

Cuerpo, tecnología y poder

Benjamín Valdivia
Universidad de Guanajuato
Guanajuato, México
benjamin@valdivia.mx

Abstract— Human body has limitations in its organs in order to perceive the world; technology has been a resource to permit a sensorial expansion, solving some issues and creating new ones. The State, as a guard for collective aims, tends to regulate both technology and perception, establishing policies for sensation and for the use of devices and substances. Invention of artificial body parts, or even of an artificial human, has conducted to a tensioned circumstance, since our senses can be more precise and rich but, in the other hand, there is a possible substitution of natural beings by machines. This paper deals with that tension analyzing three levels of aesthetical capacities in perspective of the State and use of technology.

Keyword— *body, technology, State, sensitivity, sentimentality, sensibility.*

Resumen— El cuerpo humano cuenta con límites en sus órganos para percibir el mundo; la tecnología se ha constituido en un recurso que permite la expansión sensorial, superando algunos aspectos pero creando algunas dificultades. El Estado, guardián de las aspiraciones colectivas, tiende a regular tanto la tecnología como la percepción, por medio de políticas de la sensación y políticas para el uso de artefactos y sustancias. La invención de partes corporales artificiales, o incluso de humanos artificiales, conduce a una situación tensa, pues nuestros sentidos resultan más ricos y precisos, pero llevan a una posible sustitución de los seres naturales por máquinas. Aquí enfocamos dicha tensión analizando tres estratos estéticos en perspectiva del Estado y la tecnología.

Palabras claves— *cuerpo, tecnología, Estado, sensorialidad, sentimentalidad, sensibilidad.*

I. INTRODUCCIÓN

Las políticas de la sensación nos indican que nuestros sentidos están sometidos al poder [1]. No sólo a un poder directamente político que nos permite o nos prohíbe el ejercicio de la sensación, sino también entendido como un poder en términos de la capacidad que tenemos para sentir, es decir, el ejercicio de la sensibilidad. Expresado en términos de acción o de impulso, diríamos que si bien hay una política de la sensación que se nos impone, a la vez hay una estructura de la sensibilidad con la que nos impulsamos hacia ese mundo controlado políticamente. Esto nos plantea la necesidad de abordar los sentidos como capacidades, con las cuales la persona enfrenta ese mundo politizado. Y por lo tanto nuestro tema será *lo que atañe al cuerpo*. Nuestro primer asunto será observar el cuerpo como la frontera entre la política y la interioridad.

II. EL CUERPO COMO FRONTERA

En otra parte he planteado cómo la especie humana se distingue de otras especies porque su uso peculiar de la tecnología, que le permitió enfrentarse al medio con mejor adaptación; y que el sujeto mejor adaptado al medio es el que mejor usa esa tecnología [2]. Desde luego, en el desarrollo de lo humano, quien no maneja la tecnología se encuentra en una etapa previa en términos de adaptación. Entonces, hay una ventaja biológica al adaptarse por medios tecnológicos. El acontecimiento evolutivo es claro: se trata de utilizar menos energía para lograr mejores efectos. Podría pensarse, desde luego, que los desarrollos tecnológicos usan mucha más energía, considerando que la época presente consume más recursos que épocas pasadas. Sin embargo, la cantidad de elementos evolutivos y de supervivencia ahora disponibles superan con mucho a los de las eras precedentes. La prueba más drástica en este sentido es

la enorme cantidad de población sobreviviente en nuestros días, así como la creciente tasa de expectativa de vida, lo cual implica un aumento en el consumo absoluto, pero revela también un menor gasto de energía en cada acto particular de supervivencia.

Con la aplicación de la tecnología, el ser humano se da cuenta de que, en términos de energía y adaptación, es el que con más fuerza controla su medio. Quien usa combustibles o electricidad, por ejemplo, es quien mantiene mayor control sobre su medio ambiente (para alterar la temperatura local, para desplazarse, comunicarse, almacenar, etc.). Esta situación hace surgir el problema de si este control sobre el medio ambiente es una adaptación o es, más bien, una depredación. Cuando alguien usa la tecnología, ¿lo hace para adaptarse o para depredar? En realidad este dilema es falso, porque todas las especies demuestran su adaptación depredando el medio en el que viven. Aun cuando el medio se recupera y reitera sus ciclos, cada especie busca aprovechar al máximo ese ambiente para conseguir su objetivo biológico, aunque tal aprovechamiento agote los recursos que impedirán el cumplimiento futuro de esos objetivos. Así como la reproducción se orienta a poblar el futuro, la supervivencia se concentra en una continuidad del presente. La naturaleza

Conforme a equilibrios contruados, cada especie se adapta en una progresión que va de la supervivencia presente a la reproducción con vistas a su propio futuro. El medio sirve a estos fines. Y cada especie, así, forma parte del medio en el que los consigue. En dicho equilibrio, las especies se contienen dentro del medio que las sustenta. Pero los usos tecnológicos alteran el equilibrio inicial, produciendo nuevas tensiones que, dado el caso, se equilibran de nuevo. Se podrá apreciar que la tecnología, en tanto alteración inducida que desborda la corporalidad biológica, combate las cotas naturales.

La tecnología rompe los límites que la naturaleza impone. En especial, son relevantes los rubros del percibir y del hacer: la especie, para aumentar las posibilidades de supervivencia y reproducción, buscará captar mejor las variaciones del medio, así como actuar con más poder para someterlo a sus objetivos. El cuerpo es la base de ambas superaciones: percibir y hacer. O, con un enfoque de inventiva artística, diríamos que el cuerpo es el campo para sentir y crear.

Con ese punto de vista, la tecnología es un ponerle límites a la política de la naturaleza. El alcance de nuestros sentidos nos restringe al entorno cercano y en escala proporcional; pero la tecnología desborda esas barreras de distancia perceptual mediante lentes, telescopios o microscopios. La naturaleza nos impone ciertos límites sensibles, pero de inmediato queda claro que la tecnología nos permite rebasar los límites que la naturaleza le ha impuesto a la sensibilidad y, por lo tanto, en ese sentido, no se valora la tecnología como una depredación sino como una dominación sobre la naturaleza. Ahora bien, ¿el lance tecnológico es realmente una dominación sobre la naturaleza? No, porque el ser humano, con toda su cultura, es una entidad natural; y, por ello, forma parte de la naturaleza [3]. Queda claro que, en el expandir de la sensibilidad, la tecnología es un modo de adaptarse. Entonces, hay que ver a la tecnología como una adaptación de la especie; pero hay que tomar en cuenta que las adaptaciones hay que valorarlas como una depredación, en tanto consisten en una mejor apropiación de lo externo. Esta economía de la depredación tiene sus dificultades porque, conforme disminuyen los recursos, disminuyen las posibilidades de supervivencia; y lo que en principio era una adaptación, al saturarse nos podría llevar a la extinción. Esa es la norma en todas las especies. Si la tecnología no estuviera fuera de la norma, sería probable que nuestra adaptación nos lleve a la aniquilación. El ser humano, por medio de su adaptación, es decir, por la tecnología, puede llegar a la extinción; y eso no estará fuera de la naturaleza. Con esto, lo que quiero señalar es que el orden tecnológico, en tanto adaptación de la especie, no está fuera de la evolución natural, sino que la refrenda. Sería parte de la evolución natural de la especie, como en otras especies que usan herramientas. Vemos que la naturaleza le pone límites al percibir y al hacer del ser humano, que se rebela contra esos límites y, mediante su tecnología, se adapta mejor.

Todo lo que se produce en la tecnología está en función de los sentidos humanos. El ser humano se encuentra como poseedor de pequeños sentidos ante un universo demasiado grande para que estos sentidos pequeños abarquen todo lo que está por ser descubierto. Un elemento importante es que el cuerpo natural cuenta no sólo con los sentidos, sino específicamente con la inteligencia, con la mente racional, para enfrentarse y adaptarse a la naturaleza. La comprensión de la tecnología como ampliación del cuerpo natural nos puede llevar a una descripción precisa por medio de la racionalidad. El ser humano utiliza la racionalidad para ampliar el ejercicio de sus sentidos: Estudia la óptica para que sus ojos puedan ver más; estudia la medicina para que el órgano de los sentidos dure más tiempo; estudia la mecánica para poder crear máquinas que sustituyan la fuerza de sus brazos; y así sucesivamente. Con el artificio tecnológico podemos ampliar la sensibilidad y la acción sobre el mundo de los sentidos. La *tecnología* podría ser considerada como una aplicación técnica de la racionalidad al mundo sensible y, por lo tanto, como la mejor invención para permitirnos sobrevivir y adaptarnos dentro del mundo de los sentidos. En el fondo de esta consideración de la tecnología como aplicación racional sobre el mundo de lo sensible o el mundo de los sentidos, notamos un ideal ancestral de los seres humanos, un ideal muy antiguo: crear un cuerpo artificial.

III. EL HOMBRE ARTIFICIAL

La esperanza es que el hombre artificial podrá enfrentar con éxito las limitaciones que le impone la naturaleza [4]. Robert Jastrow, por su parte, afirma que el ser humano, por medio de la tecnología, está creando el futuro de la especie. No sólo sería una adaptación, sino que sería la construcción natural de la especie del futuro: la tecnología es la posibilidad de ser en el futuro: quien va a poblar el planeta al acabarse el ciclo del oxígeno va a ser la máquina. Dice Robert Jastrow [5], que será una máquina capaz de ingresar su propio suministro de energía y de reproducir en otras máquinas su propia condición para el futuro, asegurando la supervivencia del hombre artificial. La computadora y sus derivados serían un hombre artificial también.

Las épocas van aduciendo la artificialidad conforme a sus condiciones tecnológicas. La antigüedad hebrea, por ejemplo, especulaba con la idea del Golem, auténtico hombre artificial en el sentido de que no ha sido creado como el resto de los hombres (es decir, mediante el soplo divino). El humano, en su ansia de poder, en un esfuerzo de la voluntad, produce, por medios místicos y mágicos, un ser orgánico que no ha seguido el proceso de gestación corporal del resto de los humanos en el vientre materno. En ese aspecto es que es artificial; en lo demás es como un ser humano, aunque algunas versiones de esta tradición mencionan que no cuenta con la capacidad de la mente creadora o la invención imaginativa. En otra dirección, en plena revolución industrial, la imagen del cuerpo artificial es la que puede ofrecer la ciencia médica: el doctor Frankenstein sigue una ruta más aceptable: la muerte de unos es la vida de otros. Así, utilizando las técnicas quirúrgicas más avanzadas y los generadores de energía adecuados, recupera partes de cuerpos muertos y produce su propio hombre artificial. En fin, en nuestros días, con técnicas cibernéticas y también con las fuentes adecuadas de energía, el robot informatizado y programado se vuelve una realidad: el hombre artificial, que se había instaurado por la magia y la imaginación, da sitio a la máquina humanizada con la cual esperamos controlar el medio y garantizar la superación de los límites naturales del mundo de los sentidos y de las acciones humanas. Esa es la misión del hombre artificial que, en nuestros días, se ha dado en denominar organismo cibernético o *Cyborg*.

Se aprecia, entonces, una posición teológica, como la del Golem; una científica, como la del monstruo del doctor Frankenstein; y una abiertamente evolucionista, como la de Jastrow, en la cual el robot es el siguiente paso en la evolución de la especie humana. Pero todas ellas están en función de pensar un hombre artificial. Y eso está pensado desde la rebelión, desde el no aceptar las limitaciones que la naturaleza confiere a los sentidos, que acabarán con la muerte, que no pueden ir más allá de lo material, que no pueden ir a direcciones a las que el ser humano quisiera ir. La creación del hombre

artificial, en sus diferentes instancias biológicas, científicas, religiosas, literarias nos indica un anhelo humano; pero también nos muestran que, por su misma dimensión humana, es un esfuerzo colectivo que, en este momento, es capitaneado por la ciencia, así como en otros momentos ha sido orientado por la teología, por la fantasía artística. Crear el hombre artificial es un anhelo de hace siglos. Para la tecnología contemporánea es, cada vez más, una realidad crearlo. Primero, mediante la estructura mecánica del robot —digamos la estructura electromecánica-cibernética—; pero también mediante la manipulación celular, que puede duplicar un ser humano. Ahora bien, el robot es un hombre artificial, un producto del artificio; mientras la clonación no necesariamente nos está hablando de un ser artificial, sino del uso del procedimiento natural para duplicar la creación. El robot es una creación tecnológica nueva; y la clonación es un duplicado de lo ya creado. Sin esa célula madre —la célula materna—, el clon no puede existir, necesita de una célula viviente. ¿Qué vida puede otorgar el ser humano a partir de una célula muerta? ¿Acaso no era ese el proyecto del doctor Frankenstein? Al parecer estamos ante el mismo dilema de poder crear un ser artificial, pero no poder crear la vida humana completa de ese ser artificial. Por ahora no abordaremos ese problema de frontera que tiene que ver con una característica ontológica de lo vivo y lo muerto, sino que nos vamos a detener en el asunto de la corporalidad. En este tema de la frontera de lo vivo y lo muerto hay bastante por desarrollar. Sin embargo, aquí nos ocuparemos de cómo se presenta la sensibilidad en estos cuerpos artificiales. Porque todo esto es resultado, como vimos, de que el ser humano quiere romper los límites impuestos por la naturaleza a su propia sensibilidad: quiere sentir más, con más diversidad, con mayor detalle. Para eso se va a producir artificios diversos. Desde los psicotrópicos y demás “paraísos artificiales”, que insisten en lograr efectos subjetivos pasajeros, hasta el auténtico hombre artificial, que amplíe sus sentidos con todo el poder de la tecnología y garantice el estatuto dominante de la humanidad en el futuro de la materia. Al lado de esto se encontrarían las vías de la negatividad, que buscan superar la contradicción sentidos/materia mediante técnicas de cancelación del ejercicio los sentidos, ya sea por privación mutilante o por control de la percepción, o incluso del mero deseo de percepción [6].

Cuando la información puede convertirse en un objeto de los sentidos, la tecnología de la información se convierte en tecnología de la sensibilidad. Se transmite información por varios medios; y esa información que fue codificada en forma radial, después se convierte en una fotografía, por ejemplo. Un principio de la sensibilidad tecnologizada es que la cantidad de información se puede convertir en objeto de los sentidos. Entonces, toda la tecnología de la sensibilidad basada en la información quiere lograr ese efecto: transmitirla codificada y luego convertirla en objeto de los sentidos. Esto es muy diferente, en su proceso y en su objetivo, a que una máquina realice las labores de la sensación, es decir ¿qué capacidades sensibles tienen el Golem o Frankenstein? En el mundo contemporáneo, el hombre artificial —el producto artificial— ha encontrado el modo en que las cantidades delimitadas de información representen objetos de los sentidos como los que representa el mundo. De hecho gran parte de la sustitución del mundo que han hecho las pantallas es porque siguen este procedimiento, en el que la cantidad de información se traduce en objeto de los sentidos. Decíamos que esto es muy diferente a cuando la máquina realiza la percepción. Por ejemplo, si tengo la computadora con la pantalla apagada, la cantidad de información está ahí, pero el objeto de los sentidos es la pantalla apagada, no la fotografía que podría representarse en la pantalla si esa información sustituyera la planitud de este objeto que es la pantalla apagada. Notamos que la cantidad de información necesita un objeto *placentario*: la pantalla.

En ésta se irán mostrando diferentes *descendencias* o *genealogías*; pero mientras no esté activada esta decodificación, lo que tenemos es un objeto, el objeto material que es la pantalla; y en esa situación, la cantidad de información que llega a nuestros sentidos —la delimitación sensible que llega a estos— es físicamente sólo la corporal de la pantalla. En cambio, si la pantalla está encendida, activada, con todos los controles informáticos para decodificar la información, la cantidad de información que recibíamos del objeto físico que era la pantalla apagada es sustituida por la emergente, digamos una fotografía. Ahora bien, la cantidad de información es análoga tanto si está en pantalla una fotografía o si está otra:

estamos viendo una fotografía, y al cambiar vemos otra fotografía, pero el acomodo sensible que tenemos es el mismo. La reacción de la sensibilidad se adapta a la pantalla, como queda claro al mirar, en forma alternada, por ejemplo, dos cuadros originales de un pintor y esos mismos dos cuadros presentados en pantalla. Los cuadros en vivo nos dan inmediatamente una cantidad de energía diferenciada para cada cuadro; mientras la pantalla nos da una cantidad de energía normalizada para todos los cuadros. Uno de los temas centrales en el estudio de la sensibilidad ante los objetos de artefacto es que las cantidades de energía están normalizadas, escuadradas, y todos los objetos tienen que someterse a esa normalización para que sucedan como objeto de los sentidos. Así, una pintura como *Guernica*, de Picasso, en la pantalla se verá del mismo tamaño que un cuadro miniatura que mida 15 x 20 centímetros, porque la pantalla exige que las cantidades de información se adecuen a una normalización, establecida por el tamaño de la pantalla [7]. La cantidad de energía informatizada del objeto de los sentidos en pantalla supone no solamente un artefacto, sino un encuadramiento de todos los objetos a percibir; y esto es una economía para los sentidos y representa una ventaja evolutiva.

Hipotéticamente, los ojos se mueven para percibir el mundo que está fijo; mientras que en las pantallas los ojos quedan fijos para percibir el movimiento. Más allá de eso, la superficie informacional también puede percibirnos, como es el caso de la cámara fotográfica. En ese sentido, podemos afirmar que los artefactos son traductores de la sensibilidad. La tecnología no sustituye a nuestros sentidos como tales, sino que se encarga de traducir lo que nuestros sentidos no captan. Sin embargo, aquí nos referiremos a otro tipo de artilugios que sí sustituyen nuestros sentidos, como son el ojo artificial o la prótesis con sensores de temperatura, es decir, los aditamentos protéticos sensibles. En ellos sí hay una sustitución del sentido; aunque también se reduce a la cantidad de información que puede descodificarse para el sentido natural. Hay el ojo artificial conectado a puntos de luz, es decir, donde el nervio óptico está conectado al sensor artificial. Allí no existe el órgano natural del ojo, sino el aparato óptico artificial que está conectado a la sensibilidad natural, ante la cual sustituye al ojo. Notamos dos grandes vías: una que es la creación de aparatos para potenciar la información sensible, como el telescopio, el microscopio y otros de este tipo; y la segunda que se forma por aparatos que realmente sustituyen a los órganos de la sensibilidad, conectándose desde su condición industrial o artificial a la percepción natural. Afirmemos que el ser humano puede ser sustituido en todas sus partes. Si esto es así, al sustituir todas las partes naturales por sus correspondientes artificiales, tendremos la humano totalmente sustituido, el hombre artificial. Los seres biológicos producidos naturalmente, aun cuando son muy eficientes, no dejan de tener las dificultades operativas que conllevan la vejez, la enfermedad y la muerte; además, están en situación de conllevar una voluntad propia. En cambio, el hombre artificial, entendido como un ser que se produce al margen de la evolución biológica, nos llevaría a preguntarnos si su sensibilidad es humana, o si más bien representa algo frente a esta sensibilidad. Y, derivadamente, frente a la voluntad.

Los sentidos, en los seres biológicos, están relacionados con una voluntad y, dado el caso, con una intención; en cambio, los sentidos artificiales no conllevan esta intención, a la cual traducen. Podemos decir que los sentidos artificiales están ligados a una toma de decisiones, la cual podría ser voluntaria; así que al ser humano, mientras no se le esté traduciendo a su código de sensibilidad, no le interesaría lo que está traduciendo la máquina. A los sentidos naturales, intencionales, sólo les interesa lo que es significativo para esa intención. A pesar de estar emitiendo constantes señales traducidas, el aparato sensible artificial no será relevante sino hasta que emita señales cuya traducción sea significativa para la intención sensorial del usuario.

Hay aquí un trasfondo en el que la sensibilidad natural y la artificial se comunican. Aprovechando esto, la tecnología lograría ampliar la supervivencia humana por medio de los sentidos artificiales. Sería una maquinaria que ejecuta criterios de sensibilidad. Se establecería una condicional: si se percibe tal cosa, entonces se realizará tal acción. Si bien la tecnología es producida para solventar inquietudes humanas, nada impide que se puedan desarrollar autonomías tecnológicas. El ser artificial es un logro de la ciencia, mas no es una mera sustitución de los sentidos naturales, sino la captación de sus intenciones

para traducirlas a la escala natural requerida. El ser humano, mediante la tecnología, busca cancelar las limitadas capacidades sensibles que tiene: el mundo resulta insoportable para la sensación y la tecnología es su recurso inverso. Así como existe desde antiguo la idea de que los sentidos se pueden hacer crecer con los nuevos artificios, tanto tecnológicos como naturales, existe su contraparte oscura, en un afán igualmente ancestral, de que el ser humano niegue su propia naturaleza sensible. Hay toda una tecnología aplicada a la negación de los sentidos. Toda esta parte oscura, contraria a la expansión sensorial, también tiene su propia tecnología que trata de destruir lo sensible. Pensemos algunos casos, en diferentes carriles, por ejemplo, en alguna teología se tiende a cierta ceguera mística para negar el mundo “malvado” de la materia. Hay una idea, desde la mística, de que la cancelación de los sentidos nos produce una percepción de la “verdadera” verdad. Así, en la meditación se aquietan los sentidos y se agudiza la percepción que viene desde dentro, es decir, la percepción de algo que no son los objetos de los sentidos. Por eso la mística nos dice que los sentidos nos impiden ver la verdad: con ellos no podemos captar el mundo real o verdadero. También en la política y en la ciencia se dan desarrollos para cancelar la percepción. Se trata de algo que es tecnológico, pero con un sentido inverso a lo que hemos estado comentando. En esta dirección van las drogas sintéticas, que son el producto de la tecnología reciente. Ellas hacen que los sentidos se activen sin objetos presentes, alterando la naturaleza perceptual.

Dado que en tal situación el sujeto percibe cosas que no están presentes, eso nos mostraría, según estas tecnologías de la percepción o los estados alterados, que la “verdad” supera los objetos de la sensación; mientras, por su parte, quienes desarrollan esta tecnología traductora de ampliaciones de la sensibilidad a parámetros naturales, dirían que la “verdad” se encuentra en la ampliación de los sentidos físicos. Un telescopio nos da la verdad del universo y la traduce a escala humana, en tanto que, en un estado alterado, ya sea por meditación, psicotrópicos o cualquier otra cosa que altere el estatuto de la normalidad, se cancelan los objetos de los sentidos y el sujeto percibe otros objetos que sin duda son objetos de los sentidos, pero ya no de los sentidos en su objetividad física, sino de los sentidos en tanto sensación interior. Podríamos denominarla sensación de los sentidos internos, vinculados más a la imaginación que a la percepción. Ahora bien, si la verdad depende de si el objeto es imaginario o es percibido, ¿cuál objeto es *más* verdadero? ¿Un objeto de los sentidos o un objeto de la percepción interior? La tecnología no sólo amplía nuestra capacidad de los sentidos, sino también los amplía en la condición de verdad, en la muestra de la complejidad de la verdad; y eso es lo que arguyen los sustentantes de las tecnologías de los sentidos interiores: que quien se está observando a sí mismo desde dentro puede observar la totalidad en un punto. Es lo contrario a la formación de un hombre artificial, de un Golem.

IV. DE LOS SENTIDOS Y LOS OBJETOS

La cantidad de verdad entre la sensación subjetiva y la objetiva parece tener una incompatibilidad. En términos generales diríamos que, en un primer caso, el mundo de los sentidos es el mundo de los objetos, un mundo que hay que cultivar; en un segundo caso, lo que se debe cultivar es el retiro o la cancelación de los objetos de los sentidos. Una vez que la sensibilidad se asocia a procesos de tecnología o a disciplinas de “tecnología interior”, surge de inmediato el problema de la verdad. Y la pregunta a la que nos lleva todo esto, es la misma con la que abre Emmanuel Kant su *Crítica de la razón pura*: ¿acaso puedo percibir algo que no esté determinado por mis condiciones *a priori* de percepción? ¿Hay algo que pueda percibir sin que el espacio y el tiempo de mi percepción lo amolden de inmediato? ¿Hay algo que pueda percibir sin que lo ubique de inmediato como posterior a otra cosa que ya percibí en el tiempo o al lado de otra cosa que ya percibí en el espacio? En última instancia se trata de deslindar si es posible percibir algo sin espacio y sin tiempo. La pregunta kantiana va, en el fondo, dirigida a la verdad más que a la percepción. Por eso la *Crítica de la razón pura* comienza con el asunto de la sensibilidad trascendental: al discutir la sensibilidad vamos a tener que tratar el problema de la verdad. Sin duda los opositores de Kant, afirmarían que, en efecto, cuando uno se sale del tiempo y el espacio es cuando

puede percibir la verdad. Y que ésta no es algo dado por la razón sino por la percepción. Pero una percepción que está al margen de sus condiciones corpóreas, que son el tiempo y el espacio. Y en este punto, entre sensibilidad y verdad, volvemos a la ontología, al preguntarnos si nuestra capacidad de percibir sólo se puede ejercer por la existencia de los sentidos externos.

En un ahondamiento de observación sobre las capacidades fisiológicas, Freud desarrollará la cuestión de si acaso el hambre, la libido o la sed son sensaciones producidas por objetos de los sentidos. Pareciera que ante estos aspectos hay una percepción interior que no depende del objeto de los sentidos. A esta percepción Freud le llamará instinto: aquello que no se satisface en el accionar ante los objetos de los sentidos, sino que persiste, en tanta condición interior. Es el primer paso, porque es corpóreo. Pero no es necesariamente es objetivo. Entonces, la sensibilidad no se agotará en lo externo; ni siquiera corporalmente, porque habría sensaciones corpóreas no externas: las del interior del cuerpo, que serían propiamente los instintos. La pregunta por lo perceptual deberá ir más allá, a interrogar si podemos tener una percepción interna que no dependa de lo corpóreo, no sólo de los ojos, del oído, sino que tampoco dependa de los instintos. Estaríamos ante una percepción vinculada directamente a lo inmaterial o a lo incorpóreo. Y esto toca por el extremo lo ontológico, ya no por la creación de un objeto —o un aparato tecnológico— sino por la creación de sensaciones meramente internas.

Hemos dicho que los sentidos no sólo proporcionan una cantidad de información perceptual, sino que también provocan un sentimiento, respuesta o actitud interior frente a aquello que se percibe. Podemos afirmar que darse cuenta del sentimiento es una percepción interna. Como cuando alguien se siente triste y se da cuenta de que se siente triste; eso no es algo que tenga que ver con la fisiología, en cuya orilla fisiológica estarían los instintos, que no dependen de los sentidos pero sí son directamente corporales. En cuanto a los sentimientos, no es tan claro que sean directamente corporales, aunque son percepciones internas. Aquí la tecnología se involucra más, porque los objetos producidos por la tecnología tienen una cuota de intenciones sentimentales. En especial, en el entorno de la cultura de masas, tratan de producir miedo, ansiedad, angustia, tristeza, euforia, júbilo, etc. Este orientarse hacia los resultados de las sensaciones internas (propiamente hacia los sentimientos) nos muestra que la tecnología, como ámbito de poder, es muy consciente de que el verdadero control de la sensación no está en el objeto de los sentidos, sino en lograr el efecto interior de esos objetos de los sentidos. La aplicación tecnológica trata no sólo de imponer la percepción, pues también pretende capturar las respuestas internas de la percepción. No se agota en producir un objeto para los sentidos, sino que se orienta a la sentimentalidad. Si lo viéramos en una escala ascendente, tendríamos como nivel básico la percepción inmediata, a la que podemos llamar, en cuanto que es ejercicio de los sentidos físicos, la *sensorialidad*. Pero ésta no agota las repuestas interiores, porque más allá de lo sensorial está lo sentimental, la respuesta a la percepción mediante un estado interior de actitud. Cuando Flaubert hace *La educación sentimental*, plantea el interés no en los acontecimientos de la novela, sino en cómo esta novela nos orienta a aprender a reaccionar interiormente y a tener ciertas respuestas frente a los objetos de la sensación.

Entonces no sólo hay un poder orientado a la tecnología de la percepción, sino sobre todo a la “tecnología de los sentimientos”, a esas máquinas que nos producen estados de ánimo, máquinas de placer, de dolor, de angustia. Y eso es lo que hace más importante a la tecnología: en tanto enfrentamiento humano con el mundo, las tecnologías de la percepción tienen un papel dramático, un enmascaramiento, una actitud de personaje, más allá del estar presentes. Lo que buscan es dominar las reacciones sentimentales, no sólo las captaciones sensoriales. La creación de un hombre artificial como verdad tecnológica objetiva, lo que hace en el fondo es producirnos un sentimiento, un estado interior, de actitud ante esa objetualidad tecnológica.

Hay un tercer momento en el impacto de los objetos, interiores o exteriores, sobre nuestra humanidad. Más allá de las percepciones que constituyen la sensorialidad y del accionar en correlato positivo o negativo ante esas percepciones, lo cual constituye la sentimentalidad, encontramos un estrato

que linda con lo ontológico: la sensibilidad, entendida como la capacidad general de sentir. Es en ella que se muestra una evolución de la especie. Es en la sensibilidad que expandimos el ámbito de lo humano, al encontrar la forma de captar lo que está en juego en las condiciones del mundo. La fortaleza de la especie está no en los objetos realmente percibidos, no en las respuestas que damos a esas percepciones, sino en cómo estas percepciones y estas respuestas nos llevan a nuevos modos de significativos de sentir y nos llevan a sentir las nuevas sensaciones como elementos de nuevos mundos, lo cual se evidencia como una alteración del *status quo* en el interior de las personas.

En los tres estratos señalados —sensorialidad, sentimentalidad y sensibilidad—, la política de la sensación, en lo que toca al cuerpo natural y a su contraparte artificial, pretende apoderarse de todos los objetos, de todas las respuestas y de todas las capacidades. El Estado quiere imponer, por medio de la censura, la decisión de qué tipo de objetos podemos percibir y cuáles no. Pero el efecto buscado no se refiere a la acción particular de negar la percepción de un objeto determinado, sino que, por medio de ese acotamiento, el Estado pretende que no amplíemos nuestras capacidades y que respondamos de la manera más sencilla ante su control. Así, las políticas de la sensación, por medio de la tecnología, no sólo alcanzan a los objetos traducidos a nuestra escala natural sino a toda la interioridad, que queda sujeta. Por eso es peligroso para el Estado que el individuo se aisle en su percepción. Como el loco, tanto el místico como el rebelde son peligrosos para el Estado, porque están percibiendo el mundo de una forma distinta a la que normalizada y dada por el poder dominante.

V. CONSIDERACIONES FINALES

Una vez situadas las tecnologías de la percepción en vistas al cuerpo artificial, conforme a diferentes ideologías y ciencias; y, por otro lado, ubicada la interioridad como sometida a esa tecnología exterior, vemos la importancia que tiene para el poder controlar lo que la gente percibe, cómo reacciona ante esta percepción y, sobre todo, que quede acotada su capacidad de sentir, ése es el aspecto de base para notar que el alcance del poder tiende a lo absoluto, el poder quiere una dominación absoluta.

Las tensiones aplicadas sobre el individuo, que es el depositario último del ejercicio fisiológico, psicológico y trascendental de los sentidos, oscilan entre la necesidad de la especie de asimilar sensaciones de las nuevas formas de manifestación del medio y la necesidad del Estado de mantener un rango homogéneo y controlado de las sensaciones permisibles. Ante los límites estructurales que la naturaleza ha dado a nuestros sentidos se presenta una segunda restricción, determinada por el Estado, para impedir que se dispare la diversidad, saliéndose de control. La tecnología, al centro de esa tensión y frente a esos límites, ofrece una expansión de posibilidades, resolviendo la dificultad de los límites naturales, puesto que “percibimos más” mediante los aparatos de la invención tecnológica; sin embargo, también ofrece una reducción de posibilidades al provocar un estado de aplanamiento y reiteración, en el cual todos los individuos en todo el mundo están sometidos a consumir las mismas percepciones en los mismos aparatos, cosa que parecería opuesta a la necesaria captación adaptativa de lo nuevo.

En todo caso, la tecnología abre potencialidades todavía insospechadas para el accionar de la percepción, con las ventajas y desventajas que, a la par, surgen en procesos de vastedad tan compleja como ese. El poder el estado busca regular el poder de los individuos, pues tal es su misión; el individuo, por su impulso natural, busca esquivar las regulaciones para hacerse notar en términos de supervivencia y reproducción. La tecnología de la percepción ayuda, por una parte, a los fines del Estado; por la otra, a los del individuo. No puede haber juicios definitivos en este sentido, puesto que tanto el Estado como el individuo disponen de la tecnología para propósitos que parecieran opuesto pero que son complementarios —el Estado se forma por las personas— y las dinámicas mutuas los enlazan de forma variable. El cuerpo, como en los antiguos textos védicos, sigue siendo el campo de batalla. El Estado y la naturaleza son las fuerzas enfrentadas. Y la tecnología es el arma para el sometimiento o para la liberación.

REFERENCIAS

- [1] Se publicó ya una primera aplicación de mi propuesta conceptual de “políticas de la sensación”, elaborado por mi tesista de doctorado Alma Pineda Almanza, “Políticas culturales y políticas de la sensación en la arquitectura tradicional mexicana,” Interiorgrafico, 11, dic. 2011.
- [2] “La tecnología como adaptación”. B. Valdivia, Sentidos digitales y entornos meta-artísticos. México: Azafrán y Cinabrio, 2009, pp. 30-40.
- [3] Desde el inicio de los ochentas, con la consolidación de la cibernética, se plantea la hipótesis de que el avance tecnológico es un paso adelante en la evolución natural.
- [4] Diversas tradiciones han imaginado el homúnculo. Véase, por ejemplo, de Gustav Meyrink, El Golem; o Las ruinas circulares, de Jorge Luis Borges.
- [5] Robert Jastrow, The Enchanted Loom: Mind in the Universe. New York: Simon & Schuster, 1981.
- [6] Véase “El deseo: la paradoja del místico”. B. Valdivia, Filosofía del suicida y otros ensayos sobre sensación y libertad. Berlín: EAE, 2011, pp. 13-17.
- [7] Análisis con más detalle este asunto de la normalización provocada en la sensibilidad “apantallada” en mi ensayo “Desublimación y sometimiento a los medios” (véase referencia bibliográfica en la nota 2).