

[Comunicación corta]

Nuevas tecnologías y las extensiones prostéticas del «yo»

GABRIELA GALATI
PLYMOUTH UNIVERSITY, UK
✉

Resumen: Del mismo modo en que el ser humano ha sentido la necesidad de inventar mundos ficticios y virtuales, también siempre experimentó una atracción por las ideas amenazadoras y fascinantes del doble (*doppelgänger*), de los autómatas, y por fenómenos tales como la ubicuidad, incorporeidad (*disembodiment*), la visión a distancia, la bilocación y las personalidades múltiples. El fenómeno de la bi-locación, por ejemplo, ha sido mencionado extensamente en diferentes sistemas religiosos y filosóficos como el chamanismo, el hinduismo, el misticismo cristiano, el paganismo y otros, como la habilidad que tendrían ciertos individuos (generalmente santos, monjes o místicos) de encontrarse en dos o más lugares al mismo tiempo. El advenimiento de Internet, las nuevas tecnologías y las redes sociales han abierto nuevas posibilidades respecto a esto, permitiendo la expansión del «yo» en cuerpos virtuales teledirigidos. Si no mucho tiempo atrás, experiencias de este tipo debían ser vividas a través del cine o la literatura, hoy es posible atravesarlas en primera persona: todo el mundo es capaz de crearse extensiones virtuales del «yo», otros perfiles, avatares, entidades o *doppelgängers* que pueden operar (controlados de manera remota) como extensiones de uno mismo. Como consecuencia, la imagen ha sufrido un cambio en su función y estatus, al mismo tiempo que se abren nuevas posibilidades a través de los procesos de digitalización. El presente trabajo intenta explorar la actual relación entre la presencia, la tele-presencia, las imágenes y las extensiones del yo.

Palabras clave: Telepresencia – Multiplicidad – Imágenes – Presencia.

[Short communication]

New Technologies and the Prosthetic Extensions of the "Self"

Summary: In the same way that humans have always had the need for inventing fictional and virtual worlds, they have also experimented an attraction for the threatening and fascinating ideas of the *doppelgänger*, automata, and by the related phenomena of *disembodiment*, *ubiquity*, *remote viewing*, *bilocation*, *splitting personalities*. The phenomenon of *bilocation*, for instance, has been widely mentioned in different philosophical and religious systems such as Shamanism, Christian mysticism, Hinduism, Paganism and others as the ability that some individuals (often saints, monks or mystics) would have of being in two, or more, places at the same time. The advent of the Internet, new technologies and social networks has opened up new and unexpected possibilities in this respect, enabling one to expand oneself. If not long ago, these experiences had to be 'lived' through cinema and literature; today, it is possible to undergo them in first person: everyone is allowed to create other selves, other profiles, avatars, entities or *doppelgängers* that can operate in the world (remotely) as extensions of him or her. Consequently, the image has also undergone a change in function and status, opening new possibilities through its digitalization. The present work intends to explore the relationship between presence, telepresence, images and the extensions of the self.

Key words: Telepresence – Multiplicity – Images – Presence.

Introducción

Desde sus inicios, la cristiandad ha usado el simbolismo para presentar y transmitir su doctrina a sus fieles, fueran o no letrados en teología. Uno de los mejores ejemplos de esto es la representación de los santos con sus respectivos atributos: San Pedro con las llaves, San Jerónimo en su escritorio con la calavera y un ángel. En el caso de los mártires, la iconografía incluye la representación del instrumento u objeto del tormento para facilitar su reconocimiento: San Sebastián atravesado por las flechas, San Esteban con las piedras, San Lorenzo sobre la parrilla o Santa Lucía con sus ojos sobre un plato.

Por su parte, el culto a las reliquias era un modo de sentirse más cerca y reforzar los lazos con Dios. El contacto físico con lo sagrado era considerado de altísima importancia y se consideraba que cada parte del santo tenía el mismo nivel de sacralidad, las mismas características sagradas que el conjunto; todas las partes del cuerpo poseían el poder que derivaba de la santa persona. Los restos mortales de mártires y santos eran dispersos en santuarios en diversas iglesias, catedrales y lugares de culto y desde la Edad Media los peregrinajes a estos lugares fueron muy populares en el mundo cristiano. La posibilidad de comprar una reliquia, por ejemplo, era para quienes podían permitírselo, la de llevar una dimensión de sacralidad al propio hogar evitando así la necesidad de hacer largos y penosos viajes para entrar en contacto con ésta.

Finalmente, los fenómenos de incorporeidad, ubicuidad, visualización remota, bilocación, han sido mencionados extensamente en diferentes sistemas religiosos y filosóficos como el chamanismo, el hinduismo, el misticismo cristiano, el paganismo y otros, como la habilidad que tendrían ciertos individuos (generalmente santos, monjes o místicos) de encontrarse en dos o más lugares al mismo tiempo. En la tradición cristiana, por ejemplo, diversos santos fueron considerados capaces de bilocación, entre los más famosos: San Antonio de Padua, San Ambrosio de Milán y San Martín de Porres.

Todos estos temas han siempre generado un inmenso interés y una gran fascinación en la cultura occidental y, en consecuencia, han sido tratados en profundidad y repetidas veces en la literatura, el cine, la pintura y otras disciplinas artísticas. Podríamos decir que distintos períodos históricos y corrientes artísticas fueron particularmente afines a *topoi* específicos; sólo por dar un ejemplo, el tema del *doppelgänger* ha sido especialmente caro al Romanticismo.

Desde aproximadamente mediados de la década de 1990, el advenimiento de Internet, las nuevas tecnologías y las redes sociales abrió nuevas posibilidades respecto a estos tópicos. Si hasta hace poco tiempo este tipo de experiencia era prerrogativa de individuos con algún tipo de habilidad «sobrenatural», o de otro modo, debían ser experimentadas a través del cine, la literatura, o la televisión; actualmente, es posible atravesarlas en primera persona: potencialmente, cualquier individuo puede «multiplicarse» creando avatares, perfiles en redes sociales, entidades virtuales o *doppelgängers* que pueden operar (controlados de manera remota) como extensiones del «yo». Otro ejemplo de la continuidad cultural de la lógica correspondiente al uso del simbolismo en la iconografía de los santos y los mártires en la tradición cristiana, se puede detectar en la creación de avatares en el mundo digital: desde aquellos en Second Life a la página de South Park, pasando por la Nintendo Wii, el proceso consiste básicamente en la selección de los rasgos sobresalientes y más pregnantes de la persona de modo de hacer fácil el reconocimiento.

Es indagando en esta lógica, en el modo en que se desarrolla actualmente en la dimensión que podríamos llamar conectiva y digital, que este trabajo propone explorar la relación entre la presencia, la telepresencia, las imágenes, el yo, y sus proyecciones (o extensiones) virtuales.

Extensiones prostéticas del «yo»

En su ya canónico texto «La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica», Walter Benjamin (1936), inspirándose en el artículo de Sigmund Freud «El malestar en la cultura» (1930 [1962]), habla de los avances tecnológicos como *prótesis* que la humanidad ha desarrollado para ampliar su capacidad de operatividad en el mundo. Freud propuso la idea de que cada herramienta que la humanidad ha creado desde sus orígenes tenía como objetivo aumentar su poder sobre el mundo:

Desde hace mucho tiempo [el hombre] se había forjado un ideal de omnipotencia y omnisapiencia que encarnó en sus dioses, atribuyéndoles cuanto parecía inaccesible a sus deseos o le estaba vedado, de modo que bien podemos considerar a estos dioses como ideales de la cultura. Ahora que se encuentra muy cerca de alcanzar este ideal casi ha llegado a convertirse él mismo en un dios, aunque por cierto sólo en la medida en que el común juicio humano estima factible un ideal: nunca por completo; en unas cosas, para nada; en otras, sólo a medias. El hombre ha llegado a ser por así decirlo, un dios con prótesis: bastante magnífico cuando se coloca todos sus artefactos; pero éstos no crecen de su cuerpo y a veces aun le procuran muchos

sinsabores. (...) Tiempos futuros traerán nuevos y quizá inconcebibles progresos en este terreno de la cultura, exaltando aún más la deificación del hombre. Pero no olvidemos, en interés de nuestro estudio, que tampoco el hombre de hoy se siente feliz en su semejanza con Dios (1930 [1962]:37–39).

Al respecto, Benjamin observa que la fotografía, ampliando el poder de la vista, ha creado una suerte de «inconsciente óptico» que permite al ojo humano ver aquello que no sería capaz de percibir, como por ejemplo que cuando un caballo corre, en un cierto punto todo su cuerpo está suspendido en el aire. Ese momento puede ser capturado y revelado al ojo humano por la cámara: las posibilidades de la visión son ampliadas a aquellas de un dios omnisciente por el dispositivo fotográfico.

El artículo de Benjamin fue escrito en 1931 y publicado en 1936. En la actualidad, las tecnologías en general, y en especial Internet, han extendido las posibilidades del yo proyectando, por así decirlo, un cuerpo físico, material, en una infinidad de cuerpos virtuales. La ubicuidad, la visión remota, incluso la representación de atributos, estaban reservados a los santos, chamanes, o a personalidades con habilidades sobrenaturales. Las redes sociales han hecho posible para cada individuo con acceso a ellas la multiplicación del propio «yo». Skype y las *webcams* han hecho posible una versión tecnológica de la visión remota y de la bilocación. Lo mismo se puede decir de sitios como Second Life, que consiente la creación de una realidad virtual paralela, incluyendo «sucursales» virtuales de negocios, o museos, o galerías de arte, por nombrar sólo algunos ejemplos, que tienen un referente en la «realidad material», como así también la creación de otros que tienen una existencia exclusivamente digital, imaginada y creada por los usuarios. En este sentido, es posible decir que Freud estaba en lo cierto. La tecnología, y especialmente la Web, está dando a la humanidad posibilidades que previamente estaban reservadas a los dioses. ¿Será entonces posible hablar de *personalidades prostéticas* como extensiones artificiales del yo, de la propia personalidad, que permiten a los hombres exhibir capacidades *quasi* divinas?

Si se considera la bi-locación, o la multi-locación, mencionada previamente como la supuesta capacidad que tendrían algunas personas de estar físicamente presentes en dos o más lugares a la vez, difícilmente podría esto equipararse a la experiencia proporcionada por avatares, perfiles en redes sociales, o a través de la comunicación digital.

Tal como ha explicado Vilém Flusser al hablar del dispositivo fotográfico y su «programa», existe una «inversión en el vector de la significación» en el cual la información, el significante, deviene «real»:

En este sentido, la distinción tradicional entre realismo e idealismo, en el caso de la fotografía, se derrumba: No es el mundo allá afuera que es real, como tampoco el concepto dentro el programa de la cámara —sólo la fotografía es real. El programa del mundo y la cámara son solamente precondiciones para la imagen, posibilidades a ser realizadas. Estamos tratando con la inversión del vector de significación: No es la significación que es real sino el significante, la información, el símbolo, y esta inversión del vector de la significación es característica de todo lo que tiene que ver con el dispositivo y es característica del mundo post-industrial en general (1983:37).¹

Del mismo modo, aun si la información que proporciona un perfil de Facebook, o una comunicación vía *web-cam*, es más compleja, y en cierto modo también más completa, que, por ejemplo, aquella que proporciona una carta o una conversación telefónica, de todos modos no existe una presencia real, no hay cuerpos vivientes compartiendo el mismo espacio. En este sentido, ambas presencias, la virtual y la física, se encuentran en niveles ontológicos distintos; y la lógica de las reliquias no es equivalente en este caso: el «yo» y sus extensiones virtuales no comparten exactamente los mismos poderes y atributos, como es el caso de los restos de los santos.

Hans Belting considera en manera negativa, incluso equivocada, el acto de dar el mismo estatus de un ser viviente a cuerpos artificiales o a «personalidades prostéticas»:

Pero la noción incierta del cuerpo, cuya crisis en curso es evidente, nos ha llevado a extrapolar la expectativa de vida y a investir cuerpos artificiales, frente a los cuerpos vivientes, con una vida propia superior. Esta tendencia ha causado mucha confusión, revirtiendo completamente la función de los medios visuales. En consecuencia, los medios contemporáneos han sido investidos con un poder paradójico sobre nuestros cuerpos, que se sienten derrotados en su presencia (2005:312).

Entonces, la tendencia a considerar lo *visible* en el mismo nivel ontológico de lo *presente* tendría que ver con una tendencia a relacionar la *presencia icónica* con la *presencia física*, una especie de razonamiento del tipo «si puedo verlo es porque se encuentra allí». Las imágenes reemplazan la ausencia del cuerpo con un tipo de presencia diversa que es la imagen de ese cuerpo, y en consecuencia,

¹ La traducción es propia, como la de las siguientes citas en este trabajo.

la *presencia icónica* implica una *ausencia visible*. De este modo, «[las imágenes] actúan *la presencia de una ausencia*», y esto es válido también para los medios contemporáneos y la telepresencia (Belting 2005:312). Pero cuando una ausencia, un cuerpo ausente, deviene presente a través de imágenes, esta es una presencia-visibilidad subrogada; en vez de hacer el mundo más accesible, se puede decir que funcionan como «pantallas» que se interponen entre el hombre y el mundo, obscureciendo la relación con él, «hasta que las vidas de los seres humanos finalmente se convierten en una función de las imágenes que crean» (Flusser 1983:10).

Recursividad y niveles ontológicos

Posiblemente la afirmación de Flusser sea demasiado apocalíptica. El problema en realidad, es que las extensiones del yo (redes sociales, avatares, mundos virtuales, perfiles en redes sociales, etc.) no están realmente obstruyendo la posibilidad de experiencia del mundo porque son ya parte del mundo, y no se oponen a él; la dicotomía entre una realidad «real» y una «virtual» no parece tener más sentido. Entonces, sí, la relación entre los seres humanos y el mundo ha cambiado pero esta relación no está necesariamente siendo «obstruida», o «velada». El hecho de que las posibilidades de expansión del yo a través de las nuevas tecnologías no sean equivalentes a la presencia del cuerpo no significa que no estén amplificando, o al menos cambiando —y no necesariamente en sentido negativo— las posibilidades de experimentar el mundo, y de crear diferentes mundos, al mismo tiempo que modos de explorarlos y vivirlos, ya sean éstos materiales o digitales.

Más que la mencionada contraposición entre real y virtual, o material y digital, el tema central en este problema es la diferencia en los niveles ontológicos. En este sentido, es interesante el análisis propuesto por Brian McHale de la estructura recursiva típica de la narrativa postmoderna, no cronológica y fragmentada, y que puede resultar de gran utilidad para analizar el fenómeno mencionado precedentemente:

Cada cambio en el nivel narrativo de una estructura recursiva conlleva también un cambio en el nivel ontológico, un cambio de mundo. Estos mundos incorporados o anidados uno dentro el otro pueden ser más o menos continuos con el mundo de la diégesis primaria, como es el caso de las novelas de tipo caja china (...) En otras palabras, aun si existe siempre una discontinuidad ontológica entre la diégesis primaria y los mundos hipodiegeticos, dicha discontinuidad no necesita ser siempre subrayada. (...) Es más bien la dimensión epistemológica de esta estructura que es

destacada, cada nivel narrativo funcionando como un nexo en la cadena de transmisión narrativa (McHale 1987:113).

Como subraya McHale con respecto a la narrativa postmoderna, en este tipo de narrativa del tipo «caja china» o «matrioska», en la cual de una diégesis primaria —correspondiente a la «realidad»— se desprenden mundos «anidados», o incluidos uno dentro de otros, no es relevante el valor ontológico de cada narrativa o mundo dentro de la estructura diegética, sino el valor hermenéutico y epistemológico que deriva de ella. En este sentido, parece importante entender estas nuevas extensiones prostéticas del yo como instrumentos conceptuales que ayuden a experimentar la realidad en su cualidad fragmentaria y heterogénea y en sus distintos niveles ontológicos, coherentes como son con la lógica de las nuevas tecnologías. Análogamente, así como las estructuras recursivas sirven como instrumento de investigación de ciertos *topoi* en la narrativa, como «la autoridad, confiabilidad y desconfianza en la circulación del conocimiento» (McHale 1987:113), las posibilidades abiertas por los nuevos medios digitales y por las extensiones prostéticas del yo pueden ser útiles para explorar y expandir el conocimiento y las oportunidades de analizar —y actuar en consecuencia respecto de— temas similares, no solo en el ámbito virtual y digital, sino también en eso que por el momento se conoce como mundo material. ■

REFERENCIAS

BELTING Hans

2005 "Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology", *Critical Inquiry*, 31, Winter, pp. 302-319.

BENJAMIN Walter

1936 "L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée", *Zeitschrift für Sozialforschung*, 5: 40-68; (trad. ing.: *The Work of Art in the Age of Its Technological Reproducibility and Other Writings on Media*, Cambridge (MA) & London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2008).

FLUSSER Vilém

1983 *Towards a Philosophy of Photography*, London: Reaktion Books.

FREUD Sigmund

1930 *Das Unbehagen in der Kultur*, Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag; (trad. esp.: «El malestar en la cultura», en *Obras completas de Sigmund Freud. Volumen XXI - El porvenir de una ilusión, El malestar en la cultura, y otras obras (1927-1931)*. Buenos Aires & Madrid: Amorrortu, 1962).

McHALE Brian

1987 *Postmodernist Fiction*, London & New York: Routledge.