

Opinión

En torno al cuerpo humano: autómatas, máquinas, motores y “cyborgs”

Conrad Vilanou

Universidad de Barcelona

De un tiempo a esta parte, y quizás siguiendo una tónica que se remonta a los orígenes del siglo que toca a su fin, parece que el cuerpo humano vuelve a adquirir protagonismo como lugar de reflexión. Probablemente ha sido el contexto cultural postmoderno surgido a partir de la crítica a los valores de la modernidad, lo que ha obligado a replantear una serie de posiciones más o menos tradicionales. No hay duda que bajo los palimpsestos postmodernos se esconden imágenes y perfiles de concepciones anteriores, algunas de ellas inequívocamente modernas y vinculadas al discurrir histórico de las revoluciones científico-tecnológicas más recientes. De hecho, el cuerpo ha sido presentado durante la modernidad a modo de autómatas, máquina y motor, analogías que hoy –por las propias características tecno-científicas de la cultura postindus-

trial– evolucionan y se configuran a través de otras imágenes y lenguajes.

Tanto es así que la emergencia de una serie de novedades bibliográficas, de exposiciones artísticas, de ensayos plásticos, de renovaciones en el campo de la danza, confirman la actualidad de un cuerpo que, durante siglos, ha sido considerado como un auténtico tabú. Lo corporal siempre ha tenido, desde la irrupción de la filosofía pitagórica sistematizada por el platonismo, algo de demoníaco, de corrupto y, por consiguiente, de deleznable. No en balde para Platón el cuerpo era la cárcel del alma.

De ahí la importancia de estas nuevas formulaciones y experiencias que nos proponen –desde perspectivas y miradas plurales como corresponde a la sensibilidad postmoderna– ensayar nuevos discursos sobre lo corporal. En algunos casos parece que nos encontramos todavía situados en el te-



reno de una genealogía deconstructiva. Nietzsche con su juego dialéctico entre lo apolíneo y lo dionísico, inició un itinerario que a través de Freud y Reich llega hasta Foucault. Todo ello ha servido para poner de manifiesto la historia de un cuerpo secularmente dominado y domesticado. La evolución de las formas cortesanas analizadas por Norbert Elias, así como la consolidación de la ortopedia, a mediados del siglo XVIII, son algunos ejemplos que confirman la existencia de un discurso pedagógico-moral preocupado por el correcto crecimiento del cuerpo según un modelo jerarquizado que tiene, en el símil del árbol que sube rectamente, un ejemplo a seguir e imitar.

Sea como fuere, lo cierto es que desde la época griega la pasión por los autómatas ha sido una de las grandes tentaciones de la humanidad. Es sabido que Homero y Apolonio describieron, cada uno por su lado, unos robots míticos que se movían por sí mismos y que servían vino y otras bebidas en las fiestas. Aristóteles, en su *Política*, justifica la esclavitud ante la carencia de máquinas automáticas: "Pues si cada uno de los instrumentos pudiera realizar por sí mismo su trabajo, cuando recibiera órdenes, o al preverlas, y como cuentan de las estatuas de Dédalo o de los trípodes de Hefesto, de los que dice el poeta que entraban por sí solos en la asamblea de dioses, de tal modo las lanzaderas tejieran por sí solas y los pelctros tocaran la cítara, para nada necesitarían ni los maestros de obras de sirvientes ni los amos de esclavos" (1).

Con la llegada de la modernidad, pareció que la vieja profecía mecánica podía tomarse en una realidad inmediata. Pronto, la imagen del cuerpo humano se articuló a través de la analogía entre el cuerpo y la máquina (2). Además, el racionalismo cartesiano consolida la idea de cuerpo-máquina, tal como aparece expuesta en su *Tratado del hombre* (3). De hecho, Descartes constituye un ejemplo paradigmático, de indudables consecuencias para la ulterior situación del cuer-

po en la cultura occidental. Y no sólo eso, porque el mismo Descartes que consideraba máquinas a los animales, construyó una novia artificial a la que llamó Francine que, al parecer, se perdió en el mar por la indignación de un capitán al encontrarla y considerarla un engendro diabólico. En cualquier caso, una y otra vez, se ha insistido en el error de Descartes. Pero, ¿cuál fue ese error? (4). El consumir la definitiva separación entre mente y cuerpo, entre *res cogitans* y *res extensa*, o lo que es lo mismo, suponer que las operaciones de la mente están separadas de la estructura y del funcionamiento del organismo biológico. Durante décadas, lo psíquico y lo biológico, lo intelectual y lo corporal, marcharon por caminos divergentes y separados. Entre la tradición humanístico-filosófica (Sócrates) y la tradición médico-biológica (Hipócrates) se abrió un abismo casi insalvable, que sólo aquellos médicos-filósofos del humanismo renacentista intentaron superar recurriendo, en más de una ocasión, a una filosofía natural, orgánica y global que resurgirá con fuerza en la *naturphilosophie* romántica.

En cualquier caso, el maquinismo de la modernidad (con su apología de la disciplina mecánica satirizada por Charlot en *Tiempos Modernos*) dejó su impronta en la corporeidad. La revolución tecnocientífica del siglo XIX se levanta sobre los cimientos de un mundo que será interpretado, siguiendo la tradición artesanal, a modo de una máquina que se simboliza —como hace Rousseau en el *Emilio* al referirse a la naturaleza— en la imagen del reloj. Las clásicas artes liberales ceden su hegemonía a las artes mecánicas. De ahí, a la fragmentación de la ciencia y al triunfo de los saberes políticos quedaba bien poco. Tanto es así que surge un nuevo orden que integra las viejas técnicas y conocimientos en un modelo que encontrará en el motor su artefacto prioritario, y en la química, el electromagnetismo y la termodinámica, sus principales disciplinas. Las metáforas decimonó-

nicas sobre el cuerpo y la naturaleza se construyeron a partir del agotamiento del clásico modelo mecanicista que deja las puertas abiertas a la instauración de un emergente modelo orgánico. Con el crecimiento industrial generalizado, los nuevos descubrimientos en geología y la aparición de la teoría darwiniana de la evolución, asistimos a una progresiva "biologización" metafórica de la tecnología: las máquinas se animan y los cuerpos se motorizan. En 1897, alguien patenta en Francia el caballo de gasolina: el drama del animal estriba en el éxito del hombre.

La imaginación del futurista —ahí está el *Manifesto* de Marinetti— es analógica: las máquinas se metaforizan como animales. Si en un principio —desde los griegos hasta la modernidad— nos encontramos con la imagen del cuerpo como máquina, a fines del siglo XIX se introduce, a partir de una poética de la técnica, la metáfora del cuerpo a motor. En torno a 1900, la figura que domina y encubre esa correspondencia entre lo artificial y lo natural, es la imagen omnipresente de la mujer. Lo femenino se convierte así en la gran metáfora del maquinismo, tal como demuestran los carteles publicitarios de la época en la que se observan mujeres pilotando automóviles, embarcaciones náuticas o aeroplanos (5).

La imagen de cuerpo a motor debe considerarse vigente hasta el final de la segunda guerra mundial. Nada fue igual después de 1945. La barbarie —con la destrucción sistemática y planificada de tantos cuerpos, de tantas vidas— adquiriría una lúgubre faz humana. A partir de ese momento muchos artistas se preguntaron si era posible todavía representar la figura humana. La pintura de Francis Bacon, con sus cuerpos destrozados y reducidos plasmando el dolor, es una buena muestra de la desazón que se produjo en la conciencia de artistas e intelectuales. El existencialismo con sus temas preferidos (el vacío, el sinsentido, el dolor, la náusea y la muerte) confirma el distanciamiento

(1) ARISTÓTELES, *La Política*, libro primero, capítulo IV.

(2) ARACIL, A., *Juego y artificio. Autómatas y otras ficciones en la cultura del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid. Cátedra, 1998.

(3) DESCARTES, *El tratado del hombre*. Edición a cargo de G. Quintás. Madrid. Alianza Editorial, 1990.

(4) DAMASIO, Antonio R., *El error de Descartes*. Barcelona. Crítica, 1996.

(5) DÍAZ CUYAS, J. (coord.), *Cuerpos a motor*. Las Palmas de Gran Canaria: Centro Atlántico de Arte Moderno, 1997.

miento respecto el optimismo moderno. Para muchos, Auschwitz demostró ser irrefutablemente el fracaso de una cultura que creía que todo era posible.

Paradójicamente, la guerra nos trajo también la robótica, el aviso de la llegada de la era de los ordenadores, la digitalización de la información y el surgir de la sociedad del conocimiento. Es claro que los antecedentes de la cibercultura –que tiene en Wiener a uno de sus fundadores más preclaros– se encuentran en los estudios sobre automatización y control promovidos por la industria bélica durante la segunda guerra mundial. Pero el enfoque tecnocultural de la cibernética supera los estrictos límites de la ciencia afectando, también, aspectos antropológicos más allá incluso de la articulación de un incipiente *homo digitalis*: se asiste –en palabras de G. Colazzi (6)– al tránsito de la aldea global al circuito integrado, de manera que se anuncia, en medio de la vorágine postmoderna, la llegada de una nueva etapa *postorgánica* en la que los límites

entre lo físico y lo no físico se difuminan radicalmente. Tanto las máquinas como los organismos biológicos se entienden como textos codificados, y descodificados por la informática, la biología y la medicina.

Cada vez se destaca con mayor énfasis el paso del sujeto biológico –según la imagen que descansa en la analogía entre cuerpo y motor– al *cyborg*, abreviatura de *cybernetic organism*, esto es, un ser híbrido, cibemético, resultado de la combinación de organismos o cuerpos con máquinas que no tienen género (7). El *cyborg* es una figura metafórica acuñada por Haraway en 1985 que presenta lo humano como una posibilidad virtual (8). Las máquinas y las nuevas tecnologías (ahí está la ingeniería genética a manera de un *software*) han convertido en algo ambiguo la diferencia entre lo natural y lo artificial, entre el hombre y la mujer, entre el cuerpo y la mente, entre el desarrollo orgánico y la planificación exterior, generándose así la viabilidad de una epistemología feminista. Hemos pasado del determinismo biológico a la manipulación

genética, de la contingencia topográfica a la ubicuidad virtual, de la lógica de la representación a la simulación del donado virtual, en fin, asistimos al tránsito del sujeto biológico al *cyborg* entendido como algo más que una posibilidad telemática que garantiza el intercambio de información entre las tecnologías informática, robótica y biológica.

Talmente da la impresión que no es posible ir hacia atrás, aunque haya quien se pueda escandalizar ante el sólo hecho de enunciar la hipótesis de una corporeidad *postorgánica*. En cualquier caso, el mito de la sociedad del futuro ha cambiado rápidamente. Mientras *Metrópolis*, la película de Fritz Lang o el inefable "¡Más madera!" de *Los hermanos Marx en el Oeste* representaban un canto al maquinismo, los replicantes de *Blade Runner* –Los Ángeles, 2019– constituyen una seria advertencia ante una más que probable colonización del cuerpo que, a pesar de todos los peligros, puede aportar aspectos positivos. Al fin y al cabo, la réplica puede devolver al hombre su propia imagen.

(6) COLAZZI, G., "De la aldea global al circuito integrado: reflexiones sobre una política para cyborgs", en JARAUTA, F., *Globalización y fragmentación del mundo contemporáneo*. Donostia. Arteleku, 1997, pp. 27-45. Otra versión de este artículo, en *D'Art* (Universitat de Barcelona), 22, 1996, pp. 231-245.

(7) GIANNETTI, C., "Cyborg no tiene género. Reflexiones sobre la mujer, la ciencia, las nuevas tecnologías y el ciberespacio", en *Sólo para tus ojos; el factor feminista en relación a las artes visuales*. Donostia. Arteleku, 1997, pp. 15-20.

(8) HARAWAY, D. J., *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid. Cátedra, 1995.