



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: El cuerpo propio en la red de redes

Autores (en el caso de tesis y directores):

Rosario Wernicke

Felisa Santos, Tutora

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2005

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



El cuerpo propio en la red de redes

Carrera de Ciencias de la Comunicación
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

Tesina
Diciembre de 2004

Alumna: Rosario Wernicke (DNI: 25.227.051)
Teléfono: 4723-4360

Tutora: Felisa Santos

“Visible y móvil, mi cuerpo está en el número de las cosas, es una de ellas, pertenece al tejido del mundo y su cohesión es la de una cosa. Pero, puesto que ve y se mueve, tiene las cosas en círculo alrededor de sí, ellas son un anexo o una prolongación de él mismo, están incrustadas en su carne, forman parte de su definición plena y el mundo está hecho con la misma tela del cuerpo”¹.

Maurice Merleau-Ponty

¹ MERLEAU-PONTY, Maurice, *L’Oeil et l’Esprit*, Paris, Éditions Gallimard, 2002, p. 19.

Índice

Introducción - Intercorporeidad al infinito	4
I - Cuerpo originario arrojado al mundo	8
- Percepción, motricidad y sentido	8
- Fuente de sentido social	9
- Lenguaje de un vidente visible	11
- La eterna creación del Habla	13
- Relación fisonómica con el mundo creado	14
- La Respuesta inmediata	18
II – Cuerpo extendido arrojado a la red	25
III - Red carnal, intercorporeidad al infinito	39
- Tiempo real o Temporalidad	39
- Ciberespacio o Espacialidad	41
- <i>Cyborg</i> o Cuerpo propio	43
- Intercorporeidad virtual	46
Bibliografía	48

Introducción - Intercorporeidad al infinito

Las nuevas tecnologías del cuerpo y de la comunicación parecen poner en entredicho la necesidad de la materia. En la era de la información el ser mismo del sujeto parece reducirse a información. Su esencia, de hecho, no parece yacer más que en el mapa genético, es decir, en un cúmulo de información.

Sin embargo, las vivencias de los sujetos no han cambiado tanto. Porque cada uno de nosotros, quienes experimentamos dichas tecnologías en carne propia, seguimos siendo este cuerpo que somos. Y cada uno de nuestros actos son realizados por nuestro cuerpo, y los actos del otro actúan en nuestro cuerpo.

En realidad, de lo que se trata en este trabajo es de describir la forma en que nuestros cuerpos se redefinen en función del entorno que ellos mismos crean. Describir vivencias que no resultan menos vívidas por darse en el marco de lo que se denomina “realidades virtuales”.

La problemática que me inspira es la aparente desmaterialización de los cuerpos como actantes en tanto los nuevos medios de comunicación plantean relaciones virtuales que deshacen la espacialidad en su sentido más tradicional. Porque la co-presencia no es necesaria para la comunicación.

La cuestión de la no necesidad de la co-presencia para la comunicación ciertamente no es nueva. De hecho, toda forma de expresión que se encarna en una obra, ya sea como libro, como pintura, ya sea a través del cine, o de la televisión, cuando se trata de obras cuya existencia cobra independencia y vida propia, la co-presencia deja de ser necesaria para que el acto de comunicación se realice.

De todas formas el elemento novedoso en el caso de Internet, la red de redes, es la simultaneidad y la interacción combinadas con la aparente no presencia de los cuerpos. El tiempo real como lazo que genera nuevos espacios para el encuentro y la comunicación.

En definitiva lo que me interesa plantear es la centralidad del cuerpo en la red de redes, es decir, mostrar de qué manera la virtualización de las relaciones entre sujetos no deshace los cuerpos en verdad, sino que los extiende.

Para ello me baso en la concepción merleau-pontiana de cuerpo propio. En primera instancia presento el marco teórico apoyándome en la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty, particularmente en algunas nociones como la de sujeto-cuerpo, percepción, motricidad, lenguaje, mundo y comunicación.

En segundo lugar describo algunas concepciones que me permiten ligar la cibernética con el cuerpo y la comunicación del siglo XXI. Particularmente la visión de William Mitchell sobre el cuerpo en red y las prótesis, la concepción de prótesis de Tomás Maldonado, y la figura del *cyborg* desarrollada por Donna Haraway. Esto me permite describir el entramado de un lazo que se extiende cada vez más íntimamente, un entramado donde los límites son difusos, y donde surgen nuevas formas de ser en el mundo, nuevos mundos, y nuevas formas de comunicación.

Por último, mostraré cómo las "realidades virtuales" se incrustan en la carne, y son vividas por el cuerpo propio. Paul Virilio, en "La pérdida del mundo o cómo recuperar el cuerpo propio"², en *El ciber mundo, la política de lo peor*, habla justamente de la pérdida del cuerpo propio. Pero no creo que las nuevas formas de comunicación impliquen tal pérdida.

² VIRILIO, Paul, "La pérdida del mundo o cómo recuperar el cuerpo propio", en *El ciber mundo, la política de lo peor*, Madrid, Ed. Cátedra, 1997, p. 41.

Me parece que la noción de cuerpo propio en Merleau-Ponty, en tal sentido, debe ser actualizada y quizás redefinida en virtud de las ampliaciones que en tanto disponibilidades puede proporcionar la tecnología.

En el caso del Chat, por ejemplo, las "conversaciones" se mantienen a través de la palabra escrita, pero son conversaciones en el sentido en que se dan en tiempo real. Sería una especie de habla escrita, adaptando el pensamiento de Merleau Ponty³ a nuestros días. La ausencia del cuerpo del otro crea una situación nueva, pero la palabra del otro sigue siendo sentido encarnado, ella tiene sentido para mí, y para mí en tanto que cuerpo. Porque son los cuerpos los que chatean, no son los intelectos... Lo que se genera así es una ampliación de las disponibilidades que el cuerpo tiene a la hora de expresarse.

Tal como quedó dicho más arriba, y de acuerdo al método fenomenológico como lo entiende Merleau-Ponty, en este trabajo de lo que se trata es de describir. No explicar ni analizar, sino describir. "Volver a las cosas mismas", volver al mundo anterior al conocimiento. Trataré de describir la vivencia del cuerpo y la intercorporeidad en un mundo cibernético. "Lo real hay que describirlo, y no construirlo o constituirlo"⁴. Lo que aquí se nombra como "lo real" es aquello que tiene que ver con el orden perceptivo y motriz, con el cuerpo y la experiencia. "Lo real es un tejido sólido (...) La percepción no es una ciencia del mundo, no es ni siquiera un acto, una toma de posición deliberada, sino que es el fondo sobre el que todos los actos se destacan y está presupuesta por ellos"⁵.

³ MERLEAU-PONTY, Maurice, "El cuerpo como expresión y la palabra", en *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 191.

⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice, "Prólogo", en *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. VIII.

⁵ *Ibid.*, pp. VIII - IX.

En el concepto de corporalidad virtual que voy a desarrollar, me refiero al mundo de lo virtual no como lo opuesto a lo actual sino en el sentido que hoy comúnmente se le da, pero en este caso desde Merleau-Ponty, entendido no como “realidad paralela” sino como parte del mundo de la vida, del mundo humano, donde se viven las experiencias y se funda sentido. Voy a hablar del cuerpo propio en el espacio virtual. Las autopistas de la información encarnadas en el mundo de la vida. Percepción, espacio, tiempo y motricidad, cuerpo protésico pero propio. Lenguaje: el verbo se hizo carne... y habitó entre nosotros... A partir de la noción de habla hablante podríamos hablar, volviendo al caso del Chat, de un habla escribiente. Y a partir del habla hablada de un habla escrita. La práctica del habla por Chat sería, en este marco, un acto de habla escrita en que el cuerpo se hace verbo a distancia y en tiempo real. Formas nuevas de estar cuerpo a cuerpo. Formas nuevas de presencia y de ser en el mundo.

La visión es creadora de mundos. “Hay que tomar al pie de la letra lo que nos enseña la visión: que por ella tocamos el sol, las estrellas, estamos al mismo tiempo en todas partes, tan cerca de lo lejano como de las cosas cercanas, y que incluso nuestro poder de imaginarnos en otra parte (...) de divisar libremente seres reales, donde quiera que estén, toma prestada la visión, reutiliza los medios que tenemos gracias a ella. Ella sola nos enseña que diferentes seres, “exteriores”, extraños los unos a los otros, están sin embargo absolutamente unidos, la “simultaneidad” – misterio que los psicólogos preservan como un niño preserva explosivos”⁶.

⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice, *L’Œil et l’Esprit*, Paris, Éditions Gallimard, 2002, p. 83 – 84.

I - Cuerpo originario arrojado al mundo

Percepción, motricidad y sentido

Partiendo de la base de que el proceso de virtualización consiste no en prescindir del cuerpo sino en magnificar sus posibilidades, quiero establecer de qué cuerpo vamos a hablar con Merleau-Ponty, y cuáles son sus implicaciones.

En primer lugar el cuerpo desde esta perspectiva se define por dos coordenadas: la percepción y la motricidad. Todo lo demás va de suyo y se da sobre esta base. Este cuerpo percepto motriz instituye sentido al ser en el mundo. En el nivel de la percepción sensible, en el mundo de la vida, antes incluso de cualquier tipo de lenguaje, hay sentido, hay significaciones para Merleau-Ponty. Sentido y significación pre-reflexivos, pre-judicativos, ante-predicativos. Esto supone, por ejemplo, que en toda aprehensión visual de una imagen, el cuerpo “pone” antes de toda reflexión, de todo juicio, de toda intervención de la facultad intelectual o del entendimiento, un sentido aprehendido inmediatamente por el acto perceptual; y no sólo aprehendido inmediatamente sino instituido por él.

El cuerpo es entendido por Merleau-Ponty como equivalente universal o simbólica general del mundo. El sujeto cuerpo es equivalente a lo verbal, a lo visual, y a todo tipo de expresión. Es que el mundo está hecho con la misma tela del cuerpo. El mundo como sentido y las cosas del mundo son producto de la intención significativa del sujeto. En ese sentido el cuerpo resulta equivalente universal o simbólica general del mundo. En tanto que el mundo no tiene sentido sino para él y por él. No tiene otro sentido que aquel que él mismo “pone”.

“Cualidad, luz, color, profundidad, que están ahí ante nosotros, están ahí porque despiertan un eco en nuestro cuerpo, porque éste los percibe (...) equivalente interno, (...) fórmula

carnal de su presencia que las cosas suscitan en mí”⁷. Es el cuerpo el que deviene cada cosa que el cuerpo nombra o expresa en tanto sentido encarnado. Es el cuerpo el que deviene palabra, el que deviene gesto. Y es porque el cuerpo deviene palabra o gesto, que la palabra y el gesto pueden ser lo mismo, porque es él el que señala, el que habla, el que escribe, por tanto se convierte él mismo en el sentido del gesto y de la palabra. Esto le permite ser equivalente universal, es decir, hacer equivaler una palabra con un gesto, una imagen con un movimiento.

Fuente de sentido social

El sujeto-cuerpo percepto motriz se constituye en la dimensión social, que podría decirse que es una dimensión ínter subjetiva. No hay sentido solipsista para Merleau-Ponty. El sentido es siempre un hecho social. No podría haber un acto por el cual yo constituyera en mí mismo el contenido del mundo, como mundo percibido para mí y por mí, mientras que el otro constituyera un contenido para sí mismo, para luego comunicarnos uno con el otro. El acto de comunicación es en sí mismo un acto fundante. Esto es, que la relación entre el yo y el otro es aquella que hace posible la emergencia del sentido y la significación, y por tanto, de un mundo común. El acto de comunicación es aquello sin lo cual el sentido no tiene sentido en realidad. Si el sentido es siempre un hecho social, la comunicación no es una traslación de contenidos, sino una fundación de contenidos. La relación comunicativa es la que instituye sentido al mundo y por consiguiente lo que Merleau-Ponty llama intersubjetividad, presupone la co-institución.

⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice, *L'Œil et l'Esprit*, Paris, Éditions Gallimard, 2002, p. 22.

En el prólogo de la *Fenomenología de la Percepción* el autor describe esta co-institución que se da cuerpo a cuerpo, esta intercorporeidad. “Si somos uno para el otro, y no uno y el otro para Dios, es menester que haya un exterior y que yo lo tenga, y que haya además de la perspectiva del para sí, una perspectiva del para el otro – mi perspectiva sobre el otro, y la perspectiva del otro sobre mí. Desde luego, estas dos perspectivas en cada uno de nosotros no pueden simplemente yuxtaponerse, porque entonces no sería a mí a quien el otro vería y no sería él a quien yo vería. Es preciso que yo sea mi exterior, y que el cuerpo del otro sea él mismo”⁸. Plantea que mi subjetividad, mi interioridad, mi ser yo, como un ser para sí, tiene un exterior o más bien es un exterior, que es mi cuerpo.

El yo se trasluce por el cuerpo, a través del ser corporal de la expresión y la palabra, porque el yo es cuerpo. El yo como interioridad es el cuerpo, manifestación externa de una subjetividad del otro para uno y de uno para el otro. Objetivados en el cuerpo tanto el yo como el otro se manifiestan como sujetos en sus cuerpos. Toda relación no puede ser más que cuerpo a cuerpo. Esto no significa que los cuerpos deben estar permanentemente presentes unos a otros. Su materialidad se manifiesta y se encarna en diferentes formas. Requerimos del otro para comunicar, pero no su cuerpo necesariamente, sino su sentido encarnado, en tanto que sea sentido para nosotros y por nosotros. Las conciencias no comunican entre sí, los que comunican entre sí son los cuerpos. Hablar de intersubjetividad entonces, pensar que es posible la co-institución de un mundo común entre el yo y el otro, supone que a partir de que yo y el otro somos cuerpos, co-instituimos en una ínter corporalidad el mundo, como mundo de sentido. Por consiguiente, no sólo la comunicación

⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, Prólogo, p. X.

discursiva o verbal es fundante, sino también cualquier acto de aproximación de un cuerpo que se expresa hacia otro cuerpo que se expresa. Así sea apretando teclas.

Lenguaje de un vidente visible

La expresión es lo propio de un cuerpo. El cuerpo es expresión, es permanentemente la manifestación de la subjetividad. Entre articular sonidos y gesticular no hay una diferencia sustancial. El lenguaje es básicamente una forma de expresión corporal, expresión del cuerpo como objetivación del para sí que además hace posible mi relación con el otro, relación de institución de sentido. La institución de sentido presupone la co-institución cuyo fundamento es comunicacional, en el marco de la ínter corporalidad. El sentido, como quedó dicho más arriba, no está antes de la relación con el otro sino a partir de ella. En tanto que mi cuerpo no está frente al cuerpo del otro no hay mundo. La concepción de lenguaje de Merleau-Ponty tiene como punto de partida el cuerpo; el cuerpo es expresión y el lenguaje verbal es expresión del cuerpo. Incluso podríamos decir que el lenguaje verbal es corporalidad.

En la *Fenomenología de la percepción*, en “El cuerpo como expresión y la palabra” Merleau-Ponty intenta pensar el modo de presencia que tiene que tener el cuerpo del otro para que yo pueda reconocer en una expresión del otro algo que tenga sentido para mí, de qué modo el reconocimiento del sentido en el otro se puede llevar a cabo. Yo reconozco un sentido en el cuerpo del otro, porque reconozco ese sentido como posible en mi cuerpo, siento su sentido. Porque Merleau-Ponty plantea que yo tengo una perspectiva de mi propio cuerpo interna. El cuerpo tiene presencia de sí, es “vidente visible”. En la presencia que el cuerpo propio tiene para sí en el acto de percibir al otro y al mundo se constituye la comprensión del sentido del otro. “Mis dos manos son “copresentes” o “coexisten” porque

son las manos de un solo cuerpo: el otro aparece por extensión de esta copresencia, él y yo somos como los órganos de una sola intercorporeidad”⁹.

El entramado cibernético no haría sino estrechar los lazos que se extienden entre los órganos de esta intercorporeidad, lazos que separan y que unen a través del mismo acto. Por la extensión de la co-presencia aparecen el otro y el mundo. “La comunicación o la comprensión de los gestos es resultado de la reciprocidad de mis intenciones y de los gestos del otro, de mis gestos y las intenciones legibles en la conducta del otro. Todo sucede como si la intención del otro habitara mi cuerpo o como si mis intenciones habitaran el suyo”¹⁰.

Esto es, el cuerpo vive la experiencia del otro al tiempo que vive la presencia de sí mismo viviéndola. El sentido no es aquello que reconozco en el otro o en sus manifestaciones. En tanto que intersubjetivo, el sentido del otro es aquello que reconozco en mí. Espejularidad sostenida sobre la dimensión del vidente visible. La clave de que yo capte al otro es que me perciba percibiéndolo. La presencia de sí es el telón de fondo, siempre presente, del cuerpo como sujeto. El sentido es co-instituido en el mundo de la vida, en la experiencia vivida del sujeto cuerpo.

Por eso Merleau-Ponty habla de la percepción como originaria de sentido. Y lo que hace posible la intercorporeidad es el carácter reflexivo del cuerpo, su constante presencia de sí, su ser vidente y visible a la vez. “La mano tocada se hace tocante, y estoy obligado a decir que el tacto está aquí extendido en el cuerpo, que el cuerpo es ‘cosa sintiente’, ‘sujeto-

⁹ MERLEAU-PONTY, Maurice, “El filósofo y su sombra”, en *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964, pp. 193-220.

¹⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, cap. VI, p. 203.

objeto”¹¹. Y así en la intercorporeidad, se da la co-percepción. Pues mi cuerpo y el cuerpo del otro son simultáneamente sujeto y objeto, vidente y visible.

La eterna creación del Habla

Para Merleau-Ponty yo sólo puedo hablar a partir de la lengua si al mismo tiempo yo creo la lengua, si la vuelvo a crear para mí. Si yo no pudiese convertirme en el sujeto del sentido de la lengua no podría nunca hablar, no podría haber habla. Esto es lo que Merleau Ponty llama la *reprise*, reasunción o retoma. El acto de reinstaurar sentido al sentido socialmente instituido es un acto que se realiza desde lo que el autor llama la “situación”, un acto de “ir hacia”, de intencionalidad. El sujeto desde su situación se dirige hacia su pasado, hacia su porvenir, hacia su entorno y hacia el otro, para reasumirlos y darles sentido; resume el mundo común de sentido que es a la vez su mundo.

Todo acto de habla supone siempre un sujeto del sentido de lo que se dice y cada vez que se dice algo la palabra es ella misma sentido. No hay un sentido diferente, más allá o más acá de la palabra y de la expresión. La intención significativa del sujeto es una acción, la acción de atribuir sentido, de crear un mundo. El sentido encarnado es una prolongación de la corporalidad, en tanto que es el cuerpo percepto motriz el que da sentido al mundo, convirtiéndolo en carne de su carne.

La palabra para Merleau-Ponty no es una ausencia, no sustituye a ninguna cosa, es en sí misma una cosa, no es un signo, no está en lugar de la cosa. La palabra es la “fisonomía” de la cosa que nombra. El concepto de fisonomía en Merleau-Ponty se refiere al ser de la cosa o de la palabra tal como se me aparece a mí. La palabra y la cosa son fisonomías para el

¹¹ MERLEAU-PONTY, Maurice, “El filósofo y su sombra”, en *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964, pp. 193-220.

cuerpo propio, que en su intencionalidad, como “ser arrojado al mundo” les da su sentido. El acto de denominación es el acto de hacer presente una cosa a través de la palabra. El lenguaje me permite encontrarme con el mundo, no reemplazarlo. La función del lenguaje para Merleau-Ponty es hacer aparecer al mundo.

El mundo común de sentido, y la lengua en particular, en este marco, están instituidos por el habla hablada, sedimentación de los actos de habla pasados. Y se reinstituyen continuamente en el habla hablante, es decir en cada acto de habla. Todo habla hablante recurre a un habla hablada; habla hablada que el cuerpo tiene como “disponibilidad” al momento de hablar. Pero nunca cuando hablo utilizo los términos en el mismo sentido en que los utilicé en actos de habla anteriores. El sentido creado en cada acto de habla es siempre sentido nuevo. El habla hablada es un suelo desde el cual me es posible generar un habla nueva, un habla hablante.

“La palabra es un gesto y su significación un mundo”¹². El lenguaje es primariamente un orden perceptual, y sólo secundariamente es un orden intelectual. El habla se da en el orden de la percepción. El modo primario y primero de darse el lenguaje al sujeto, tanto en la escritura como en la palabra, es perceptual. La palabra acude a mí, cada vez que yo hablo, bajo la forma de fisonomía, es decir en sus dimensiones perceptuales, y lo mismo cada vez que yo escucho o leo. La fisonomía encarna mi relación perceptual con el mundo lingüístico. Encuentro la palabra porque tiene una dimensión perceptual, auditiva, fónica, articular, visual y en ese sentido es disponibilidad para mi cuerpo en situación. Porque el lenguaje es expresión corporal. Escucho una palabra y capto un pensamiento a través del

¹² MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, cap. VI, p. 202.

mismo acto. Una y otro no existen con autonomía. Porque quienes hablan son los cuerpos. El lenguaje verbal, escrito u hablado, es un modo de ser gestual del cuerpo. El lenguaje es corporalidad, carne. Cuando hablo las palabras me vienen a la boca, no a la mente. Cuando escribo las palabras me salen de los dedos, no de la mente.

Relación fisonómica con el mundo creado

Como quedó dicho más arriba, entonces, Merleau-Ponty fija en la carne la fusión de las dimensiones individual y social, al hablar del cuerpo propio como sujeto arrojado al mundo, y de intercorporeidad, como la experiencia que tienen los sujetos unos de otros como órganos de un solo y mismo cuerpo, de manera que co-instituyen sentido en el tejido de la intersubjetividad, creando la tela de la cual está hecho también el mundo.

Los sujetos crean su mundo, el sentido del mundo, un mundo de sentido. Pero hay un *kosmos koinos* que es reasumido en cada situación y que se presentifica en lo nuevo. La situación del sujeto- cuerpo nunca es por fuera de la historia y de su posición social. Pero no son ellas quienes desde fuera lo determinan, sino que son parte de la situación, entran en ella, en tanto el sujeto las reasume. La práctica y el habla son las respuestas del cuerpo a las urgencias y solicitudes que los objetos del mundo le plantean. El sentido del mundo en el cual y del cual nace el sujeto es su creación, pero esta dación de sentido es atributiva, y en tanto tal, el mundo se le aparece a él como ya dado, y le plantea sus exigencias. El cuerpo sin intermediación del intelecto es el que dialoga con el mundo, en lo que Merleau-Ponty llama mundo de la vida.

El cuerpo como estructura percepto motriz originaria de sentido, es quien reasume las determinaciones históricas y sociales bajo la forma de “disponibilidades”, que se le “aparecen” en cada situación. En la intención significativa que da sentido al mundo y a los

otros, en el acto de percepción, en el acto de habla, en el momento de realizar una práctica, en la escritura y en el pensar, siempre el cuerpo se sirve de sus disponibilidades, significaciones encarnadas que se le aparecen como fisonomías. No se puede pensar sin palabras, y ellas en tanto encarnación de sentido no pueden ser disponibilidades sino para un cuerpo.

En efecto las disponibilidades que “proviene” de lo sociocultural y de la historia, del entorno y del pasado, de los hábitos y del lenguaje, y que el sujeto-cuerpo reasume, sólo pueden aparecerse a él como fisonomías. Estas fisonomías que vivimos como provenientes del afuera, son en verdad obra de la intención significativa del sujeto-cuerpo arrojado al mundo. Mi relación con el mundo es fisonómica. La fisonomía así es un orden de sentido indeterminado y fundado en cada acto por el sujeto. “Soy la fuente absoluta, mi existencia no proviene de mis antecedentes, de mi ambiente físico y social, sino que va hacia ellos y los sostiene, pues soy yo quien hago ser para mí (y, por ende, ser en el único sentido que tiene para mí)...”¹³.

Soy yo quien creo mi mundo. El mundo se me aparece como ya dotado de sentido y los objetos del mundo prescriben mi práctica, pero soy yo quien reasume y atribuye ese sentido. Y además lo instituyo intersubjetivamente, lo cual le otorga al mundo cierta “objetividad”. “El mundo fenomenológico no es el ser puro, sino el sentido que transparece en la intersección de mis experiencia y las del otro, por el engranaje de las unas en las otras, es pues inseparable de la subjetividad y de la intersubjetividad que integran su unidad por la reasunción de mis experiencias pasadas en mis experiencias presentes, de la experiencia del

¹³ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, Prólogo, p. VII.

otro en la mía”¹⁴. El orden subjetivo es colectivo, y el cuerpo propio se extiende hacia una intercorporeidad, en la que se da la co-institución de sentido.

En *El ojo y el espíritu* Merleau-Ponty gira en torno de la pintura como práctica creadora de mundo. Mundo y cuerpo enlazados por la práctica, formando parte de un mismo tejido carnal, rigurosamente bilaterales, el cuerpo resulta una simbólica general del mundo, o su equivalente universal. En este sentido es posible pensar a la realidad virtual como un cuadro, como mundo creado, mundo propio creado por y para un sujeto-cuerpo inmerso en un tejido de intercorporeidad. “Lo imaginario está mucho más cerca y mucho más lejos de lo actual: más cerca por ser el diagrama de su vida en mi cuerpo, su pulpa o su revés carnal por primera vez expuestos a las miradas (...) Mucho más lejos, pues no siendo el cuadro más que un análogo conforme al cuerpo, (...) [ofrece] a la mirada las trazas de la visión de adentro para que las posea, y a la visión lo que la tapiza interiormente, o sea la textura imaginaria de lo real”¹⁵. En esta generalidad primordial el yo y el otro estamos confundidos, entre nosotros y con el mundo. El afuera y el adentro son la misma cosa, del derecho y del revés. Carne y mundo. La intercorporeidad en el mundo de la vida es absoluta y originaria, si bien luego en el pensamiento objetivo se ignora como tal. Extensión corporal, que se da por la cualidad reflexiva del cuerpo propio, y tejido carnal intersubjetivo en el que el adentro y el afuera se funden y el sentido se propaga.

La carne, en virtud de su indeterminación, crea, y en ella se incrusta la fusión entre los órdenes individual y social. Sujeto e intersubjetividad forman la trama del mundo, y el revés de la trama, la carne.

¹⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, Prólogo, p. XVIII.

¹⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice, *L’Oeil et l’Esprit*, Paris, Éditions Gallimard, 2002, p. 24.

Sin una institución intercorpórea de lo real no hay sentido. Por lo tanto no hay expresión, no hay cultura y tampoco historia. No hay mundo.

La Respuesta inmediata

Así como hay pensamiento en la palabra y sólo en ella, nadie tiene representaciones de lo que dice mientras lo dice, y nadie puede pensar lo que hace mientras lo hace. Mis prefiguraciones no determinan mi práctica, mi cuerpo en el momento del acto no puede responder a ninguna representación.

En la práctica, en el tipear las palabras que vienen a los dedos, por ejemplo, práctica que realiza el cuerpo, las representaciones del sujeto podrán aparecer, de la misma manera en que el habla hablada aparece en el acto de hablar, bajo la forma de disponibilidades. Un saber encarnado como disponibilidad para el cuerpo que crea la expresión, para la expresión que fluye del cuerpo.

Merleau-Ponty distingue dos tipos de prácticas en relación con la motricidad: la motricidad concreta se refiere a aquel tipo de actos que conducen a un fin útil; y la motricidad abstracta es aquella que tiene que ver con los actos gratuitos. Hablar de motricidad concreta es hablar de aquellas prácticas que constituyen nuestra habitualidad. Habitualmente recurrimos a una cantidad de gestos, movimientos, prácticas que no pensamos, los hacemos “automáticamente”.

En “Espacialidad del cuerpo propio y la motricidad”, Merleau-Ponty analiza algunos casos de lesiones cerebelosas, en los que los sujetos encuentran dificultades para llevar a cabo actos gratuitos, pero no para llevar a cabo actos útiles. Por ejemplo si un paciente enfermo se tiene que sonar la nariz, pone su mano en el bolsillo, saca el pañuelo y se suena la nariz; no tiene ninguna dificultad para hacer un acto semejante. Pero si el médico le dice:

indíquese la nariz, no puede. En el acto gratuito que es aquél que supone una orden, una consigna, que no es para cumplir con ninguna finalidad propia, parece que el sujeto enfermo no cuenta con su cuerpo. El cuerpo no responde a estos requerimientos.

Aquí hay dos tipos de práctica: tomar e indicar. Lo que no puede hacer el enfermo es indicar. Lo que se plantea en estos casos, entonces, parecería ser que en términos de una motricidad concreta, la relación entre la representación de un acto y el acto mismo no está mediada. El cuerpo responde inmediatamente a las finalidades. En el enfermo, y en cualquier sujeto sano.

El cuerpo tiene una disponibilidad motriz para realizar las finalidades, y la disponibilidad motriz, en tanto que disponibilidad, no constituye ningún orden representacional. Yo me puedo representar una finalidad, pero el modo de realizar esta finalidad, a partir de las disponibilidades del cuerpo no me lo represento, al menos no mientras lo llevo a cabo. No me represento el *modus operandi* del cuerpo, no me represento los actos que hago en su cómo, en la manera de hacerlos, sino que simplemente los hago. El cumplimiento de la finalidad que me pongo, no tiene representación del cómo. El cuerpo acude inmediatamente.

Todo acto siempre tiene una intención significativa, puesta explícitamente o no, que como intención significativa esté formulada por una conciencia, o que sea pre-reflexiva. Merleau-Ponty está hablando de una intencionalidad corporal, una intencionalidad motriz. En esta intencionalidad motriz hay siempre una intención significativa que le pertenece al cuerpo, que no le pertenece a la conciencia explícita, a la razón o a la facultad intelectual.

La diferencia entre el sujeto sano y el enfermo de Merleau-Ponty se da en el caso de la motricidad abstracta. En ella el sujeto normal cuenta con las mismas posibilidades que en la

motricidad concreta. Es decir que para poder cumplir un acto bajo mandato el sujeto normal no necesita representarse los actos, las palabras son captadas por su cuerpo y su cuerpo responde a través del mismo acto. El enfermo pierde la disponibilidad de su cuerpo para aquellos actos en donde él necesita representarse lo que alguien le dice respecto de lo que él debe hacer.

El mandato se transforma en un nuevo tipo de práctica, que es la práctica de lo posible, por oposición a la práctica de lo actual. El autor plantea que toda práctica se resuelve en una relación que tiene un sujeto con los objetos. Lo que el sujeto realiza en el nivel de su práctica actual no es algo que elucubra en el nivel de su conciencia sino que proviene de las condiciones del mundo. Me encuentro con un objeto, con un mundo, y es él el que me prescribe lo que yo voy a hacer, ningún acto de representación de este mundo en su ser es el que me indica lo que yo voy a hacer. Quien me lo indica es ese mundo tal como se me presenta en lo actual, es decir en el presente, en mi situación.

La práctica concreta supone una relación actual con los objetos que están ahí delante de mí y que son los objetos de mi práctica. Una secuencia continua de actos en función de un fin. En esta relación entre el sujeto de la práctica y su acto no hay representaciones. Estando el sujeto “frente” al objeto, es la percepción del objeto la que dictamina al sujeto qué es lo que debe hacer. Esta es la práctica de lo actual.

En la práctica de lo posible sí se puede decir que intermedian las representaciones, pero no en tanto tales, sino sólo en tanto encarnadas como disponibilidades para el sujeto-cuerpo. En la práctica de lo actual hay que tener en cuenta que la relación entre sujeto y objeto es una relación entre un sujeto percepto motriz y un objeto como fisonomía. Y es que las prescripciones del objeto se nos hacen evidentes a través del acto perceptual, y no sólo eso

sino también por el hecho de que somos un cuerpo móvil en el espacio. Nuestra relación con el mundo y con el otro es a la vez perceptual y motriz. El entrecruzamiento entre percepción y motricidad es lo que hace posible toda relación del sujeto con los objetos del mundo.

La percepción del objeto es delimitadora de espacialidad y a la vez delimitadora de una motricidad posible o necesaria, no por ninguna representación de distancias mensurable, ni por ningún cálculo. Porque no hay motricidad que no esté determinada por un mapa proporcionado por el acto perceptual. Y no hay acto perceptual que al mismo tiempo no esté determinado por un mapa de los actos posibles para la corporalidad. Un mapa del yo puedo, es decir de una motricidad o de una práctica posible.

Las determinaciones del objeto en la práctica actual son pre-objetivas, pre-reflexivas. Ellas se dan en base a una relación de proyección. El sujeto-cuerpo percepto-motriz proyecta las significaciones en el objeto, y esta proyección constituye la fisonomía del objeto. Es decir, la relación con los objetos no es una relación con objetos objetivamente constituidos, sino una relación proyectiva.

Antes de constituir instituyo significaciones para el objeto que provienen de la relación peculiar que tengo yo con ese objeto y que de algún modo yo pongo. Pero la proyección se invierte y luego parecería que el sujeto encontrara sus significaciones en el objeto, como prescripciones del objeto para su obrar. “Este diálogo del sujeto con el objeto, este recoger el sujeto el sentido desparramado en el objeto y el objeto las intenciones del sujeto, que es

en lo que consiste la percepción fisionómica, dispone en torno del sujeto un mundo que le habla de sí mismo, e instala en el mundo sus propios pensamientos”¹⁶.

Este diálogo se da siempre en situación. La situación es siempre lo actual. Es la relación particular que tiene el sujeto percepto motriz con sus objetos. Pero en esta situación que presupone una actualidad no está ausente un horizonte temporal. En toda situación están presentes el pasado y el porvenir. No como determinación o prescripción sino como reencuentro con el pasado en el presente, como *reprise*. Siempre la situación es una actualidad, y siempre es la posibilidad de que el objeto tenga una faceta distinta de la que tuvo antes en otra situación. Pero siempre es posible que yo retome en ella aspectos de mis relaciones anteriores con los objetos.

Toda fisonomía, resultado de mis proyecciones significativas sobre el objeto, indica que la relación práctica con los objetos no es una relación objetiva sino fisionómica. A través de la percepción y la motricidad el mundo adquiere para el sujeto una fisonomía, el mundo no es ni puede ser mundo, con independencia del modo en que es para alguien. El sujeto cuerpo refiere su práctica en cada momento a la fisonomía del mundo, porque los objetos del mundo no son mudos. Las “intenciones” del sujeto, “hacen nacer sin esfuerzo una ola significativa”¹⁷. El objeto es significación encarnada, orden significativo encarnado.

Lo que constituye la realidad de la cosa, su ser en sí, es justamente aquello que la arranca a nuestra posesión, la aseidad de la cosa. El principio de la existencia de la cosa está en ella misma y no depende del sujeto, su existencia es autónoma. Lo que sí instituye el sujeto es el sentido, su significación. El orden de la significación es un orden instituido social y

¹⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, pp. 143-144.

¹⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, pp. 142.

culturalmente. La cosa en su materialidad me excede, por eso nunca puedo instituir el sentido absoluto de la cosa, porque ella siempre se me escapa. No puedo poseerla sino solo aproximarme infinitamente a través de la intención significativa, el orden del sentido. Y por eso creo sentido cada vez que hablo y cada vez que actúo.

En este sentido el sentido es una posibilidad. El orden del sentido es un posible, no un absoluto. El cuerpo propio es el sujeto del sentido, mi cuerpo para mí como lugar y como perspectiva del mundo, condición de posibilidad de que haya mundo, es la posibilidad de institución de un sentido originario.

La relación entre el sentido y la existencia es una relación entre el cuerpo percepto-motriz y su mundo. La existencia es un marco de posibilidad de sentido pero no una determinación de sentido. Un mundo que es en sí, independientemente de ser para alguien es un sin sentido y un universo de sentido sin un mundo también lo es. Esquema corporal y unidad del mundo son equivalentes. Y esa relación del sujeto con el mundo es “animista”, es el sujeto quien da vida, es decir sentido, al mundo.

En la producción de un objeto posible no tengo que vérmelas con objetos actuales sino con objetos virtuales, posibles, que han de devenir objetos reales y actuales, pero que todavía no lo son. En la práctica actual hay mucho de habitualidad como disponibilidad para un cuerpo, para un sujeto que cuenta con su cuerpo y con sus extensiones. La práctica brota como acto en donde el sujeto no medita el acto, sino que lo realiza; lo decide pero no lo delibera. De la misma forma en que decido mi forma de ser en el mundo, como una decisión que “se” toma y donde no entra la deliberación.

En este sentido en la práctica, tanto de lo actual como de lo posible, no median las representaciones. Sólo en tanto devengan disponibilidades para mi cuerpo surgirán al

momento de realizar la práctica. La disponibilidad opera fisonómicamente. Cuando Merleau-Ponty habla de fisonomía, dice que la relación que tenemos con el lenguaje también es fisonómica. Las palabras, al hablar o al escuchar, me aparecen como fisionomías, no como conceptos. No hablo con conceptos, hablo con fisionomías, porque son ellas las que hacen aparecer el sentido, no los conceptos. Cuando mi práctica está motivada por la palabra del otro, no está dado para mí ningún objeto real sino sólo objetos posibles, pero ellos mismos son posibles a condición de que adquieran cierta actualidad, que se creen cierto “semblante de existencia”. La palabra tiene una fisonomía que mi cuerpo capta y en la cual radica su significación primordial. El cuerpo es sensible a la palabra y la palabra obra sobre el cuerpo, en cierto modo, como obran los objetos del mundo, por su fisonomía.

Capto el sentido fisonómico de mis proyectos aunque mi práctica no se deje determinar simplemente por sus condiciones objetivas. Merleau-Ponty habla del cuerpo como proyecto motor, intencionalidad motriz. Introduce la noción de intencionalidad corporal. La motricidad es intencionalidad en tanto que el cuerpo es “el medio general de tener un mundo”.

II – Cuerpo extendido arrojado a la red

Ahora bien, ¿qué sucede hoy con la relación del cuerpo con el mundo? ¿Qué hay de la percepción y la motricidad en la era cibernética?, ¿de qué cuerpo y de qué mundo se puede hablar?

Antes de reconsiderar este cuerpo, este mundo, y su relación a través de la percepción y la motricidad desde la fenomenología de Merleau-Ponty voy a trazar las líneas que esbozan el escenario actual de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, ligadas a su vez a la biotecnología. El cuerpo en todos los casos es protagonista. Y las tecnologías son producto de y a su vez alimentan a las nuevas visiones y vivencias del cuerpo y del mundo.

Para hablar de la era cibernética es necesario en primer lugar aclarar a qué me estoy refiriendo. La cibernética fue formalizada por Norbert Wiener en “Cibernética o el control y comunicación”¹⁸. Habitualmente se asocia la cibernética con la robótica, los robots y el concepto de *cyborg* debido al uso que se le ha dado al término en algunas obras de ciencia ficción, pero desde un punto de vista estrictamente científico, la cibernética trata acerca de sistemas de control basados en la retroalimentación.

En mi caso, en este trabajo no voy a adentrarme en la cibernética entendida estrictamente como lo hace la ciencia sino en la “cibernética del mundo de la vida”. La cibernética tal como se nos aparece en usos cotidianos, como experiencia encarnada o forma particular de encarnar las experiencias. De hecho la cibernética que no sólo nos rodea en la cotidianidad sino que cada vez más penetra nuestro propio cuerpo, y nos convierte en *cyborgs*.

¹⁸ WIENER, Norbert, “Cybernetics, or control and communication”, en *The animal and machine*, Nueva York, The Mit Press-Wiley, 1961.

La palabra *cyborg* se forma a partir de las palabras inglesas *Cyber (netics)* y *organism*, es decir organismo cibernético. Es el nombre que se le da a un ser que es medio orgánico y medio mecánico, generalmente con la intención de mejorar o extender las capacidades del organismo utilizando tecnología artificial.

Los científicos espaciales Manfred Clynes y Nathan Kline fueron quienes en 1960 acuñaron la palabra *cyborg* para referirse a un ser humano “mejorado” que podría sobrevivir en entornos extraterrestres. Llegaron a esa idea después de pensar sobre la necesidad de una relación más íntima entre los humanos y las máquinas en un momento en que empezaba a trazarse la nueva frontera representada por la exploración del espacio.

Hoy la conexión del cuerpo con la tecnología tiene que ver cada vez menos con el espacio exterior, y más con la exploración del espacio más íntimo que pueda imaginarse, el propio cuerpo, su materialidad, su ser, su génesis, su carne.

Pero la tecnología ha empezado a convertirnos en *cyborgs* mucho antes del desarrollo de la biotecnología, del trazado del mapa genético y la posibilidad de clonación y manipulación genética. Por ejemplo, una persona a la que se le haya implantado un marcapasos podría considerarse un *cyborg*, puesto que sería incapaz de sobrevivir sin ese componente mecánico.

En relación con la vivencia del espacio por ese cuerpo, la imagen digital viene modificando los conceptos tradicionales de espacio real y genera nuevas realidades espaciales. Los espacios virtuales o el ciberespacio, utilizados por los diseñadores e ingenieros para proyectar a través de la computadora, están compuestos por más que imágenes y formas, son espacios de flujos de información y datos, pero sobre todo son, más que formas expresivas, lugares para la interacción de los cuerpos. Lugares para experimentar el

encuentro con otros. Interacción es una de las palabras clave que permite definir al espacio virtual como espacio. La condición para llamar a alguna cosa espacio es justamente que dé lugar a la acción o al acto por parte de cualquier sujeto que lo habite. No tiene que ver con cuestiones físicas sino con la acción.

A este espacio Manuel Castells lo denomina el “espacio de los flujos” en su obra *La era de la información*¹⁹. Es decir, un lugar donde se organizan las prácticas sociales y que tiene que ver con flujos de capital, de información, de tecnología, de interacción o de imágenes y sonidos.

Para el sociólogo español, el espacio de los flujos está compuesto por tres tipos de materia que lo constituyen: los circuitos de impulsos eléctricos, es decir la infraestructura tecnológica de la red de flujos conformada por telecomunicaciones, microelectrónica y procesamiento informático; los nodos y los ejes de las redes, ya que la red conecta lugares específicos con características sociales, culturales, físicas y funcionales; y por último la organización espacial de las elites gestoras dominantes, que dirigen y articulan el espacio de los flujos.

Castells afirma que la conformación del espacio de los flujos está dada por microrredes personales que proyectan sus intereses en microrredes funcionales por todo el conjunto global de las interacciones.

No quería dejar de mencionar, al menos, el hecho de que estaremos hablando de un espacio donde el poder no sólo entra en juego, sino define la reglas del juego, como en cualquier otro campo, y el sujeto cuerpo que entrará en juego deberá vérselas en un mundo que en

¹⁹ CASTELLS, Manuel, *The Information Age: Economy, Society, and Culture*, Volume I: “The Rise of the Network society”, Oxford, Blackwell Publishers, 1996.

este aspecto no difiere de otros mundos conocidos hasta ahora. El cuerpo siempre fue un espacio de lucha, pero desde Merleau-Ponty entiendo que esta lucha sólo se da en tanto es reasumida por el sujeto, como lucha, como determinación o simplemente como un estado de cosas, no necesariamente y siempre objetable, la mayoría de las veces ni siquiera cuestionado. Lo que me interesa en todo caso no es objetar o denunciar aquí un estado de cosas determinado, sino describir vivencias.

Los espacios virtuales o el ciberespacio, no son producto de la mera visualización de la imagen de un espacio, sino más bien la experimentación de un espacio creado y vivido en carne propia, un espacio social intercorpóreo.

En relación con el sujeto y las tecnologías me interesan al menos dos dimensiones íntimamente vinculadas. La primera se despliega en torno de la biotecnología. Las nuevas tecnologías y la carne, en lo que se refiere al cuerpo vivido, el cibercuerpo, el cuerpo como realización biotécnica, la ingeniería genética y cuestiones como la clonabilidad, la realidad virtual y la creación de un nuevo espacio para el cuerpo percepto-motriz. Donde lo que se conoce como “realidad virtual” implica la fusión de la carne con la tecnología.

En el camino hacia el sueño de la vida eterna, y en la fusión de la carne con la tecnología vivimos no la pérdida del cuerpo propio en el paraíso de lo virtual, sino su extensión protésica. En este sentido, más adelante voy a desarrollar el concepto de prótesis y cuerpo protésico de Maldonado. Es cierto que lo real intangible gana terreno, subyace el sueño de prescindir del lazo carnal con el propio cuerpo, pero la carne insiste y subsiste, y no puede dejar de ser “la fuente absoluta de todo lo que es ser”. Parecería que su extensión y su exterminación extrañamente fueran de la mano, o fueran dos caras de una misma moneda.

El segundo enfoque, que tiene que ver con lo anterior, se fija en cómo las nuevas tecnologías están implementando una nueva instancia de expresión y de comunicación, nueva relación con el otro. En este trabajo se tratará de una nueva intersubjetividad – intercorporeidad.

El movimiento general de virtualización afecta a la información y a la comunicación, en tanto que afecta a los cuerpos, y su interacción, a la sensibilidad, al ejercicio de la inteligencia y a toda práctica. La virtualización alcanza a las formas de estar juntos: comunidades virtuales, empresas virtuales, democracia virtual... Lo que se conoce como la digitalización de los mensajes y la extensión del ciberespacio juegan un papel capital en la mutación del cuerpo.

Lo virtual no tiene que ver con lo falso, lo ilusorio o lo imaginativo. Lo virtual no es lo opuesto a lo real, sino una forma de ser de lo real, fecunda y potente que favorece los procesos de creación, abre horizontes, cava pozos llenos de sentido bajo la superficialidad de la presencia física inmediata. O quizás se disemina por las superficies abriendo grietas y cubriendo cada intersticio con nuevas formas de presencia. Cuerpo virtual o carne intangible. Espacio y comunicación en una intercorporeidad virtual, gracias al cuerpo extendido.

Desde el punto de vista de la virtualidad informática técnicamente se pueden destacar dos interpretaciones de realidad virtual. Por un lado las redes telemáticas como Internet, donde la virtualidad se manifiesta a través del sentido de la vista que interactúa con la pantalla y el sentido del tacto en su interacción con el teclado. Esto implica la posibilidad de participar en juegos colectivos de redes, y construir nuevos mundos junto a otros participantes, así como navegar por el mundo virtual de Internet.

Por otro lado la Realidad Virtual, con mayúscula, es aquella donde todos los recursos tecnológicos disponibles se dirigen a alimentar nuestra percepción a fin de construir una realidad en la que estamos efectivamente inmersos con todos los sentidos. Ejemplos de este tipo de virtualidad son los simuladores de vuelo y las casas de entretenimiento basadas en juegos de Realidad Virtual.

De todos modos siempre, de lo que se trata es de experiencias dirigidas a la virtualización del cuerpo y de la carne. La vida misma extendida. El cuerpo propio en una nueva intercorporeidad.

De acuerdo a datos suministrados por Nua Internet Surveys²⁰, había casi 600 millones de personas que utilizaban Internet en todo el mundo en febrero de 2003... y la comunidad no ha cesado de crecer. Estos usuarios crean comunidades virtuales que redefinen los conceptos del espacio físico, el cuerpo y lo virtual. Recrean espacios no físicos vividos.

Para Richard Sennett, “es evidente que las relaciones espaciales de los cuerpos humanos determinan en buena medida la manera en que las personas reaccionan unas respecto a otras, la forma en que se ven y escuchan, en si se tocan o están distantes”²¹. En este caso hablamos de cuerpos distantes e interconectados a la vez. Las relaciones espaciales de los cuerpos no pueden pensarse aquí más que pensando en un espacio otro y un cuerpo “virtual”.

La intersección entre el espacio físico y el ciberespacio implica un cambio en la forma de vida y la percepción del mundo del sujeto. De hecho, hoy la tecnología ha cambiado la vida

²⁰ Nielsen NetRatings: Global Net population increases, Nua Internet Surveys, en http://www.nua.ie/surveys/index.cgi?f=VS&art_id=905358729&rel=true

²¹ SENNETT, Richard, *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Madrid, Editorial Alianza, 1997, p. 19.

diaria y es impensable vivir sin algunos de los aparatos tecnológicos y mecánicos cotidianos, que prolongan nuestras capacidades precepto-motrices.

Aquí quisiera volver sobre el concepto de *cyborg*. Donna Haraway, feminista californiana, está convencida de su condición de *cyborg* cuando afirma: “A finales del siglo veinte en este tiempo mítico nuestro, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de maquina y organismo: en breve, todos somos *cyborgs*. El *cyborg* es nuestra ontología, nos da nuestra política”²². Agregaría, es nuestra forma de ser en el mundo. Un nuevo mundo, por otra parte.

¿Es posible sentir la separación entre mente y cuerpo al estar inmersos en mundos como la televisión, la computadora, Internet, la realidad virtual, los juegos electrónicos, donde parecería que se pierde el cuerpo por un tiempo? Pero acaso quién mira televisión o quién chatea sino el cuerpo. El concepto de *cyborg* permite pensar en un cuerpo propio vivido en estas realidades virtuales. Que el cuerpo sea precepto-motriz no significa que necesariamente deba desplazarse en el espacio para ser plenamente cuerpo, es decir, sujeto, o para experimentar y crear un mundo.

Mis movimientos, el movimiento de mis ojos y el de mis dedos al escribir, son transportados al mapa de lo visible, al tiempo que lo que veo está presente en el mapa del “yo puedo”. “El mundo visible y el de mis proyectos motores son partes totales del mismo ser”²³. En ese sentido el cuerpo es un “yo puedo”, tiene las cosas, tiene al mundo. Las virtualidades y los dispositivos tecnológicos se adhieren a mi cuerpo como potencias de ser

²² HARAWAY, Donna, “A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century”, en *Simians, Cyborg and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991, p. 150.

²³ MERLEAU-PONTY, Maurice, *L’Oeil et l’Esprit*, Paris, Éditions Gallimard, 2002, p. 17.

y se tornan en disponibilidades para mí. Ampliación del “yo puedo” por la presencia de elementos protésicos que se me adjuntan o mejor, se tornan indiscernibles a lo que soy, se incrustan en mi carne. En *El ojo y el espíritu* Merleau-Ponty dice: “Toda técnica es “técnica del cuerpo”. Ella figura y amplifica la estructura metafísica de nuestra carne”²⁴.

Paul Virilio advierte del peligro de perder indefinidamente la relación con el cuerpo, cuando manifiesta que “el mundo se empequeñece y empieza a surgir una sensación de encarcelamiento que los jóvenes quizá no perciban todavía”²⁵. Este punto de vista lo voy a retomar más adelante para plantear que en realidad lo que sucede es todo lo contrario, en el sentido de que el mundo no necesariamente se empequeñece. Y en todo caso depende de lo que entendamos por mundo.

Porque las máquinas de finales del siglo XX han tornado totalmente ambigua la diferencia entre mundos naturales y artificiales, entre mente y cuerpo. Cuerpo y mundo se expanden. Si mente y cuerpo no son dos sino uno, no sólo la mente como supuesto “ente” sino sobre todo el cuerpo, se mueve en el ciberespacio, el sentido encarnado en gesto y palabra divulga la presencia de los cuerpos en la red de redes.

Tomás Maldonado recuerda una definición de d’Alambert que dice que la naturaleza es entre otras cosas, “el conjunto de las cosas creadas”, incluyendo las creadas por el hombre. Y afirma que “no es sólo lo artificial que da pie a lo natural, sino que es lo artificial que se une, que pasa a formar parte de lo natural”²⁶.

²⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice, *L’Oeil et l’Esprit*, Paris, Éditions Gallimard, 2002, p. 33.

²⁵ VIRILIO, Paul, *El ciber mundo, la política de lo peor*, Madrid, Ed. Cátedra, 1997, p. 50.

²⁶ MALDONADO, Tomás, *Crítica de la razón informática*, Barcelona, Editorial Piados, 1998, p. 160.

De eso se trata la fusión cuerpo-máquina a la que hace referencia el arquitecto e investigador William Mitchell en *City of Bits*²⁷. Aquí Mitchell habla, entre otras cosas, del cuerpo en red y las prótesis, la visión teleobjetivo, el oído telefónico, el movimiento automático, y la presencia virtual. Voy a describir cada uno de estos aspectos desde el punto de vista de la técnica y luego con Merleau-Ponty, tendremos ocasión de redefinir la mirada sobre la vivencia de lo virtual.

El cuerpo en red y las prótesis conforman la naturaleza del *cyborg*. Un *cyborg*, afirma Mitchell, reconfigurable y extensible, forma parte de un sistema integrado inalámbrico, donde los límites de la piel se rompen, los elementos espaciales y corporales se pueden fusionar en una red digital y cada dispositivo electrónico tiene alguna capacidad empotrada de cómputo y telecomunicaciones. Los dispositivos implantados a la ropa o al organismo mismo (los vestidos electrónicos y los *bodynet*), son cada vez más reducidos y están más íntimamente conectados.

El *bodynet* (un cuerpo en el que se integrará la computadora, el televisor y otros medios) es técnicamente posible en la actualidad según Mitchell, pero sigue habiendo necesidad de acuerdos entre los fabricantes de televisores y teléfonos celulares, entre otros aparatos, para que utilicen la misma interfaz, para lograr un traje que reúna todos estos elementos y cree una realidad virtual absoluta.

Los teóricos del *bodynet* predicen que un día todos los aparatos electrónicos a los que se tenga acceso, desde el teléfono celular hasta la computadora, se conectarán de forma automática a través de lo que llaman *wearable*, un dispositivo que se encargará de

²⁷ MITCHELL, William, *City of Bits, Space, place, and the Infobahn*, Boston, The MIT Press, 1995, http://mitpress2.mit.edu/e-books/City_of_Bits/.

reconfigurarlos y conectarlos en red. Entonces podrán considerarse como prolongaciones del cuerpo, "órganos electrónicos", algunos de los cuales serán capaces de relacionarse con los órganos biológicos a través de la piel y los nervios. De esa manera se franqueará la distancia entre la electrónica y la materia viva. La informática y la carne.

La computadora del futuro será un *biochip*, un objeto híbrido de tamaño microscópico, que reunirá componentes electrónicos y células vivas modificadas. Y al mismo tiempo, con el desarrollo de los llamados *bodynet*, todo el cuerpo se fusionará, a su vez, con un entorno infinitamente más amplio: gracias a la omnipresencia de Internet será posible conectarse, según las necesidades del momento, con los "órganos externos" que se desee, que podrán estar en nuestra casa o en el extremo opuesto del mundo. Las redes informáticas serán una extensión del sistema nervioso. Las nociones del adentro y del afuera, del yo y del otro, perderán nitidez.

Se podrán en un futuro, afirma Mitchell, introducir en el organismo sensores que serán capaces de realizar diagnósticos. Las computadoras miniaturizadas no solo serán implantadas para compensar algún defecto físico, sino para mejorar las capacidades humanas. La frontera entre cuerpo y máquina llegará a ser totalmente difusa.

En términos de Tomás Maldonado, podríamos decir que el cuerpo alcanzaría los confines de lo protésico. Maldonado clasifica los artefactos creados por el ser humano, considerados como prótesis, en cuatro categorías.

Las prótesis motoras, en primer lugar, destinadas a extender o mejorar la fuerza, destreza o movimiento. Se incluyen aquí todo tipo de herramientas sencillas hasta herramientas de producción industrial, y también los medios de transporte y locomoción.

Prótesis sensorio-perceptivas son aquellos dispositivos en principio destinados a corregir manusvalías de la vista o el oído, y también los aparatos e instrumentos que permiten percibir niveles de realidad que normalmente no son accesibles como el microscopio y el telescopio, así como también, aparatos que registran y documentan imágenes como la fotografía, el cine y la televisión.

En tercer lugar menciona las prótesis intelectivas, o dispositivos que permiten almacenar y procesar datos. La computadora es la más sofisticada dentro de esta categoría y sus precursores son el ábaco, y la regla de cálculo. El lenguaje y la escritura también pertenecen a esta categoría para Maldonado.

Por último las prótesis sincréticas, nacidas recientemente, son aquellas en las cuales confluyen en una unidad funcional, las tres categorías anteriores de prótesis. Son sistemas mecánicos preprogramados que gracias a la informática y la microelectrónica consiguen combinar interactivamente cálculo, acción y percepción. Son los robots de la última generación.

El cuerpo en red de Mitchell es un cuerpo protésico en todos estos sentidos y más. *Cyborg*, prótesis incorporada, cuerpo propio extendido. El cuerpo en red implica una visión teleobjetiva. Mitchell llama “el gigantesco panóptico invertido” al fenómeno actual de las “retinas electrónicas” de las cámaras de video que producen cambios y fragmentos, escenas lejanas y distantes, acción vivida en el espacio virtual. En la red el nervio óptico por medio de los globos oculares electrónicos, puede desplazarse a través del mundo en un instante.

Según Paul Virilio la fotografía y el cine hicieron que la visión del mundo fuera “objetiva”. Hoy, afirma el autor en *El ciber mundo, la política de lo peor*, la visión se convierte en “teleobjetiva” con la aparición de los nuevos medios electrónicos. La mirada ya no precede

al gesto o a la palabra: como lo que se mira ya no está al alcance de la mano, no puede inscribirse en la operación del “yo puedo”, ya no alcanzo todo lo que veo, es decir ya no puedo hacer todo lo que veo... Pero es que se trata de distintas formas de ver y distintas formas de hacer. Hay nuevas disponibilidades para el cuerpo propio, las disponibilidades se amplían. Y a pesar de Virilio, todo lo que veo lo veo porque tiene sentido para mí en tanto que sujeto-cuerpo y se inscribe en el mapa del “yo puedo”, es decir reconozco en lo que veo un sentido del que puedo ser sujeto, un sentido del que soy capaz... Es decir, ver y poder, percepción y motricidad no pueden ser sino dos dimensiones de un mismo acto, de un solo instante.

Con respecto al oído telefónico, por otra parte, Mitchell afirma que la amplificación de los oídos con la telefonía creó una forma nueva de contacto, extendiendo y redefiniendo la esfera de interacción y de presencia. Para Mitchell, las conversaciones sin enfrentamiento de cuerpos representan, para los *cyborgs* telefónicos, la posibilidad de encontrarse en lugares que no aparecen en los mapas urbanos. Merleau-Ponty dice, hablando del lenguaje que “...es algo así como un ser y es por esto que puede también hacernos presente a alguien: la palabra de un amigo al teléfono nos lo da a él mismo como si estuviera totalmente presente en esa manera de interpelar...”²⁸. La clave está en la palabra percibida. El oído telefónico extiende así la presencia porque el lenguaje es un ser expresado por un cuerpo, un ser que se hace carne en la palabra.

²⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice, “El lenguaje indirecto y las voces del silencio”, en *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964, p. 66.

¿Pero cómo se da el movimiento en el ciberespacio? El movimiento es automático. En los *cyborgs*, el movimiento físico y el fenómeno del movimiento se pueden desligar de las leyes de Newton según Mitchell.

De todos modos siempre lo que movemos para Merleau-Ponty es el cuerpo fenoménico no el cuerpo objetivo, y para el cuerpo fenoménico las leyes de Newton existen pero no como leyes sino como pesantez que lo une a la tierra, como un “saber” que él mismo posee. En la realidad virtual y en la realidad “real”, en tanto experiencia vividas por ese cuerpo, solo existe la presencia de sí del cuerpo propio y el mundo que se despliega alrededor suyo, al que arroja sus “hilos intencionales”. El movimiento, dice Mitchell, se puede falsear mediante músculos mecánicos y es posible sentir ambientes tridimensionales mediante las imágenes virtuales. El movimiento, el desplazamiento y la velocidad son fenómenos que modifican la percepción del entorno y del mundo.

En eso estarían de acuerdo Merleau-Ponty, Mitchell y Virilio. Sin embargo, Paul Virilio, en “La pérdida del mundo o cómo recuperar el cuerpo propio”, enfatiza en la “contaminación dromosférica”²⁹, es decir, en la contaminación real por la velocidad, que afecta las extensiones y las distancias del mundo reduciéndolas, y posibilita un tiempo único, un presente continuo en un espacio ubicuo. Para Virilio esto es claramente una limitación. Limitación del cuerpo y del mundo. Pérdida del espacio, y del cuerpo propio. Pero podría pensarse que el espacio en este tiempo único no se reduce sino se abre y se multiplica, que el espacio ubicuo es omnipresente.

²⁹ VIRILIO, Paul, *El ciber mundo, la política de lo peor*, Madrid, Ed. Cátedra, 1997, p. 60.

De hecho habría una nueva forma de presencia en este nuevo espacio. La presencia virtual o telepresencia. Frente al concepto de los *cyborgs* y los espacios virtuales, Paul Virilio propone una nueva ecología donde exista una relación más armónica entre el ser humano y sus progresos técnicos, logrando rescatar el valor del cuerpo, de lo vital y la aplicación de las técnicas en una nueva relación, sin negarlas ni ocultarlas.

Pero de hecho la telepresencia no se opone a la presencia. Como creación humana, el espacio virtual es un espacio humano. La virtualidad como expresión general de simulación de la realidad o complemento o parte de ésta, ha estado siempre con nosotros, como lo vemos en el arte, donde por medio de las palabras o las imágenes se puede transmitir situaciones no reales que nos inducen a sentimientos y emociones reales, vividas en carne propia. Más recientemente el teléfono, la radio, el cine y la televisión han explotado el fenómeno de la virtualidad, y por último, la computación a través del multimedia conjuga todos los medios electrónicos y tecnológicos para aplicar la virtualidad a los procesos más diversos, a la intercorporeidad toda. Intercorporeidad virtual.

III - Red carnal, intercorporeidad al infinito

Ahora redefinamos en detalle con Merleau-Ponty la vivencia de estos cuerpos y estos mundos. Somos nuestro cuerpo y las vivencias cuerpo a cuerpo, bajo cualquiera de sus formas, tienen como protagonista a este cuerpo que es percepto-motriz, que expresa sus propias experiencias y encarna las del otro. Esto es la comunicación.

Las palabras escritas el otro y leídas por mí, en tiempo real, hacen aparecer al otro como lo que es, un cuerpo. Me hacen llorar y reír, amar y odiar, gritar y callar, en tanto que son formas de expresión de un ser, y que reconozco como posibles para mí. Porque el cuerpo es sensible a la palabra y la palabra obra sobre el cuerpo. Vivo en mi carne el sentido del otro, aún en el ciberespacio de las realidades virtuales.

Para repensar cuerpo y mundo, percepción y motricidad, lenguaje, comunicación e intercorporeidad, sentido y práctica, es necesario repensar con Merleau-Ponty el tiempo real y el espacio virtual de la era cibernética.

Tiempo real o Temporalidad

En primer lugar, con respecto al tiempo, el fenomenólogo dedica todo un capítulo de *La fenomenología de la percepción* a desarrollar la noción de tiempo como vivencia, a describir el tiempo vivido como temporalidad. Allí lo cita a Heidegger en *Sein und Zeit*: “El advenir no es posterior al sido y éste no es anterior al presente. La temporalidad se temporaría como advenir presentante que va siendo sido”³⁰.

El horizonte de temporalidad, en conclusión, del que habla Merleau-Ponty implica que desde la situación, sólo desde el presente, el pasado y el advenir pueden ser retomados, por

³⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 460.

lo tanto tener sentido, y por lo tanto existir. “...todo presente reafirma la presencia de todo el pasado que ha excluido y anticipa la presencia de todo advenir, y por definición el presente no está encerrado en sí mismo y se trasciende hacia un advenir y hacia un pasado”³¹.

En relación con el tiempo real de la era cibernética, donde según Virilio el espacio pierde consistencia para ser ubicuo, y el tiempo se reduce a un instante eterno y permanente donde no habría pasado ni futuro, en realidad desde la perspectiva de Merleau-Ponty podríamos decir que el tiempo no puede ser más que tiempo real. El tiempo lineal no existe en el mundo de la vida, es producto de la objetivación del mundo. Así como vivimos nuestro cuerpo fenoménico y no un cuerpo objetivo, así también vivimos el tiempo no como tiempo lineal sino como presente vivido, denso. Se trata de una vivencia del tiempo presente que imbrica el pasado y el futuro, no del puro presente de un instante que es eterno y que está segregado de su pasado y su advenir. Esta vivencia nada tiene que ver con el tiempo lineal donde cada momento sucede al anterior, y todos ellos se acumulan para formar la historia.

“Se dice que hay un tiempo, como se dice que hay un chorro de agua: el agua cambia y el chorro de agua permanece porque se conserva la forma”³². Este tiempo, dice Merleau-Ponty, hay que comprenderlo como sujeto, y al sujeto como tiempo.

En este sentido, llama la atención la resonancia de la metáfora del chorro de agua con la metáfora de Norbert Wiener a propósito del cuerpo como organismo. En el capítulo “La organización como mensaje”, en *Cibernética y Sociedad*, dice: “La individualidad corporal

³¹ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 460.

³² MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 461.

es la de una llama más que la de una piedra, es una forma más que una sustancia”³³.

Respecto de la identidad personal dice que no somos materia que permanece sino organizaciones que se perpetúan.

Si bien esta mirada construye un cuerpo objetivo, lo que me interesa es la idea de que nuestro cuerpo no se define por su materia, por la materia que es en cada instante y en cada lugar, por las partículas que integran cada una de sus células. Nuestro cuerpo vivido, el cuerpo fenoménico, es nuestro medio de tener un mundo. En el mundo de la vida si hubiera que definirlo tendríamos que decir que es, no una organización con Wiener, sino nuestro modo de ser en el mundo, modo de ser que más que una sustancia es una forma.

Cibespacio o Espacialidad

El espacio vivido, nada tiene que ver con el espacio objetivo y sus dimensiones. Al describir la espacialidad del cuerpo propio Merleau-Ponty dice: “mi cuerpo entero no es para mí un amontonamiento de órganos yuxtapuestos en el espacio. Lo tengo como una posesión indivisa y conozco la posición de cada uno de mis miembros por un *esquema corporal* en que todos están envueltos”³⁴. En términos de la estructura figura y fondo el cuerpo propio sería el tercer término, una forma para la cual las figuras aparecen sobre el doble fondo del espacio exterior y el espacio corporal. Horizontes espaciales para un cuerpo propio que tiene presencia de sí en todo momento, en todo lugar. La estructura punto horizonte es el fundamento del espacio, y su configuración depende de mi mirada. Es

³³ WIENER, Norbert, “La organización como mensaje”, en *Cibernética y Sociedad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988, p. 96.

³⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice, “La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad”, en *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 105.

decir, el espacio no lo puedo vivir sino como espacialidad para mi cuerpo, no lo puedo ver o sentir sino en torno mío.

El espacio corporal es aquél donde mi cuerpo extiende sus hilos intencionales, proyecta su intencionalidad perceptiva y motriz, donde mi cuerpo se mueve “como pez en el agua”, donde mi cuerpo es en el mundo. No podría haber espacio para mí si yo no tuviera cuerpo. Porque mi cuerpo es mi medio de tener tiempo y de tener espacio, o mejor dicho de vivir el tiempo y experimentar el espacio. De tener mundo. El espacio corporal es el que nos da los objetos del mundo que serán blanco de nuestra acción. “Considerando el cuerpo en movimiento, se ve cómo es que habita el espacio (y, por lo demás el tiempo), puesto que el movimiento no se contenta con sufrir el espacio y el tiempo, sino que los asume activamente, los rescata en su significación original...”³⁵.

En definitiva, cuando hablamos de ciberespacio también hablamos de espacio corporal, en tanto que espacio habitado, en tanto que asumido como espacio por nuestro cuerpo en movimiento. La motricidad en este caso puede estar reducida a los puntos donde se establecen las interfaces que conectarían nuestro cuerpo con ese espacio: la mirada en la pantalla, las manos a través del teclado, la voz a través del micrófono. Más que movimiento gesto. Sin embargo el ciberespacio es espacio corporal en tanto nos da objetos de un mundo que nos invitan, también ellos, a la acción. Cuando abordaba el concepto de realidad virtual, decía que técnicamente podía hablarse de dos tipos o niveles de realidad virtual. Ya sea a través de juegos de redes, de páginas web, de las salas de Chat, o de realidades virtuales más integrales, que incluyen casco de visión teleobjetiva, guantes para la

³⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice, “La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad”, en *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 110.

telemanipulación y todo tipo de dispositivos que simulan y/o reproducen nuestros sentidos y movimientos, y extienden las consecuencias de nuestros actos. Estas realidades generan un nuevo campo de acción, un nuevo espacio corporal al que arrojar nuevos hilos intencionales. Un nuevo diálogo se entabla entre sujeto y objeto. Mundos virtuales que, como dice Merleau-Ponty refiriéndose a obras pictóricas, son mundos creados por y para un sujeto cuerpo inmerso en un tejido de intercorporeidad, donde el adentro y el afuera se confunden y las polaridades entre sujetos y objetos forman parte de la misma trama carnal. El cuerpo propio protésico habita el ciberespacio.

Cyborg o Cuerpo propio

¿De qué manera el cuerpo, protésico por obra de la virtualización, puede ser simbólica general del mundo o su equivalente universal? ¿Cómo puede un cuerpo protésico aún seguir siendo cuerpo propio?

Habíamos dicho, con Merleau-Ponty, que el cuerpo deviene cada cosa que nombra o expresa. Podríamos decir también, en el mismo sentido, que el cuerpo deviene cada cosa que toca, cada cosa que siente, cada cosa que hace.

Hoy todos somos *cyborgs*, es decir organismos cibernéticos, fusión de cuerpo y máquina, materia viva y electrónica. Cada una de las prótesis, desde un bastón, pasando por las computadoras, hasta los biochips son incorporados a nuestro cuerpo fenoménico, a nuestro cuerpo vivido. Cuando usamos lentes los incorporamos como parte de nuestro cuerpo, y por obra de la habitualidad tendemos a acomodarlos sobre nuestra nariz aún cuando no están ahí. Así también incorporamos cada uno de los objetos del mundo que creamos con el fin de extender nuestras posibilidades sensorio-motrices e intelectivas. Las prótesis, en tanto que prolongaciones e incrustaciones de nuestra carne, devienen parte de nuestro cuerpo,

como las palabras. Están ahí como disponibilidades sensorias y motrices al momento de actuar, hablar y expresar nuestro ser en el mundo.

El teclado forma parte ya de nuestro cuerpo en tanto está ahí para nosotros y nos da la posibilidad de expresarnos. Nuestros dedos se mueven por las teclas sin que yo me represente lo que hacen, ellos “saben” lo que hacen. Tengo “mi cuerpo como facultad de acción determinada cuyo campo o alcance sé de antemano, tengo mi ambiente como conjunto de puntos de aplicación posibles de esta facultad”³⁶.

Mi cuerpo propio se enlaza con los objetos de mi entorno dispuestos en el espacio corporal, dialoga con ellos al momento de la práctica y de la expresión, a través de un “saber del lugar”, una conciencia de sí, y su coexistencia originaria en el mundo de la vida. “El sujeto colocado ante sus tijeras, su aguja y sus tareas familiares no tiene necesidad de buscar sus manos o sus dedos, porque no son objetos a encontrar en el espacio objetivo, huesos, músculos y nervios, sino facultades ya movilizadas por la percepción de las tijeras o de la aguja, objetivo central de los “hilos intencionales” que lo ligan a los objetos dados. (...) es nuestro cuerpo el que, como facultad de tales o cuales regiones del mundo, se enderezaba ya hacia los objetos para captarlos y los percibía”³⁷.

En tanto que los dispositivos tecnológicos son como estas tijeras para nosotros, el concepto de *cyborg*, organismo cibernético, nos permite pensar en un “cuerpo virtual”, como carne extendida, como cuerpo protésico propio, habitante de un ciberespacio, vivido en realidades virtuales que forman parte del mundo de la vida.

³⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice, “La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad”, en *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 113.

³⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice, “La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad”, en *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958, p. 114.

A través de estas prótesis, que permiten la visión teleobjetivo, el oído telefónico, el movimiento a distancia, es que el cuerpo se extiende, y habita la red de redes, y el otro se hace presente en ese espacio.

Desde el punto de vista de Paul Virilio, en la era de la información, a través de la aceleración del tiempo, de su reducción al instante perpetuo, y la consecuente reducción del espacio ante la posibilidad de unificar todos los puntos del planeta en un solo tiempo a la velocidad luz, lo que se pierde es el cuerpo propio.

No hay cuerpo propio sin mundo propio, dice Virilio. Hasta ahí estamos de cuerdo. En “La pérdida del mundo o cómo reencontrar el cuerpo propio” el autor habla de la pérdida del cuerpo en sus tres dimensiones: el cuerpo territorial, el cuerpo social y el cuerpo animal o humano. Es verdad que el ciberespacio cuestiona nuestra presencia aquí y ahora, la telepresencia, deslocaliza la situación del cuerpo, niega el aquí en beneficio del ahora. Pero todo depende del punto de vista desde el que decimos aquí y decimos ahora. Espacialidad y temporalidad son horizontes hacia los que se dirige el cuerpo propio, no son sustancias o seres absolutos sino dimensiones del mundo que mi cuerpo pone, vivencias de mi cuerpo arrojadas al mundo. Un mundo cuyos sentidos se me aparecen como ya dados, y que sin embargo son creados por mí y atribuidos por mí al mundo. A mi mundo.

Por lo tanto no podemos hablar de la pérdida del aquí. Porque el cuerpo propio, en su dimensión para-sí y en su dimensión para-el-otro, es el centro de la situación. La situación se define por el aquí y el ahora del sujeto, pero ella en sí no existe sino para un sujeto. Es decir, el aquí y el ahora son proyecciones del sujeto, tiempo y espacio no son sino aquéllos reasumidos por el sujeto, en situación y desde la situación. No puede haber pérdida del

espacio, porque en tal caso no habría cuerpo, y no habría situación, ni tiempo, ni lenguaje, ni un otro.

Virilio teme "... perder la relación con el cuerpo, es decir, con la corporeidad física, por no decir fisiológica..."³⁸. Pero es que nuestra relación con el cuerpo no es fisiológica sino que es fenoménica, y nuestra relación con el mundo fisonómica, y la fisonomía es un orden de sentido indeterminado, fundado en cada acto por el sujeto cuerpo.

"La interactividad, la inmediatez, la ubicuidad, he aquí el verdadero mensaje de la emisión y de la recepción en *tiempo real*"³⁹. Pero quién sino el cuerpo puede expresar y comprender dicho mensaje.

Intercorporeidad virtual

En este tiempo y en este espacio de la era cibernética el cuerpo es más que nunca protagonista. No estamos ante la pérdida del cuerpo propio sino ante su extensión. Y en la red de redes se da también la intercorporeidad necesaria para la co-institución de sentido, de un mundo, y por tanto para la comunicación fundante.

Cuando describía el *bodynet*, Mitchell hablaba de un *cyborg* infinitamente extensible, un cuerpo conectado permanentemente a una red de redes, donde los límites entre el adentro y el afuera se desdibujan, donde la piel y la electrónica se funden e ínter penetran, la diferencia deviene provisoria, y por tanto podemos hablar de una intercorporeidad cuyos lazos se estrechan por el ensanchamiento de los nodos, es decir los cuerpos.

³⁸ VIRILIO, Paul, "La pérdida del mundo o cómo recuperar el cuerpo propio", en *El cibermundo, la política de lo peor*, Madrid, Ed. Cátedra, 1997, p. 50.

³⁹ VIRILIO, Paul, *La bomba informática*, Madrid, Ed. Cátedra, 1999, cap. 14, p. 157.

En ese mundo, como en todos los mundos, el sentido del ser es co-instituido intersubjetivamente. La comunicación se da cuerpo a cuerpo, en tanto son estos cuerpos extendidos los que chatean en la *web*. En este sentido el ciberespacio es un espacio social intercorpóreo.

Así como en el caso de la lengua y el acto de habla Merleau-Ponty se refiere al habla hablada y al habla hablante, como acto la última y como disponibilidades para mi cuerpo al momento del habla la primera, en el caso de las conversaciones escritas que se mantienen a través de Internet, a distancia y en tiempo real, podría hablarse de habla escrita y habla escribiente. En tanto funcionan como formas de expresión corporal, las comunicaciones vía Internet, no dejan de ser fundantes de sentido en tanto se dan intersubjetivamente. Se trata de nuevas formas de estar cuerpo a cuerpo. Nuevas forma de presencia y de ser en el mundo. De estar presentes, o tele presentes, los unos a los otros. El sexo en la red es un buen ejemplo de ello. La pornografía no puede estar sino dirigida al cuerpo y suscitada por un cuerpo.

La intercorporeidad en la red de redes se da, en conclusión, por la reflexividad del cuerpo que se despliega en un yo puedo inaudito en otras épocas. La reflexividad es la que permite que el cuerpo se extienda en sus prótesis y a su vez en una red de cuerpos, sostenida por el lenguaje como expresión corporal, como sentido encarnado, o prolongación de la corporalidad. En la “realidad virtual” también se da la institución ínter corpórea de lo real.

Bibliografía

BAUDRILLARD, Jean, *Pantalla total*, Barcelona, Anagrama, 2000.

CASTELLS, Manuel, *The Information Age: Economy, Society, and Culture*, Volume I: "The Rise of the Network society", Oxford, Blackwell Publishers, 1996.

DEBRAY, Régis, *Transmitir*, Buenos Aires, Manantial, 1997.

DELEUZE, Gilles, "Postdata a las sociedades de control", en revista *Babel* n° 21, Buenos Aires, diciembre de 1990.

DE KERCKHOVE, Derrik, *La piel de la cultura*, Barcelona, Gedisa, 1999.

GARCÍA, Raúl, *La Anarquía coronada, La filosofía de Gilles Deleuze*, Buenos Aires, Colihue, 1999.

HARAWAY, Donna, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", en *Simians, Cyborg and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991.

LEVIS, Diego, *La pantalla ubicua: comunicación en la sociedad digital*, Buenos Aires, La Crujía, 1999.

MALDONADO, Tomás, *Crítica de la razón informática*, Barcelona, Editorial Piados, 1998.

MALDONADO, Tomás, *Lo real y lo virtual*, Barcelona, Gedisa, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, México, FCE, 1958

MERLEAU-PONTY, Maurice, *L'OEil et l'Esprit*, Paris, Éditions Gallimard, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice, "El filósofo y su sombra", en *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964.

MERLEAU-PONTY, Maurice, "El lenguaje indirecto y las voces del silencio", en *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *Le visible et L'invisible*, Paris, Éditions Gallimard, 2002.

MITCHELL, William, *City of Bits, Space, place, and the Infobahn*, Boston, The MIT Press, 1995, http://mitpress2.mit.edu/e-books/City_of_Bits/.

Nielsen NetRatings: *Global Net population increases*, Nua Internet Surveys, en http://www.nua.ie/surveys/index.cgi?f=VS&art_id=905358729&rel=true

SENNETT, Richard, *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Madrid, Editorial Alianza, 1997.

STEINER, George, *Presencias Reales*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1993.

VIRILIO, Paul, *La bomba informática*, Madrid, Ed. Cátedra, 1999.

VIRILIO, Paul, *El ciber mundo, la política de lo peor*, Madrid, Ed. Cátedra, 1997.

VIRILIO, Paul, *La velocidad de liberación*, Primera parte, Buenos Aires, Manantial, 1997.

VIRILIO, Paul, “La bomba informática”, en *Ajoblanco* n° 115, Barcelona, febrero de 1999.

VIRILIO, Paul, *La máquina de visión*, Madrid, Ed. Cátedra, 1989.

WIENER, Norbert, “Cybernetics, or control and communication”, en *The animal and machine*, Nueva York, The Mit Press-Wiley, 1961.

WIENER, Norbert, “La organización como mensaje”, en *Cibernética y Sociedad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988, p. 96.