Environmental Dynamics and Impact Events*, New York, Nova Sciences Publishers, Inc, 209-217.

Dambricourt Malassé, A. & Lallouet, F. (2009), “Etude au scanner des canaux

semi-circulaires d'un crâne sec d'anencéphale dépourvu de flexion sphéno-occipitale; implications pour l'interprétation paléo-embryologique des hominidés fossiles", *Revue de la Société de biométrie humaine*, 27, 1-2, Julio, pp. 79-86.

Gómez Leyva, C. (2016), *Entrevista a Individualistas Tendiendo a lo Salvaje*, en <https://maldicionecoextremista.noblogs.org/post/2016/07/05/entrevista-a-individualistas-tendiendo-a-lo-salvaje/> (6-6-2016).

Harari, Yuval N. (2014), *Sapiens. De animales a dioses: Una breve historia de la humanidad.*, España, Penguin Random House.

Hawkins, Gerald S. (1983), *Mindsteps to the Cosmos*, Nueva York, HarperCollins.

Herbert, F. (2003), *Dune*. Barcelona, Ediciones Debolsillo.

Huxley, A. (2003) [1958], "Nueva visita a un mundo feliz". En: *Aldous Huxley. Selección*, México, Grupo Editorial Tomo, pp. 385-470.

Individualistas Tendiendo a lo Salvaje (2016), *(México-Chile-Argentina) Séptimo comunicado de (ITS)*, en <https://maldicionecoextremista.noblogs.org/post/2016/05/09/mexico-chile-argentina-septimo-comunicado-de-individualistas-tendiendo-a-lo-salvaje-its/> (6-6-2016).

Jung, G. C. (1966), *El hombre y sus símbolos*, Madrid, Aguilar.

Kardashev, N. (1985), "On the Inevitability and the Possible Structures of Supercivilizations". En: Papagiannis, M.D. (Ed.) *The search for extraterrestrial life: Recent developments; Proceedings of the Symposium*, Boston, MA.: Dordrecht, D. Reidel Publishing Co., Junio 18–21, 1984, pp. 497–504.

Kurtzweil, R. (1999), *La era de las máquinas espirituales*, Barcelona, Planeta.

Kurzweil, R. (2001), The Law of Accelerating Returns. <http://www.kurzweilai.net/meme/frame.html?main=/articles/art0134.html> (15-9-2016).

Lindón, A. (2007), "El imaginario suburbano Americano y la colonización de la subjetividad especial en las periferias pauperizadas de la ciudad de México", *L'Ordinaire Latino-americain*, 207, pp. 117- 138.

Moore, G. E. (1965), "Cramming more components into integrated circuits",

Electronics, 38/8; 19 de abril, http://web.eng.fiu.edu/npala/EEE6397ex/Gordon_Moore_1965_Article.pdf (15-9-2016).

Narváez T., A. B. (2004), *Teoría de la Arquitectura. Aproximación a una antropología de la arquitectura y la ciudad*, México, Trillas.

Narváez T., A. B. (2008), “La ciudad red y la utopía. El surgimiento de un imaginario hegemónico”, *Revista Iztapalapa*, 29, 64-65, pp. 63- 91, <http://148.206.53.230/revistasuam/iztapalapa/viewissue.php?id=110>, (15-9-2016)

Narváez, A. (2012), *Ciudades inimaginables. El imaginario hegemónico tras la globalización*, Monterrey-Barcelona, UPC-CPSV-UANL.

Narváez, A. (2015), *Lo imaginario y sus morfógenos*, Monterrey, Tilde-UANL.

Nietzsche, F. (1893), *Also sprach Zarathustra*, Leipzig, C. G. Naumann.

Novak, M. (2014), “Broadacre City: Frank Lloyd Wright's Unbuilt Suburban Utopia”, *Paleofuture*, 4/16/14 6:00 pm. En línea: <http://paleofuture.gizmodo.com/broadacre-city-frank-lloyd-wrights-unbuilt-suburban-ut-1509433082> (19-10-2016).

O'Neill, Gerard K. (1981), *Ciudades del espacio*. Barcelona, Bruguera.

Reacción Salvaje (2016), *Ricevo e pubblico egoisticamente –terroristicamente-nichilisticamente complice!*. En línea: <http://abissonichilista.altervista.org/la-evolucion-del-eco-extremismo-en-mexico/> (6-6-2016)

Redacción, Proceso (2016), Eco-extremistas se atribuyen asesinato en la UNAM; habrá más crímenes, anticipan, en *Revista Proceso*, 1 jul.

Redacción Revista Regresión (2016), Editorial. En: *Regresión N° 3*, en <http://abissonichilista.altervista.org/la-evolucion-del-eco-extremismo-en-mexico/> (6-07-2016).

Rousseau, J. J. (1999) [1775], *Discurso sobre el origen de la desigualdad*. España: El aleph.com, en <http://www.enxarxa.com/biblioteca/ROUSSEAU%20Discurso%20sobre%20la%20Desigualdad.pdf> (8-10-2016).

Sitchin, Z. (1976), *El 12° planeta*. Barcelona, Obelisco.

Thoreau, H. D. (2005) [1854], *Walden o la vida en los bosques*. México, Tomo.

Ulam, S. (1958), “Tribute to John von Neumann”, *Bulletin of the American Mathematical Society*, 64/ 3, parte 2, pp. 1-49.

Zoltan, G. (2004), “Long Futures and Type IV Civilizations”, *Periodica Polytechnica. Social and Management Sciences*, 12/ 1, pp. 83-89.

FILMOGRAFÍA.

McGinty Nichol, Joseph. *Terminator Salvation* [Filme cinematográfico] Albuquerque, New Mexico, USA: The Halcyon Company, Wonderland Sound and Vision, Columbia Pictures, 2009.

Gilliam, Terry. *Twelve Monkeys* [Filme cinematográfico] Baltimore, Maryland, USA: Universal Pictures, Atlas Entertainment, Classico, 1995.

Lawrence, Francis. *I Am a Legend* [Filme cinematográfico] New York City, New York, USA: Warner Bros., Village Roadshow Pictures, Weed Road Pictures, 2007.

Blomkamp, Neil. *Elysium* [Filme cinematográfico] British Columbia, Canada: TriStar Pictures, Media Rights Capital, QED International, 2013.

Nolan, Christopher. *Interstellar* [Filme cinematográfico] Okotoks, Alberta, Canada: Paramount Pictures, Warner Bros., Legendary Entertainment, 2014.

