

El problema del cuerpo y la muerte: contingencia y ausencia

The problem of the body and death: contingency and absence

Luis Ernesto Cruz Ocaña

Resumen

A partir de la lectura de un breve texto titulado *Limbo eterno FM-2030*, escrito por la investigadora argentina Flavia Costa, este artículo presenta un conjunto de reflexiones para mostrar el modo en que la filosofía moderna y el proyecto transhumanista contemporáneo han luchado contra el cuerpo y la muerte en un afán por superar su condición contingente. El temor a “ser un ausente”, a no mantenerse con vida, nos ha llevado a la formulación de diversas técnicas orientadas hacia el mejoramiento constante del mundo y de nosotros mismos en la búsqueda de la inmortalidad. De acuerdo con este modo de pensar, la condición humana, marcada por la vulnerabilidad y la fragilidad, puede y debe ser superada, de ahí que uno de los ideales más perseguidos en los últimos cinco siglos sigue siendo la previsión y planificación absoluta de la vida cotidiana. Previsibilidad es igual a orden, orden igual a progreso, progreso igual a riqueza. Capitalismo, ciencia y tecnología caminan de la mano en su lucha contra el cuerpo y la muerte, contra la contingencia y la ausencia.

Palabras clave: cuerpo, muerte, antropotécnicas, filosofía moderna, transhumanismo.

CÓMO CITAR ESTE TEXTO

Cruz Ocaña, Luis Ernesto. (2023, mayo-junio). El problema del cuerpo y la muerte: contingencia y ausencia. *Revista Digital Universitaria (RDU)*, 24(3). <http://doi.org/10.22201/cuaieed.16076079e.2023.24.3.5>

Abstract

Based on the reading of a brief text entitled “Limbo eterno FM-2030”, written by Argentine researcher Flavia Costa, this article presents a set of reflections to show how modern philosophy and the contemporary transhumanist project have struggled against the body and death in an effort to overcome their contingent condition. The fear of “being absent,” of not staying alive, has led us to the formulation of various technics oriented towards the constant improvement of the world and ourselves in the quest for immortality. According to this way of thinking, the human condition, marked by vulnerability and fragility, can and must be overcome, hence one of the most pursued ideals in the last five centuries continues to be the absolute foresight and planning of daily life. Predictability equals order, order equals progress, progress equals wealth. Capitalism, science and technology walk hand in hand in their struggle against the body and death, against contingency and absence.

Keywords: body, death, anthropotechnics, modern philosophy, transhumanism.

Luis Ernesto Cruz Ocaña

Facultad de Humanidades, campus VI, Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH)

Licenciado en Pedagogía. Maestro en Antropología Social. Doctor en Estudios Regionales. Doctorante en Filosofía por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED-Madrid). Profesor-investigador adscrito a la Facultad de Humanidades, campus VI, de la UNACH. Participa en los programas de Licenciatura en Filosofía y Tecnologías de la Información y la Comunicación aplicadas a la Educación (modalidad virtual), así como en la Maestría en Estudios Culturales. Candidato a Investigador Nacional, 2020-2023.

Sus intereses de investigación giran en torno a temas como religiosidad contemporánea, muerte y duelo, bioética y narratividad, biopolítica y tecnología en el marco de los debates de la Antropología Filosófica y los Estudios Culturales latinoamericanos.

 luise.cruz@unach.mx

 orcid.org/0000-0003-0668-4741

A modo de inicio...

En su breve escrito “Limbo eterno FM-2030”, publicado en la *Revista Anfibia*¹, la profesora argentina Flavia Costa (2019) plantea, entre otras cosas, que “el problema es el cuerpo” (párr. 1). Esto lo indica a partir de reflexionar sobre la propuesta de mirada hacia el futuro desplegada por el atleta e intelectual persa Fereidoun M. Esfandiary, autodenominado FM-2030, para mostrar su búsqueda de la inmortalidad. Dicho personaje, en 1969, pronunció por vez primera el término *transhumanista*, con lo que se gestaron las condiciones para el inicio de un proyecto filosófico-científico que persigue el mejoramiento de lo humano a través del uso de las tecnologías disponibles (Diéguez, 2017).

Con el término *transhumano*, FM-2030 señaló la necesidad y la posibilidad humana de prescindir de esa “camisa de fuerza biológica” que es el cuerpo, de llegar a un momento en que no necesitemos más de él, que podamos trascenderlo. Pero ¿por qué el cuerpo es el problema? Porque está marcado, como señala Costa (2019), por la fragilidad y la vulnerabilidad, porque sufre y se duele, porque se enferma, porque se desgasta y envejece; en suma, porque muere y deja de existir. El cuerpo es finito, no dura para siempre, tiene sus días contados. Es la muestra más palpable de la contingencia propia de la existencia, no sólo humana sino de todo lo que nos rodea.

Al estar marcado por la finitud, el cuerpo —y con él la vida humana— se percibe como un breve intervalo de

tiempo entre el nacimiento (entrada en la vida) y la muerte (abandono de la vida). Pero, como ya indicó el filósofo alemán Martin Heidegger (1971), en su obra principal *Ser y tiempo*, la nada originaria de la que procedemos no genera cuestionamiento ni preocupación, mientras que la nada postrera, a saber, la muerte, en tanto certeza más certera —no hay algo de lo que podamos estar más seguros que del hecho de morir—, imposibilidad de todas nuestras posibilidades —el final de todos nuestros proyectos—, es el fenómeno esencial que suscita *angustia*, ese estado afectivo que produce una especie de temor ante un objeto indeterminado.

Es por el horror ante la muerte, ante la posibilidad de la ausencia, que se producen todas las formas de negación a través de las cuáles intentamos ocultar o alejar la posibilidad más propia e ineludible del ser humano. Ocultamos durante la mayor parte de nuestra vida el hecho de poder morir, la posibilidad de ser un ausente.

Pero volvamos al problema...

¿Por qué el cuerpo es el problema?

Más allá de las discusiones desarrolladas durante la Edad Media, principalmente teológico-religiosas, sobre si el cuerpo era el lugar del pecado y la concupiscencia (los malos deseos), el que nos separa de una relación genuina con lo divino, en la época moderna y contemporánea el cuerpo es igualmente negado al considerarse como un elemento, si

¹ La revista puede ser consultada en: <https://www.revistaanfibia.com/>

bien no maligno o profano —distinto de lo sagrado—, sí accesorio e innecesario. Dicha negación adopta dos formas distintas.

Por un lado, el cuerpo es ignorado al situarlo como una entidad secundaria, de menor valor, con respecto a la mente o la conciencia, que es considerada lo más propio de la naturaleza humana, tal como sucedió a partir de la separación realizada por el filósofo francés René Descartes —padre de la filosofía moderna en el siglo XVII— entre *res cogitans* (sustancia pensante con carácter infinito e ilimitado) y *res extensa* (sustancia extensa con carácter finito y limitado).

Por el otro, se niega el cuerpo al inhabilitarlo a través de estrategias bio-tecnológicas que permitan superar sus límites orgánicos, con lo que la condición humana mortal puede y debe ser trascendida. Así como sucede con las ideas del movimiento transhumanista que concibe lo corporal como un “dispositivo obsoleto” (Costa, 2019).

Ambas formas de negación, la de la filosofía moderna y la del transhumanismo contemporáneo, utilizan estrategias diferentes. La primera pone énfasis en un olvido del cuerpo con el fin de centrarse en lo verdaderamente relevante: el pensamiento, la conciencia, el

espíritu, o sea, en lo no material e invisible del ser humano. La segunda, en cambio, intenta superar la entidad primitiva y superflua que es el cuerpo para orientarse hacia el aspecto evolutivamente superior: el cerebro o, en otros términos, las redes neuronales que hacen al cerebro funcionar.

Como se puede notar, el cuerpo es el residuo de lo animal que aún habita al interior de la especie humana. El imperativo moral es, entonces, des-animalizar al ser humano porque lo animal es inferior, es el eslabón débil e inútil, algo primitivo que requiere ser suprimido. La máquina —un robot o un ordenador—, aun habiendo sido creada por el ser humano, aparece como el camino más efectivo hacia la autotranscendencia.

¿Cómo se niega el cuerpo [y la muerte] en la filosofía moderna?

En la época moderna se des-animaliza al ser humano cuando se promueve la ruptura con todo aquello asociado al cuerpo, como las emociones, afectos, sentimientos y pasiones, a través del fomento de una instancia superior: la razón. En términos del filósofo alemán, Peter Sloterdijk, el *humanismo*, ese movimiento filosófico, artístico y cultural que coloca al ser humano y su dignidad como centro de la reflexión, no fue otra cosa que un conjunto de *antropotécnicas*, es decir, operaciones realizadas por unos hombres considerados superiores sobre otros vistos como inferiores, destinadas a la “domesticación y amansamiento



[...], con el fin de salvarlo[s] de sus tendencias animales” (Castro-Gómez, 2012, p. 68). Este conjunto de antropotécnicas se orientaba tanto hacia el disciplinamiento de los cuerpos individuales como a la regulación de la población o el cuerpo social.

La tarea fundamental del humanismo era, entonces, doble. La primera, con un matiz positivo, formar un tipo de pensamiento y una comunidad política basados en la alfabetización y lectura de textos que incrementaran las habilidades espirituales y humanizaran al ser humano —el ser humano no nace, se hace a través de la cultura—. Y, la segunda, con un matiz negativo, el sometimiento y re-orientación de los instintos y pulsiones más salvajes que habitan el cuerpo y obstaculizan el desarrollo racional de la civilización. Esto funciona a través de un ejercicio de promoción y contención, incitamiento e inhibición.

En la naciente modernidad occidental de los siglos xvii y xviii, el cuerpo se convierte, como muestra el filósofo francés Michel Foucault (1977), en una preocupación política y objeto de vigilancia. En lo que denomina la época del biopoder², en la que se le da una forma adecuada a las necesidades del orden económico y se hace que el poder fluya a través del cuerpo para funcionar mejor, se busca la incorporación de la norma en nuestras vidas por medio de la creación de dispositivos institucionales —la cárcel, el hospital, el psiquiátrico, la escuela, la fábrica, entre otros—, orientados a que las personas aprendan a autovigilarse y vigilarse entre sí. Se interviene,

primero, en los cuerpos individuales, pero, eventualmente, en el cuerpo social o población —impulso de saberes médicos, pedagógicos, higiénicos y estadísticos—.

Ese humanismo que piensa lo humano en una tensión entre lo duradero y lo contingente, lo ordenado y lo caótico. Con una clara primacía del polo de lo durable y lo ordenado, la muerte espera poder ser aplazada. Se aleja de las reflexiones filosóficas. Tanto el cuerpo como la muerte son los temas ausentes, aunque implícitamente presentes en la época moderna. Mientras la filosofía parece callar, la ciencia se hunde en una ambigüedad en torno a la muerte: por un lado, es la que permite comprender cada vez más procesos vitales, pero por otro es “el enemigo a vencer”. En palabras de Costa (2019), “terminar con la muerte sería el triunfo trascendente que de un solo golpe disolvería todos los problemas humanos” (párr. 8).

Pero la filosofía y la ciencia modernas no alcanzaron el objetivo de aplazamiento de la muerte, sólo contribuyeron a la formación de un tabú. Se toparon con un ámbito difícilmente administrable a conveniencia. En la época del biopoder, en donde se privilegia, según la fórmula antes mencionada, el “hacer vivir”, el polo del “dejar morir” aparece como una instancia menos activa, pero no por ello sin importancia. La muerte, aunque temida y ocultada, está ahí. Comienza a convertirse en un elemento de autodefinición de lo humano y, al mismo tiempo, en aquello contra lo que es preciso revelarse. La muerte, la posibilidad

² Poder sobre la vida, cuya fórmula es “hacer vivir, dejar morir”. Se ejerce un poder directamente sobre el cuerpo.

de morir y saber esa posibilidad, es parte de la condición y la existencia humanas, mismas que comienzan a ser pensadas cada vez más ancladas a la corporalidad. Definirnos por y frente a la muerte constituyó uno de los aportes centrales de las primeras tres cuartas partes del siglo xx, período marcado por las grandes guerras mundiales.

¿Qué pasó con el cuerpo y la muerte después de la filosofía moderna?

A fines del siglo xx comienzan a vislumbrarse cambios radicales en los modos de organización de la vida. Aparecen lo que el filósofo Gilles Deleuze denomina *sociedades de control*, es decir, modos de organización de la vida donde predominan las “conjunciones de sistemas orgánicos y tecnológicos” (Lash, 2005, p. 42), junto a “formas ultrarrápidas de control al aire libre” (Deleuze, 2014, p. 116), en las que las instituciones cerradas se ven cuestionadas por las redes digitales. La mutación del capitalismo en el mundo actual va ligada a una transformación tecnológica. En este contexto aparece la versión contemporánea del problema del cuerpo y de la muerte.

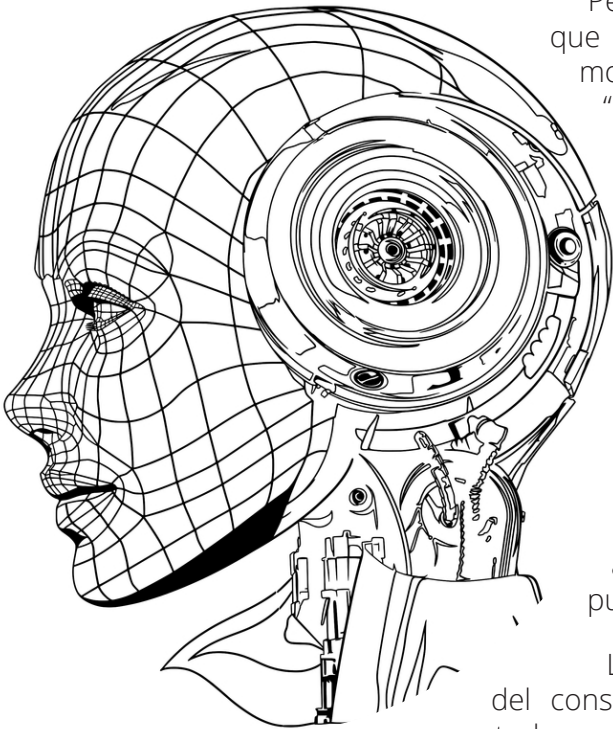
Si esta nueva versión continúa con la negación del cuerpo, no lo hace del mismo modo que la versión moderna. Comienza con lo que Costa (2019) denominó “una ampliación del campo de batalla biopolítico”, es decir, un incremento de los modos en que la vida se convierte en una preocupación política. Profundiza su preocupación por el cuerpo, pero, a partir de los cambios

suscitados en la tecnociencia, se aleja de la dimensión puramente material, tangible. Impera la reflexión sobre procesos energéticos y se privilegian las tecnologías informático-comunicativas y las de ingeniería genética.

Ya no se queda a nivel de la vigilancia efectiva del cuerpo individual o del cuerpo social a través de dispositivos institucionales donde el tiempo y el espacio funcionan de modos convencionales sobre los cuerpos realmente existentes. Ahora se establecen estrategias de control desterritorializadas y ampliamente aceleradas, que ponen atención a entidades infracorporales (principalmente los genes) y supracorporales (lo referido a procesos ecológicos), cuyo objetivo es la optimización de los cuerpos que podrían llegar a existir. Ya no se trata ni de corregir lo que es, ni de vigilar que se transite por el camino correcto, sino de intervenir y modificar la corporalidad en sus condiciones más íntimas y, a su vez, las más abarcales.

En este sentido, el cuerpo se hace operable, modificable, en cierto modo, a conveniencia —ese es, al menos, el ideal—. En palabras del profesor estadounidense Jonathán Crary, “no hay determinantes inalterables de la naturaleza [...] Creer que hay alguna característica ‘esencial’ que distinga los seres vivos de las máquinas es, se nos dice, ingenuo y nostálgico” (2008, p. 14). La corporalidad, el estar en un cuerpo como nuestra forma de ser en el mundo, no es un destino, no es una cosa a la que debemos sujetarnos, sino un soporte provisional sobre el cual es posible actuar y modificar. De ahí que sea preciso, por un lado,

retrasar lo que parece necesario como parte de la temporalidad del cuerpo: el envejecimiento; y, por otro, desarrollar las técnicas imprescindibles para la “creación de cuerpos durables, versátiles, atractivos” (Costa, 2019, párr. 8). No se tiene un cuerpo, se es un cuerpo. Sin embargo, ese cuerpo no es definitivo, puede y debe ser intervenido. Es tiempo de modificaciones corporales, prótesis, extensiones...



Pero ¿para qué hay que intervenir, operar y modificar el cuerpo? Para “minimizar el dolor” primero y, después, para “inmortalizar la vida”, dice la profesora Costa (2019). En suma, para destruir cualquier sentido de contingencia. La muerte ya no sería un destino ineludible, sino algo más entre lo que, aparentemente, se puede elegir.

La ideología neoliberal del consumo permite pensar que todo puede ser seleccionado a la carta con el pago correspondiente. La utopía (o distopía) planteada por Aldous Huxley en *Un mundo feliz*, donde parece posible elegir cuándo, cómo y dónde nacer, cómo, cuándo y dónde morir, es actualmente una tendencia perseguida por algunos defensores del transhumanismo (Diéguez, 2017). Si bien la muerte llegará en algún momento, es posible aplazarla lo más posible y, en cierto

modo, manipularla para no aparecer de forma abrupta o sorpresiva, sino que se ajuste a los deseos humanos de previsión y certeza. Morir será posible sólo cuando uno se haya aburrido de vivir.

¿Qué hacer, entonces, con el cuerpo y la muerte?

Con todos los avances tecnológicos mencionados es plausible pensar en la superación de las limitaciones biológicas del cuerpo, en la superación del ser humano ligado aún a la condición animal, y la superación de la posibilidad de ser un ausente, de morir, sin saber cómo ni cuándo. El ideal planteado en el siglo XIX por el filósofo francés August Comte: “saber para prever, prever para obrar” (Velázquez, 2006), es aquí llevado al extremo, ya que mientras en la versión moderna la vida y el cuerpo podían ser manipulables solamente durante el período de tiempo que los circunscribía al mundo; en la versión más contemporánea se pretenden trascender los límites contingentes y azarosos del nacimiento y la muerte, interviniendo tecnológicamente esas posibilidades.

La previsión y la planificación absoluta de la vida cotidiana, continúa siendo, tal como lo fue en la filosofía moderna y como se nota en el proyecto transhumanista, uno de los ideales más perseguidos: se lucha de diferentes maneras contra la contingencia y contra la ausencia. Previsibilidad es, al fin y al cabo, igual a orden, orden igual a progreso, progreso igual a riqueza; y, actualmente, la mayoría deseamos estar en esta condición. Capitalismo,

ciencia y tecnología caminan de la mano en su lucha contra el cuerpo y la muerte.

¿El cuerpo es, entonces, el problema al tener la marca de la finitud y la mortalidad tal como se mostró en las líneas anteriores? ¿O el problema es no aceptarnos en tanto que cuerpos marcados por la vulnerabilidad o la fragilidad propias de nuestra condición humana, tal como se ha venido notando en la historia del pensamiento en los últimos cinco siglos? Preguntas espinosas que quizás no encuentren una respuesta definitiva, pero que nos obligan a continuar pensando. El reconocimiento propiamente humano de que vamos a morir se enfrenta ante el deseo igualmente humano de inmortalizarnos, con lo que se genera un choque de trenes difícilmente superable.

Quizás una sana dosis de aceptación de que somos cuerpos y, por lo tanto, mortales, no nos ayudaría a vivir por más tiempo, a alargar lo más posible el momento último de nuestra existencia, pero sí a vivir con más intensidad y coraje el tiempo que nos es dado para que, cuando nos convirtamos en ausentes, lo hagamos sin penas o arrepentimientos. Para que cuando ya no estemos sean los relatos de quienes se quedan los que permitan sobrevivir en una memoria herida.

Referencias

- ❖ Castro-Gómez, S. (2012). Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk. *Revista de Estudios Sociales*, (43), 63-73. <http://dx.doi.org/10.7440/res43.2012.06>
- ❖ Costa, F. (2019). Limbo eterno FM-2030. *Anfibia Papel. Cuerpo*. Universidad Nacional de San Martín.
- ❖ Crary, J. (2008). Sobre los finales del sueño: sombras en el resplandor de un mundo 24/7. *Estudios Visuales. Ensayo, teoría y crítica de la cultura visual y el arte contemporáneo* (5), 8-21.
- ❖ Deleuze, G. (2014). Posdata a las sociedades de control. En C. Ferrer (Comp.), *El lenguaje libertario* (pp. 115-121). Utopía Libertaria.
- ❖ Diéguez, A. (2017). *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder Editorial.
- ❖ Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad. 1- La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- ❖ Heidegger, M. (1971). *El ser y el tiempo*. Siglo XXI.
- ❖ Lash, S. (2005). *Crítica de la información*. Amorrortu.
- ❖ Velázquez, C. (2006). Augusto Comte. Fundador de la sociología. *Elementos*, (63), 27-31.