

EL CUERPO OBSOLETO. MUJER Y CIBERCULTURA

Asun Bernárdez

Una de las fantasías que ha atravesado nuestra cultura sin abandonarnos nunca ha sido, sin duda, el sueño de crear vida artificial. Pero las condiciones de esa vida inventada a fuerza de voluntad humana, no tiene las características de vida biológica. Es decir, el ser humano ha pretendido crear vida en los límites entre la existencia y la muerte; o lo que es lo mismo, una vida que supere precisamente las condiciones de "lo vivo": la fantasía de fabricar vida artificial pasa por concebir una vida sin devenir, sin final, sin agotamiento y sobre todo sin decadencia física. Desde Pigmalión a Pinocho, desde Frankenstein a la Olimpia de Hoffman, todas estas representaciones son el sueño de la creación del ser humano perfecto que escape a las leyes de la materialidad que nos atan al envejecimiento y a la muerte.

Hasta el período moderno, ese sueño de supervivencia física se concebía como posible gracias a la magia o las intervenciones divinas. Pero cuando, en los orígenes de la Modernidad, la religión y el contexto teológico en general dejan de ser las fuerzas principales que rigen el devenir humano, la fantasía de crear vida artificial pervive en un contexto social y teórico que tiene a la tecnología y a la ciencia por omnipotente y sin límites, y que concibe el cuerpo humano no ya dependiente de Dios, sino como una "*humanis fabrica*", tal como lo definió Vesalio, o como una "máquina" al estilo de Descartes, adaptable a las

necesidades sociales y susceptible de ser mejorada.

En los últimos tiempos, en que se ha producido una medicalización total de la vida humana en las sociedades occidentales, el sueño del doctor Frankenstein, lejos de quedarse relegado, parece haberse vivificado. Desde que la piel, los huesos o las arterias pueden ser sustituidos por prótesis artificiales, desde que la vida ha comenzado a "leerse" como información genética en el Proyecto Genoma Humano, y sobre todo desde que la biología ha comenzado a hacer posible la reproducción en laboratorio y la manipulación de nuestra herencia genética, parece que hemos avanzado mucho hacia la posibilidad de ser inmortales y perfectos.

Hay que decir, sin embargo, que en este contexto físico y simbólico, la representación de la mujer como ser artificial ha tenido unos caracteres particulares. La mujer artificial tendrá inmortal y perfecta, no envejecerá nunca, pero sobre todo será la compañera femenina perfecta capaz de satisfacer, sobre todo, de los sueños eróticos del varón. Si hiciéramos un ligero repaso por las "muñecas" creadas por la tradición literaria o cinematográfica, veríamos cómo la exigencia de una mujer ideal pasa por la asunción de las obras de arte del imaginario de lo "perfecto femenino" de cada época, pero todas ellas cuentan con una faceta erótica que casi siempre destaca sobre las demás. La Galatea de Pigmalión es el sueño de la sensualidad materializado. En *La Eva futura* de Villiers de l'Isle, la muñeca es la obra perfecta de Edison que la modela al gusto de su amigo: la mujer obediente, hermosa, silente, y cómo no, al gusto de la época, dotada de cierta "sutil" inteligencia. Kokoschka también creó una muñeca para suplantar físicamente a Alma Mahler y la convirtió en su acompañante, y películas como *Tamaño Natural* de Berlanga nos muestran todos los sueños de erotismo "inorgánico" de un hombre que se fabrica a través de ella sus propias emociones.

Pero la pregunta es hoy cómo se han transformado estas fantasías en nuestro entorno tecnológico, y qué hacemos las mujeres en este nuevo contexto social e ideológico con estos nuevos imaginarios. En el título de este artículo he hablado de cibercultura y de cuerpos obsoletos porque las manifestaciones artísticas y literarias dentro de este espacio de los últimos tiempos parecen apuntar a la desaparición del cuerpo como categoría fundamental para formar nuestra identidad, sobre todo si vemos obras de arte o leemos literatura hecha por hombres. Cuando hablo de cibercultura hablo, por ejemplo, del australiano Stelarc o el español Marce.li Antúnez, que abogan por la supresión de lo caduco del cuerpo queriendo borrar las diferencias entre la tecnología y el cuerpo humano; hablo también del científico Hans Moravec que trabaja, en el Laboratorio de Robots Móviles del Centro de Robótica Carnegie-Mellon, en la idea de "descargar" una mente humana en un ordenador separando la mente del cuerpo y conseguir vivir así eternamente; hablo del cineasta David Cronenberg que dice que la carne no es necesariamente mala, pero es "absurda e independiente"; hablo de Orlan que se opera constantemente para hacer de su cuerpo un objeto de arte donado al dios de la tecnología médica; hablo también de escritores de ciencia-ficción como Gibson, Rucker o Sterlin que crean personajes que por fin han conseguido liberarse de la parte material del cuerpo y sus sentidos están diseminados por el espacio. En todos ellos parece dominar un desprecio de lo corporal tal vez porque al cuerpo le viene mal toda trascendencia, ya que los seres humanos nos sentimos escindidos entre el "yo" y "el cuerpo que siento como mío".

En todos estos creadores, sobre todo masculinos, domina un deseo de dejar atrás el cuerpo que es imperfecto, que envejece, enferma y se muere, y se entregan a la fantasía de la existencia descorporeizada, mental, y en simbiosis, ya no con la naturaleza, sino con la tecnología. Este tipo de arte sigue siendo

eminentemente masculino, y las mujeres, cuando aparecen representadas en él, siguen siendo en muchos casos de manera prototípica: mujeres especialmente preparadas para el comercio sexual, geishas tecnológicas hechas para proporcionar el placer supremo; o bien “mujeres terribles”, a las que se les teme por su fuerza, por haber atravesado los límites de su “esencia femenina” y se convierten en objetos engañosos, traidores y temibles, porque ya se sabe: cuando una mujer es mala, es capaz de una maldad superior a la del hombre, y no hay mayor crueldad que la que se esconde detrás de la belleza (no en vano seguimos identificando la bondad y la belleza en el más simple esquema platónico). Estos dos prototipos son los que aparecen muy bien dibujados, por ejemplo, en la película de *Blade Runner*: la androide Pris, dotada con la fuerza propia del varón y sin límites a la hora de ejercer la violencia, y la dulce Rachel a la que se le perdona la vida, mientras que a la primera se le reserva una muerte violenta de lo más efectista en la película. Poco han cambiado simbólicamente las representaciones de las mujeres en estos nuevos géneros de ficción... ¿tal vez por eso nos atraen tan poco? ¿Será por eso que autores y lectores de la ciencia-ficción son sobre todo hombres? Creo que esta explicación me vale sólo hasta cierto punto ya que no sólo la ciencia-ficción o los productos cyber están contruidos sobre las dicotomías tradicionales, ya que muchos de los géneros de ficción siguen utilizando prototipos tradicionales. Creo que la explicación al relativo poco éxito de la ciencia-ficción con las mujeres es precisamente el hecho de que los nuevos imaginarios que en esta literatura se plantean pasan por la descorporeización, por el abandono del cuerpo, y sobre todo por una exaltación de la tecnología que tanta desconfianza ha sembrado en los últimos tiempos.

Pero en los últimos tiempos, en todo este imaginario ha surgido una fantasía nueva: la figura del *cyborg*, que representa una imagen positiva de un ser humano que ya no le tiene miedo a la tecnología (como ocurría con los robots), sino que su nueva identidad se define por la simbiosis con ella. El *cyborg*

significa la unión efectiva con el entorno tecnológico, el fin del sentimiento ontológico de “extrañeza” del ser humano frente a lo inorgánico, y en definitiva, la destrucción de categorías fundamentales como humano/ inhumano, orgánico/ inorgánico, naturaleza/ cultura y por supuesto la de masculino/ femenino. Esta figura del *cyborg* nos enfrenta con uno de los temas fundamentales en la consabida postmodernidad: el problema de la identidad. Una identidad que se define siempre en relación con “lo otro”, con lo que se considera distinto. Esta figura, entonces, es interesante porque a mi entender minimiza el problema de la identidad, lo hace saltar al concebir el cuerpo como algo potencialmente cambiante y la mente posiblemente “re-programable”. Pero ¿acaso esto es muy distinto de lo que ya somos? Sabemos todas nuestras células se renuevan cada siete años, que aprender algo, evolucionar mentalmente, es desordenar, alterar toda nuestra estructura mental constantemente... ¿qué es entonces eso de la identidad? Y sobre todo, ¿desde cuando y por qué nos preocupa tanto?

Pero vuelvo a la cuestión de antes, a la pregunta de hasta qué punto y por qué la cibercultura sigue siendo un espacio fundamentalmente masculino, y qué hacen las mujeres con su cuerpo en el arte contemporáneo. Lo que resulta más evidente es que mientras los hombres, sobre todo a partir de los años setenta, daban muestras de querer dejar de lado la carne, para las mujeres el cuerpo fue un punto de partida para una ferviente reivindicación de lo político y lo personal con el conocido lema "lo personal es político". Para las mujeres el cuerpo ha sido un lugar para la escritura de los deseos individuales, para la reivindicación, para la conexión entre la realidad social y lo personal. Por eso en un primer momento se reivindicó la imagen de la mujer unida a lo primigenio encarnada en figuras simbólicas de trascendencia como La Diosa Madre, la Tierra, la maternidad, etcétera, búsqueda de trascendencia a través del cuerpo a la que se oponen fervientemente los artistas de la cibercultura como Stelarc.

Para muchas mujeres, reivindicar la corporalidad ha sido reivindicar simplemente el control sobre la propia vida. Por ejemplo, en un cartel de Barbara Kruger podemos leer el lema "Tu cuerpo es un campo de batalla", que pone en evidencia que la reivindicación de una identidad pasa por el control del propio cuerpo. Para muchas mujeres, el desprecio de la cibercultura por el cuerpo no deja de ser un reduccionismo cartesiano que lo considera como un bien manipulable y comercial. Parte del feminismo ha mostrado así una gran desconfianza a todo este imaginario de cambios corporales, conscientes de que casi siempre hemos sido sobre todo las mujeres las que hemos visto sometida nuestra corporalidad a patrones preestablecidos, y de ahí surge seguramente toda la desconfianza hacia el campo tecnológico. Pero la pregunta es, ¿hasta qué punto podemos seguir manteniendo esa desconfianza?, y sobre todo, ¿en qué nos favorece?

A estas alturas, es evidente que hablar del cuerpo es hablar de identidad, y hablar de identidad es hablar de diferencia y las formas de naturalizar la diferencia que tiene toda cultura. Françoise Héritier, en *Masculino/Femenino* habla de que la diferencia entre los sexos es una manera "natural" de organizar la realidad porque salta a la vista del cuerpo sexuado y los diferentes papeles que cada uno tiene en la reproducción. Esta diferencia es un tópico conceptual y esencial a todos los sistemas ideológicos basados en valores contrastados como caliente/ frío, alto/ bajo, superior/ inferior que estaban ya en la concepción aristotélica del mundo, y que han permanecido intactos hasta nuestros días. Existen las diferencias sexuales, pero el reparto de las tareas tal como las conocemos, no son un valor universal generados por una naturaleza biológica común, sino construcciones culturales. Pero, tal como apunta Héritier, el hecho de que hoy día en la sociedad occidental se tienda hacia la igualdad social entre los sexos, no implica que este imaginario dicotómico encargado de ordenar, clasificar y jerarquizar la realidad basado en la diferencia, y en la que lo

masculino y femenino están encerrados, haya cambiado lo más mínimo. No hay duda de que si miro mi entorno más inmediato, estas afirmaciones de la autora son acertadas y no puedo dejar de estar de acuerdo con ellas, pero, si dirijo mi mirada hacia el arte, la literatura, a las que sin duda concedo una capacidad de crear realidad en otro orden, veo sobre todo en la figura del *cyborg*, de la que hablaba antes, un cambio radical en el simbólico, al margen de que las mujeres estemos o no dispuestas a aceptarlo como representativa de “nuestra identidad”, porque en el fondo desconfiamos una imagen que nos priva de la existencia de lo corporal, de la definición de la identidad desde imaginarios propios.

En los años sesenta y setenta el feminismo mantuvo una postura naturalista considerando el cuerpo de la mujer como "la versión feminista del eterno femenino". Por ejemplo, Shulamith Fireston o Mary O'Brian hablaban de que las mujeres están atadas por la maternidad y el hecho de dar a luz y contra esto tenían que revelarse. Otras autoras defendieron la postura contraria considerando el cuerpo con las características femeninas como base de la identidad y se habló del "poder heredado de la biología femenina", de la supuesta "creatividad" y vitalidad que se desprende del hecho de poder dar a luz hijos, o el supuesto talento superior que suponía Susan Giffin por el hecho de "estar más cerca de la naturaleza". Otras autoras se preguntaron hasta qué punto esta reivindicación de la diferencia no resulta perjudicial para las mujeres desde el momento en que naturaliza un sistema de valores que no favorecen para nada las reivindicaciones "políticas". Por ejemplo, Kaplan y Rogers en el año noventa, toman una postura radical en cuanto a esto, afirmando que también el movimiento fascista se basó en la misma idea para someter a las mujeres, y que esas supuestas cualidades "originarias" de lo femenino han sido alabadas durante siglos por los hombres, sin que eso halla llevado a que las mujeres fueran adquiriendo derechos sociales.

La pregunta es ahora ¿a dónde nos lleva una identidad basada en la diferencia

naturalista de los sexos? Seguramente a perpetuar una serie de prejuicios, de dicotomías que ha continuado hasta hoy en la teoría de los genes. Creo que en este sentido, seguir apegadas a lo que se denominó "ecofeminismo", o bien "feminismo corporal" limitándonos a condenar la ciencia y la tecnología, puede hacer que nos quedemos, una vez más, al margen de los cambios que el desarrollo tecnológico está propiciando en nuestro mundo. Cambios que no tienen que ser tachados de negativos a priori, porque de sobra sabemos que la tecnología puede liberar al ser humano de muchas de las calamidades que nos asolan.

Ahora es ya un hecho que la tecnología forma parte del tejido social, nos traspasa y nos invade de un modo definitivo. Y esto no es algo nuevo. Existe una historia de las distintas tecnologías de las que las mujeres hemos sido excluidas por razones "sociales" a lo largo de la historia. Lo importante en este momento es pensar si queremos ahora auto-excluirnos. Podemos hacer un ejercicio crítico sobre la tecnología, para no llegar a ser lo que Foucault denominó "cuerpos dóciles": analizables y manipulables dejando de lado las cuestiones de poder, tal como hicieron en su día algunos teóricos como McLuhan que, fascinados por la tecnología, no se les ocurrió preguntar quién las maneja.

¿A qué nos lleva seguir reivindicando la diferencia como base de la identidad? A este respecto me parecen muy peligroso que sigan pareciendo tan naturales los prejuicios clásicos naturalizados ahora, por ejemplo en la investigación médica que nos dice que el cerebro femenino pierde la capacidad de concentrarse en períodos de gestación o que la base de la diferencia entre las mujeres y los hombres se localiza en algún sitio concreto del cerebro. Todo esto, ¿no nos condenará de nuevo a la invisibilidad, a una especie de "movimiento a la contra" que lo único que hace es que nos sintamos relativamente cómodas instaladas en

posiciones victimistas de las que no hay manera de salir, porque estamos genéticamente programadas? Indudablemente somos seres atravesados por la diferencia pero, a veces, pienso que, mientras nos preocupamos en los últimos tiempos por encontrar el germen de nuestra identidad, por decirnos quienes somos, existen otras fuerzas generadas en la dinámica capitalista que manejan la economía, las finanzas, todas las grandes estructuras de poder, y que tengan el color de piel que tengan o tengan el sexo que tengan, nos arrastran irremisiblemente a un mundo cada vez más desigual e injusto.

En los últimos tiempos, la voz de Donna Haraway me parece de una gran lucidez cuando planta cara desde su feminismo a los problemas de las nuevas tecnologías y precisamente reivindica la figura del *cyborg* como figura límite de la identidad humana. Pero este *cyborg* no es para Haraway una cuestión de futuro o de ciencia-ficción, sino que ya existe en cuanto nuestros cuerpos están ya atravesados por tecnología, y además, es una figura que puede llenarse de contenido político, porque puede ser la solución a las contraposiciones y paradojas a las que la ciencia contemporánea nos somete, y sobre todo, una manera en que las mujeres pueden superar su desconfianza ante la tecnología.

El *cyborg* de Haraway es la encarnación de un futuro abierto a la multiplicidad y la ambigüedad y a la superación de las dicotomías tradicionales que condenan a la mujer a estar siempre instalada en el lado negativo, en lo que no se ve, en lo devaluado. Hoy las tecnologías biológicas y las comunicaciones “dibujan nuestros cuerpos”, nacemos ya inextricablemente unidos a la tecnología, por eso dice Haraway “todos somos *cyborgs*”. Esa identidad que plantea basada no en la alteridad, en la contraposición de cada término con su opuesto, sino en formas nuevas que todavía no se sabe muy bien como serán, nos permite enfrentarnos a paradojas como al hecho de que vivamos en una sociedad que ha equiparado el “ver” o “conocer” con el “hacer”... Sociedades en que los individuos nos

conformamos con mirar a través de la omnipresencia de los medios de comunicación, pero somos inválidos para la acción social, al haber equiparado el ser con el hacer. Por eso Haraway dice que esta figura del *cyborg* nos permite asumir perturbadoras paradojas como el que “nuestras máquinas están inquietantemente vivas y nosotros terriblemente inermes.”