

Cultura masiva y procesos de subjetivación contemporáneos

Por Vanina Papalini
y Georgina Remondino

Vanina Papalini: investigadora del CONICET y profesora de la Universidad Nacional de Córdoba. Es Magister en Comunicación y Cultura Contemporánea. Publicó *Anime* (2006) y editó *La comunicación como riesgo: cuerpo y subjetividad* (2006).

Georgina Remondino: becaria del CONICET y doctoranda del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Es Especialista en Investigación de la Comunicación.

1 Al respecto, puede consultarse el artículo de Vanina Papalini, "La cuestión de la subjetividad en el campo de la comunicación. Una reflexión epistemológica", en *Astrolabio* N° 3, Centro de Estudios Avanzados, Córdoba, 2006. Disponible en www.astrolabio.unc.edu.ar

La historia conocida del campo de la comunicación suele reconocer el núcleo original de su preocupación en la temática de los medios masivos y sus mensajes. Tanto desde la perspectiva de la "industria cultural" como de la investigación sobre los efectos, hay en ciernes una lectura de los procesos subjetivos que se desencadenan a partir de estos agentes. A tal punto, que estas teorías serían incomprensibles si no se tuviera como referencia, en un caso, a la psicología conductista y, en el otro, a la teoría psicoanalítica de Freud.

No obstante su importancia, las investigaciones posteriores no se interesaron demasiado por estos aspectos o, más bien, el campo comunicacional dejó fuera de su área de investigación la cuestión de la subjetividad. Los autores que desde el interaccionismo simbólico frecuentaron conceptos y problemas de la psicología (Bateson y Watzlawick, entre otros) o quienes, con una perspectiva crítica, se interesaron en la productividad de los conceptos del psicoanálisis (Marcuse, Althusser) sólo reciben un tratamiento ocasional en los estudios de comunicación: sus problemas quedaron fuera de la delimitación de un campo que se declara "no definido" pero que reclama un objeto propio, asentado sobre las bases de una configuración teórica más o menos estable y reconocible.

Sobre esta breve tradición del campo que tiene a la actividad mediática como centro se produjeron algunas variaciones. Los Estudios Culturales penetraron laboriosamente el mediacentrismo más cerrado para instalar una perspectiva que, desde la cultura, piense los procesos comunicacionales. Prácticas o conductas, significaciones o mensajes, cultura o sociedad, tienen ya trayectoria en tanto objetos de estudio del campo comunicacional. Hasta aquí, sin embargo, se sigue eludiendo –por desinterés, por la peculiaridad de los cruces disciplinares que fecundaron el campo o por los problemas teóricos y metodológicos que plantea– un asunto central, a saber: el análisis de los procesos subjetivos desencadenados en la cultura masiva¹.

Tímidamente, comienza a instalarse la preocupación por la cuestión del sentido, que siempre remite a una dimensión subjetiva y a la experiencia vivida de los sujetos. Se lo busca empíricamente, surgiendo del relato de los actores –en virtud de lo cual los abordajes discursivos y hermenéuticos resultan imprescindibles–, pero esto tiene el inconveniente de limitar la investigación a una dimensión micro.

Así las cosas, resulta incómodo plantearse como objeto de estudio la producción de la subjetividad en la cultura masiva contemporánea, referida a procesos sociales amplios y no a la dimensión del actor. La tarea es ardua y las conclusiones resultan conjeturales, ensayísticas, poco fiables. Sin embargo, creemos que lo poco o lo mucho que hayamos avanzado en este camino tiene un cierto valor a compartir, porque implicó una indagación sobre las herramientas de investigación, un aclaración de conceptos que exhiben largas trayectorias en otras disciplinas y la temeridad de hollar un territorio poco conocido que linda por momentos con el psicoanálisis o con la filosofía.

Entendemos que aprehender la complejidad de los procesos de subjetivación desde la tradición hermenéutica implica interpretar distintas formas simbólicas de la cultura masiva. Las construcciones

significativas objeto de nuestro análisis remiten a aspectos culturales e ideológicos². Una interpretación de este tipo hace visible una constelación de sentidos que orbita alrededor de prácticas y discursos de los sujetos y que se replica con significaciones sociales no siempre idénticas en el discurso social dominante. Nos referiremos, entonces, a algunas significaciones sociales que aparecen con insistencia en nuestra sociedad y que, en cierta manera, dan cuenta de las líneas de fuerza de la cultura contemporánea a la hora de conformar subjetividades.

Subjetividad: un concepto transversal

Puede decirse que tanto sujeto como subjetividad son conceptos complejos, las más de las veces comprendidos de un modo global, pero difíciles de precisar. Al hablar de subjetividad no nos referimos a la psiquis individual sino a los rasgos homogéneos resultantes de procesos sociales de subjetivación. La subjetividad no coincide con la psiquis individual: es la refracción de las condiciones objetivas de existencia. Las llamadas "condiciones objetivas" –la institución social– se internalizan a través de pautas sociales distribuidas ampliamente en la cultura y replicadas en gran medida –no totalmente, no plenamente ni sin matices– por sus instituciones emblemáticas: la familia y la escuela son los principales agentes de este proceso, pero también juegan un papel importante el mundo del trabajo, la vida pública y –lo que nos incumbe especialmente– los medios masivos.

La conformación de la subjetividad es un proceso constante, si bien sus fundamentos se establecen en la infancia. Esta continuidad del proceso se explica por dos vías distintas. Por un lado, porque se conforman sujetos "para" un mundo, y éste está en permanente cambio. De allí la necesidad de una reconfiguración más o menos constante. Pero, también, por la existencia de esfuerzos de liberación

(movimientos de fuga, en la terminología deleuziana) que exigen su recaptura (Guattari, 1996).

De allí que no sea lo mismo hablar de "procesos de socialización" que de "producción de subjetividad". Aquí interesa destacar que los procesos de producción de la subjetividad no son una simple introyección de la sociedad en el sujeto. El término que utilizamos es *refracción*: la incorporación de la institución social (norma, lenguaje, símbolos) no es exacta; se desvía, y tanto más se desvía cuanto más densa es la sustancia que quiere atravesar. La metáfora química sirve para aludir a un aspecto que nos parece esencial: más refractarios somos a la replicación del orden social cuanto más hemos "densificado", trabajado sobre nuestra interioridad. Esta idea está presente en Foucault, en Deleuze y en Castoriadis, tres autores que pensaron los requerimientos subjetivos de la emancipación social.

El proceso de subjetivación –esto es, de constitución de sujetos– se ve también afectado por las características singulares de cada ser, siempre definido en situación: en su lugar y en su época. La individualización es un proceso moderno de configuración y denominación de los sujetos merced al cual el individuo aparece como un componente escindido de la totalidad que lo contiene y lo define. Desde la perspectiva que desarrollamos, la cultura es entendida, entonces, como lugar de forja y establecimiento de significaciones en donde se manifiestan las condiciones objetivas, pues éstas se aprehenden mediadas por representaciones sociales e interpretadas por los discursos circulantes. Al mismo tiempo, la cultura es entendida como lugar de constitución, expresión y reorientación de la dimensión subjetiva. Se trata de un espacio de articulación entre objetividad y subjetividad: la objetividad, tal como es experimentada subjetivamente; la subjetividad, tal como es expresada u objetivada. De allí se derivan las diferencias entre significación y sentido; como señala Sergio Caletti (2006), "la significación es parte de un proceso social de objetiva-

2 Existen antecedentes relevantes que plantean el abordaje hermenéutico de la cultura masiva. Véase especialmente la obra de John B. Thompson, *Ideología y Cultura Moderna*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1993.

ción de las cosas vividas por la comunidad de discurso; el sentido es parte del proceso de subjetivación de las cosas del mundo”.

En las sociedades heterónomas, vale decir, en aquellas cuyo proyecto colectivo descansa sobre la reproducción y perpetuación de lo mismo, y no sobre la creación emancipatoria, la institución y sus significaciones instituidas operan como “clausura semiótica”: toda la colectividad tiende a percibir en la creación un único significado, aquel “propuesto e impuesto” por el campo social. A la inversa, “en una sociedad democrática, la obra de la cultura no se inscribe necesariamente en un campo de significados instituidos y colectivamente aceptados” (Castoriadis, 2000). La creación radical es interrogación ilimitada, así como la recepción es lectura productora de nuevos sentidos.

En el anudamiento producido entre la dimensión subjetiva y la dimensión objetiva de la realidad emerge el yo como punto de condensación, como nudo de una trama. Este lugar guarda una potencialidad que es, en germen, el principio imaginario de la libertad: cuanto mayor sea el trabajo subjetivo autónomo menor será la sujeción. Cuanto más densa sea la dimensión subjetiva, mayor será la refracción a los mandatos sociales y más se desdibujarán las marcas constituyentes de los procesos de subjetivación heterónomos. La emancipación del sujeto se logra a través de una *praxis* ejercida sobre sí mismo y sobre el mundo, ardua, laboriosa, continua, contradictoria. Mientras esto no se produzca, la realización de la vida no será una búsqueda ligada a un interrogante personal sino un objetivo social cuyas vías de legítimo acceso ya están prescriptas.

Las significaciones sociales que recorreremos a continuación expresan *modelos sociales* que se establecen a partir de un valor o significación valorada socialmente y prescriben o recomiendan conductas ligadas a su obtención. Cada modelo encarna a la vez un ideal, una aspiración y un conjunto de prácticas válidas. La producción de la subjetivi-

dad está ligada a estas matrices que moldean a los sujetos. Quien consiga conformarse a la medida del modelo detendrá un mérito, habrá obtenido un bien y, tal vez, de su posesión devenga la felicidad.

En este artículo, nos concentraremos en analizar cuatro significaciones sociales modélicas: la belleza, el éxito y la competencia, el consumo y la individualización. A partir del análisis de un conjunto de productos de la cultura contemporánea, examinaremos las características que adquieren estas nociones, repetidas insistentemente en los discursos hegemónicos. No se trata solamente de remarcar un énfasis discursivo de la contemporaneidad sino de hacer visible lo que estos modelos significan, así como los caminos y los recursos prefigurados por la sociedad que se ofrecen como rutas encaminadas a alcanzar esas metas.

Belleza

Durante muchos siglos, el cuerpo ha sido denostado, no sólo por el cristianismo sino, aun antes, por la filosofía platónica. Durante un largo período de la historia occidental, el alma fue el *quid* del ser y el cuerpo sólo una morada transitoria y corruptible de esta esencia trascendente. La modernidad hizo de la razón el calco secular del alma. La ciencia la llamó “inteligencia” y ésta fue descrita como una capacidad radicada en el cerebro, de oprobiosa materialidad física. El yo contemporáneo, pues, coincide totalmente con el cuerpo.

Las razones por las cuales el cuerpo fue vilipendiado convergen en el argumento por el cual es ensalzado actualmente: el cuerpo es fuente de placer y ocasión de experiencia. Es, también, la superficie de manifestación del síntoma, vale decir que es un espacio de expresión y padecimiento. El dolor y el amor no relatan otra cosa que sus contornos porosos y sus profundidades. Algunas acepciones del término *soma* sugieren una unicidad del ser³, del yo como cuerpo biológico y “cuerpo” psíquico: apare-

3 Entre otros, coincide con la definición de persona e individuo. También significa vida —es decir, lo que anima el cuerpo biológico— y cadáver, despojo material del ser humano. La terminología del derecho romano, que sigue la designación griega, retoma el término *soma* como “persona” y lo opone a “cosa”: *persona et res*. Otra acepción, en la que se sugiere la dependencia que el cuerpo tiene del alma, es aquella en la que *soma* adquiere el significado de “esclavo”.

ce así como *pathos*, expresión material de la afectividad, el pensamiento, la personalidad, las marcas mnémicas de la historia vivida y la imaginación, esto es, la subjetividad. En *pathos*, origen etimológico de "pasión", resuena más el dolor que el placer. Cualquier proyecto que tenga como meta la felicidad está, por esta razón, compelido a ocuparse del cuerpo y de sus padeceres, aumentando la delectación al máximo y reduciendo el sufrimiento hasta su desaparición. Las afecciones que causan malestar y placer, sin embargo, tienen que ver menos con la fisiología que con la cultura.

La herencia dualista opone a la eternidad del alma la finitud del cuerpo. El alma es incólume, mientras que el cuerpo se marchita, da testimonio del paso de la vida y anuncia, susurrante al principio, a voces promediando la vida, la sentencia inapelable de la muerte como fatalidad ineludible. Cada anuncio de la declinación física se vuelve, a la sazón, angustia. Contra esta verdad existencial irrecusable es poco lo que el ser humano puede. No obstante, intenta torcer este sino: una de las vertientes más dinámica de la tecnología se orienta en dirección a la preservación de la lozanía y la extensión del ciclo vital. La estrategia es más compleja que el simple disimulo: la eficacia de las técnicas se consume en el ejercicio de una sutil negación de la historia y del futuro. El tiempo se vuelve obstáculo, dimensión inevitable a evadir mediante el despliegue de dispositivos tecnológicos y terapias correctivas. El presente se exagera y se ofrece como doble anclaje temporal: como el único tiempo en que el sujeto puede ocuparse de lograr o mantener un cuerpo joven; y como el único tiempo en que esto debe ser realizado. La convergencia de la industria farmacológica, la cosmetología y la medicina se ofrecen como tecnología de cuidado de sí, pero, a la vez, proponen eliminar el esfuerzo presente y evitar resultados a largo plazo. El imperativo que las sostiene exige que los resultados de las distintas aplicaciones técnicas sobre el cuerpo se evidencien en el presente.

En el cumplimiento de este imperativo reside la eficacia de tales tecnologías.

La etapa actual de una modernidad en declive ya no se piensa en relación con el futuro venturoso presagiado por el progreso. La apoteosis del presente implica borrar el recuerdo, enmascarando todo indicio de tiempo. Pero también retener el futuro que conduce sin misericordia al final. Inmovilizar el paso de la vida es condenarla a una muerte por anorexia: sin el alimento de la experiencia no hay crecimiento, no puede alcanzarse la plenitud. No hay otro remedio que permanecer joven pues ser adulto es llegar a la cima de donde se ve la ladera que ha de recorrerse cuesta abajo. El desarrollo vertiginoso y paralelo entre las técnicas de belleza y la tecnología médica no está estrictamente ligado a la salud sino a la conservación de la mocedad.

El imperativo de la juventud y la belleza como bienes genera monstruosidades. El espacio social está siendo habitado por seres de un exterior anómalo, rehechos hasta los límites de lo posible, ansiosos de frescura e impedidos de ella por simple mandato biológico, dolientes perpetuos de un mal sin cura: el paso del tiempo. Como señala Nelly Schnaith (1990), "la negación del sufrimiento no conduce a su supresión. Por el contrario, da cabida a la eficacia clandestina de sus poderes destructivos no reconocidos que, a la larga, transmuta los beneficios del alivio inmediato en el penoso esfuerzo de mantenerlo a toda costa".

Preso de la tecnología de la apariencia, el sujeto invierte capital económico y psíquico en productos farmacéuticos que organizan la nueva economía emocional bajo la forma de relación social dominante, el "costo-beneficio": se trata de minimizar gasto de energía, esfuerzo e involucramiento "personal" y maximizar el resultado. Antes que el ejercicio físico y la dieta, la intervención quirúrgica⁴; antes que el esfuerzo de seducción y exaltación, la pastilla que garantiza el disfrute sexual; antes que la serenidad lograda por el crecimiento

4 Sobre este tema, puede consultarse el trabajo de Mauro Orellana, María Noel Mera y Ana Medina, "Las cirugías estéticas: un acercamiento a la subjetividad contemporánea", en Vanina Pappalini (ed.), *La comunicación como riesgo: cuerpo y subjetividad*, Al Margen, La Plata, 2006.

personal y la maduración frente a los avatares de la vida, el calmante.

Constantemente sujetos, atrapados en la lógica dominante de la reproducción que exige el gasto, se garantiza la unción a la maquinaria productiva. El cuerpo es ofrenda sacrificial en un trabajo que aniquila el yo –cuerpo físico y psíquico–, succionando sus potencias y consumiendo sus fuerzas sin realizar la existencia. La dicha efímera se volatiliza bajo el yugo de la opresión económica que incentiva el trabajo como generador de riquezas y como bien, por sí mismo, capaz de proporcionar la felicidad. El terror a la desocupación –el fantasma más eficaz que construyó el capitalismo– se relaciona no sólo con el miedo a la penuria económica sino, sobre todo, a otras pérdidas potenciales: el trabajo es investido de un valor simbólico *per se*, pero también es proclamado como camino a la felicidad, pues los recursos pecuniarios que un empleo proporciona habilitan el consumo y pueden adquirir la juventud y la belleza física. La privación de una ocupación rentada, pues, comporta carencias y acarrea desdichas: la ausencia de trabajo se mimetiza con el horror al tiempo vacío, una ocasión admirable para el temido encuentro forzoso con uno mismo.

La faz deseada e imaginada, recompuesta sobre aquella históricamente construida, suple infructuosamente y con pobres recursos la faz previa. La discordancia entre rostro y edad, aspecto y vida, deseo de belleza y juventud y manipulación estética aparece como un chirrido insoportable que dificulta la relación con los otros, no tanto por la “naturalidad” de los resultados cuanto por la negación que comporta y la actividad que supone en términos de atención y privilegio del cuerpo sobre otros atributos del yo. Cuanto más se está pendiente de uno mismo, en una actitud de autocontemplación narcisística, más se refuerza el encierro, en un ensimismamiento paradójico que al mismo tiempo elude la reflexión crítica vuelta sobre sí.

La refiguración del cuerpo sobre los actuales estatutos de belleza y juventud niega al yo cuando adhiere a las representaciones mundanas. El padecimiento y el placer, la belleza, la salud, la enfermedad, la gracia o el ridículo, encuentran en él una superficie de afección. El cuerpo mismo no es objeto de dicha sino su condición de posibilidad; un medio, un instrumento para la consecución de la satisfacción o la felicidad. Así, vemos elevar al cuerpo al lugar de ícono del éxito mediático o social. Diversos programas de competencias, juegos y *realities* proponen nuevas figuras sociales nacidas bajo un gesto de osadía o escaso pudor. Estos géneros invitan a jóvenes bellos a mostrar sus talentos y, principalmente, a mostrar sus siluetas frente a la pantalla que les hará alcanzar la dicha. Los menos agraciados, por su parte, son exhortados a transformar sus cuerpos, a revertir el paso del tiempo, los hábitos considerados perjudiciales o las inscripciones de la naturaleza. Quienes logran la mayor transformación sobre su cuerpo –hasta volverlo un cuerpo deseado y deseable– son propuestos como modelo social y, en el mejor de los casos, como la cara publicitaria de algún producto de belleza o tecnología corporal.

Los medios de comunicación halagan los *cuerpos transformados* y promocionan a diario las ventajas de las técnicas aplicadas: extensiones, implantes, cirugías, terapias correctivas y programas físicos y alimentarios aparecen como tópicos recurrentes en los discursos mediáticos. La celebración del cuerpo transformado o naturalmente joven, saludable y bello –según los cánones estéticos hegemónicos–, es una de las estrategias discursivas de los discursos mediáticos que cristalizan el imaginario de época.

Los discursos sociales circulantes estarían replanteando la definición del yo, desatendiendo la unidad de cuerpo y espíritu: parecería operarse una escisión del cuerpo, el cual deviene un no-yo, un socio o amigo, una herramienta, mientras que el yo se reduciría a la dimensión psi en una radicalización dualista.

En los discursos circulantes, se observa un desplazamiento de la centralidad de la noción “trabajo” y su reemplazo por la persecución del éxito, una noción ubicua que puede referirse a distintas áreas de la vida. Todos parecen desearlo, pero no se sabe exactamente a qué alude y, sobre todo, se teme su contrario, el fracaso.

La noción de éxito tiene una trayectoria antigua, pero su valoración social ha ido creciendo y se ha vuelto un tópico recurrente en discursos empresariales, artísticos, publicitarios y políticos, entre otros. Su significado desde el punto de vista etimológico tiene que ver con la obtención de resultados y no con el proceso de consecución de un objetivo o fin. No se trata, pues, de un estado interior, implica el reconocimiento de una conquista o realización y esto no deviene de uno mismo sino de una acción estimada por un colectivo social. De allí que, en ocasiones, el éxito se confunda con la simple notoriedad. En este sentido, los medios pueden elevar al rango de triunfo el solo hecho de aparecer en sus escenarios y otorgar visibilidad a un determinado sujeto.

El éxito es exterior y no implica esfuerzo, ni dedicación, ni un “saber-hacer”. Se puede tener éxito por un golpe de suerte, por una transacción dudosa, por un meritorio recorrido. No hay más ética que la de los fines. No importa cómo se logre ni qué medios se utilicen para conseguirlo; el sujeto que persigue el éxito ordena su experiencia tomando decisiones bajo la lógica del “costo-beneficio” y construye, de ese modo, su propia estrategia para alcanzarlo. Una serie de acciones sujetas a fines constituye un modo de estar en el mundo. Se trata del predominio de un pensamiento prospectivo propio del diseño de estrategias y tácticas de acción. Alcanzar el éxito –cualquiera sea la forma en que éste se materialice– implica desarrollar una serie de acciones más o menos prescriptas socialmente, atadas a la meta que se pretende alcanzar.

La cultura ofrece al sujeto una serie de recursos para desarrollar su propia estrategia para lograr el éxito y un conjunto de productos que permite un “aprestamiento”, un aprendizaje lúdico que internaliza modelos de acción “para la vida”. La definición de éxito, pues, adquiere distintas connotaciones según los productos culturales de los que se trate: por ejemplo, en los libros de autoayuda que apuntan a cuestiones de la vida familiar o personal, el éxito consiste en “sentirse bien con uno mismo”, sea cual fuere la situación en la que se esté. Cuando se trata de temas orientados al mundo del trabajo, el éxito es una medida de logro en el entorno competitivo. No necesariamente se asocia al crecimiento u obtención de posiciones jerárquicas; siempre emerge bajo patrones de ponderación subjetivos.

Otro caso de especial relevancia en nuestra cultura es el de los juegos en red, que encuentran particular adhesión entre los jóvenes. Los juegos más populares en la actualidad proponen una significación del éxito basada en la competencia y en posicionar al jugador –o a su equipo– en el primer lugar dentro de un ranking mundial. Puede entenderse como éxito, entonces, la influencia sobre los otros, la dirección de proyectos colectivos, el poder, el esfuerzo y el optimismo frente a la adversidad.

A nivel de los vínculos interpersonales, en referencia a los cuales se construye la identidad personal, el éxito se propone como sinónimo de integración social en un grupo de pares y, en forma más evidente, como el reconocimiento positivo del sujeto en ese grupo. Los atributos o bienes considerados positivos son diversos y dependen de la forma en que se materialice el imperativo social de cada grupo o colectivo. En este sentido, las tecnologías informáticas se ofrecen como dispositivos capaces de facilitar dicha integración. Así, observamos proliferar vínculos informatizados –como parejas virtuales, amistades o nuevas formas de grupalidad en torno a foros o *e-groups* de afinidades e intereses–

que son valorados por los sujetos en tanto permiten estar “conectados”, “integrados” o “participando” de una acción colectiva particular. En todo caso, es la pertenencia a un grupo o sector social lo que se erige como sinónimo de satisfacción y éxito personal. Como apunta Schnaith, “la identidad personal no supone introspección sino múltiples relaciones interhumanas. La subjetividad se configura en respuesta a la percepción de los otros que nos asigna lugar en la cadena de generaciones y suscita la autoimagen”. En ese sentido, en los procesos de subjetivación contemporáneos la competencia materializa una forma de estar en el mundo ante los otros y con los otros.

Las estrategias orientadas al éxito se vinculan con la flexibilidad: se trata de aprender a cambiar, a adaptarse a la coyuntura. Cada sujeto desarrolla con cierta plasticidad su propia táctica, inscribiendo sobre sí mismo y sobre su relación con los otros sus habilidades y su tacto. Bajo esta premisa, el éxito reaparecerá aun cuando esté momentáneamente ausente. Encontrarse en estado de alerta, preparado para los retos de un mundo en cambio constante, es una condición animal, más que humana. No obstante, esa actitud de acecho permanente es la que permite “adaptarse” a una “naturaleza” inestable del mundo social. Conservar, permanecer, esperar, consolidar, arraigar, son verbos inadecuados para las capacidades que exige la época. La misma desvalorización se ejerce en relación con la duda, la especulación, la reflexión. Se alude a un mundo de acción tendido hacia adelante que nunca debe mirar al pasado, cuya voluntad fáustica de transformación no se despliega ya sobre el mundo sino sobre uno mismo, persiguiendo el objetivo de adaptarse adecuadamente. Las bestias no piensan, y por eso sobreviven en un mundo en el que la competencia implica la sobrevivencia del más apto. El instinto y la capacidad de reacción son fundamentales en esta carrera. Las cavilaciones –y peor, las deliberaciones– no conducen a salir de las caídas, de las

súbitas desgracias que acontecen como variaciones meteorológicas en una sociedad configurada como naturaleza inexorable. Cambiar, adaptarse a los nuevos tiempos con rapidez, olvidar las viejas convenciones, son las recetas para el éxito que depende, una vez más, de cada uno.

La disolución de las instituciones fuertes como instancia constitutiva de la subjetividad y el vacío de sentidos frente a la falta de proyectos comunes dejan al individuo a la deriva, en situación de competencia por el éxito, que se mide en relación con objetivos que son señalados desde afuera pero que se presentan como propios. La competencia niega una relación solidaria e igualitaria con los otros; apenas si pueden pensarse relaciones estratégicas o esporádicas convenientes para los propios propósitos. Estas alianzas, esta búsqueda del otro, se deshacen una vez logrados los objetivos o una vez satisfechos los intereses personales o del sujeto colectivo. La competencia actúa como medio para el éxito y como fin en sí misma. Competencia como fin, en tanto placer de competir –el caso de los juegos en red evidencia con claridad la encarnación de esta significación–; y como medio, en tanto entrenamiento, búsqueda, construcción de uno mismo para el logro de ciertos objetivos. La competencia es, entonces, una modalidad de la relación social, constitutiva de un orden que se propone como hegemónico. Esta significación, desplazada de la guerra al juego y del juego a la vida cotidiana, carga un peso agónico sobre la existencia social.

Consumo

Las circunstancias del mundo, múltiples y vastas, escapan a las capacidades individuales del sujeto y delimitan su “situación objetiva”. La adversidad se instala en numerosas ocasiones y afecta las condiciones primarias de la existencia humana: el abrigo, la vivienda, las posibilidades de desplazamiento,

la alimentación, los placeres de tiempo libre, son necesidades antiguas que los seres humanos se han esforzado por satisfacer. Encontramos aquí un proceso de edificación social de larga data. Declarado desde tiempos inmemoriales como peligro y máximo obstáculo para la satisfacción, el mundo –naturaleza/cultura– ha sido reivindicado por el progreso como espacio de felicidad posible. De allí en más, la tecnología de lo inerte dominó la naturaleza y la tecnología de lo vivo controló las poblaciones.

Acolchadas convenientemente por la civilización, mediadas hasta su virtualización, las circunstancias mundanas no sólo dejaron de ser un impedimento, han pasado a ser consideradas como condiciones del bienestar cuyos componentes se ofrecen en escaparates diversos. En la sociedad capitalista, una de las formas de relacionarse con el mundo –tal vez la más emblemática– se denomina “consumo”. Desde este paradigma, la mirada que se posa en derredor es una mirada desacralizada, plenamente utilitaria, hedonista: se trata de extraer del orbe el elixir de la felicidad, exprimiendo más allá de todo límite sus sustancias vitales.

El consumo es capaz de absorber las distintas formas del deseo. El mundo, mercantilizado hasta sus confines, anuncia que todo puede ser adquirido, a condición de pertenecer al espacio de la abundancia, a la “tierra de la que mana leche y miel”, metáfora antiquísima de un universo que hubiera superado la escasez y el trabajo y que parece realizarse en las metrópolis capitalistas. El “paraíso natural” se concibe como aquel en el que se han eliminado las labores destinadas a la provisión de bienes y en el que se ofrecen sin límites mercancías que no solamente sacien, sino que endulcen; el edén está colmado de objetos de placer que procuran un mundo de goce. Es un oasis de maravillamiento y éxtasis, de ocio y fertilidad, de plenitud y gratuidad. En la cultura occidental, marcada a fuego por la religión judeocristiana, el paraíso es la metáfora más antigua de la prosperidad.

El “paraíso artificial” construido por la modernidad es un gesto de voluntad: los mortales podrán construir un espacio de dicha al margen de la divinidad. La construcción implica un trabajo en el que los colectivos humanos se ven enrolados, con o sin su consentimiento, pues la máquina productiva se impone como modo de relación absoluto, que no divide ni hace acepción de personas. El mundo moderno es el mundo que se propone abolir el dolor y, sobre todo, el caos de la naturaleza, por la acción planificada y colectiva de las fuerzas humanas, incrustadas en un mecanismo que las potencie y las oriente racionalmente.

La idea de un progreso ilimitado hizo vislumbrar un paraíso cercano: la expansión capitalista estimuló la vocación de hacerlo propio. La tecnología pareció cumplir el sueño de la abundancia sin esfuerzo, concretando la posibilidad –inédita hasta entonces– de doblegar el trabajo. La sociedad capitalista descansa sobre la diada producción-consumo; su consolidación moderna subraya la incompatibilidad con el ocio improductivo; su descendencia posmoderna, en cambio, se recuesta en el consumo. El *topos* al que invita la sociedad contemporánea es una región saturada, en donde se multiplica la promesa de mercancías compensatorias de la actividad productiva. Al recompensar el trabajo y procurar resarcimientos se pone de relieve la negación a abolirlo.

Hablamos del trabajo como aquella actividad tendiente a cubrir carencias vitales. El consumo, la provisión de bienes y servicios esenciales para la vida, se define así como la meta perseguida por el trabajo alienado, al que nos vemos forzados para la mera supervivencia, en tanto que el trabajo ligado a la vocación no reclama recompensa alguna pues es vivido en términos de afición y enriquecimiento personal. La labor obligada, en cambio, es empobrecedora y por ello exige una indemnización, no sólo en términos de pago -y, en este sentido, la remuneración importa la satisfacción de necesidades- sino por la inversión de tiempo y energías en *otra*

cosa que distraiga de la realización personal. Los trabajadores son reclamados en términos de útiles y despojados de la cualidad de personas; el trabajo no es un espacio de autonomía sino el simple engranaje de una cadena productiva en la que los seres humanos son igualados a fuerzas abstractas, a capacidades sin rostro.

La contradicción del mundo contemporáneo queda bien reflejada en la reflexión de Osvaldo Baigorria (1995): "Hoy, en los umbrales de un milenio, lo que vuelve escandalosa a la figura del trabajo es que técnicamente, 'ganarse el pan' está al alcance de toda la humanidad. Es probable que con la actual tecnología se pudiese reducir sustancialmente la jornada laboral. Pero el sistema de consumo y exclusión que domina al planeta entero ha determinado que unos mueran de hambre y otros pierdan su vida corriendo detrás de las necesidades creadas por el fascismo publicitario. Como si la condena del dios judeocristiano fuera capaz de navegar incluso sobre la cresta de la ola tecno-cibernética, seguimos ganándonos el pan con el sudor de la frente y el agotamiento del alma".

La ampliación del consumo es un efecto exacerbado de la alienación productivista que se brinda como sustituto banal de la plenitud del sí mismo obliterada. El consumir aparece entonces reemplazando el derroche de la fiesta, la gratuidad del juego, la reflexión del ocio. Es una única y misma pauta de resolución de la vida que resume todas las aspiraciones en una, única y general. La creación y la recreación del sí mismo rivalizan con la enajenación consumista. El reverso de la necesidad no es la abundancia sino la libertad: si la necesidad reduce a la esclavitud, la abundancia no es capaz de liberar ninguna cadena opresiva; sólo engendra esclavos satisfechos.

El consumo, pues, compensa condiciones de vida que no se transforman, religando a un mundo que sofoca el deseo de libertad. El nuevo "opio de los pueblos" morigera el malestar y la queja al tiempo

que desplaza la legítima voluntad de realización. La avidéz por poseer revela una voluntad de dominio que se extiende a la totalidad de la vida, implantando una lógica del provecho y no de una solidaridad cooperativa que abarca a las cosas y a los seres humanos. Si la clave de la identidad es enajenada del sí mismo, y reposa sobre los objetos con los que el sujeto se rodea, el "poseer" y el "parecer" se vuelven antagonistas del "ser". Zygmunt Bauman (2002) expresa que "las relaciones de poder 'nuevas y mejoradas' siguen el patrón del mercado de bienes de consumo que pone la seducción y el atractivo en el lugar que antes ocupaba la regulación normativa". Ligado a las lógicas empresariales, diversas esferas de la vida social se someten a ellas en lo que podría denominarse una cultura de consumo. Esta cultura, ampliamente promovida por los medios de comunicación, no implica una pérdida de control sino un apuntalamiento mediante una estructura flexible. En ella un sinnúmero de imágenes, signos y bienes simbólicos invitan a la satisfacción emocional mediante la complacencia narcisista de sí mismo y no de los otros. La cultura de consumo contemporánea parece estar ampliando la gama de contextos y situaciones en que sus prácticas características se estiman apropiadas, aceptables, y las únicas en torno a las cuales ordenar un vasto número de experiencias.

Un caso paradigmático de esta cultura lo constituyen los imperativos publicitarios de las tecnologías informáticas de la comunicación o de telefonía móvil. En ellos el consumo de distintos dispositivos y servicios aparecen como principal garantía de integración social. A la vez, proponen un "consumo personalizado" en el que todas las características de los bienes y servicios publicitados poseen algunos rasgos distintivos del sujeto consumidor y, por lo tanto, "están hechos a su medida". Desentrañar las estrategias de persuasión será entonces una tarea fundamental en la medida en que logre descubrir los puntos débiles de una subjetividad demasiado parecida a su propia cárcel.

Es un tema conocido en sociología el análisis de la transformación de los lazos sociales que se viene produciendo entre los 80 y la actualidad, fundamentalmente en relación con el papel de los Estados y la transformación del mundo del trabajo. Reconocidos autores hacen referencia a este proceso de cambio social proponiendo lecturas convergentes. Giddens, Sennet, Bauman, Beck, coinciden en que la modernidad, fijada territorialmente por la acción del Estado y el trabajo, proveyó de rutinas que constituían la subjetividad a través de la repetición. Las características del tiempo presente parecen ser otras: la flexibilidad y el cambio constante, la desterritorialización del trabajo y de la vida, la pérdida del lazo social que articulaba al individuo con el grupo, la competencia y evaluación permanente. Richard Sennet (2000) describe con acierto la forma en que las transformaciones en el trabajo repercuten de manera subjetiva, ya que la ausencia de una pauta prefijada para la acción y la asunción solitaria de riesgos genera la ansiedad de no saber qué caminos seguir ni las consecuencias que tendrán las elecciones individuales a las que debe someterse el sujeto en cada encrucijada. Esta aparente mayor autonomía encubre mecanismos complejos, que tienden a distribuir democráticamente los perjuicios de los "caminos erróneos", con la consecuente socialización del fracaso, y a concentrar en unos pocos los beneficios del éxito.

Mientras duró el Estado de Bienestar, el sentido de la acción estaba garantizado por instituciones y poderes que orientaban férreamente las vidas. La figura moderna del "ciudadano" como sujeto de soberanía es una definición política, pero al mismo tiempo existencial: dice del sujeto su politicidad y su sujeción a leyes uniformes y abstractas. El reemplazo por la figura del consumidor (y, en tanto que tal, portador de derechos asociados al consumo) establece otro espacio y otra legalidad: la economía y

sus leyes de oferta y demanda. También pueden señalarse los modos de exclusión que se corresponden con cada topografía política. En la polis, el extranjero carece de derechos; en el mercado, no participa quien no tenga poder adquisitivo.

La ciudadanía deviene una desleída cualidad política del sujeto consumidor. Las acusaciones y la búsqueda de responsabilidades se trasladan de la esfera pública a la privada. Comienzan a consolidarse estrategias sociales de inspiración norteamericana que, como indica Pierre Rosanvallon (1995), "denuncian a la sociedad como 'irresponsable', llamando a los individuos a hacerse cargo de sí mismos. En el mismo orden político, aunque sea diferente, también vemos producirse este retorno a la responsabilidad individual". Se trata de solicitar al sujeto que se encargue de sí mismo, de su propia situación vital total, *como si de él mismo dependiera*. De hecho, ya no hay otros apoyos sociales y los tradicionales han sido menoscabados o han perdido fuerza de convocatoria. Se desbaratan las colectividades del trabajo, espacialmente aglutinadas en torno a un establecimiento (el taller, la empresa, la fábrica) y profesionalmente reunidas en torno a sindicatos. El individuo se encuentra cara a cara con un destino solitariamente personal, sin mediaciones, sin instancias intermedias y sin proyecto colectivo.

A la fragmentación de la construcción social le sigue un individualismo de sobrevivencia, configurando un Robinson posmoderno volcado hacia su propia interioridad desesperada. Según se asevera, todos los conflictos podrán resolverse a partir de acciones personales. Hay en circulación nuevas significaciones sociales que tienden a generar consensos sobre un mundo "flexible" en donde los riesgos parecen ser el único dato universalmente compartido, que, sin embargo, parece interpelar a cada uno en particular. Es un "desafío" que se muestra con el rostro de la "oportunidad", según la pauta de interpretación socialmente ofrecida.

Al parecer, nos enfrentamos a una transformación en los modos de constituir el lazo social que deposita en el individuo el requerimiento de la autorregulación, de la misma manera en que el mer-

cado se autorregula. La disolución de las instituciones fuertes como instancias constitutivas de la subjetividad y el vacío de sentido dejan al individuo a la deriva, librado a sí mismo y en una situación de angustia, en situación de competencia y evaluación permanente: la realización de la existencia depende de un criterio de éxito que se mide en relación a objetivos señalados desde afuera. La competencia mina, socava la relación con los otros. Los poderes instituidos ya no orientan las decisiones biográficas: se debe elegir a cada momento cómo ser y cómo actuar, en ausencia de un horizonte histórico-social que dé sentido a las trayectorias personales. Esta situación de aparente mayor libertad demanda una gran autonomía emocional, puesto que toda decisión depende de uno mismo. De allí que la presencia de la subjetividad en la escena contemporánea cobre una fuerza inusitada: en esa esfera no sólo se debe dar resolución a la vida personal sino también a la problemática social que es asumida en términos individuales.

Luc Boltansky y Eve Chiapello (1999) proponen que el *savoir-faire* –la capacidad adquirida de hacer ciertas cosas– está siendo gradual pero inevitablemente reemplazada por el *savoir-être*, que se funda en cualidades genéricas de una persona –las mismas que se valoran en la vida cotidiana, y que son de orden afectivo– ponderando la capacidad de generar confianza, de comunicarse, de “identificarse con el otro”. El “ser” aparece como un mandato que interpela a un individuo desguarnecido y aislado, generando la sensación de que el éxito o el fracaso son su propia responsabilidad. La individualidad –que se presenta como si fuera una elección autónoma– es obligatoria: se está confinado a los recursos que solitariamente se puedan obtener y se detenta una responsabilidad igualmente personal sobre los resultados. De allí, también, la angustia experimentada y la necesidad de salidas –naturalmente, individuales– a problemas que son vividos como privados.

En términos de los discursos circulantes, esta significación se muestra no sólo en términos de los temas sino en la forma de construir el relato. La presencia del modelo de la “biografía cotidiana” se descubre como un hecho de inusitada importancia entre los discursos actuales que forman parte del “espacio biográfico”. Los medios muestran una predilección por estas modalidades de enunciación del yo. En este sentido, Leonor Arfuch (2002) señala que “el avance de la mediatización y sus tecnologías del directo han hecho que la palabra biográfica íntima, privada, lejos de circunscribirse a los diarios secretos, cartas, borradores, escrituras elípticas, testigos privilegiados, esté disponible, hasta la saturación, en formatos y soportes a escala global”.

La presencia de los géneros biográficos que particulariza a los individuos es consonante con esta tendencia individualizante, en la cual el sujeto es único actor de su propia obra. Como marca agudamente Arfuch, la recurrencia de la intimidad es una de las notas que da la peculiar tonalidad de la época actual. Las acciones relatadas no tienen impacto alguno en el acontecer social: se trata, por el contrario, de la dimensión privada. No se narran sucesos extraordinarios, sino ordinarios, monótonos, triviales. La identificación es inmediata: son las vidas que le ocurren a cualquiera. Pero, a diferencia del modelo anterior, las biografías cotidianas no permiten una reconstrucción de los segmentos existenciales bajo una forma global, con un sentido y persiguiendo una orientación: simplemente exhiben y naturalizan el fragmento.

Ante este horizonte en el que las sujeciones parecen ser totalizantes, las dinámicas de los procesos de subjetivación pueden facilitar potenciales rupturas o nuevas formas instituyentes de la cultura. En tanto la experiencia tiene un plus no simbolizable, el devenir de la subjetividad se mantiene en una región de incertidumbre. Esta experiencia es potenciada en las prácticas de ruptura, mientras que se agosta bajo las formas prefiguradas por los proce-

sos de subjetivación hegemónicos. La conformación de la subjetividad que sigue las pautas dominantes antes descritas no se fija de una vez y para siempre: la subjetividad no es una cristalización estática. Cuanto más aislado y desguarnecido está el sujeto, más se pliega a una lógica sistemáticamente desarrollada para la conservación del orden existente. En la medida en que participe y se deje atravesar por experiencias colectivas de otro orden, es posible comenzar a poner en cuestión esta constelación de significaciones sociales más recurrentes y sus sentidos instituidos.

Bibliografía

- ARFUCH, L. *El espacio biográfico*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- BAIGORRIA, O. *Con el sudor de tu frente. Argumentos para la sociedad del ocio*, Editorial La Marca, Buenos Aires, 1995.
- BAUMAN, Z. *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- BECK, U. *La sociedad del riesgo global*, Siglo XXI, Barcelona, 2002.
- BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, É. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, París, 1999.
- CALETTI, S. "Comunicación y Espacio público. Notas para repensar la democracia en la sociedad contemporánea", mimeo, Buenos Aires, 2006.
- CASTORIADIS, C. *Ciudadanos sin brújula*, Ediciones Coyoacán, México, 2000.
- FOUCAULT, M. *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- _____ *Tecnologías del yo*, Paidós, Barcelona, 1990.
- GIDDENS, A. *Modernidad e identidad del yo*, Península, Barcelona, 1995.
- GUATTARI, F. *Caósmosis*, Manantial, Buenos Aires, 1996.
- LE BRETÓN, D. *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1995.

- ROSANVALLON, P. *La nueva cuestión social*, Manantial, Buenos Aires, 1995.
- SCHNAITH, N. *Las heridas de Narciso*, Catálogos, Buenos Aires, 1990.
- _____ *Paradojas de la representación*, Café Central, Barcelona, 1999.
- SENNET, R. *La corrosión del carácter*, Anagrama, Barcelona, 2000.