



EL CUERPO EN LA MEDIACIÓN TECNOLÓGICA: UN BREVE RECORRIDO ENTRE LA PRESENCIA Y LA AUSENCIA

The body in technological mediation: a short walk between presence and absence

Mario Toboso-Martín

mario.toboso@csic.es

Instituto de Filosofía, CSIC

Resumen:

En este trabajo exponemos un análisis particular acerca del papel del cuerpo y de la subjetividad en la mediación tecnológica. A partir de la consideración de diferentes enfoques sobre la relevancia del cuerpo en el conocimiento y en la acción, procedemos a definir una noción unitaria de subjetividad que no participa de la dicotomía cartesiana entre mente y cuerpo. La expresión de esta subjetividad se da en términos de representaciones y acciones. Analizaremos la influencia de la mediación tecnológica sobre dicha noción subjetividad, y en el caso particular de las actuales tecnologías digitales trataremos de explicar la, así llamada, “descorporeización” de la mediación y su efecto sobre las posibilidades de la acción.

Palabras clave: acción, cuerpo, mediación tecnológica, mente, representación, subjetividad.

Abstract:

In this paper we present a particular analysis about the role of the body and subjectivity in technological mediation. From the consideration of different approaches on the relevance of body on knowledge and action, we proceed to define a unitary notion of subjectivity which does not participate in Cartesian dichotomy between mind and body. The expression of this subjectivity is given in terms of representations and actions. We analyze the influence of technological mediation on this notion of subjectivity, and in the particular case of today's digital technologies we will try to explain the, so called, “disembodiment” of mediation and its effect on the possibilities of action.

Keywords: action, body, technological mediation, mind, representation, subjectivity.

La relevancia del cuerpo en la teoría del conocimiento de Schopenhauer

“Antes de Kant estábamos *en* el tiempo; ahora el tiempo está en nosotros.” (Schopenhauer, 2000b: 34). De esta manera se refiere Schopenhauer al “giro copernicano” dado por Kant en la teoría del conocimiento, al considerar que las leyes (tiempo, espacio, causalidad y consecuencia lógica) a través de las cuales se vinculan entre sí todos los fenómenos, se hallan ubicadas “a priori” en el intelecto humano, de manera que, no sólo ellas, sino el mundo mismo, están condicionados por las formas cognoscitivas del sujeto. La superación del realismo ingenuo por el idealismo crítico kantiano sitúa al sujeto, pues, en la posición epistémica de contribuir necesariamente a la construcción de la realidad en la que vive.

Dichas leyes son unificadas por Schopenhauer bajo el denominado “principio de razón suficiente”. En su generalidad este principio expresa el enlace “a priori” que relaciona las representaciones unas con otras, en virtud del cual nada de existente por sí e independiente, y tampoco nada de singular ni de separado, puede hacerse objeto para el sujeto (Schopenhauer, 1989a: 59).

A continuación vamos a exponer, brevemente, algunos elementos de la teoría del conocimiento de Schopenhauer, en la que, como veremos, el cuerpo desempeña un papel fundamental. Una relevancia que, sin embargo, no es evidente a primera vista y que conviene rescatar, descubrir y destacar (Rábade Romeo, 1985; Rábade Obradó, 1995; Rivera y López, 2002).

El principio de razón suficiente asume cuatro formas diferentes, que reflejan las cuatro clases en las que se divide todo lo que puede ser “objeto” para el conocimiento, es decir, todas las posibles representaciones: los “fenómenos” o representaciones intuitivas, los “conceptos” o representaciones abstractas, las “formas puras de la intuición” y los “actos de la voluntad”, que se expresan en las acciones y movimientos del cuerpo (Schopenhauer, 1989a: caps. IV-VII).

La primera clase de tales objetos la constituyen las representaciones intuitivas, completas, empíricas.¹ Dos son las condiciones que las hacen posibles. La primera es la propiedad que poseen los objetos de la experiencia de actuar unos sobre otros y producir mutuos cambios. La segunda es la sensibilidad, como afección y conocimiento inmediato de los cambios que se operan en el cuerpo, punto de partida e intermediario para la intuición de todos los demás objetos (Schopenhauer, 1989a: 61).

La noción de “cuerpo” no se refiere a la materialidad fisiológica que se ofrece a simple vista como la sede de la receptividad hacia los estímulos externos, sino que hace referencia al denominado “objeto inmediato” (Schopenhauer, 2000a: 30 y ss.). Para proceder a la intuición de los objetos, el sujeto se vale como medio de su propio cuerpo, en calidad de tal objeto inmediato, pues los cambios en éste son sentidos de una manera inmediata, y a esta sensación, percibida como efecto, se le atribuye en calidad de causa un objeto exterior.

Este es el cometido básico de lo que Schopenhauer denomina “entendimiento”, en cuanto facultad para el conocimiento inmediato y la aplicación de la ley de causalidad para la intuición del mundo de la experiencia. La “razón”, por su parte, asume como su función propia la formación de los conceptos, o representaciones abs-

¹ Son intuitivas, en oposición a los conceptos abstractos; completas, en cuanto no sólo contienen lo formal, sino también lo material de los fenómenos; y empíricas porque tienen su origen en la estimulación de la sensación de nuestro cuerpo y porque, conforme a las leyes del espacio, del tiempo y de la causalidad, se ligan a la realidad empírica (Schopenhauer, 1989a: 61).

tractas, que constituyen la segunda clase de representaciones, distintas de las intuitivas, aunque derivadas a partir de éstas, de las que son abstraídas. En el conocimiento humano entendimiento y razón se auxilian mutuamente. El mundo de la reflexión (la razón) se apoya en el de la intuición (el entendimiento), del cual obtiene su inteligibilidad. Los conceptos mantienen con las representaciones intuitivas una relación necesaria de la que reciben su significado y contenido (Schopenhauer, 2000b: 82) En virtud de la misma se podrían interpretar los conceptos (representaciones abstractas) como “representaciones de representaciones”, ya que cada uno de ellos abarca bajo sí innumerables cosas (representaciones intuitivas) particulares.

El conocimiento del propio cuerpo se obtiene por una doble vía: como representación en la intuición del entendimiento, siendo el cuerpo un objeto entre los demás objetos; y también como aquello que se conoce de manera inmediata (el objeto inmediato) y que es la condición para el conocimiento de la voluntad (Schopenhauer, 2000a: 90 y 92). Por esta segunda vía se llega a la cuarta clase de objetos para el sujeto, en la que lo conocido aparece de manera exclusiva como la “objetivación” de la voluntad.

Se llega a conocer tal “objeto”, la voluntad, a través de las acciones y movimientos del propio cuerpo, ocasionados por “motivos” (representaciones), tanto intuitivos como abstractos. El conjunto de tales acciones y movimientos se rige por la denominada “ley de motivación” (Schopenhauer, 1989a: 206 y ss.).

Notemos que en el proceso de motivación se relacionan por medio del cuerpo dos clases diferentes de representaciones: el motivo (ya sea intuitivo o abstracto) y el acto de voluntad. La incompreensión de esta relación sería total sin un conocimiento inmediato, por el cual el origen de la acción del cuerpo, que se produce en calidad de efecto al presentarse el motivo como causa, llega a ser conocido, y Schopenhauer lo denomina “voluntad” (Schopenhauer, 2000c: 86).²

Por el sentido interno, el sujeto conoce su propio cuerpo como la objetivación inmediata de la voluntad, cuyos actos son siempre simultáneos a las acciones y movimientos de aquél. Tales actos de la voluntad, objetos para la autoconciencia, se producen siempre con ocasión del “motivo”, sólo en relación con el cual puede la “acción” del cuerpo ser concebida.

La identidad entre la voluntad y el cuerpo no puede ser demostrada, ni deducida como conocimiento mediato de otro conocimiento inmediato, ya que es lo más inmediato que se puede conocer. Expresa un conocimiento “sui generis”, cuya enunciación podría ser: el cuerpo, como objeto inmediato, no es sólo un objeto entre los demás objetos, sino que, teniendo en cuenta la voluntad, corresponden ésta y aquél a una misma cosa; el cuerpo es la objetivación inmediata y el fenómeno de la voluntad (Schopenhauer, 2000a: 92).³

² Acerca de este conocimiento inmediato: “Se ha hablado de un *sentido interno*, como órgano de la *autoconciencia*, lo que habrá que entender en un sentido figurado mejor que en sentido propio, ya que la *autoconciencia* es algo inmediato. Sea como quiera, nuestra siguiente pregunta tiene que rezar así: ¿qué contiene la *autoconciencia*?; o, ¿cómo el hombre adquiere de manera inmediata la conciencia de su propio yo? Respuesta: siempre como algo *que quiere*.” (Schopenhauer, 2000c: 54).

³ Hasta aquí hemos querido mostrar, brevemente, el protagonismo del cuerpo en algunos procesos implicados en el conocer: en la representación intuitiva de la realidad empírica, en su carácter receptivo como objeto sensible entre los demás objetos; en su afirmación como el “objeto inmediato” para el conocimiento de todos los fenómenos; en las representaciones y motivos que a través de él son llevados a la acción en el proceso de motivación; y en el conocimiento inmediato de la voluntad, que como “cosa en sí” se objetiva en sus acciones y movimientos. Todo ello, pensamos, favorece la consideración del cuerpo como un elemento fundamental en la teoría de conocimiento de Schopenhauer (Rábade Obradó, 1995; Rivera y López, 2002), considerado, junto a Nietzsche, responsable de la “revaloración del cuerpo” para la filosofía (Rábade Romeo, 1985).

Aproximaciones contemporáneas a la importancia del cuerpo en el conocimiento y en la acción humanas

La mirada moderna sobre el cuerpo, afirma García Selgas (1994), lo separa de la mente, enfrenta lo material y lo cultural, la acción y la estructura. No ve el cuerpo como la estructura dinámica de interacción con el medio, que alimenta nuestros procesos cognitivos y volitivos, ni como el asiento de la estructuración que hace posible la realización de acciones y la reproducción de estructuras sociales. Formas características de sentarse, gesticular, caminar y moverse son culturalmente específicas, igual que lo son formas características de hablar y escribir. La postura de las extremidades en el espacio, por ejemplo, transmite a los niños y las niñas las formas culturales del género. Pero la cultura no sólo fluye desde el medio hacia el cuerpo, sino también desde el cuerpo hacia el entorno (Hayles, 1993). El cuerpo produce la cultura, al mismo tiempo que la cultura produce el cuerpo.

Bourdieu (2007; 2012) ha ilustrado cómo el conocimiento “incorporado” puede ser estructuralmente complejo, coherente y duradero, sin tener que ser refrendado cognitivamente. El “hábitus”, aprendido, perpetuado y modificado a través de prácticas incorporadas, no es un conjunto de normas y reglas, sino una serie de disposiciones sometidas a las circunstancias y suficientemente duraderas como para pasar de generación en generación a través de los marcos de espacio y tiempo de cada cultura. Habitar y participar en la organización de estos espacios modula el cuerpo de maneras diversas, proporcionando una matriz de posibilidades para el pensamiento y la acción (Hayles, 1993). El hábitus es un conocer y un recordar en el cuerpo, y en el cultivo del hábitus es el cuerpo el que aprende. Por su naturaleza, el hábitus no ocupa el pensamiento consciente, precisamente porque se realiza más o menos de manera automática, como si el conocimiento de cómo llevar a cabo las acciones residiese en los dedos de las manos o en la movilidad del cuerpo, y no en la mente (Conner, 1989).

Al considerar las cosas de esta manera, lo que pueda definirse como conocimiento debe ser radicalmente revisado, y el pensamiento llega a ser un epifenómeno sobre la base fenoménica del cuerpo (Hayles, 1993). Mientras que el conocimiento que Descartes admiró en la geometría, y trató de llevar a la filosofía, borra el contexto (por la abstracción de la experiencia en patrones generalizados), la corporalidad lo reintroduce, forjando las conexiones entre la acción situada y las condiciones del entorno (Varela, Thompson y Rosch, 1997; Damasio, 2008)

Desde las ciencias cognitivas, Varela, Thompson y Rosch (1997) han elaborado una nueva visión de la corporalidad que apela a un planteamiento no objetivista del conocimiento, en el que el acoplamiento corporal al entorno hace emerger (enactúa) el mundo y configura la experiencia. El conocimiento se presenta como acción corporeizada o “enacción” sobre un trasfondo práctico, cultural y biológico (García Selgas, 1994; Hayles, 1993).

La relación cognitiva que, en general, se establece hacia los objetos incluye información sobre rasgos relativos a su función, a su “para qué” (Vega, 2009). El uso de los objetos, como un uso acorde a su naturaleza, busca aprovechar sus “capacidades”, aunque pueda no responder exactamente a la “función propia” del objeto. En esta relación el “usuario” posee un cierto “conocimiento funcional”, a modo de un saber práctico (know-how), en cuanto forma de “saber cómo hacer” con los objetos, que deriva de su propia inmersión práctica en un entorno de “útiles” (Heidegger, 1984: parágr. 15-18). Dicho conocimiento funcional se expresa como el acceso a información genuinamente práctica que permite detectar “accesos prácticos” al objeto (“habilitadores”, “affordances”, Gibson, 1979) y aprovecharlos (Vega y Lawler, 2005; Vega, 2009).

El mencionado conocimiento funcional, que nosotros vamos a denominar abreviadamente “funcionamiento”, difiere en todo género del conocimiento epistémico, mental, representacional. Para este conocimiento tiene

sentido la noción de “objeto” como algo exterior situado “ahí afuera”, no inmediato y separado (en abstracto) de quien lo representa. Pero, cuando nos relacionamos funcionalmente con un habilitador, éste no es “anterior” a la relación, sino simultáneo, concomitante e inherente a la misma y, sólo en abstracto, lo podríamos interpretar como la representación de un “objeto funcional” exterior situado “ahí afuera”. En la relación de funcionamiento con tales objetos, la ley de motivación, en la que interviene el cuerpo de una manera fundamental, expresa la imbricación en la acción de ambas clases de conocimiento acerca del objeto: el cognitivo (representacional) y el volitivo (funcional). En esta relación, por la intervención del cuerpo se imbrican en sus acciones ambas clases de conocimiento acerca del objeto: el representacional y el funcional.⁴

Desde el punto de vista de la semántica cognitiva, Lakoff y Johnson (1980; 1999) han planteado que la explicación de cómo comprendemos requiere remitirse a esquemas corporales que se proyectan en metáforas, como paso previo para explicar el significado y la intencionalidad. Las estructuras de significación, conocimiento y pensamiento racional surgirían, pues, de la naturaleza estructurada de la experiencia socio-corporal y de nuestra capacidad de proyectar en el conjunto de metáforas del lenguaje los esquemas corporales y estructuras comportamentales de interacción (García Selgas, 1994). La simple orientación del cuerpo en el espacio al caminar erguidos crea un repositorio particular de experiencias que se codifican en redes de metáforas. Otras experiencias comunes del cuerpo, como las relaciones dentro/fuera o delante/detrás, dan lugar a otras redes de metáforas.

El análisis de Lakoff y Johnson sugiere que los cambios en la experiencia corporal, ya sea a causa de cambios culturales o de innovaciones artefactuales y tecnológicas, se transmiten al lenguaje y a sus redes de metáforas. Al mismo tiempo, las construcciones metafóricas influyen en el desempeño de los cuerpos y en qué tecnologías contribuirán a estructurar las interfaces de relación con los mismos. Por ello, en la fase en que una nueva tecnología surge y comienza a difundirse, deberíamos atender al estudio y a la descripción completa de estos ciclos de retroalimentación (Hayles, 1993).

Cuerpo, mente: subjetividad

A partir de la exposición realizada en los apartados precedentes, vamos a plantear una noción de “subjetividad”, que simplemente enunciaremos aquí, cuya caracterización y definición más precisas se harán a lo largo de los apartados siguientes, en función de los contextos y situaciones particulares en los que esta noción intervenga.

Como punto de partida tomamos la separación cartesiana entre mente y cuerpo que, esquemáticamente, vamos a imaginar como entidades situadas en los dos extremos opuestos de un segmento de línea. La interpretación de ambas nociones por parte de Descartes como “res cogitans” y “res extensa”, así como la gran relevancia epistémica del “cogito” cartesiano, sugieren situar la subjetividad “cartesiana” en el extremo del segmento en el que se sitúa la mente. La larga tradición del “esencialismo mental” cartesiano tiene su contrapunto en la fenomenología de Merleau-Ponty (2000), en la que, como si de un movimiento de péndulo se

⁴ Un mismo objeto (en términos representacionales) puede ofrecerse a la vez como numerosos habilitadores (en términos funcionales), y proyectarse en diferentes alternativas de funcionamiento posibles, una de ellas vinculada normativamente a lo que se considere su “función propia”, y las demás como posibilidades emergentes surgidas en la propia relación de funcionamiento. En este contexto, por la limitación que supone sobre el conocimiento funcional, tiene interés dar cuenta de un comportamiento específico conocido como “dependencia ambiental”, asociado fisiológicamente a lesiones en la parte frontal del cerebro. En una prueba diagnóstica, quienes lo exhiben no pueden sugerir diferentes usos alternativos para un objeto particular, y señalan reiteradamente su uso más habitual (su función propia). No pueden inhibir esta respuesta más obvia, de modo que puedan considerar otras menos habituales.

tratase, se plantea una forma opuesta de “esencialismo corporal” (Rábade Romeo, 1985) en el que todas las atribuciones otorgadas antes a la mente en el proceso de conocer pasan a ser asumidas por el cuerpo, en cuanto nueva sede de la subjetividad.

En el planteamiento particular que esbozamos aquí, vamos a situar la subjetividad en la zona intermedia del mencionado segmento de línea que separa, a la vez que une, ambas entidades: mente y cuerpo. No vamos a fijarnos en ningún punto intermedio concreto, pues el enfoque que nos parece más interesante, nos invita a considerar a la vez todos los puntos, y a interpretar la subjetividad, en esta imagen geométrica, como el conjunto de todos los puntos en el intervalo cerrado entre ambas posiciones extremas. Puede decirse, por lo tanto, que en este planteamiento la subjetividad se compone, en diferente medida o, de manera más acertada, en toda medida, de mente y cuerpo. Por ello, en adelante nos referiremos indistintamente a esta noción de subjetividad, también mediante las expresiones “cuerpomente” y “mentecuerpo”, reflejando en la simetría de estos dos términos la ausencia de cualquier prioridad entre las nociones de mente y cuerpo, en cuanto componentes de la subjetividad.

Si la subjetividad concita ambas nociones, la expresión de la subjetividad concitará, análogamente, la expresión de las mismas, es decir, las “representaciones” como expresión de la actividad de la mente, y las “acciones” como expresión de la actividad del cuerpo. Vamos a considerar que las representaciones y las acciones se reúnen en la noción de “funcionamiento”, la cual vamos a interpretar como la expresión de la subjetividad. En la sección precedente propusimos el término “funcionamiento” como sinónimo de “conocimiento funcional”, señalando sus diferencias con las características del conocimiento mental, representacional. Expusimos también que los motivos (ya provengan de representaciones intuitivas o abstractas) y los actos de la voluntad (que se expresan en las acciones del cuerpo) constituyen los aspectos cognitivo y volitivo del conocimiento del objeto funcional, que se imbrican en la ley de motivación.

La ley de motivación, como queda dicho, relaciona dos objetos diferentes: el motivo (que es representación) y el acto de la voluntad (que es acción). Pero no los relaciona sólo por mediación de la mente, sino en íntima unión con el cuerpo. Es importante notar, a este respecto, que el motivo, como tal, es mera representación (intuitiva o abstracta), y que su carga volitiva, “motivacional”, le viene dada por la intervención de la voluntad que se objetiva y expresa de manera inmediata en el cuerpo. La motivación es, pues, el resultado de la voluntad del cuerpo unida a la representación del motivo. La ley de motivación llama a la conciencia para la representación mental de los motivos y también llama a la voluntad para la objetivación de los actos de la voluntad en las acciones del cuerpo.

Cerramos este apartado enunciando, de manera resumida, nuestra propuesta de considerar la subjetividad como entidad única de unión entre cuerpo y mente, a la que nos referiremos con los términos cuerpomente y mentecuerpo. La expresión de la subjetividad, que denominaremos funcionamiento, es la entidad única de unión de las expresiones respectivas de la mente y del cuerpo, esto es, de las representaciones y de las acciones.

El efecto de la mediación tecnológica sobre la subjetividad y el funcionamiento

Vivir en un entorno altamente tecnológico e informacional trae consigo cambios en las percepciones, el conocimiento, los hábitos y las acciones. Las experiencias corporales están cambiando por la interacción con tales entornos (Hayles, 1993). Según Foucault (1976: 188), en nombre de la nueva racionalidad organizada que inaugura la sociedad disciplinaria como modelo de sociedad, el cuerpo sufre una inclusión forzada e institucional, como receptor de disciplinas y base fundamental de los dispositivos de saber-poder. El individuo es fabricado por la “disciplina” en cuanto tecnología específica del poder que impone el esfuerzo de la razón a una naturaleza que sólo reacciona al placer inmediato (Aguilera, 2010).

Una vez que la información fue definida como una función de probabilidad y por lo tanto como un patrón matemático, se comenzó a argumentar que los seres humanos podrían considerarse como patrones de información y ser codificados sin perder apenas nada esencial (Hayles, 1993). Norbert Wiener (1954) sugirió que se podría “telegrafiar” un ser humano. Hans Moravec (1988) propuso que la conciencia humana se podría descargar en un ordenador, desechando el cuerpo como si fuese una cáscara inservible (Bostrom, 2003). En la lógica inmaterial del paradigma informacional actual, las tecnologías de la información y de las comunicaciones (TIC) prefiguran la descorporeización y, por lo tanto, la pérdida de la subjetividad del individuo (Fernández Vicente, 2006).

Como campo disputado por una pluralidad de fuerzas, el cuerpo experimenta en la separación entre conocimiento y sensibilidad una desestructuración epistemológica, y el sometimiento a las políticas de control social, cuyo objetivo es vigilar y corregir sus acciones.⁵ El concepto de “docilidad” se refiere al cuerpo que puede ser sometido, utilizado y transformado bajo el mecanicismo disciplinario. Apunta hacia el cuerpo del hombre-maquina carente de discurso, vacío de subjetividad, que permite ser modelado e inserto en dispositivos sin ofrecer ningún tipo de resistencia (Foucault, 1976: 140 y ss.).

En el contexto digital actual, estas ideas, junto con los conceptos de anonadamiento y colonización de las conciencias, adquieren una renovada vigencia, en tanto los medios digitales asumen la labor de transformación de los individuos a cargo del entorno mediático. La desaparición del sujeto, de su propio cuerpo, y la institución de una realidad segunda son sus mecanismos de control y manipulación (Fernández Vicente, 2006).

Por debajo de la atención consciente, las prácticas corporales, sedimentadas en acciones y movimientos habituales, logran una inercia resistente a los intentos de modificarlas. Esta propiedad de lo habitual tiene implicaciones políticas notables, ya que cada nuevo régimen de poder atacará con fuerza los hábitos establecidos, puesto que ahí es donde se encontrará con la mayor resistencia al cambio (Hayles, 1993). Bourdieu ha señalado que todas las sociedades que se fijan el proyecto de hacer un “hombre nuevo” lo afrontan a través de procesos de “deculturación” y “reculturación” sobre las prácticas corporales instauradas (Bourdieu, 2012). En esta clase de procesos, actualmente las TIC extienden el entramado sensorial del cuerpo (McLuhan, 1969), cuya pérdida de materialidad al integrarse en el campo mediático contribuye a la ruptura de la subjetividad. La descorporeización interconecta las conciencias en una entidad supraindividual determinada por las prácticas neoliberales de la industria cultural (Brea, 2004), devenida “industria de la identidad”, “industria de la subjetividad” (Fernández Vicente, 2006).

Para ilustrar este conjunto de consideraciones teóricas, vamos a retomar, por su claridad, la descripción que hizo Katherine Hayles (1993) de las interacciones entre la incorporación, la inscripción y el discurso en el ámbito de una tecnología informática particular: el procesador de textos. Si una de las formas más comunes en que interactuamos con las bases de datos es a través de nuestros dedos, es destacable cómo a medida que la tecnología ha avanzado, desde las viejas máquinas mecánicas de escribir, a las electrónicas, y finalmente a los ordenadores, la fuerza de pulsación necesaria para teclear ha disminuido muy notablemente. Al mismo tiempo, la resistencia del texto a la manipulación también ha disminuido. En el caso de la máquina de escribir, la fuerza de la pulsación estaba directamente relacionada con la intensidad de la inscripción que se creaba en el papel, y esta relación se conocía a través de la acción del cuerpo.

⁵ Las propias fuerzas activas del cuerpo son las que lo definen como un “sí mismo”, como algo superior y poderoso (Aguilera, 2010): “Hermano mío, detrás de tus ideas y sentimientos se oculta un poderoso señor, un sabio desconocido. Se llama “sí mismo”. Reside en tu cuerpo, es tu cuerpo”. (Nietzsche, 1989: 66)

En el caso del ordenador y del procesador de textos, la fuerza de la pulsación se vuelve mucho menor y la resistencia del texto a la manipulación se reduce casi a cero. La relación entre las dos ya es no proporcional y mecánica, sino exponencial y digital. Lo que el usuario aprehende en su cuerpo mientras interactúa con este sistema informático es la posibilidad de que la inscripción pueda cambiar repentinamente, de una manera no permitida normalmente en las estructuras materiales. Tras pulsar por error, por ejemplo, la tecla de borrado y ver el texto desaparecer al instante, se percata de que la información está interpenetrada con la aleatoriedad. Conectado mediante sus dedos a estos patrones binarios de información, experimenta como retroalimentación que su propio cuerpo comienza a parecer tan inmaterial como el texto que manipula (Hayles, 1993).

Con el paso de la inmediatez de las interacciones materiales basadas en el cuerpo a la acción mediada tecnológicamente, se invierte la capacidad amplificadora de ésta sobre las acciones del cuerpo, por mínimas que sean, lo que tradicionalmente se ha presentado como uno de los aspectos más favorables de la cada vez menos exigente interacción humana con las tecnologías. Puesto que el efecto ha dejado de ser proporcional a la causa, deja de funcionar el principio clásico de acción y reacción. Como consecuencia, la acción mediática ya no se orienta del sujeto hacia la tecnología, sino de ésta hacia aquel. Por lo tanto, la mediación ya no amplifica las pequeñas acciones del sujeto, sino que las reduce aún más, hasta prácticamente hacerlas desaparecer, con independencia de su efecto en el espacio mediático digital. Quebrada la proporcionalidad entre la causa y el efecto, el elemento de mediación, la tecnología, pasa a controlar las tasas de conversión, y el cuerpo experimenta su propia descorporeización en el desequilibrio de proporciones a través de la interfaz.

Descorporeización e inacción como efectos de la mediación tecnológica digital

A partir de estas consideraciones acerca de la mediación tecnológica, vamos a plantear una analogía entre la misma y la motivación, entendida ésta como el proceso que media entre el motivo y la acción. Expresa Schopenhauer (1987: 64) que el motivo es una causa “que tiene que dar un rodeo por el cerebro”. No obstante, según vimos anteriormente, no sólo el cerebro o el intelecto se ve implicado en la motivación, sino también, de manera fundamental, el cuerpo. Apelando a la noción de “subjetividad” que hemos interpretado como entidad única de unión entre la mente y el cuerpo, y que expresamos aquí mediante el término “mentecuerpo”, vamos a esquematizar el proceso de motivación de la siguiente manera:

motivo (1) subjetividad (2) acción

Es decir:

[A] motivo (1) mentecuerpo (2) acción

El esquema [A] expresa de forma general la motivación como el proceso que conecta la representación del motivo (1) en la mente con la correspondiente acción (2) por parte del cuerpo.

Cuando el proceso transcurre enteramente al nivel de la naturaleza inorgánica (sin intervenir conocimiento ni representación alguna), Schopenhauer lo define como “causación” (relación causa-efecto), en lugar de “motivación” (relación motivo-acción). Distingue, pues, entre la causa, que produce los cambios en el reino inorgánico, y el motivo, que produce las acciones en el reino animal, e implica, por consiguiente, un intelecto. Sólo a la causa es aplicable el tercer principio newtoniano: “acción y reacción son iguales la una a la otra”, es decir, que en la causación el estado previo (causa) experimenta un cambio (efecto) igual en magnitud al que provoca. (Schopenhauer, 2000c: 75-76; 2000a: 101 ss). Por el contrario, en la motivación la acción parece abarcar mucho más de lo que el motivo le pudo suministrar, por lo que apenas quedan indicios de la proporcionalidad entre causa y efecto. La causa está en contacto físico con el efecto, en cambio el motivo, que es una representación (intuitiva o abstracta), se separa materialmente de la acción. La heterogeneidad entre ambos ele-

mentos, motivo y acción, en el proceso de motivación dificulta la explicación de su relación y hace que no se aplicable la comprensión inmediata que se tiene de la causalidad material (Schopenhauer, 1987: 141).

De manera análoga al esquema [A], planteamos, en general, el proceso de mediación tecnológica en términos del siguiente esquema:

[B] acción (3) tecnología (4) efecto de la acción

En el esquema [B] la mediación de la tecnología conecta la acción (3) del individuo (la pulsación sobre un teclado, por ejemplo) con el efecto (4) correspondiente (la inscripción del signo). Tal mediación tecnológica puede ser mecánica, como en el caso de la escritura con una máquina tradicional de escribir, o digital, si se hace por medio de un ordenador. De acuerdo con el ejemplo ilustrativo expuesto en el apartado precedente (Hayles, 1993), en el primer caso, la proporcionalidad entre la acción y el efecto nos sugiere establecer su analogía con el esquema de un proceso de causación (relación material entre la causa y el efecto), en tanto que en el segundo caso, la ausencia de esa proporcionalidad nos sugiere la analogía con el esquema de un proceso de motivación (relación inmaterial entre el motivo y la acción). La mencionada desproporción entre (1) y (2) en el proceso de motivación, representado en el esquema [A], se corresponde con la desproporción entre (3) y (4) en el proceso de mediación tecnológica digital, como caso particular del esquema [B]. Si interpretamos la acción inicial en este proceso como la resultante de un proceso de motivación, y la tecnología digital implicada como la imbricación entre elementos de hardware y software, podemos plantear el siguiente esquema conjunto:

motivo (1) subjetividad (2) acción (3) tecnología (4) efecto de la acción

[C] motivo (1) mentecuerpo (2) acción (3) hardware+software (4) efecto de la acción

El esquema [C] representa la concatenación de los dos esquemas previos, [A] y [B], particularizado este último en el caso de una tecnología digital, expresada en términos de sus componentes material (hardware) e inmaterial (software).

En el contexto de las acciones mediadas por las tecnologías digitales, la desproporción actual en la relación entre hardware y software, se traslada y desproporciona, igualmente, los elementos constitutivos de la subjetividad. El proceso de miniaturización de las tecnologías y la inversión que se ha venido produciendo en la preponderancia inicial del hardware sobre el software, expresa en la actualidad el dominio de un software cada vez más potente sobre un hardware cada vez menos presente.⁶ Este proceso de rápida inversión entre los elementos de la tecnología, que conduce a la preponderancia actual de lo abstracto e inmaterial sobre lo concreto y material, no puede darse entre los elementos de la subjetividad (cuerpo y mente) ni del funcionamiento (acción y representación). No obstante, la cotidiana, creciente y ya casi permanente relación de uso con las tecnologías digitales actuales trae consigo las consecuencias de una clase de inversión similar.

⁶ Puesta en marcha en 1946, ENIAC (Electronic Numerical Integrator and Computer) es considerada como la primera máquina digital de Turing de propósito general. Sus dimensiones físicas eran 30 m x 2,4 m x 0,9 m, su peso 27.000 kg, y su capacidad de procesamiento 0,05 MIPS (millones de instrucciones por segundo). Las dimensiones del modelo de terminal móvil, ya retirado, iPhone 5S, de 2013, eran 12,38 cm x 5,86 cm x 0,76 cm, su peso 112 g, y su capacidad de procesamiento 20.500 MIPS, esto es, 410.000 veces más potente que ENIAC. Para comparar, en ambos casos, la preponderancia del software sobre el hardware podemos construir "grosso modo", como indicador, el cociente entre la capacidad de procesamiento y el volumen de la máquina. En el caso de ENIAC resulta 8×10^{-10} MIPS/cm³. Para el iPhone 5S, el resultado es 372 MIPS/cm³. Entre ambos resultados hay una diferencia de más de 11 órdenes de magnitud. Si, análogamente, dividimos la capacidad de procesamiento entre el peso, obtenemos: para ENIAC, 2×10^{-9} MIPS/g, para iPhone 5S, 183 MIPS/g, y nuevamente, entre ambos resultados hay una diferencia cercana a los 11 órdenes de magnitud. Entre ambas máquinas hay una diferencia de 67 años.

Como resultado, en la configuración del hábitus producido por esta relación, la subjetividad deja de ser la entidad única cuerpomente, para escindirse en sus elementos cuerpo / mente, e incluso aparecer, a la postre, como nada más que mente. La desaparición del cuerpo, en cuanto elemento de la subjetividad, correlaciona con la desaparición de la acción, de manera que el funcionamiento, como expresión de aquella, queda reducido a mera representación. Separada de la acción, esta re-presentación, expresa la re-producción del discurso socio-económico-tecnológico inscrito en la tecnología (Hayles, 1993).

Si llevamos estas consideraciones al esquema [C] obtendremos, como resultado, el siguiente esquema:

[D] motivo (1) ~~mentecuerpo~~ (2) ~~acción~~ (3) ~~hardware~~+software (4) efecto de la acción⁷

En las actuales interfaces hápticas, y muy especialmente en las denominadas interfaces cerebro-máquina (o interfaces neuronales), la desaparición del cuerpo como consecuencia de la hiper-presencia de la mente y de la representación en la realización de múltiples procesos, que parecen no requerir acción física alguna, es casi completa.

Este es, finalmente, el contexto en el que la subjetividad, considerada como la entidad única de unión cuerpomente, se quiebra en su relación con las tecnologías digitales, representadas por un número en permanente incremento de terminales “inteligentes” que, inapropiables para las acciones del cuerpo, lo expulsan de la mediación.⁸ Los mecanismos de la acción quedan, por ello, en suspenso, y el funcionamiento, en cuanto expresión de la subjetividad, queda reducido a su componente representacional.

La representación, aislada así de la acción, es entonces sustituida por la simple visión. Lo visual reemplaza a la representación y la imagen numérica elimina la distinción entre el objeto y su imagen. El reino de lo visual remite a lo concreto, paradójicamente, a través de la desmaterialización del cuerpo y del mundo. Las tecnologías proporcionan al sujeto sus percepciones y su contacto con la realidad, pero tanto el objeto como el sujeto son determinados por ellas. (Fernández Vicente, 2006). Las luces artificiales en las interfaces de los dispositivos tecnológicos le fascinan y anonadan. Se apoderan de una visión que carece ya de “mirada”, es decir, de discurso propio, y que, presa de la “disciplina escópica” (anuladora de la “pulsión escópica”), por no poder dejar de ver se deja, en todo momento, observar y vigilar.

⁷ No debe sorprendernos que el “efecto de la acción” permanezca en el esquema [D], habiendo desaparecido del mismo la “acción” que sería su causa. Como ya expusimos anteriormente, en el paso de la inmediatez de las interacciones materiales a la acción mediada tecnológicamente, se invierte la capacidad amplificadora de la tecnología sobre las acciones del cuerpo. El principio clásico de acción y reacción deja de funcionar, ya que el efecto ha dejado de ser proporcional a la causa. Por ello, la acción mediática ya no se orienta del sujeto hacia la tecnología, sino de ésta hacia aquel. No habiendo ya proporcionalidad entre la causa y el efecto, el elemento de mediación, la tecnología, controla las tasas de conversión a través de la interfaz.

⁸ En 2014, el número de teléfonos móviles en el mundo superó, por primera vez, al número de personas: 7300 millones de teléfonos, frente a 7200 millones de personas. El número de teléfonos inteligentes vendidos al usuario final en todo el mundo, desde 2011 hasta 2015, siguió la tendencia siguiente: en 2011, 472 millones; en 2012, 680 millones; en 2013, 970 millones; en 2014, 1245 millones; en 2015, 1424 millones de unidades, por un valor aproximado de 400.000 millones de dólares. (Fuente: Statista, dossier 31758).

Bibliografía:

- Aguilera, R. E. (2010) "Biopolítica, poder y sujeto en Michel Foucault". *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, nº 11.
- Bostrom, N. (2003) "Ethical Issues in Advanced Artificial Intelligence".
<http://www.nickbostrom.com/ethics/ai.html>
- Bourdieu, P. (2012; 1972) *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Buenos Aires. Prometeo.
— (2007) *El sentido prático*. Madrid. Siglo XXI.
- Brea, J. L. (2004) *El tercer umbral: estatuto de las prácticas artísticas en la era del capitalismo cultural*. Murcia. Cendeac.
- Connerton, P. (1989) *How Societies Remember*. Cambridge University Press.
- Damasio, A. (2008) *El error de Descartes*. Barcelona. Crítica.
- Fernández Vicente, A. (2006) "Anonadamiento y formación de las conciencias. Las nuevas tecnologías como herramienta de colonización del sujeto". *Telos: Cuadernos de comunicación e innovación*, Nº. 69.
- Foucault, M. (1976) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Argentina. Siglo XXI.
- García Selgas, F. J. (1994) "El 'cuerpo' como base del sentido de la acción". *REIS* 68/94, pp. 41-83.
- Gibson, J. J. (1979) *The Ecological Approach to Visual Perception*. Hillsdale (NJ). Lawrence Erlbaum.
- Hayles, N. K. (1993) "The Materiality of Informatics". *Configurations* 1/1.
- Heidegger, M. (1984) *El Ser y el Tiempo*. México. FCE.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (1980) *Metaphors We Live By*. Chicago. The University of Chicago Press.
— (1999) *Philosophy in the Flesh: the Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. Nueva York. Basic Books.
- McLuhan, M. (1969) *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*. México. Diana.
- Merleau-Ponty, M. (2000) *Fenomenología de la percepción*. Barcelona. Península.
- Moravec, H. (1988) *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*. Cambridge, Mass. Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (1989) *Así habló Zarathustra*. Barcelona. Ediciones B.
- Rábade Romeo, S. (1985) *Experiencia, cuerpo y conocimiento*. Madrid. CSIC.
- Rábade Obradó, A. I. (1995) *Conciencia y dolor: Schopenhauer y la crisis de la modernidad*. Madrid. Trotta.
- Rivera, J. y M. C. López (2002) *El cuerpo. Perspectivas filosóficas*. Madrid. UNED.
- Schopenhauer, A. (1987) *Sobre la voluntad en la naturaleza*. Madrid. Alianza.
— (1989a) *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Madrid. Gredos.
— (2000a) *El mundo como voluntad y representación*. México. Porrúa.
— (2000b) *Crítica de la filosofía kantiana*. Madrid. Trotta.
— (2000c) *Sobre la libertad de la voluntad*. Madrid. Alianza.
- Varela, F. J., Thompson, E. y Rosch, E. (1997). *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Barcelona. Gedisa.
- Vega, J. (2009) "Estado de la cuestión: Filosofía de la tecnología". *Theoria: Revista de teoría, historia y fundamentos de la ciencia*, Vol. 24, Nº 66, págs. 323-341.

- Vega, J. y Lawler, D. (2005) "La experiencia del mundo técnico". *CTS: Revista iberoamericana de ciencia, tecnología y sociedad*, Vol. 2, Nº. 5, 2005, págs. 67-79.
- Wiener, N. (1954) *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*. Garden City. Doubleday.