

Cuerpo y tecnología: Debates entre lo natural y lo artificial

Body and Technology:
Discussions between the natural and artificial

Corpo e tecnologia:
Discussões entre o natural e o artificial

Fecha de recibo: 04-10-12 - Fecha de aprobación: 05-11-12

De la página 132 a la página 143

ANDREA ALEJANDRA MIRANDA MEZA

Resumen

Este escrito pretende analizar algunas de las formas de mutaciones del cuerpo en nuestro tiempo y describir cómo la búsqueda de la satisfacción centrada en el cuerpo es la seña distintiva de los tiempos actuales. Las diferentes expresiones de insatisfacción corporal y la búsqueda de soluciones conforman el tema central de este escrito.

Nos interesa señalar el nuevo espécimen artificial, diferenciado del hombre llanamente humano, por una especie distinta, basado muchas veces en una fisiología muy diferente ya sea por la ingeniería genética o por la implantación de instrumentos robóticos en el interior del cuerpo.

Palabras clave

Cuerpo, tecnología, ciencia, política, mutación.

Abstract

This paper aims to analyze some of the forms of mutations of bodies in our time and describe how the search for the body-centered satisfaction is the distinctive sign of the times. The different expressions of body dissatisfaction and the search for solutions form the focus of this paper.



We want to point out the new artificial specimen of man differentiated human plainly, by a different species, often based on a very different physiology either by genetic engineering or by the introduction of robotic instruments inside the body.

Keywords

Body, technology, science, politics, mutation.

Resumo

Este artigo analisa algumas das mutações do corpo do nosso tempo e descreve como a busca da satisfação do corpo é o sinal distintivo dos tempos atuais. As diferentes expressões de insatisfação com o corpo e a busca de soluções são o foco deste trabalho.

Queremos salientar o novo espécime artificial diferenciado do homem claramente humano, por uma espécie diferente, muitas vezes baseada em uma fisiologia muito distinta pela introdução por engenharia genética de instrumentos robóticos dentro do corpo.

Palavras-chave

Corpo, tecnologia, ciência, política, mutação.

Introducción

El cuerpo aparece en el espejo de lo social como objeto concreto de investigación colectiva, como soporte de las escenificaciones y semiotizaciones, como motivo de distanciamiento o de distinción a través de las prácticas y de los discursos que provoca. En este contexto el cuerpo no puede ser otra cosa que un medio de análisis privilegiado para poner en evidencia rasgos sociales cuya elucidación es de gran relevancia para comprender los fenómenos sociales contemporáneos.

La lucha entre idealismo y materialismo mantenida a lo largo de la historia de las ideas confluye en una suerte de consunción en torno a la consideración de la obsolescencia del cuerpo, pero cuyos fines son disímiles: un mejoramiento tecnológico de la estructura humana como la base material o una desaparición total de ésta, es decir, la prescindencia del cuerpo. La muerte es considerada como una deficiencia fisiológica del organismo humano que puede ser suplida por la eternidad, una vez que la conciencia sea libre, los límites de

los sentidos, la piel y la conciencia ya no conocen términos, pues se embarcan en un futuro eterno y lineal.

Hacia una teoría sociológica del cuerpo

Antes de tratar características específicas del cambio social moderno que ha puesto la cuestión del cuerpo en el punto de mira más agudo en la teoría social, es importante tener en cuenta el hecho de que en ciertas tradiciones teóricas y filosóficas, la importancia de la encarnación humana no ha

quedado olvidada; en otras tradiciones de la teoría social, el cuerpo humano quedó sumergido como un asunto poderoso y de algún modo disfrazado.

En la filosofía de Nietzsche notamos que el cuerpo es crucial para entender los dilemas de la modernidad. El intento de Nietzsche de implicar al cuerpo en el debate de la estética fue una crítica bastante compleja. La respuesta sensual y erótica del cuerpo, más que una pregunta neutral de la mente, fue el centro de toda experiencia artística.

“Si seguimos este recorrido vemos cómo Nietzsche vio la relación entre cultura y naturaleza en términos de dialéctica. Cada época en la historia de la evolución humana, por la que el Hombre transforma la naturaleza en tecnología, es también un período en el que la naturaleza del Hombre se transforma. Entonces cada período da lugar a un ideal (físico) del Hombre, con un carácter especial que es también y simultáneamente un nuevo cuerpo”.¹

En la *Dialéctica de la Ilustración* hay una afirmación muy clara de este principio: “Europa tiene dos

historias: una historia conocida, escrita, y una historia subterránea. Esta última se basa en el hecho de que los instintos humanos y las pasiones que están desplazadas y destruidas por la civilización (...) La relación con el cuerpo humano está estropeada desde el principio”.²

Adorno y Horkheimer continúan sosteniendo que la cristiandad y el capitalismo han unido sus fuerzas para declarar que el trabajo es virtuoso, pero el cuerpo es la carne, fuente de toda maldad. La relación amor-odio con el cuerpo domina la cultura moderna. Este punto de vista crítico del cuerpo en relación con las demandas del capitalismo fue, por consiguiente, desarrollado y elaborado por Herbert Marcuse, por ejemplo, en *Eros y la Civilización*,³ Marcuse sostuvo que, mientras en las sociedades simples sería necesario un cierto grado de represión sexual para asegurar los requerimientos mínimos de la reproducción económica, el capitalismo ha producido unos excedentes económicos altos, basado en su supremacía tecnológica.

Por otra parte, el análisis de Foucault de la sexualidad en la

*Historia de la Sexualidad Volumen II*⁴ dependía claramente de esta reevaluación; el cuerpo como banco de deseo, irracionalidad, emotividad y pasión sexual surgió, y de modo especial en la teoría social francesa, como tópico central en el escrito oposicional, como símbolo de protesta contra la racionalidad capitalista y la regulación burocrata. “Un representante de esta tradición de oposición (romántica) fue Georges Bataille. A pesar de estas variantes distintivas, es claro que el pensamiento occidental ha estado profundamente influido por las dicotomías: cuerpo/alma y naturaleza/cultura”.⁵

Por otra parte, si nos atenemos a las sugerentes reflexiones de los fenomenólogos, en especial Sartre o Merleau-Ponty vemos cómo; “la corporeidad es la forma de existir en el mundo, de tal modo que nuestro propio cuerpo nunca puede constituirse, más que de forma sesgada y parcial, en objeto de nuestra percepción. Hay al respecto una distinción clara y tajante entre el cuerpo propio y el cuerpo objeto”.⁶ La división de cuerpo y alma, como la de intelecto y sentimiento, responde a una con-

1 Turner, Bryan. *Los avances recientes en la teoría del cuerpo*. Madrid. Revista REIS. Nº 68. [www. http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp?opcion=revistas&numero=68.] (Revisado el 22 de octubre de 2011.) 21. P. http://www.bitacoravirtual.cl/2009/02/14/stelarc-el-cuerpo-esta-obsolete/

2 Adorno, T y Horkheimer, M. *Dialéctica de la Ilustración*. Ed. Trotta. Madrid. España. 1994. P. 140.

3 Marcuse, H. *Eros y Civilización*. Ed. Ariel. Barcelona. España. 2003.

4 Foucault, M. *Historia de la Sexualidad Vol. II*. Ed Siglo XXI. Buenos Aires. Argentina. 2005.

5 Carmelo Miñambres, Aurora (Comp). “*Pensando, el cuerpo, pensando desde el cuerpo*” Ed. Popular Libros. Albacete. España. 2002. P. 75.

6 *Ibíd.* P. 59.



En la filosofía de Nietzsche notamos que el cuerpo es crucial para entender los dilemas de la modernidad. El intento de Nietzsche de implicar al cuerpo en el debate de la estética fue una crítica bastante compleja. La respuesta sensual y erótica del cuerpo, más que una pregunta neutral de la mente, fue el centro de toda experiencia artística.

cepción del ser humano según una filosofía mecanicista y es necesaria una concepción filosófica dialéctica en que el enfoque central sea la vida, la vida humana y sus expresiones; sería una filosofía vitalista, según dicen unos, o humanista, según dicen otros.

Esto nos lleva a una nueva perspectiva en un tema muy controvertido: los afectos como conflicto frente a los afectos como actividad.

“El mundo que habitamos y que somos tiene que ver con la mediación de los cuerpos de los otros con los otros. Y cada uno de nosotros responde a esos cuerpos, el mundo que me constituye –físico y social– se convierte, así, en símbolo que se ofrece ante los demás por medio del cuerpo”.⁷ Las relaciones que se establecen entre los seres humanos dependen del hecho de nuestra corporalidad, es decir, los significados están corporeizados, y el mismo cuerpo es significado que se hace presente, como la representación del mundo, no podemos entender el cuerpo y el mundo como realidades aparte, distintas, ni tampoco reducir el uno al otro: el cuerpo comunica, hace presente su existencia, es decir, su forma de ser mundo.

La metáfora, sin la que no podríamos pensar, permite al espíritu, nos cuenta Hannah Arendt; “Estar

vinculado constantemente al mundo de nuestra experiencia corporal y cotidiana. No hay dos mundos: uno sensible y otro no sensorial, porque la metáfora nos permite unirlos, es decir, “transferir” transformar –formar-trans-portar, “meta-pherein”– nuestras experiencias sensoriales para convertirse en la carne necesaria del ejercicio de nuestro pensamiento más abstracto. Los límites del cuerpo dibujan a su escala el orden moral y significativo del mundo. “Pensar el cuerpo es otra forma de pensar el mundo y el vínculo social”.⁸ Un trastorno introducido en la configuración del cuerpo es un desorden introducido en la coherencia del mundo.

Los significados se producen en nuestro cuerpo, gracias a su interrelación con el medio, interrelación que convierte a este mundo en la medida en que nuestros cuerpos tienen una estructura bio-genética propia de la especie, y gracias a las similitudes relativas al medio físico en que se desarrolla la vida de los seres humanos. “El cuerpo, no es un objeto más, ni un producto natural sólo explicable por las leyes de la biología. Mi cuerpo, el cuerpo de cada uno de nosotros, es una construcción social, que se ha ido formando en contacto con otros cuerpos, que son a su vez, lenguaje y fuente de significación”.⁹

7 *Ibíd.* P. 74.

8 *Ibíd.* P. 75.

9 *Ibíd.* P. 76

Debates entre lo natural y lo artificial

Tanto en la genética como en la superación de lo humano a partir de la tecnología, el cuerpo es valorado en tanto objeto manipulable. Un cuerpo no biológico, desmaterializado, es decir un cuerpo vertido en una especie de software actual. La idea es trasladar el cuerpo orgánico al sustrato digital para sobrepasar los límites biológicos, manipulando las capacidades cognoscitivas y construyendo nuevos modelos fácticos de seres humanos. Suponemos que el cuerpo está siendo trascendido a través de la tecnología, y quizá hoy en día el cuerpo no valga en cuanto totalidad del ser humano, sino que su valor reside en su propia carnalidad ya sea para expandir su percepción o para desechar lo material. ¿La evolución humana depende de su interacción con la tecnología? Si bien ahora toda esta pregunta es sólo eso, una pregunta, es creciente la forma de pensar de las posibilidades verídicas o no de este asunto.

Como lo advirtiese David Le Breton; “El desarrollo de las biotecnologías conlleva una desmaterialización del cuerpo. De esta forma, las tecnociencias visualizan así el cuerpo vivido “como accesorio de la persona, artefacto de la

presencia”.¹⁰ El cuerpo convertido en una serie de imágenes visuales y en un proceso de trabajo en sí mismo, lo que nos lleva sin duda, a la fabricación de nuestros propios cuerpos.

Los comentarios cotidianos que lanzamos todo el día son la expresión de una cultura que, desde la industrialización en adelante, ha ido camino de la privación del derecho de controlar nuestros cuerpos.

En esta especie de ausencia de corporeidad, se desmaterializa su existencia y permite dar forma a nuevas identidades adecuadas para estos tiempos, al parecer, todo está en proceso de “reconstrucción”.

El planteamiento de esas alteraciones en la información de la especie humana apunta a la mutación de los cuerpos y subjetividades, la tecnociencia también facilita la inserción subcutánea de componentes no orgánicos, promoviendo una hibridación de los cuerpos con materiales inertes. “Las nuevas soluciones ofrecidas por la teleinformática permiten superar los límites espaciales: anulan las distancias geográficas sin necesidad de desplazar el cuerpo e inauguran fenómenos típicamente contemporáneos como la “telepresencia”.¹¹ El desgaste de límites entre lo natural y lo artificial no resulta tan visible

“El mundo que habitamos y que somos tiene que ver con la mediación de los cuerpos de los otros con los otros. Y cada uno de nosotros responde a esos cuerpos, el mundo que me constituye –físico y social– se convierte, así, en símbolo que se ofrece ante los demás por medio del cuerpo”.

10 Le Breton, David. *Lo imaginario del cuerpo en la tecnociencia*. Revista REIS. Nº 68. . Madrid. España. [www. http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp?opcion=revistas&numero=68.] (Revisado el 26 de octubre de 2011.) P. 8.

11 Sibilia, Paula. *El hombre postorgánico: Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Ed. FCE. Buenos Aires. Argentina. 2005. P. 62.



en ningún otro lugar, como en las transformaciones del cuerpo. Una vez que se hace la distinción entre la experiencia subjetiva interna y la realidad objetiva externa el cuerpo se presenta como un híbrido de ambas.

“La corporeidad por lo tanto, por un lado, es recuperada en la comunicación a distancia, mientras que, por otro, es trascendida a través de la asunción de un cuerpo virtual más manipulable que el real. Así, los viejos regímenes de temporalidad son producto de una profunda mutación”.¹²

Puesto que los sujetos están ubicados en los cuerpos, los cuerpos han de adaptarse a este nuevo medio artificial para poder interactuar entre sí. Cabe preguntarnos: ¿Qué tipo de cuerpo habita el espacio virtual? Quizá en este espacio, no habitan personas de carne y hueso, ni personas con identidad civil, sino representaciones electrónicas, virtuales, de cuerpos que han decidido tener una representación mediatizada tecnológicamente.

El cuerpo extenso sigue existiendo en los campos y en las ciudades, pero a ratos pareciera que superpuesto a él ha empezado a existir una nueva modalidad de cuerpo, el cuerpo virtual, el cuerpo electrónico, que no solo es soportado por el cuerpo físico

sino también por un conjunto de artefactos tecnológicos.¹³

Es, por tanto, que ya no existe una anatomía comparada propiamente entre el humano y la máquina, porque se ha perdido el modelo de unidad corporal funcional que albergaba la idea de perfección del cuerpo humano como el de una máquina y, en el fondo, la idea creacionista divina de la máquina y el ser que la crea. Hoy en día, el cuerpo no es un modelo de perfección como la máquina, sino que frente a ésta o a cualquier posibilidad creacionista, se revela tan imperfecto como ella. Es decir, el modelo de la máquina cartesiano ha sido subsumido por el cuerpo que ha fagocitado la máquina.

El hombre construye artefactos, instrumentos y máquinas con las que termina fusionándose y automatizándose cada vez más. El cuerpo se va “robotizando”. Al parecer, lo que tenemos al frente es “una remodelación del cuerpo humano mediante la tecnología”.¹⁴

Robocorporización: el cuerpo robotizado

Hemos visto cómo el cuerpo humano ha sido modificado en su naturaleza, y este cambio tiene que ver también con los avances biotecnológicos, a través de la clonación y el diseño genético. La

tecnología se ha emparejado con la evolución del hombre hace un par de décadas, y se encuentra en íntima relación con el cuerpo humano. Hoy no sólo hay una correlación entre el hombre-máquina, como lo sería un humano usando una herramienta, sino que las nuevas prótesis cibernéticas han dado origen a una progresiva simbiosis entre el cuerpo y la máquina que se va abriendo paso a paso en el organismo.

En los marcos convencionales de la humanidad, cuerpo humano y tecnología parecían ser términos opuestos, ya que en la mayoría de las ocasiones la tecnología se utilizaba como un instrumento de manipulación del ser humano. Si nos remontamos a otros ámbitos, la ciencia ficción, producto de la revolución industrial, contribuyó a desvanecer toda mirada de disgusto, miedo y repugnancia por los cambios inducidos en el propio cuerpo, por influencia de la tecnología. Ahora, por el contrario, atender la necesidad de controlar y mejorar al ser humano, y sus condiciones de vida a través del conocimiento científico y su aplicación.

Hoy por hoy, la unión cuerpo máquina es real y tangible. Pareciera que los acercamientos a lo humano se alejan de lo que conocemos como natural, pues no existe

12 Bettetini. Gianfranco. *Lo que queda de los medios Ideas para una ética de la comunicación*. Eunsa. Pamplona. España. 2001. P. 105.

13 Mejía, Iván: *El cuerpo post-humano: en el arte y la cultura contemporánea*. UNAM. México D.F. Ed. 2005. P. 113.

14 *Ibid.* P. 118.

un cuerpo puramente natural, y el hombre va perdiendo sus condiciones para encajar en esta definición bipolar que antes lo separaba de las máquinas.

Es decir, el cuerpo es concebido como una “máquina de sangre caliente” cuyas piezas pueden ser reemplazadas por órganos electromecánicos, o dispositivos eléctricos. La tecnología en la cultura moderna que se entiende como prolongación de lo humano. “Teóricos como McLuhan y Baudrillard conceptúan la tecnología como parte de la extensión de lo humano, formando un circuito integrado, dando lugar a una nueva criatura híbrida. Las nuevas tecnologías, pantallas interactivas, ordenadores, teléfonos móviles, al igual que las prótesis como los lentes de contacto, los estimuladores cardíacos parecen estar integrados al cuerpo.”¹⁵

El desarrollo de la electrónica y la miniaturización han hecho posible forjar la interrelación de la carne, y las máquinas en el cuerpo, como ya ocurre con las personas que llevan marcapasos o válvulas artificiales en el corazón. Este postulado científico insinúa que el cuerpo alcanzará un máximo potencial tanto físico como mental a través de la unión de elementos orgánicos y tecnológicos, del reemplazo de fragmentos del cuerpo por

partes completamente artificiales, de la sustitución del tejido natural por tejido sintético.

El artista español Marcel LÍ Antúnez Roca, en su pieza “Epizoo” conecta a su cuerpo organismos movibles en la nariz, boca, glúteos, orejas, al público de la sala de exposición y también vía internet. De esta forma lo que se busca transmitir es la despersonalización de las relaciones humanas y el uso de ordenadores como instrumentos de mando.

Por otra parte, Sterlac, en su obra “Phisis” su cuerpo fue controlado por un ordenador y sus extremidades fueron robotizadas, es decir, había estímulos teledirigidos que le respondían

La confluencia de cuerpo y tecnología en los actuales debates tecnófilos y tecnófobos apunta, en los primeros, a la hibridación de lo humano con la tecnología, la evolución de este ser humano tecnológico. Y en los segundos perfila una no injerencia de la tecnología en el cuerpo humano, rechazando cualquier tipo de prótesis y síntomas civilizatorios. Esta consideración determina que nuestra anatomía produce la filosofía como un sistema centrado en el pensamiento y que obvia las posibilidades del cuerpo. Éste es visto en su vertiente de cosa u objeto modificable y rediseñable,



Sterlac “Phisis”



Marcel LÍ Antúnez Roca “Epizoo”



dado que se ha manifestado hasta ahora como operativo en relación con el medio ambiente.

“De modo que los seres humanos no se encuentran con nada nuevo cuando se exponen a sí mismo a la subsiguiente creación y manipulación y no hacen nada perverso si se cambian a sí mismos autotecnológicamente.”¹⁶

Mientras la vieja cultura biológica se va adaptando a nuevas formas de comportamiento, el hombre constata que su cuerpo material se está volviendo obsoleto. Así, pareciera que el protagonista de los intercambios comunicacionales es ese otro cuerpo nuevo, virtualizado, capaz de extrapolar sus antiguos confinamientos espaciales.

La incapacidad estructural del cuerpo humano de Sterlac ya fue planteada por Bataille a principios del siglo pasado en *El ojo pineal*.¹⁷ En su lugar, el cuerpo mejorado que Bataille proponía, apelaba a una parte anatómica del cuerpo humano que, a lo largo de los siglos, sirvió de especulación como sede de interacción de cuerpo y alma, de Descartes.

El cuerpo de Sterlac, declarado obsoleto, demuestra a través de sus *performances* o intervenciones corporales, en las que intervienen la fusión con la tecnología y las po-

sibilidades de movilidad e interconectividad a distancia del cuerpo, cómo sus funciones fisiológicas son interceptadas por la tecnología de la información.

“El cuerpo se ha vuelto obsoleto porque, como estructura o diseño, no puede competir con otras estructuras vivas que habitan el planeta u otras imaginarias y construibles a partir de él que pudieran adaptarse mejor al medio”.¹⁸

Un cuerpo de recambio

Se hablaría de un *posthumanismo* desde que lo corporal ha sido adulterado por artefactos. En este sentido, las prótesis son artilugios que complementan lo que le falta al cuerpo, o suplen órganos deteriorados: válvulas y reguladores cardíacos, prótesis de articulación, sustitutos de huesos etc. “Recordemos que lo post-humano, más que significar un “nuevo o mejorado hombre, describe un cuerpo que ha sido intervenido tecnológicamente o modificado genéticamente, y lo más relevante: el término post-humano sugiere el desplazamiento del “cuerpo humano” producto del humanismo moderno, para el cual, lo corporal había sido, “inalterable e insustituible”.¹⁹

Cualquier sujeto puede mejorar su apariencia y, consecuentemente,

sus estados psicológicos. Respecto a esto, Lipovetski señala: “La atención excesiva hacia el cuerpo (...) su preocupación permanente de funcionalidad óptima hacen al cuerpo como la conciencia disponible para cualquier experimentación.

En todos estos sentidos se exploran los límites entre el cuerpo, los objetos y las culturas en un sentido biológico, para resaltar la materialidad del mundo como una clase de organismo viviente”.

Las prótesis, al adaptarse y buscar la funcionalidad óptima de los cuerpos, a la que se refiere Lipovetski, generan acciones como: cortar, arrancar, extraer, quitar, o bien, insertar, pegar, cubrir, ensamblar, coser, articular, etc. Procesos que resultan atractivos para diversos autores de literatura y también de las artes visuales.

Ninguno de los diferentes disfraces que usen los hombres hacen de estos un cuerpo post-humano, pero sus cuerpos prostéticos, nos dan indicio de que el cuerpo es un objeto a modificar y complementar.

El cuerpo como elemento transgresor, un arma política y de reflexión, las prótesis habituales, desde adentro o por fuera del cuerpo buscan “corregir” un exceso o un déficit, y adecuar al cuerpo a

16 Op. Cit. Sibilia. *El hombre postorgánico*. P. 160.

17 Bataille, Georges. *El ojo pineal*. Editorial Pre-textos, Valencia, España. 1997.

18 Sterlac. 2009. P. 1.

19 Op.Cit. Mejía. *El cuerpo post-humano*. P. 46.

Según el historiador Michael de Certau: las operaciones de retirar o añadir prótesis, solo son consecuencia de otra operación más general, que consiste en hacer decir el código de los cuerpos, hacerlos deletrear un orden mediante la ardua tarea de “maquinizarlos”.

un código que lo mantiene dentro de la norma, es decir, de la funcionalidad. Según el historiador Michael de Certau: las operaciones de retirar o añadir prótesis, solo son consecuencia de otra operación más general, que consiste en hacer decir el código de los cuerpos, hacerlos deletrear un orden mediante la ardua tarea de “maquinizarlos”.

Recordemos que del cuerpo nacen y se propagan significaciones que constituyen la base de la existencia individual y colectiva. Es el eje de la relación con el mundo, el lugar y el tiempo en el que la existencia se hace carne a través de la mirada singular del sujeto. A través del cuerpo, el hombre se apropia de la sustancia de su vida y la traduce en dirección de los demás por intermedio de los sistemas simbólicos que comparte con los otros miembros de su comunidad. La expresión del cuerpo se puede modelar socialmente aunque siempre se viva conforme al estilo propio del individuo, mientras que los otros contribuyen a dibujar los contornos de su universo de percepción.

Nos encontramos con cierta persistencia de la idea de que la materialidad a la que nos referimos sólo puede ser pensada en términos orgánicos, como algo previo a la representación, perteneciente al mundo de lo natural. También

mencionábamos que, si bien aún no disponemos de herramientas suficientes como para hacer una argumentación sólida con referencia a este punto, consideramos que la materialidad a la que nos referimos no necesariamente tiene que ser pensada en términos biológicos u orgánicos y que el hecho de que consideremos que la materialidad del cuerpo no puede acabar de definirse en términos del lenguaje, no significa que exista en algún lugar previo, originario o natural.

La máquina viva

A fin de purificar el cuerpo y presentarlo de manera más manejable, se sustituyó la confusa subjetividad de éste por una máquina maravillosamente inteligible y afinada, cuyos componentes se podían intercambiar con facilidad. Hablamos del “juguete mecánico”.²⁰ En este intento de racionalizar la naturaleza que afectó el modo en que se representaba el cuerpo: la experiencia corpórea quedó totalmente excluida de la esfera de la epistemología y, al mismo tiempo, solo cabía considerar el cuerpo como objeto imaginario, asunto fundamental de la teoría de la máquina orgánica.

No obstante, lo que se está separando analíticamente no es el alma del cuerpo, como si esta fuera soberana; al contrario, hay



una reunión de hecho del alma y el cuerpo, en sintonía con la idea cartesiana de “compuesto”, la cual como fenómeno fundamental pero problemática, hace posible concebir la separación-abstracción potencial del cuerpo como exactamente una máquina sometida, sujeta a las leyes básicas de la mecánica. Lo que es en realidad, el cuerpo.

Sólo un punto de vista jurídico nos permite separar el cuerpo, como si fuese una máquina, y tratarlo como entidad autónoma. Esta separación jurídica está en la base del cartesianismo. Para esto es preciso aclarar una cosa: la vida no imita a la máquina, ni se reduce a una estructura mecánica. “Es la máquina la que realmente imita a la vida”.²¹

Pero lo que se consigue por medio de esta metamorfosis es, ante todo, el proceso. La idea, en efecto, no es que la máquina pueda reemplazar los procesos de la vida —no es capaz de tal conquista— sino que la *vida* es esencialmente conquista. A medida que cumple su misión, debe facilitar el movimiento general y más amplio del organismo vivo.

Existe también otro conjunto de restricciones, derivadas de la materialidad orgánica del cuerpo humano, el cual se refiere al ámbito espacial de su existencia.

La teoría de la máquina orgánica se presenta, por tanto, por medio de un acto único y unificador como actualización y, al mismo tiempo, vuelta a la esencia misma de la tecnología: a fin de visualizar esta “maquinaria” los procesos de la vida tienen que ser reducidos conceptualmente a una máquina modelada por la imagen de la vida. De este modo la imagen se reveló como lo que era a saber, “una extensión de los procesos de la vida. En realidad la vida tendría que ser considerada, por tanto, como parte de la misma esfera de la tecnología y no como término opuesto de ella”.²²

La máquina participa de cierto proyecto de vida, el cuerpo biológico se considera una herramienta de un proceso mecánico. Desde el punto de vista mecanicista del cuerpo biológico, el proceso de la vida consiste en actividades laborales. La vida se percibe como puro trabajo, intensivo, libre de defectos de la subjetividad; por consiguiente el ocio y el tiempo libre encarnan el mal social.

Así que el significado de la teoría de la máquina orgánica difícilmente puede ser la aparente reducción del proceso de la vida a la categoría de máquina. A este respecto cabe considerar la muerte como el momento del fallo mecánico total (tampoco en

Sólo un punto de vista jurídico nos permite separar el cuerpo, como si fuese una máquina, y tratarlo como entidad autónoma. Esta separación jurídica está en la base del cartesianismo. Para esto es preciso aclarar una cosa: la vida no imita a la máquina, ni se reduce a una estructura mecánica.

21 *Ibíd.* P. 168.

22 *Op. Cit.* Crary, Kwinter. *Incorporaciones.* 1996. P. 70

A fin de que el cuerpo productivo se ponga de manifiesto, es preciso diseccionar, ver por partes, el cuerpo biológico. Su unidad perdida sólo se puede recuperar epistemológicamente, mientras se explica también la división del trabajo, la separación de las tareas.

este caso el alma es importante) y el final de los procesos de la vida se puede entender como la paralización final del sistema mecánico. Cuando se considera el contexto de la máquina viva, la mecánica cartesiana arroja luz sobre un proceso inherente a la tecnología: desviar el proceso de la vida de su finalidad natural e inmediata, para transferirlo secretamente a un nivel que es ajeno a la vida.

“El aumento real del poder extraído está relacionado con la reorientación radical de las respuestas relacionadas entre el organismo vivo y la naturaleza y al mismo tiempo es esta reorientación la que hace necesaria una homogeneidad inteligible de los poderes situados frente a frente. Después de todo, es sólo para hacer al cuerpo más comprensible y no tanto para disciplinarlo y controlarlo, para lo que se le somete a un tratamiento mecanicista”.²³

A fin de que el cuerpo productivo se ponga de manifiesto, es preciso diseccionar, ver por partes, el cuerpo biológico. Su unidad perdida sólo se puede recuperar epistemológicamente, mientras se explica también la división del trabajo, la separación de las tareas.

El cuerpo productivo es el reconocimiento de un nuevo concepto de vida. Esa es la ima-

gen pura del cuerpo productivo, obligado a mantener la ilusión de una colaboración perdida, pero esperada.

Una biosocialidad

Paul Rabinow, en un artículo llamado “*Artificialidad e Ilustración: de la sociobiología a la biosocialidad*”, comenta que en el futuro, la nueva genética dejará de ser una metáfora biológica de la sociedad moderna para convertirse en una red de circulación de términos de identidad y lugares de restricción, alrededor y a través de los cuales surgirá un nuevo tipo de autoproducción, que llamaremos “biosocialidad”.

“Si la sociobiología es cultura construida sobre la base de una metáfora de la naturaleza, entonces, en la biosocialidad la naturaleza será modelada sobre la base de la cultura entendida como práctica”.²⁴

La naturaleza será conocida y rechecha a través de la técnica y finalmente se convertirá en algo artificial, al tiempo que la cultura se convierte en algo natural. De realizarse tal proyecto sería la base para superar la oposición naturaleza/cultura.

“La disolución de la categoría de “lo social” supondría un paso decisivo para superar la oposición naturaleza/cultura. Y el autor ex-

23 *Ibíd.* P. 172.

24 *Ibíd.* P. 209.



plica, “cuando hablamos de sociedad como estilo de vida completo de un pueblo, entonces la sociedad y las ciencias sociales son el modelo básico de la modernidad”.²⁵

En el sentido en el que el capitalismo penetra en el inconsciente y que la naturaleza puede complementarse con las reflexiones de Haraway y Dagognet, al enfrentarse al discurso de la naturaleza y del inconsciente, entendido como las realidades más arraigadas, ven una oportunidad sin precedente pero que va más allá de la instrumentalización y la objetivación.

Dagognet, por otra parte, identifica tres revoluciones importantes en nuestra actitud hacia el mundo. La primera fue la posibilidad de la mecanización del mundo, asociada con Galileo; la segunda, la Revolución Francesa, que mostró a la humanidad que las instituciones eran de su propiedad y que, en consecuencia, los hombres podrían convertirse en “dueños de los vínculos sociales”. La tercera, que ahora depende de nuestra voluntad, no se refiere al universo ni a la sociedad, sino a la vida misma”.²⁶

Finalmente Dagognet sostiene que la naturaleza lleva milenios sin ser natural, en el sentido de haber conservado su pureza, y de no haber sido tocada por la acción

humana. Va incluso más lejos y afirma que el carácter maleable de la naturaleza revela una invitación a lo artificial. La naturaleza es un *bricoleur* ciego, una lógica primaria de combinaciones que produce infinidad de diferencias posibles.

El término manipulación conlleva las ambigüedades correspondientes, que implican tanto una urgencia por dominar y disciplinar como un imperativo por mejorar lo orgánico. El reto de la artificialidad y la ilustración consiste en enfrentarse a la complejidad.²⁷

Bibliografía

- Adorno, T., y Horkheimer, M. *Dialéctica de la Ilustración*. Ed. Trotta. Madrid. España. 1994.
- Bettetini, Gianfranco. *Lo que queda de los medios. Ideas para una ética de la comunicación*. Eunsa. Pamplona. España. 2001.
- Bataille, Georges. *El ojo pineal*. Editorial Pre-textos. Valencia. España. 1997.
- Carmelo Miñambres, Aurora (Comp). *Pensando, el cuerpo, pensando desde el cuerpo*. Ed. Popular Libros. Albacete. España. 2002.
- Crary Jonathan, Kwinter, Sanford. (Comp). *Incorporaciones*. Ed. Cátedra. Madrid. España. 1996.

Foucault, M. *Historia de la Sexualidad Vol II*. Ed Siglo XXI. Buenos Aires. Argentina. 2005.

Le Breton, David. *Lo imaginario del cuerpo en la tecnociencia*. Revista REIS. Nº 68. Madrid. España. [www. http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp?opcion=revistas&numero=68.]

(Revisado el 26 de octubre de 2011.)

Marcuse. H. *Eros y Civilización*. Ed. Ariel. Barcelona. España. 2003.

Mejía, Iván: *El cuerpo post-humano: en el arte y la cultura contemporánea*. UNAM. México D.F. Ed. 2005.

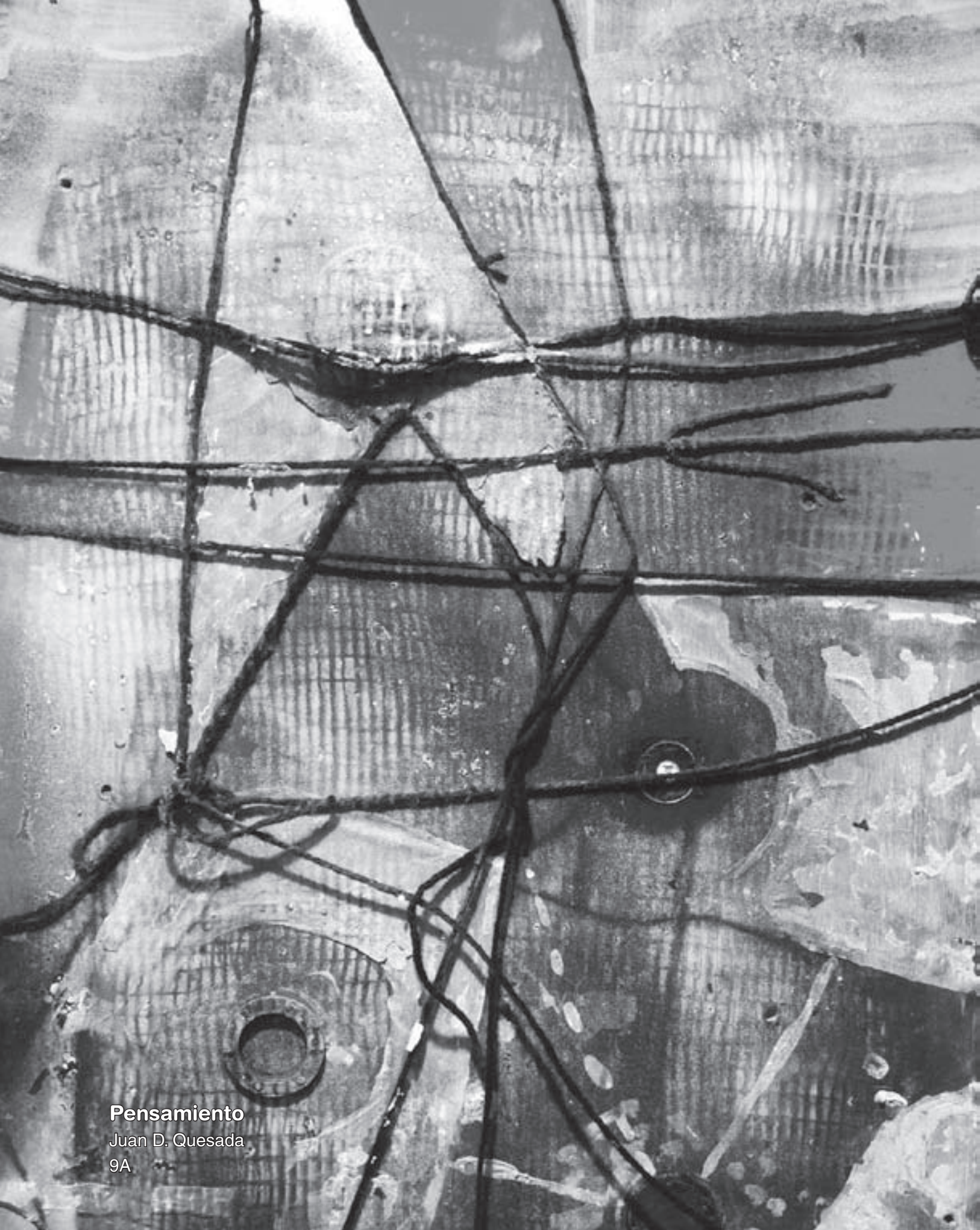
Sibilia, Paula. *El hombre postorgánico: Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Ed. FCE. Buenos Aires. Argentina. 2005.

Turner, Bryan. *Los avances recientes en la teoría del cuerpo*. Madrid. Revista REIS. Nº 68. [www. http://www.reis.cis.es/REIS/jsp/REIS.jsp?opcion=revistas&numero=68.] (Revisado el 22 de octubre de 2011.) <http://www.bitacoravirtual.cl/2009/02/14/stelarc-el-cuerpo-esta-obsolete/>.

25 Ibíd. P. 210.

26 Ibíd. P. 210.

27 Cf. P. 218.



Pensamiento
Juan D. Quesada
9A