



Nuevas tecnologías: el otro devenido en imagen¹

Elina IBARRA²

El mito de la rebelión de las máquinas (...) no se refiere al temor de ser controlados por las máquinas, por la tecnología, no en el sentido de que nos impidan hacer lo que queremos, sino en el de que lleguen a determinar lo que queremos hacer³.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. El cibernauta. 3. Relación médico–tecnología–paciente. 4. Conclusión. 5. Bibliografía

Resumen: La tecnología ha trastocado las relaciones humanas, en tanto resignifican las nociones de presencia y de encuentro. Los entornos físicos se desvanecen y se generan nuevas maneras de relación entre las personas. La práctica médica no puede permanecer ajena a estos cambios, y se manifiesta en la creciente mediatización en la relación médico-paciente por las nuevas tecnologías de diagnóstico que desplazan el reconocimiento del otro en tanto ente biográfico, en pos de un ser como pura imagen y representación. **Palabras Clave:** Bioética, Relación médico-paciente, tecnología, Modelo Médico Hegemónico

1. Introducción

El mundo ha cambiado en los últimos tiempos: hoy es la sustancia misma de la realidad que nos circunda la que se ha vuelto tecnológica o artificial⁴.

En tal cambio se ven involucrados casi la totalidad de los aspectos de la vida sobre la tierra –tanto humana, como no humana. En este sentido, puede decirse que el impacto del desarrollo de la técnica es de carácter universal, y esta ocupa un lugar de privilegio en nuestro entorno más próximo, más aún, lo ocupa en nosotros mismos, dónde parece haberse convertido en una proyección o en un componente más de nuestro cuerpo. Cabe entonces la reflexión acerca de cuáles podrían ser las consecuencias de estos cambios, tanto en la relación con los otros, como así también, con nosotros mismos.

Si tenemos en cuenta la descripción puntual de la evolución de los fenómenos multimediales, resultado de la llamada “Revolución cognitiva”, veremos que la aplicación de estas tecnologías, que se presentan encarnando la paradoja de la *tele-presencia*, no hacen sino interponer una interfaz comunicativa, que parece reducir la relación a inter-humana a una relación de tipo “humano-máquina-humano”. Así las esferas de intercambio que implicaban un contacto físico o visual, y que significaban la ocasión de reconocimiento e inserción en el mundo, quedan reducidas a un mero flujo espectral.

¹ Un primer esbozo de este escrito fue presentado en las XI Jornadas Argentinas y Latinoamericanas de Bioética, Asoc. Arg. de Bioética, Rosario, Noviembre 2006

² Profesora de Filosofía, UBA. Profesora Adjunta de Ética e Investigadora en UAI, Profesora Adjunta en Teoría del Estado de la Facultad de Derecho de la UBA. Profesora de Fundamentos de Bioética en la carrera de Actualización en Bioética para profesionales y en la Maestría de Filosofía del Derecho, UBA.

³ Quintanilla, Miguel Ángel, *Tecnología: un enfoque filosófico*, EUDEBA, 1991, Buenos Aires, pág. 26.

⁴ Quintanilla, Miguel Ángel, *Idem*, p, 18.



Que los avances tecnológicos pusieron en manos del hombre enormes poderes es una afirmación que goza de gran consenso. Pero a tal evidencia, se le contrapone una duda: no resulta tan fácil establecer en qué sentido nos hacen más poderosos. Y es posible preguntarse si es que cabalmente somos más poderosos o es que nuestro poder sólo ha cambiado de sentido.

2. El cibernauta

El hombre, al procurarse la satisfacción de sus necesidades, que según el mandato de la Modernidad deben ser alcanzadas con el mínimo esfuerzo, crea posibilidades completamente nuevas. Resulta de ello la adquisición de habilidades ajenas a la naturaleza biológica del hombre, tales como: navegar, volar, hablar con alguien que está a miles de kilómetros. El lenguaje tradicional, en tanto instancia comunicativa, en sus aspectos gestuales, vocales, auditivos y gráficos, parecía exigir cierta proximidad audiovisual o un territorio bastante restringido. Este requisito fue perdiendo centralidad con el correr del tiempo y los avances tecnológicos. La historia de las comunicaciones podría ser interpretada como la búsqueda de burlar esta exigencia. Hoy en día, parece que el sueño prácticamente se ha cumplido.

Históricamente estar presente era estar cerca, físicamente cerca del otro en un cara a cara, en un frente a frente donde el diálogo era posible por el alcance de la voz o de la mirada. Hoy, la proximidad mediatizada parasita el valor del acercamiento a lo inmediato de los interlocutores. Al comunicarnos con alguien que no está aquí, es decir, cuando nos comunicamos con alguien que está ausente, se corre el riesgo de perder también la propia presencia encarnada, porque nos volvemos invisibles a los ojos del otro interlocutor, también invisible para nosotros. El peligro es que en algunos casos las palabras pueden no revelar lo suficiente, en estilos de comunicación que son cada vez más fragmentados, parciales y diferidos. Así la comunicación parece darse, ya no entre interlocutores encarnados, sino entre discursos desnudos de autor, vacíos de identidad y descarnados. Este parece ser el tiempo del abandono de la subjetividad.

Es que con su aparición, la cibernética, que es la ciencia de los mecanismos de comando, se proyectó sobre al sector tradicional de la producción de bienes materiales para luego invadir el terreno del procesamiento, almacenamiento y transmisión de información. En 1997, la Declaración de Bonn sostuvo que en el mundo de hoy el elemento que sostiene el sistema no es más la agricultura, ni la industria, sino la información⁵.

Esto ha trastocado las relaciones sociales, cambiando la modalidad de comunicación y de acceso al conocimiento. Tanto que “conocer”, en la era de la cibernética, implica la acción de “recorrer a la base de datos”, y por ello se caracteriza a esta época, como la de la *Revolución Cognitiva*. La fuente condiciona el acceso, y por ello la cibernética trae consigo, no sólo la posibilidad de la adquisición de una nueva habilidad para procesar información, sino que trae consigo también, una nueva perspectiva para explorarla e interpretarla.

En términos de Paul Virilio: la tecnósfera se impone a la biosfera. El paisaje ha cambiado, la interfaz del medio ambiente humano de nuestras existencias personales siempre azarosas y problemáticas, parece ir cediendo terreno, en beneficio de otros mundos, ideales y abstractos.

⁵ Livragi, Giancarlo, en “La revancha de la palabra”, Diario Clarín, 5 de marzo del 2000, Buenos Aires, Argentina, <http://edant.clarin.com/suplementos/zona/2000/03/05/i-01001e.htm>



Este fenómeno forma parte de un entorno en el que el hombre se insinúa un *kybernétes*⁶, un ser que desde su reducto de computadoras y comandos inaugura en su tele-operar, la conjunción virtual de lo cercano y lo lejano, lo real y lo irreal. Ya no hay el aquí y el allá, las distancias se desvanecen.

“Y con ello adviene la amenaza de una tierra reducida a mi cabeza, violada en su naturaleza grandiosa, que me destruye a mí, al hombre como habitante del mundo, que ya no tiene conciencia de ninguna distancia⁷.”

En este caso, las palabras no revelan mucho, en tanto mero discurso, donde el cuerpo está ausente, donde priman las representaciones del cuerpo, por lo que muchas veces no es posible revelar la identidad del autor del discurso. Se habla en la red, pero esos intercambios parecen desconectados del diálogo mismo y de los otros, las vidas se cruzan con un precario sentido de comunidad o conexión, construyendo máscaras en las que el ser se puede confundir con el parecer. Y al dejar un discurso desnudo de autor, vacío de acción efectiva en el ámbito de lo público, parece que ya no importa comprometerse física o afectivamente con nada para discurrir o decidir personalmente sobre cualquier hecho.

“Mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad y hacen su aparición en el mundo humano, mientras que su identidad física se presenta bajo la forma única del cuerpo y del sonido de la voz (...)⁸.”

Al mismo tiempo parece mantenerse la promesa de algún tipo de agencia, pero esto es sólo una ilusión. En el contexto virtual, no hay ninguna necesidad de cargar con un cuerpo como el que poseemos en el universo físico. Este condicionamiento material, el de un cuerpo único e inmutable desaparecerá y dejará en su lugar la noción de un cuerpo “intercambiable”, sólo la imagen de un cuerpo reproducido en fotologs. El cuerpo, lo orgánico, se delata entonces como *un traje demasiado pesado*⁹.

Desde mucho antes del dualismo cartesiano, cuerpo y alma fueron pensados y vivenciados como dos instancias, muchas veces, contrapuestas. La más de las veces estableciendo una jerarquía ontológica entre ambos, donde el cuerpo llegó a ser considerado un plus, supernumerario, prescindible. Fue la máquina burda e inútil que sin un alma que la guíe nada digno podría hacer, fue el lugar del pecado, la cárcel del alma, lo que padece, lo que se degrada, lo que se enferma, lo que se muere.

Para conjurar este “peso”, para cargar con este lastre se han ideado todo tipo de técnicas y estrategias para domesticarlo, para vencerlo, para hacerlo soportable, evitando sus manifestaciones fisiológicas, condenándolas, escondiéndolas, y en ello radicaría nuestro mérito. Como no es posible (aún) abolir el cuerpo, entonces abolimos de él todo lo que se considera más propio, lo más animal, lo más limitado y mortal. La representación idealizada del cuerpo es la vía regia que, en su versión mejorada, parece eternizarlo en la imagen.

Una posible consecuencia de este silenciamiento de lo orgánico es que se generen diversas formas de solipsismo y que lo virtual se convierta en refugio para los sedientos de huida de un mundo hostil. Los vértigos virtuales serían tal vez un nuevo “opio”, capaz de cautivarnos al punto tal que, los sobrevaloremos esos limbos paradisíacos, por sobre la

⁶ Del griego, *Kubernan*, agitar, guiar, gobernar: *kuber*, *kybernétes*, remero, conductor, piloto o timonel de un navío

⁷ Virilio, Paul, *La política de lo peor*, Ed. Cátedra, 1997, España, pág. 45

⁸ Arendt, Hannah, *La Condición humana*, Paidós, 1993, España, pág. 203

⁹ Virilio, P. *El arte motor*, Editorial Manantial, 1997, Argentina, pág. 91



realidad.. Podemos preguntarnos si esta cierta ociosidad que relativiza o reformula nuestras acciones, puede relativizar también nuestros pensamientos y nuestra relación con el mundo.

La ciudad es abandonada como lugar de los trayectos, lo que implica que a cambio de la cercanía virtual se abandona la cercanía de los que están cerca en la ciudad. Los últimos enclaves reales antropológicos están disminuyendo y aparecen nuevos espacios sociales incontrovertibles en los que la gente aún se encuentra cara a cara pero bajo nuevas definiciones de lo que es “encontrarse” o lo que pueda entenderse por “cara”¹⁰.

Los encuentros inter-físicos, presenciales se convierten en instancias sacrificables en post de las ventajas de los encuentros virtuales. Nos condenamos así a representar a otro, por lo tanto a no ser ni otro ni uno mismo. La vida pierde entonces autenticidad y se convierte en pura representación o ficción de otra vida.

A causa del empleo de estas metodologías protésicas, el comportamiento humano se vuelve solitario, reforzando la creencia popular de una fortaleza que radica en el hecho de estar sólo, que es lo mismo que estar sano y salvo. Y también se vuelve pasivo e inerte: ya que a diferencia de los útiles, que permanecen siervos a la mano, las máquinas exigen que quien labora con ellas, las sirva, que adapte el ritmo natural de su cuerpo a su movimiento mecánico. Así es que nos incapacitamos, como consecuencia del trabajo con máquinas inteligentes que adormecen ciertas habilidades porque la tecnología las hace innecesarias. El destino de un encuentro físico que se ha vuelto inútil, es el de disminuir hasta desaparecer.

Desde el punto de vista de la fenomenología, la vida humana está siempre caracterizada como vida-en-el-mundo. Y es a través del cuerpo que establezco una relación con él, tengo experiencia del mundo, de mi cuerpo, de mi “yo” como un ser-en-el-mundo¹¹. Por ello es que el reducir los desplazamientos a una serie de pequeños movimientos, se reduce también la capacidad que el cuerpo tiene de llevar a cabo este reconocimiento de su entorno y de su cuerpo propio, como yecto en el mundo.

En un contexto en el que los espacios virtuales de las nuevas tecnologías generan, un entorno donde que vuelve innecesario un movimiento físico que me lleve de aquí hacia allá, sino que hay sólo un constante “aquí”, en un contexto dónde todo llega sin partir, del esfuerzo físico de la marcha, se pasó por último a estados próximos a la privación sensorial, a la inutilidad del movimiento.

“Así se adormece al cuerpo, empujándolo a no acordarse más de sí mismo, hasta el punto de necesitar a algún otro que le indique la posición y el lugar en que se encuentra. Como ese romano que se hacía sacar de y depositar en su silla de manos y que preguntaba a sus esclavos: ¿ahora estoy sentado?”¹²

Es el cuerpo el que nos revela el espacio: no el geométrico, sino el espacio habitado, vivido, cuyos puntos de referencia son: a) la tierra, que se erige como un apoyo, sustrato de todo movimiento, próxima y accesible, es también condición de la distancia, nos da el *donde*; y b) el cielo, punto de referencia de lo intangible, de lo lejano, y de los cuerpos celestes con sus ciclos y evoluciones, nos da el *cuando*¹³.

¹⁰Piscitelli, A. *Ciberculturas*, Paidós, 1995, Buenos Aires, pág. 105

¹¹ Patocka, Jan, V. et al *Notas sobre la prehistoria de la ciencia del movimiento, el mundo la tierra, el cielo y el movimiento de la vida humana*, en INTENTUM, Cuadernos de Gnoseología, Oficina de Publicaciones del CBC, UBA, 1996, Argentina, pág. 24

¹² Virilio, P. Idem/. Pág. 24

¹³ Patocka, J. Idem/. Pág. 27



El cuerpo del hombre es la referencia de su hábitat, pero las nuevas tecnologías evitan desplazarse para habitar: este es el entorno del actor postmoderno, conectado a la red, que se mueve, piensa, actúa manipulando datos. Mientras los espacios públicos, como instancias de encuentro y reconocimiento, van en franco retroceso –frente al “peligro” de las calles y plazas, que es anunciado hasta el espasmo en las noticias– el espacio privado se presenta como el reducto seguro de manera indiscutible. Después de todo ya no es imprescindible salir y desplazarse –el movimiento físico de aquí hacia allá– sino sólo un constante aquí: dónde todo llega o “baja” sin partir.

Pero el mundo no sólo tiene un suelo –la tierra– y una periferia –el cielo, sino también un centro que está ocupado por el trato con las cosas y con los otros hombres. ¿Qué sucede con la interacción humana? Los hombres se recluyen, evitando exponer el cuerpo. Pero esa misma reclusión sólo logra que lo humano, que es lo que los hombres tienen en común se transforme en un dato difícil de registrar.

Al reducir los desplazamientos a una serie de pequeños movimientos, se reduce también la capacidad que el cuerpo tiene de llevar a cabo este reconocimiento de su entorno y de su propio ser corpóreo, y del mundo que cohabita con otros seres.

El cuerpo humano es indecible en su sentido más profundo, y al sustituirlo cada vez más por íconos sintéticos, acabaremos perdiendo el sentido de este misterio.

Mirar a la cara de alguien no es ver, sin más, su cara. Esa frialdad sólo es posible ante la reproducción del rostro. La mirada a la cara del otro no se limita a un simple relevamiento de datos sobre el rostro. Mirar al otro es estar dispuesto a la acción, no a la contemplación. Ver su rostro es introducir más cosas que aquellas que están en nuestra visión. Unas las introducimos nosotros y otras el mismo rostro que vemos, porque él, a diferencia de cualquier otro objeto, ve, y puede que nos mire también¹⁴.

Este señalamiento no implica inaugurar un fundamentalismo de lo biológico, porque la corporalidad no es sólo el órgano del movimiento o de las necesidades vitales, sino que también es elemento fundamental en el reconocimiento valorativo, es el destinatario de la mirada. *Toda mirada es ética (...) por ser nuestra disposición más original a la acción, nuestro hábito primordial*¹⁵. Y si le negamos al otro tal consideración, muy probablemente nos veamos también privados de su mirada.

La importancia de los progresos tecnológicos estriba en que permiten –o parecen permitir– relacionarnos mejor con los demás. Pero de su utilización parece resultar un cambio en nuestra mirada, que la tecnología nos invita a mirar al otro igual que a un objeto, perdiendo de esta manera, con su humanidad, toda posibilidad de un horizonte práctico –entiéndase– ético.

*De ello se deriva la necesidad de recolocarse con relación al cuerpo, de recolocar el cuerpo con relación al otro (la cuestión del prójimo y la alteridad), pero también con relación a la tierra, es decir, al mundo propio. No hay cuerpo propio sin mundo propio, sin situación, es “aquí y ahora”. Ser es estar presente aquí y ahora*¹⁶.

Estar en el mundo significa mirar alrededor, mirarse a sí mismo, mirar al otro, vivir la distancia, significa tener que ser fuera de mí. La vida es peligro, es riesgo, como diría Patocka.

¹⁴ Bilbeny, Norbert, *La revolución en la ética*, Anagrama, 1997, España, pág. 61

¹⁵ Bilbeny, N. Idem/. Pág. 61.

¹⁶ Virilio, P. Idem/. Pág. 46.



La dicotomía entre lo real y lo virtual nos facilita la desencarnación de nuestra personalidad profunda, induciendo de este modo a un mayor aislamiento afectivo y espiritual. El mejor indicador de esta desencarnación progresiva podría ser la indiferencia por el otro. Esto podría traer aparejado un desplazamiento de lo humano en beneficio de un condicionamiento instrumental definitivo de la persona. Considero que las condiciones de los “encuentros humanos” ya han cambiado de manera irreversible.

3. Relación médico–tecnología–paciente

La expresión “tele-presencia” permite poner en el mismo plano problemas de distintas categorías y tiende a ocultar matices importantes entre las diversas formas de contradicciones: entre presencia y ausencia, entre presencia y representación, entre presencia y distancia. Esta palabra indica la presencia a distancia, cuando en realidad la presencia es lo contrario de la distancia y lo único que se transporta a distancia son las representaciones. Por definición, la presencia no es una representación ni es una distancia.

Se inaugura así una paradoja, que es la de estar presente, estando ausente, que sería un estar sin estar, un ir sin trasladarse, verse sin encontrarse. Si antes podíamos afirmar un hiato entre el ser que percibe y el mundo percibido, esta distancia parece ahora duplicarse.

Y en ese estar sin estar se des-localiza la posición, se des-sitúa el cuerpo, que se des-vanece en un espectro de imágenes, representaciones en cristal líquido, el ocaso de la presencia física en beneficio de una presencia inmaterial y fantasmagórica¹⁷, que permite cambiar el espacio público por una imagen pública descentrada y virtual.

“Lo que vuelve a la desolación tan intolerable es la pérdida del yo que, si puede adquirir realidad en la soledad, no puede, sin embargo, confirmarse en su identidad más que en la presencia confiada y digna de fe de sus iguales. En esta situación (...) el yo y el mundo, facultad de pensar y de probar se han perdido al mismo tiempo¹⁸.”

Para Arendt el aislamiento genera impotencia para actuar, o lo que es lo mismo, genera una acción sin sentido, porque la acción requiere la presencia de los otros, porque el ámbito de la libertad es el ámbito de lo público donde los hombres acontecen en su identidad.

Por ello ante la pregunta de si esta cierta capacidad tecnológica que relativiza nuestras acciones, puede relativizar también nuestros pensamientos y nuestra relación con el mundo, y con él, nuestra relación con los otros, la respuesta parece ser afirmativa.

El deseo y la necesidad de saber no deja ya nada a la sombra, particularmente en la modernidad, dónde la mirada se ha absolutizado como modo de conocimiento y dónde el cuerpo se ha convertido en objeto de esa mirada.

Desde los orígenes de la medicina hipocrática la relación médico-paciente implicaba necesariamente el estar presente, que era estar cerca, físicamente cerca del otro en un cara a cara, un frente a frente en donde el diálogo era posible sin más mediaciones que la palabra y la observación del otro en su conjunto –esto es, no sólo su cuerpo, sino todo su ser: su carácter, su andar, su humor y fundamentalmente el relato de su padecer, entendido como la pérdida de un equilibrio, el que se buscaba recuperar.

La ciencia moderna, en su versión fuertemente mecanicista-positivista, aunque fuertemente intervencionista, comienza por atenerse exclusivamente a los datos observables – directa o indirectamente, esto es, a través de instrumentos– y estas características de la ciencia moderna, trasladadas a la práctica médica, tienen como resultado, una medicina que

¹⁷ Virilio, P. *Cibermundo...*, idem/. Págs.. 46-47

¹⁸ Arendt, H. *Orígenes del totalitarismo*, Taurus, 1999, Madrid, pág. 578



corre el riesgo de no poder tener en cuenta todos los aspectos contenidos en la existencia humana puesta en situación de enfermedad.

Por ello, si hacemos un análisis de la medicina que puede ser encuadrada dentro de los cánones del Modelo Médico Hegemónico (llamada así porque cuenta con el reconocimiento no sólo científico sino también político-institucional de un modo estándar de entender y tratar la enfermedad), señalando los caracteres adquiridos, de influencia positivista, veremos por qué razones fue tomando distancia de los contextos históricos y sociales generadores de procesos de salud-enfermedad.

Por lo antes dicho la medicina tradicional, conocida como Modelo Médico Hegemónico, que es una manera estandarizada de practicar la medicina, que está avalada por criterios científicos, pero que está legitimada y es instrumentada por instituciones públicas:

- Biologicista: Existe en la concepción tradicional de la práctica médica la tendencia a adjudicar la enfermedad a causas exclusivamente biológicas. Se atiende por ello solamente a los fenómenos observables, cayendo en un reduccionismo que impide percibir la complejidad de las afecciones, ya que ignora la multi-dimensionalidad de los problemas médicos.

- A-histórica: No tiene en cuenta los procesos de salud y enfermedad en las circunstancias espacio-temporales de las sociedades. Es decir, que tiene una visión estática de la existencia, y en consecuencia, no percibe los procesos de salud y enfermedad.

- A-social: No tiene en cuenta el contexto en los que se encuentra el paciente, ve al enfermo como un átomo, desconectado, aislado, y no ve las relaciones en las que se encuentra inmerso. El hombre no es percibido –y por ende, tratado– como un ser en relación, tanto sociales, como económicas, familiares, culturales.

- A-simétrica: La relación médico-paciente está dominada por la jerarquía que le da el saber al profesional de la salud y sobre el prejuicio de que el paciente se halla en un estado de vulnerabilidad y esto pondría en duda su competencia a la hora de evaluar su situación, y en consecuencia, lo convertiría en alguien incapaz de tomar decisiones. Esto, muchas veces tiñe la relación de cierto vicio paternalista, que lleva a que se ponga en riesgo la autonomía del paciente y por ello se puede llegar a incurrir directamente en una violación de la misma.

Ahora bien, estas falencias de la medicina tradicional –producto de su indiferencia ante los factores contextuales de un proceso de enfermedad– se profundizan cuando, además, se mezquina la atención al protagonismo del cuerpo del paciente, para prestarle en cambio, suma atención a las instancias que lo representan.

Delegar estos poderes en técnicas que fragmentan el cuerpo, tiene como resultado una medicina de los órganos y no una medicina del hombre. Y este vicio es producto de la hiper-especialización.

Tal abstracción impide explicar al otro concreto, y no constituye tampoco prueba alguna de la existencia de un otro en tanto u otro-como-yo, el puente que comunica a un ser humano con otro ser humano parece haberse roto.

El todo es siempre mucho más que la suma de las partes: el cuerpo que le otorga un rostro al hombre y arraiga la presencia no es solo una colección de órganos, fundamentalmente porque el hombre es algo más que cuerpo y mucho menos una suma de representaciones parciales, resultado de la tecnicatura en el manejo de un instrumento.

Podemos acordar que nadie quiere una medicina que ponga el acento en la técnica y en la racionalidad de los métodos, más que en la preocupación por las personas.



Pero la tecnología ha implotado en los cuerpos y hoy nos permite no sólo transformarlos, sino que también hace posible y nos propone hacer visible lo que hasta no hace mucho resultaba invisible. El cuerpo se halla así saturado de miradas, que provienen de aparatos, que lo rodean, lo invaden, lo penetran. Los procesos orgánicos pueden cada vez más ser aprehendidos por medio de una mirada numérica, analógica; el cuerpo se torna dato, troca en información. De esta manera, el espacio interno del hombre parece hallarse tan expuesto como lo está su cuerpo externo en el espacio socio-virtual.

Según Le Bretón, Dagognet anuncia el fin de la medicina de relación ante el enorme poder de los aparatos y sus imágenes, en desmedro del arcaico papel de confidente o incluso del mero observador atento.¹⁹

La razón de esta afirmación es que esta instancia es sacrificada por las ventajas de la generosidad de las imágenes. Nos condenamos así a percibir del otro su representación, que es digna de ser observada a los fines de diagnosticar. La vida pierde entonces, autenticidad y se convierte en pura representación o ficción. La proximidad física respecto del acontecimiento queda abolida, para ser reemplazada por una falsa proximidad, por un paradójico acercamiento-alejamiento técnico.

Uno de los aspectos relevantes de los progresos tecnológicos estriba en que permiten –o parecen permitir– relacionarnos más y mejor con los demás, pero de la utilización de este recurso resulta un cambio en la mirada, ya que la tecnología parece limitarnos a mirar al otro como a un objeto, perdiendo de esa manera toda posibilidad de un horizonte práctico.

En este sentido, el peligro más evidente es que *la imagen de lo real, le gane a lo real*²⁰, considerar la realidad física, como una realidad suplementaria, y que la imagen se convierta en un sustituto de la experiencia de observación directa por antonomasia, algo así como si la copia o el reflejo tuvieran más realidad que el modelo o el original.

Y es que la medicina occidental, hija de la modernidad, puso entre paréntesis al hombre para interesarse sólo por su cuerpo –fiel al dualismo– el saber médico es anatómico y fisiológico, oculta de las personas, su historia personal, su relación con el deseo, con el entorno, con sus expectativas, con la angustia o con la muerte; en fin, oculta las relaciones humanas, para ocuparse sólo del cuerpo- máquina.

En consecuencia, los métodos de diagnóstico por imágenes llevan la disociación a su nivel más alto, porque no toman a sus productos, las imágenes, como una metáfora del cuerpo, sino como el dato relevante de un cuerpo, sin reconocer las instancias de representación, ni distanciamientos, ni adición, ni sustracción.²¹

Y una mirada tecnológica o tecnologizada lo que hace es proyectar el *sumum* del paradigma mecanicista en el cuerpo y lo reproduce en sus términos, en tanto máquina-corporal.

La consecuencia inmediata será que el diagnóstico del médico se basará fundamentalmente en criterios cuantitativos, más que en una apreciación personal, individual. El peligro de la imagen es que lleva el signo hasta su límite y de ese modo recorta poco a poco la función del original en el registro de la imagen, que se independiza de él y recorre su propio camino.

¹⁹ Le Bretón, D. *Antropología del cuerpo y Modernidad*, Nueva Visión, 1995, Buenos Aires, pág. 212

²⁰ Virilio, P. *El arte motor*, Idem/. Pág. 53.

²¹ Le Bretón, D. Idem/. Pág. 205



Y es que el rigor científico parece vincularse con esta exigencia, por la supuesta naturaleza imperfecta del cuerpo. La científicidad exige el mayor despojo de todos los elementos que no pertenezcan a la materialidad grosera.

Estas imágenes lo sensible sólo de modo muy lejano y de manera muy abstracta. Ellas organizan la realidad según sus propios parámetros, no son la realidad, sino solo una visión sobre ella.

Los nuevos métodos de diagnóstico por imágenes se sostienen sobre una lógica de exclusión de los hombres de la enfermedad, incluso tienden a apartar al médico de la observación directa del cuerpo del paciente, puesto que no tiene más peso como diagnóstico frente a la apreciación objetiva de la técnica.

Así es que a la ya previa vulnerabilidad del paciente, que adolece de un estado irregular, que hace a un aspecto de su ser decir presente en el dolor, el enfermo ya no es visto ni siquiera como un cuerpo enfermo, el cuerpo enfermo es escamoteado, parece que debiera ser borrado, se banaliza en la liquidez de una pantalla, de un scaneo, de una línea, de los datos.

El paciente desviste su cuerpo, pero al hacerlo, la mirada médica lo desviste de humanidad, para luego arroparlo con el traje mecanicista, lo reviste de un lenguaje que desconoce, de un saber que le es ajeno, él también se vuelve una imagen para sí mismo, pero que ya no puede leer.

En ello se da un doble extrañamiento, el primero, el de la enfermedad, el segundo, el del desvío de la mirada, que parece no querer ver la expresión de la fragilidad humana, como si su atención sólo pudiera soportar una versión mejorada de ese espécimen, una versión técnica, la observación de una representación.

Todo su ser, su ser-en-el-mundo ha perdido unidad, se fragmenta en las especialidades, en los enfoques, en las diferentes tecnologías que lo atraviesan para escudriñar su interior, para arrancarle el secreto que esconde. Pero en esa fragmentación, en un rompecabezas que encarna existencia, en el despliegue de sus posibilidades, las piezas no siempre encajan.

El hombre aparece en una realidad espectral, en imágenes parciales en una pantalla, un espejo que deforma y en el que el paciente no puede reconocerse, ya que no posee el saber esotérico del especialista, que se ha convertido en el descifrador de ese lenguaje que media entre él y el paciente.

El rostro del paciente pierde su eminencia ontológica, se deshoja su biografía, el mundo de las apariencias orgánicas, nunca alcanza la profundidad del rostro, pero la reducción es tentadora: en *La Montaña mágica*, el radiógrafo frente a Hans Castorp, antes de tomarle la placa radiográfica, le pide una "sonrisa"²², expresión de la ironía mezquina de saber que es indiferente para los Rayos X su falsa alegría o su melancolía.

La cuestión que se plantea es la de reencontrar el contacto, la de la necesidad de reinventar la dramaturgia del encuentro, rescatar la charla, la escucha atenta, como medio de diagnóstico.

No se deben dejar de lado las palabras del paciente por imprecisas que estas sean, para privilegiar las imágenes, las cuales deben ser tomadas como un medio y no como un fin

²²Le Bretón, D. Idem/. Pág. 210

en sí mismas y no conformarse tampoco con ser un mero descriptor hiper-especializado de los instrumentos de diagnóstico.²³

4. Conclusión

El panorama del mundo se ha transformado por completo y somos responsables no sólo y no tanto de lo que hayamos hecho cuanto de lo que no hagamos para impedir el deterioro creciente del hábitat humano. Y somos responsables ante las generaciones futuras de la herencia natural, política y cultural que les leguemos.

Se trata de que el hombre vuelva a ser un habitante del planeta, de salvar el heroísmo de la vida cotidiana: valor e incluso audacia se encuentran ya presentes al abandonar el lugar oculto y privado y mostrar quién es uno, al revelar y exponer el propio yo en el espacio de lo público²⁴.

Estar en el mundo significa mirar alrededor, mirarse a sí mismo, vivir la distancia, porque esto significa tener que ser fuera de mí. La vida es la vida alrededor, como dijera Ortega y Gasset. Vida, en el sentido de vida humana, por tanto, en sentido biográfico y no exclusivamente biológico –si por biología se entiende la psicosomática– vida es encontrarse alguien, teniendo que ser en el mundo, teniendo que ser con los otros.

La cuestión que se plantea es la de repensar el contacto, la necesidad de reinventar la dramaturgia del paisaje, de recuperar la escenografía del paisaje y con ella a los actores y no simplemente con espectadores virtuales –de imágenes que observan imágenes.

Livragi afirma que *tenemos un sistema que pone la tecnología sobre la persona, que debemos invertir*.²⁵ No pretendo afirmar que el desarrollo tecnológico es intrínsecamente perverso, pero sí que muchas de sus prácticas nos conducen a la pérdida de libertad. El hecho de estar más cerca del que está lejos que del que se encuentra al lado de uno es un fenómeno de disolución política de la especie humana.

Lejos de demonizar, lo que se intenta es poner de manifiesto los posibles efectos de tales prácticas, establecer de qué manera nuestro poder ha cambiado de sentido, preguntarnos si los patrones de la racionalidad tecnológica son compatibles con los intereses humanos y cuestionar el supuesto poder absoluto de la tecnología.

5. Bibliografía

- Arendt, Hannah, *De la historia a la acción*, Paidós, 1995, España
 Arendt, Hannah, *La condición humana*, Paidós, 1993, España
 Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, 1999, España
 Bilbeny, Norbert, *La revolución en la ética*, Anagrama, 1997, España
 Ciapuscio, Héctor, *El fuego de Prometeo*, Eudeba, 1994, Argentina
 Le Bretón, D. *Antropología del cuerpo y Modernidad*, Nueva Visión, 1995, Buenos Aires, pág. 212
 Livragi, Giancarlo, La revancha de la palabra, Diario Clarín, 5 de marzo del 2000, Buenos Aires, Argentina, <http://edant.clarin.com/suplementos/zona/2000/03/05/i-01001e.htm>
 McKenna, Terence, *La nueva conciencia psicodélica*, Planeta, 1993, Argentina
 Mitcham, Carl, *¿Qué es la Filosofía de la Tecnología?*, Anthropos, 1989, España

²³ Le Bretón, D. Idem/. Pág. 213

²⁴ Arendt, H. Idem/. Pág. 10.

²⁵ Livragi, Giancarlo, Idem/.



Patočka, Jan, *Notas sobre la prehistoria de la ciencia del movimiento, el mundo, la tierra, el cielo y el movimiento de la vida humana*, en INTENTUN, Cuadernos de

Gnoseología, Oficina de Publicaciones del CBC, UBA, 1996, Argentina

Piscitelli, Alejandro, *Ciberculturas*, Paidós, 1995, Argentina

Quéau, Philippe, *Lo virtual*, Paidós, 1995, España

Quintanilla, Miguel Ángel, *Tecnología: un enfoque filosófico*, Eudeba, 1991, Argentina

Virilio, Paul, *El Ciber mundo, la política de lo peor*, Ed. Cátedra, 1997, España *El arte del motor*, Manantial, 1997, Argentina

Wieser, Wolfgang, *Organismos, estructuras, máquinas*, Eudeba, 1977, Argentina