

ESPEJOR SOCIOCULTURAL DE LA TECNOLOGÍA Y CAMBIOS EN LA SUBJETIVIDAD Y LA SOCIALIDAD

Jesús Martín-Barbero
Bogotá, Colombia

1. Modelos de sociedad

La “crisis de identidad” del conocimiento en una *sociedad de la información* se halla estructuralmente una *sociedad de mercado*, pues es de él de donde proviene la dinámica de fondo a la que responde el valor y el modo actual de producción y circulación del conocimiento. Escribe a ese respecto Manuel Castells en su obra, *La Era de la información*: “lo que ha cambiado no es el tipo de actividades en que participa la humanidad, lo que ha cambiado es su capacidad tecnológica de utilizar como fuerza productiva directa lo que distingue a nuestra especie como rareza biológica, eso es, su capacidad de profesar símbolos”. Lo que distingue a la sociedad en gestación no son pues las nuevas tareas a que se dedica sino el haber colocado en su centro, en cuanto *fuerza productiva directa*, a la capacidad de procesar símbolos, esto es de conocer y de innovar. Pero en la velocidad y brutalidad de sus movimientos, la globalización hace cada día más visibles los rasgos societarios del cambio que atravesamos: de una *sociedad integral*, en el sentido de que era una sociedad que buscaba integrar en ella al conjunto de la población, a todos aun cuando fuera *para explotarlos*, pues eso significaba que les hacía trabajadores, les daba un trabajo, sin lo cual no había manera de expropiar su plusvalía. Con la caída del muro de Berlín, que marca no sólo la desaparición del socialismo real sino del horizonte socialista como posibilidad de un cambio social, hace su aparición la *sociedad dual –de integrados y excluidos–* en la que el mercado pone las lógicas, y mueve las claves de la conexión/desconexión, inclusión/exclusión, social. Si la sociedad *integral* se caracterizaba por ser eminentemente salarial, industrial, regulada, conflictual y negociadora, la sociedad *dual* puede ya caracterizarse como terciaria, informatizada, desregulada, menos conflictual y muchísimo menos negociadora. Es la sociedad que Margaret Thatcher fue la primera en legitimar, después de ganar la larga batalla contra los sindicatos mineros, al afirmar que dos tercios de la sociedad inglesa podrían seguir llevando una vida digna de ingleses sólo si el otro tercio quedaba fuera. Lo que si hubiera sido dicho para América Latina habría

significado que nuestra sociedad debe excluir dos tercios para que el otro tercio lleve una vida digna de humanos.

2. El espesor cultural de la tecnicidad

Lo que hoy nombramos como *tecnología* necesita ser pensado por fuera del tiempo/espacio de *la máquina*, ya que el computador inaugura una *tecnicidad cognitiva*. Lejos de la relación cuerpo/máquina de la primera modernidad industrial, lo que la virtualidad digital instaura es una *aleación entre cerebro e información*. Claro que podemos y debemos preguntarnos qué le pasa al cuerpo cuando pasa tantas horas frente a una pantalla, pero el problema no es qué le hace el computador al cuerpo como si se tratara de una máquina, el problema es cómo afectan al cuerpo los nuevos modos de saber acerca del cuerpo - la tecnobiología y la genética- tanto en sus nuevas posibilidades como en las nuevas perversiones. Que es la pregunta que ha tenido la osadía de hacerse Donna J. Haraway²⁷ al pensar no las posibilidades de transformación cosmética del cuerpo sino las posibilidades del *cuerpo-cyborg*, esa hibridación que aterra a todos los adultos de mi generación porque es la aleación más desafiante al cuento racionalista que nos hemos contado en Occidente. Pues mientras toda la historia de la evolución de lo humano es una historia plena de hibridaciones, de transfusiones de lo natural en lo artificial, y viceversa, el racionalismo en que se convirtió el idealismo antiguo ha pretendido mantener en mundos separados la *episteme* y la *techné*, el conocimiento y la técnica, dotando al primero de toda la positividad de la invención y reduciendo la técnica a mero instrumento o utensilio. Lo que nos ha impedido radicalmente pensar las *relaciones constitutivas* que siempre hubo -pero que nunca como hoy se hicieron patentes- entre ciencia y técnica. De ahí que la existencia de la *tecnociencia* nos desafíe a pensar no la singularidad del "mundo de la técnica" sino, como advirtiera Heidegger, *la tecnicidad del mundo*, esto es la técnica como dimensión constituyente de lo humano²⁸. Es a ese desafío al que van dirigidos los esfuerzos por pensar la técnica como *entorno tecnológico*²⁹ y *ecosistema comunicativo*, hoy socialmente tan estratégico como el ecosistema verde. Y si el entorno verde ha sido rediseñado por el hombre, para bien y para mal, ha sido transformado, tanto que hasta la Amazonía ya es en buena medida un pulmón *artificial*, es el entorno técnico el que se nos vuelve más aceleradamente *natural*, pues cada vez hace más parte de nuestra corporeidad, de nuestra movilidad y de nuestra cognitividad.

3. Tecnicidad y subjetividad

La tecnología es hoy una de las metáforas más potentes para comprender el tejido -redes e interfaces- de que están hechas hoy la subjetividad y la sociabilidad. Pero contra la potencia de esa metáfora queda entre nuestros intelectuales aun no poco de aquel racionalismo que identifica el sujeto humano con el sujeto del conocimiento acuñado por Descartes al identificar a su vez el conocimiento con aquello que da "realidad y sentido" a toda la existencia humana. En tal sujeto la capacidad de reflexionar sobre su propio saber proviene de un gesto de separación radical entre mente y cuerpo: el axioma "pienso, luego existo" es la postulación de un yo independiente o separado del espesor viscoso de lo corporal, de "sus" pasiones o sentimientos, fobias o afectos. Es contra esa *idealidad* esquizoide que M. Merleau-Ponty rescató el lugar propio y activo de la percepción, *el cuerpo propio* inserto en los mundos de vida y en los yacimientos del sentido que configuran las culturas.

El sujeto que habita nuestro mundo occidental es la de un individuo que sufre de una constante inestabilidad identitaria y una fragmentación de la subjetividad cada día mayor. Hasta J. Habermas acepta que en nuestras sociedades, donde ya no hay una instancia central de regulación y autoexpresión –como lo fueron la Iglesia y el Estado- las identidades individuales tanto como las colectivas se hallan sometidas a la oscilación del flujo de los referentes y las interpretaciones, ajustándose a la imagen de una red frágil, sin centro y en continua movilidad. E igualmente Stuart Hall, el gran heredero de la investigación cultural crítica en Inglaterra, plantea la necesidad de asumir este cambio estructural que está fragmentando los paisajes culturales de clase, pues "¿qué es la identidad de clase cuando la identidad de género, de etnia, de nación y región, que en el pasado nos habían proporcionado sólidas localizaciones como individuos sociales, hoy día se ven transformadas en la experiencia que de ella tienen los individuos"?

Los sujetos con los que vivimos, especialmente entre las nuevas generaciones, perciben y asumen la relación social en cuanto una experiencia que pasa fuertemente por su *sensibilidad* -que es en muchos "sentidos" su *corporeidad*- y a través de la que muchos jóvenes, que hablan muy poco con los adultos, les están diciendo muchas cosas. Los jóvenes nos hablan hoy a través de *otros idiomas* : los de los rituales del vestirse, del tatuarse, del adornarse, y también del enflaquecerse para conectar con los modelos de cuerpo que les propone la sociedad a través de la moda y la publicidad. No son sólo

mujeres los millones de adolescentes que sufren gravísimos trastornos orgánicos y psíquicos de anorexia y bulimia, atrapados en la paradoja de que mientras la sociedad más les exige que se hagan cargo de sí mismos esa misma sociedad no les ofrezca la mínima claridad sobre su futuro laboral o profesional.

De ahí que los jóvenes se muevan entre el rechazo a la sociedad y su refugio en la fusión tribal. Millones de jóvenes a lo largo del mundo se juntan sin hablar, sólo para compartir la música, para estar juntos a través de la comunicación corporal que ella genera. Esa palabrita que hoy denomina una droga, *el éxtasis*, se ha convertido en el símbolo y metáfora de una *situación extática*, esto es del estar fuera de sí, del estar fuera del yo que le asigna la sociedad, y que los jóvenes se niegan a asumir. No porque sean unos desviados sociales, sino porque sienten que la sociedad no tiene derecho a pedirles una estabilidad que hoy no confiere ninguna de las grandes instituciones socializadoras. La política y el trabajo, la escuela y la familia, atraviesan su más honda y larga de las crisis... de identidad. Mientras el sujeto emerge hoy de un entorno determinado fuertemente por la imagen y emocional, la casa en parte, y sobre todo la escuela, se aferran aun a una racionalidad que, a nombre del *principio de realidad*, expulsa *al sujeto*, ya no tanto principio de *placer*, sino *de su sensibilidad*.

4. Tecnicidades y nuevas socialidades

La nueva sensibilidad es la de unos sujetos íntima y estructuralmente *mediados por sus interacciones desde y con la tecnología*. Es en la trama de interacciones entre sujetos donde hoy las mediaciones tecnológicas revelan su potencial alternativo, por más que para los apocalípticos las mediaciones tecnológicas signifiquen todo lo contrario: la tendencia de los adolescentes al ensimismamiento, el computador volviéndolos agarofóbicos, dominándolos como una adicción que los aísla y desvincula de la realidad.

No es que no haya algo de cierto hoy en esos temores, pero lo que revelan las investigaciones sobre los usos que los jóvenes hacen del computador muestran otro panorama. Como nos mostró la investigación antes citada, en la que ni la adicción, ni el aislamiento, ni la pérdida del sentido de la realidad son la tendencia más visible. En nuestros países la gente joven que usa frecuentemente internet sigue igualmente frecuentando la calle, gozando la fiesta de fin de semana y prefiriendo la compañía al aislamiento. Hay una cierta adicción, pero esa ni es la única ni la más fuerte, y desde luego no es esa de la que *se muere* sino de otras bien distintas. Un ejemplo entre otros de

la sociabilidad no perdida: muchachos que tienen computador en casa y sin embargo van al cibercafé a jugar porque es allí donde pueden *compartir* los hallazgos de la navegación y las aventuras del juego con los amigos presentes.

Como nos lo testimonia la última investigación de Rosalí Winocur: "La creciente importancia de Internet en la vida personal y social de los jóvenes, está transformando los modos tradicionales de socialización y participación, pero no necesariamente en la dirección de desaparecer o de ser reemplazados, sino en la ampliación de sus posibilidades o en la modificación de sus sentidos. *Uno de ellos es que la red ha transformando el sentimiento de soledad y de aislamiento que correspondía a la mitología de la isla de Robinson Crusoe.* Siguen teniendo mucho miedo a la soledad, como lo señalaron la mayoría de nuestros jóvenes entrevistados, pero el que está aislado y marginado ya no es necesariamente el que no tiene gente a su alrededor sino el que está desconectado".

Ahí se basa mi reflexión sobre la subjetividad mediada por la tecnicidad comunicativa. Me refiero en particular al fenómeno del *chat*, convertido en una de las pesadillas de los "viejos" y en una de las más gozosas formas de comunicación entre las nuevas generaciones. En la comunicación que posibilita el *chat* se diluyen, en primer lugar, las líneas de demarcación entre oralidad y escritura, el *chatear* no es ni enteramente escrito ni enteramente oral sino una hibridación que moviliza al escrito desde la temporalidad e informalidad de lo oral. Y en segundo lugar, a lado y lado, alguien puede estarse inventando un personaje para hablar con gente a la que no conoce sino por el *chat*. Esto es, alguien aprovecha el *anonimato-del-chat* para escapar a las constricciones sociales de que le carga su identidad individual mediante la invención de *otro yo* tras el que vivir una singular experiencia de libertad. ¿Estamos ante la posibilidad de *una subjetividad sin identidad?* o mejor, ¿de una subjetividad que se dota de *una identidad completamente construida*, ficcional?. En el chat una adolescente de 15 años puede hacerse figurar como un hombre de 30 (eso lo encontramos en la investigación sobre los usos adolescentes de internet) y sostener conversación por meses con una persona habitante de un país en la otra punta del mundo. Crear ese personaje y mantenerlo sólo depende de la capacidad imaginativa y la creatividad comunicativa.

Según Joan Mayans, un antropólogo catalán, el *chat* responde, sale al encuentro de la necesidad de anonimato y reconversión identitaria que produce una sociedad donde

la gente se siente cada día más uniformada, vigilada, teledirigida. El chat sería el modo de *comunicación* que nos permite interactuar sin salir del anonimato que puedo habitar desde mi propia casa. Paradoja: el anonimato del *flaneur* en la ciudad moderna del siglo XIX, según Walter Benjamin, paseante perdido en medio de la muchedumbre de las grandes avenidas se traslada hoy al espacio privado, doméstico, de la casa, que es donde la identidad es más densa y pesada, donde todos saben quien, qué y como soy. Y el *chat* me permite escapar justamente a ese peso, a esa carga de mi identidad desplegando las potencialidades de la socialidad no ligada al territorio.

Pero la realidad virtual del *sujeto-del-chat* encubre también una tramposa contradicción. Pues si la tecnología posibilita nuevas experiencias de subjetivación, y no sólo a través del *chat* sino en muchas otras maneras de interactividad, al mismo tiempo se trata de una *expresividad funcional*, en la medida en que no rompa con la dirección que sobre esas interacciones proyecta el mercado. Nada más engañoso en esta sociedad que *sentirse un personaje fuera de control*!. Es eso justamente lo que buscan el marketing y la publicidad: hacernos sentir dueños de nosotros mismos por medio de gadgets –aparatos, espejos, cremas, autoayudas- con los que el mercado nos moldea hasta la más interior intimidad. El inseguro y deprimido individuo de nuestra desintegrada sociedad puede así sentirse libre y dueño de si mismo en la soledad de la imagen que de si mismo proyecta la pantalla de su propio computador: ¿qué más puede querer eso antes llamábamos *el sistema*?. La paradoja no puede ser más cruel: la misma tecnología que nos posibilita nuevas experiencias de creatividad puede crearnos la ilusión más ilusoria, la de una autonomía que nada tiene que ver con la inercia y la sumisión cotidianas que nos rigen en la vida social.

Rosalía Winocour resume así la relación entre tecnicidad y socialidad: “La relación con Internet y el móvil más en su carácter existencial que instrumental, como un escenario simbólico constitutivo de nuevas formas de sociabilidad y entretenimiento, como una fuente de consuelo, como un espacio real e ilusorio para controlar la incertidumbre, como un territorio imaginario para fijar el *lugar* -en el sentido antropológico- amenazado por la dispersión y la deslocalización del ámbito doméstico, y como un recurso para sostener, acercar y reinventar la presencia de *los nuestros* y de *los otros*. La red no parece alterar los vínculos sociales ya existentes, ni el nivel de compromiso y participación con los grupos de pertenencia religiosos, deportivos, comunitarios. Incluso las TIC, parecen reforzar ciertos usos sociales propios de la edad y de la actividad de las personas previos a la existencia de Internet o que se gestaron paralelamente en el mundo *off-line*. El tráfico, la inseguridad que se ha instalado como una sombra siempre acechando nuestros pasos, y el aumento de los tiempos requeridos para trasladarse, provocan una sensación de desamparo e incertidumbre. El teléfono móvil es clave para mantener la cohesión imaginaria de los espacios familiares seguros donde habitan nuestras certezas, cuando nos cubre bajo el manto protector de estar siempre comunicados con “los nuestros. No lo usamos para ampliar nuestras redes de conocidos o entablar nuevas relaciones, como sucede con Internet, sino para no perder el contacto con los nuestros, un circuito de afectos y reconocimientos mutuos que excluye a los otros”.

Bogotá, diciembre, 2009