

¿El fin de Pigmalión? Corporalidad fin del siglo. Del robot al cyborg.

Asun Bernárdez
Facultad de CC. De la Información
Universidad Complutense

“En esta era en que el metal y la mecánica son todopoderosos, el hombre, para sobrevivir, debe hacerse más fuerte que la máquina, igual que tuvo que hacerse más fuerte que las bestias”

Alfred Jarry

Cuenta la leyenda que Descartes entristecido por la ausencia de su hija adoptiva, Francine, construyó una muñeca que lo acompañaba siempre; y que esa muñeca, como casi todas, tuvo un triste final. En uno de sus viajes por mar, el capitán del barco, la descubrió por casualidad y asustado por su extraña mecánica, la tiró al mar. El sueño del racionalista Descartes, ha sido sin duda la materialización de un deseo humano que ha caminado con nosotros en la modernidad. O mejor, ha sido el sueño de la mentalidad tecnológica y cientifista de toda una cultura: desde Pigmalión a Pinocho, Desde Frankenstein a la Olimpia de Hoffman, desde la muñeca de Alma Mahler primero adorada y luego asesinada por Kokoschka, a las muñecas casi informes de Hans Bellmer, todas ellas son el sueño de la creación del ser humano perfecto que escape a las leyes de la materialidad que nos atan al envejecimiento y a la muerte.

Hoy la pregunta es ¿qué está ocurriendo con nuestros sueños de sobrevivir, de crear seres que se escapen a la dinámica de la vida y la muerte?, ¿ha cambiado nuestra representación del imaginario de la existencia humana?, ¿en qué modo se han transformado las metáforas tradicionales...? Para responder a estas preguntas tenemos que dirigir nuestra mirada ante todo al tema de la corporalidad contemporánea; pensar qué son nuestros cuerpos y el modo en que se ven implicados tanto en las representaciones simbólicas como en el entorno tecnológico y social que habitamos.

Mientras que las condiciones sociales tanto de la modernidad como de la postmodernidad han sido estudiadas de forma exhaustiva, el tema del cuerpo es un foco de atención sólo desde hace muy poco tiempo. No es casualidad que a la vez que se ha producido una medicalización del

cuerpo, desde que la piel, los huesos, las arterias... son concebidos como territorios a conquistar, desde que los individuos somos “leídos” como un cúmulo de información que puede ser “escrita” y por lo tanto codificada -con el Proyecto Genoma Humano- y desde que en definitiva, la ciencia parece ser la única a la que le concedemos credibilidad cuando nos dice que es capaz de alejar de nosotros los temibles efectos de la decrepitud física, y de hacernos prácticamente inmortales, sólo desde este momento es cuando la sociología o la filosofía comienzan a elaborar un discurso sobre el cuerpo, precisamente el término degradado del binomio mente/cuerpo que ha condicionado todo nuestro discurso científico y filosófico.

Desde esta perspectiva, no parece casual entonces el gusto del Renacimiento y el Barroco por los artilugios mecánicos simbolizado en la imagen de Carlos V que se muere en Yuste rodeado de ellos, como no lo es tampoco que los enciclopedistas del XVIII admiraran sobre manera los autómatas de Jacques de Vaucanson, o el éxito en las cortes europeas de los relojeros suizos Jaquet-Droz. Todo esto forma parte de una mentalidad mecanicista que parece llegar a la saturación máxima en el siglo XX, en el que la ciencia, que ha seguido asimilando el funcionamiento del cuerpo-máquina del modelo de Descartes a los seres humanos, y que han tomado forma en la imagen más moderna de robots cibernéticos. Hasta aquí ningún problema. Todo parece seguir el curso natural de la historia.

Los robots en la literatura y el cine representaban el deseo de perfección, pero también nos daban miedo. Las preguntas en los años cincuenta y sesenta eran del tipo ¿llegarán a dominarnos?, ¿serán algún día más inteligentes que nosotros? Pero hoy la fantasía ha introducido en nuestro imaginario figuras intermedias entre esos robots mecánicos y el ser humano, figuras que pueden no ser todavía plenamente humanas, como el androide o el replicante, y figuras en que la humanidad está ya sobrepasada por medio de la incorporación de prótesis tecnológicas. Es decir, cyborgs (término inventado por el científico Manfred Clynes: unión de cibernética y organismo), que no son otra cosa que humanos que han dejado de serlo.

Podemos pensar ciertas materializaciones de la fantasía contemporánea como las novelas de la narrativa ciberpunk de autores como Gibson, Rucker o Sterlin como visionarias y “exageradas” cuando algunos protagonistas son personajes que se han desprendido de su cuerpo material que está ahora diseminado en el espacio, superando los límites físicos (en una de ellas aparece por ejemplo una mujer inválida que posee una visión diferida con unas prótesis que la conectan con muchos lugares

lejanos). Pero la fantasía “literaria” no está divorciada de la realidad, sino que forma parte de ella. Por eso la literatura nos inquieta, porque nos materializa imágenes perturbadoras de lo que está ocurriendo: fecundaciones in vitro, tráfico de órganos, piel “cultivada” en laboratorio, la posibilidad de clonación, individuos llamados “neomuertos” que son mantenidos en estado vegetativo durante años porque su muerte ha sido “parcial”: cerebro, corazón..., o el caso de la mujer gestante que fue mantenida en estado comatoso hasta que el niño fue capaz de sobrevivir por sí mismo... Estas experiencias que tienen que ver con la corporalidad como sede de la vida humana, han alterado la conciencia de nuestros propios límites, y han hecho que categorías fundamentales como la de sujeto, hayan entrado en una crisis radical.

Hoy el reto ya no es construir el artefacto ideal, el robot perfecto... hoy el desafío, después de haber llegado a la saturación del modelo mecanicista del cuerpo, es cambiarnos a nosotros mismos. Este proyecto parece llevarnos a una especie de delirio de la propia manipulación y recreación continua. El cuerpo es la materia contra la que se lucha, la superación ya no está en la conquista de metas materiales fuera de nosotros mismos, sino que lo excitante, lo más audaz, es ahora superar nuestros límites corporales. Ya no quedan territorios que descubrir, fines que alcanzar fuera de nosotros, ahora, ante la imposibilidad de cambiar el mundo, nos aferramos a la posibilidad de cambiar nuestros propios cuerpos.

Por otra parte, ¿cómo entender ciertas manifestaciones contradictorias de lo corporal en la sociedad? ¿Qué ocurre cuando por ejemplo la publicidad nos devuelve la imagen de cuerpos perfectos, de gente con aspecto joven aunque sean ancianos?, ¿qué ocurre cuando se nos dice que somos responsables últimos de nuestra salud y estar enfermo es un “descuido” o una “falta de responsabilidad”?... ¿Cómo explicamos todo esto al lado de una tendencia autodestructiva en el arte a partir de los años setenta?, ¿una simple locura de una civilización en decadencia...? Quizás.

Chris Burden se predió fuego en los años setenta, hizo que le dispararan un tiro a bocajarro con un rifle en un brazo y luego dijo maravillado: “Un tipo aprieta sobre un gatillo y en una fracción de segundo ha creado una escultura”. Un publicista de Silicon Valley convertido en “primitivo moderno” que se hace llamar Fakir Musafar ha querido alterar su conciencia colgándose de ganchos que agujereaban su piel, Schwarzkogler en una performance se fue quitando la piel hasta morir, Stelarc experimenta con prótesis adheridas a su cuerpo y declara a los cuatro vientos que su obra es “Un canto al cuerpo obsoleto”, que el ideal sería que nos vaciaran de todos nuestros órganos que enferman y se mueren, y

que debemos concebir el cuerpo ya no como objeto del deseo sino como objeto del diseño. Orlan es también una performan francesa que se opera, pero no para estar más guapa, -por una vez, esta mujer no quiere ser una Barby-, lo suyo es “donar el cuerpo al arte”, así que no duda en ponerse la frente de la Gioconda, la barbilla de la Venus de Botticeli, la nariz de una Diana de Fontainebleau... eso si, luego vende la grasa extraída en pequeños “relicarios” convencida o intentando convencer que es sebo de “Santa Orlan”. ¿Todo esto no es más que un delirio de locos desenfrenados que han perdido el juicio?, ¿una impostura?, ¿un montaje de marketing? De nuevo, quizás...

Ante esto, alguien podría decirme que la manipulación del cuerpo forma parte de todas las culturas, que todas han utilizado las prótesis, los tatuajes, las escarificaciones. Y desde luego que sí, pero tal como apuntaba Levi-Strauss, en las sociedades primitivas el martirio físico eran “marcas de civilización” porque el cuerpo ha sido en todo caso el primer elemento de clasificación e integración social. El adorno y las marcas físicas podía simbolizar por ejemplo, la edad o el estatus social de un individuo respecto al grupo y sobre todo, indicaban la transición de unos a otros. Era común que el tránsito se hiciera a través de ritos en los que suponían sufrimiento corporal. Es evidente que el sufrimiento también para nosotros ha tenido un valor ritual: no han sido pocos los ascetas que, como por ejemplo Santa Catalina de Siena, se han dejado morir de hambre y abandono físico en señal de entrega a Dios. Sin embargo, la pregunta es ¿si se ha perdido en nuestra cultura todo el sentido trascendente de la mortificación física como una vía para alcanzar la divinidad, qué hacen estos excéntricos artistas martirizando su carne y recordándonos incomodamente que-tenemos-carne? ¿Por qué lo hacen? Ahora que cada vez el cuerpo nos sirve para menos, que tenemos que ir a sufrir y a aburrirnos a los gimnasios, a ponernos morenos debajo de las lámparas de rayos uva para que parezca que somos gente sana que trabaja físicamente... hombres que parecen estibadores y son oficinistas o profesores... En fin, ¡cuanto romanticismo... ¡ Precisamente ahora, que podemos navegar por internet siendo lo que queremos ser!... Toda la trup de Schauenegggers parecen ser el último intento desesperado de creer en el hombre-máquina, en el hombre motor de combustión. Pero sobre todo ¿Qué hacen estos artistas recordándonos el dolor de la carne?

Hace un momento he enunciado varios “quizás”, porque ¿qué diríamos de un científico, de un “hombre de ciencia” como es Hans Moravec? Director del Laboratorio de Robots Móviles del Centro de Robótica Carnegie-Mellon (Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence, Cambridge, Harvard University Press, 1988), cuyo trabajo consiste en perseguir el sueño de ciencia ficción de “descargar” una mente

humana a un ordenador, haciendo que el cuerpo sea superfluo, y proporcionar una solución al problema frankeinsteniano de cómo extraer una mente de un cuerpo. ¿El fin de todo esto? Como Moravec afirma: una mente transferida a un superordenador “alcanzaría la inmortalidad” y se podrían guardar incluso copias de seguridad previniendo cualquier fallo. En fin, no lo digo yo, lo dice un científico...

Tal vez, sólo tal vez, todos estos caminos apuntan todos al mismo sueño: la fantasía de sobrevivir porque, al fin y al cabo, no nos gusta vernos sólo como seres perfectos en los medios de comunicación o en las fantasías ciberpunk, queremos sobrevivir de verdad, con nuestro cuerpo, tal como nos proponían nuestras religiones más cercanas; queremos resucitar, aunque sea de una manera imperfecta. No importa tanto ser guapos o feos, más o menos agraciados, lo que importa es vivir. Por eso hoy parece en todas estas manifestaciones que en fondo lo que sentimos es horror al cuerpo: la imagen del sida y de las nuevas enfermedades que parecen venir de un lugar siempre ignoto y lejano, la angustia que proviene también del hecho de que nuestro trabajo corporal ha sido y será cada vez más asumido por las nuevas tecnologías: estamos empezando a estar cada vez más alienados de nuestros propios cuerpos. El cineasta David Cronenberg no duda en decir “No creo que la carne sea necesariamente...mal, pero es absurda y es independiente... Verdaderamente es como una especie de colonialismo. Las colonias deciden que pueden y que deben existir con su propia personalidad y separarse de la madre patria... Creo que la carne de mis películas es así.” Por eso para Hans Moraven, los seres humanos somos unos “híbridos incómodos, parte biológicos, parte culturales”. Me pregunto aquí de nuevo, si en todo esto no hay un cierto tufillo a la mentalidad judeo-cristiana de la que ya nos sentimos tan alejados, o que, al fin y al cabo, a la carne le viene mal toda trascendencia; no en vano somos seres perpetuamente escindidos entre el “yo” y “el cuerpo que siento como mío” y con el que nunca me acabo de identificar del todo.

A estas alturas, y de una manera muy breve, quisiera decir sólo que ha habido diferencias en cuanto al tratamiento del cuerpo entre artistas hombres y mujeres. Mientras los hombres en los años setenta, daban muestra de un deseo de dejar de lado la carne, utilizándola como una materia modelable, para las mujeres de los setenta el cuerpo fue el punto de partida para una ferviente reivindicación de lo político y lo personal con el conocido lema “lo personal es político”. Para las mujeres el cuerpo parece haber sido un lugar para la escritura, para la reivindicación, de conexión con la realidad social y personal, reivindicando la imagen de lo primigenio, la Tierra, La Diosa Madre, etcétera. En busca de una trascendencia de la que tanto protestó por ejemplo Stelarc. Para muchas

mujeres, reivindicar la corporalidad ha sido reivindicar el control sobre su propia vida. Barbara Kruger en un cartel, dice por ejemplo: *“Tu cuerpo es un campo de batalla”* y para estas mujeres asimilar el cuerpo a una máquina es un reduccionismo cartesiano, que aboca la corporalidad a ser considerada como un bien comercial. El feminismo ha mostrado toda su desconfianza a todo este imaginario de cambios corporales, conscientes de que en nuestra cultura hemos sido las mujeres las que en los últimos tiempos hemos sido las que hemos sometido nuestro cuerpo a patrones preestablecidos. De todo esto surge la desconfianza a todo el campo tecnológico que sin duda no ha dejado de perjudicarnos. Precisamente como intento de superar esta desconfianza hacia el campo tecnológico, Donna Haraway ha publicado su *“Manifiesto Cyborg”* como un intento de reivindicar precisamente la figura del cyborg, que quiere ser una figura límite a la identidad humana. Pero el cyborg de Haraway no es una cuestión de futuro, existe ya, y puede llenarse de contenido político. Dibuja la figura desde el punto de vista positivo, en cuanto lo concibe como la solución a las contraposiciones y paradojas a las que la ciencia contemporánea nos somete, y sobre todo una manera en que las mujeres pueden superar su desconfianza ante la tecnología. El cyborg es la encarnación de un futuro abierto a la ambigüedad. Supone la superación de las dicotomías tradicionales como orgánico/inorgánico, femenino/masculino, ficción/realidad, naturaleza/cultura, etcétera. Dice literalmente “todos somos ciborgs”, es decir nacemos ya completamente implicados e imbricados con las tecnologías biológicas y las telecomunicaciones que “dibujan nuestros cuerpos”. Aceptar que somos cyborgs supone asumir la perturbadora paradoja que ella formula diciendo que “Nuestras máquinas están inquietantemente vivas y nosotros terriblemente inertes.”

En definitiva, estas manifestaciones que he podido sólo dejar esbozadas en este momento, señalan que, de alguna manera, el futuro apunta ya no al sueño de construir un ser humano perfecto, sino a convertirnos nosotros en seres perfectos, en cyborgs que posean la capacidad que tienen las máquinas. Ahora los robots nos parecen juguetes para niños y lo que queremos es arrebatarnos la temporalidad a lo inorgánico, mezclarnos con la materia inerte, casi como si quisiéramos convertirnos en casi en objetos insensibles... O al menos hacer como si el dolor o la muerte no existieran. La vida del cuerpo o la resurrección del mismo ha sido el fin último de muchas religiones. Hacer como si la muerte no existiera, vivir de espaldas a ella está siendo el intento más romántico y desesperado de nuestra cultura. Borrar los signos de la enfermedad, de la decadencia física, de la vejez es el nihilismo que paradójicamente parece mantenernos más vivos, eso sí, tal vez corriendo el riesgo de convertirnos en los “cuerpos dóciles” de los que hablaba Foucault.