



La Trama de la Comunicación

ISSN: 1668-5628

latramaunr@gmail.com

Universidad Nacional de Rosario
Argentina

Arias, Valentina

Transparencia y exhibición. Nuevas formas de opresión en la civilización de la mirada

La Trama de la Comunicación, vol. 21, núm. 2, julio-diciembre, 2017, pp. 111-122

Universidad Nacional de Rosario

Rosario, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323952120006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Transparencia y exhibición

Nuevas formas de opresión en la civilización de la mirada

Por Valentina Arias

valentina.arias.s@gmail.com – Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

SUMARIO:

Desde comienzos del siglo XXI, la ubicuidad tecnológica es un hecho indiscutido en las sociedades occidentales, con la consecuente proliferación de cámaras, pantallas e imágenes en general. Dos autores contemporáneos, Gérard Wajcman y Byung-Chul Han, reflexionan sobre esta situación: el primero nos señala que, casi de forma inadvertida, hoy habitamos en la civilización de la mirada; el segundo asevera que la nuestra es una sociedad de la transparencia. Nuestro trabajo tiene como objetivo poner en relación los desarrollos de ambos pensadores y realizar un cruce con la teoría psicoanalítica (desde la clásica obra de Freud "El malestar en la cultura" hasta las conceptualizaciones más actuales de Lacan referidas a la pulsión escópica), a fin de reflexionar sobre la función de la mirada en los procesos de subjetivación y las consecuencias del protagonismo que ésta ha alcanzado en la actualidad.

DESCRIPTORES:

Medios digitales, Exhibición, Mirada, Psicoanálisis, Subjetivación

SUMMARY:

Since the beginning of the century, the technological ubiquity is an undisputed fact in Western societies, with the consequent proliferation of cameras, screens and images in general. Two contemporary authors, Gérard Wajcman and Byung-Chul Han, reflect on this subject: the first tells us that, almost inadvertently, we are living in the civilization of gaze; the second asserts that ours is a society of transparency. Our work aims to relate the ideas of both thinkers and relate them with the psychoanalytic theory (from the classic Freud's "Civilization and Its Discontents" to the most current conceptualizations of Lacan concerning the scopic drive), to reflect on the role of the gaze in the processes of subjectivation and the consequences of the prominence that it has reached today.

DESCRIPTORS:

Digital media, Exhibition, Gaze, Psychoanalysis, subjectivation

111

Transparencia y exhibición. Nuevas formas de opresión en la civilización de la mirada

Transparency and exhibition. New forms of oppression in the civilization of the gaze

Páginas 111 a 122 en La Trama de la Comunicación, Volumen 21 Número 2, julio a diciembre de 2017

ISSN 1668-5628 - ISSN 2314-2634 (en línea)

Según numerosos diagnósticos sociológicos, filosóficos y psicoanalíticos, nuestra época está signada principalmente por la presencia de pantallas, cámaras e imágenes en general. El siguiente trabajo tiene como objetivo explicar y poner en relación teorizaciones de dos pensadores contemporáneos, Gérard Wajcman y Byung-Chul Han, que reflexionan sobre este fenómeno. El primero nos señala que, casi de forma inadvertida, hoy habitamos en la civilización de la mirada; el segundo asevera que la nuestra es una sociedad de la transparencia. Entendemos que el cruce entre ambas posturas, por su cercanía teórica e ideológica, puede ser enriquecedor para comprender el horizonte contemporáneo.

La afirmación que sostenemos es que existe una creencia específica detrás de estos dos modos de la civilización: la creencia de que es posible reducir todo lo real¹ a una imagen (Wajcman, 2011). A su vez, esto implicaría una violencia sobre lo real ya que sólo puede volverse transparente una vez que queda uniformado y despojado, por lo tanto, de su especificidad (Han, 2015). Además, la ampliación de la mirada y la transformación del hombre en imágenes promueven una “tiranía de la transparencia” (Wajcman, 2011): el sujeto debe mostrarse para asegurar que existe. En principio, la exigencia de visibilidad opera en ámbitos como la videovigilancia o la medicina: el sujeto se traduce en imágenes a fin de garantizar su seguridad o su salud. Sin embargo, esta exigencia va ganando espacios en otros ámbitos de la vida cotidiana; los nuevos medios digitales, Internet y las redes sociales, son espacios en los que el hombre acepta sin miramientos volverse una imagen.

La pretensión de transparencia total ligada a la anticorrupción o a la libertad de información presenta su cara amable. Sin embargo, el propio impulso del movimiento deriva en consecuencias adversas y difícilmente reconocibles para los incautos: supresión de la singularidad, positivización absoluta, vaciamiento

del pensamiento, reducción de lo humano a la unidimensionalidad, aniquilación de la distancia. Dicho de otro modo, cuando la tiranía de la transparencia se alza como el deber ser de las sociedades contemporáneas el sujeto queda atrapado en nuevas formas de violencia y opresión.

Utilizando un abordaje eminentemente teórico, haremos pie también en la teoría psicoanalítica (desde la clásica obra de Freud “El malestar en la cultura” hasta las conceptualizaciones más actuales de Lacan referidas a la pulsión escópica) para traer la voz de otra disciplina que coincide en señalar los peligros del todo-mostrar y la necesaria defensa de la opacidad en el ámbito de lo humano.

1. EL MIRAR COMO UN DERECHO Y UNA OBLIGACIÓN.

El psicoanalista francés Gérard Wajcman (2011) advierte sobre una mutación radical que sufre nuestra época, caracterizada por el nacimiento de una nueva civilización: la civilización de la mirada. Frente al creciente protagonismo de la imagen y su consecuente posicionamiento en el centro de los debates sobre la sociedad actual, Wajcman propone correr el acento del análisis: pasar de pensar en la imagen en sí misma a la mirada que la demanda. A la proliferación de imágenes le corresponde necesariamente una ampliación de la mirada, en tanto presuponemos que detrás de cada imagen que circula en el espacio social, hay una mirada lista para consumirla. Si la época está saturada de imágenes, cabe suponer que se trata de una mirada cada vez más abarcadora y, si gracias al avance tecnológico el sujeto es constantemente traducido en imágenes, el rasgo de la época podría resumirse en que “somos mirados”.

El par de acciones mirar- ser mirado, central en los desarrollos de Wajcman, es una referencia psicoanalítica de la teoría de las pulsiones, que define a la pulsión de mirar como pulsión escópica. Si bien por cuestiones de espacio y pertinencia temática no

profundizaremos en este concepto (uno de los más complejos de la construcción teórica psicoanalítica), si mencionaremos algunos rasgos de la pulsión en general y de la escópica en particular, antes de continuar con el desarrollo de lo expuesto por Wajcman.

1.1. LA PULSIÓN: UNA BOCA QUE SE BESA A SÍ MISMA

En principio, la pulsión puede ser definida como “un empuje que hace tender al organismo hacia un fin” (Laplanche, 2006: 324). La disciplina psicoanalítica ha hecho un esfuerzo por separar la noción de pulsión de la de instinto y la de estímulo, confundidas frecuentemente. En este sentido, distinguimos a la pulsión por ser un concepto límite entre lo somático y lo anímico y por su posibilidad de ser moldeada por la cultura, por el mundo de los otros. Además, la pulsión proviene del interior del sujeto y “no actúa como una fuerza de choque momentánea, sino siempre como una fuerza constante” (Freud, 1915/1992: 114). No es posible, como en el caso del estímulo, huir de la pulsión por lo que el sujeto debe probar con otras vías para satisfacerla.

Freud deslinda cuatro componentes esenciales de la pulsión: el esfuerzo, la meta, la fuente y el objeto. El esfuerzo (*Drang* en alemán) es considerado como la suma de fuerza o la medida de la exigencia de trabajo que la pulsión representa. Como mencionamos anteriormente, el esfuerzo de la pulsión es continuo, puja constantemente por satisfacerse. En relación a esto, la meta de la pulsión será siempre su satisfacción y la fuente está relacionada con las llamadas zonas erógenas, puntos del cuerpo cuyo estímulo es representado por la pulsión. Finalmente el objeto es entendido como aquello por lo que la pulsión puede alcanzar su meta; el objeto puede ser del propio cuerpo o ajeno a él y, fundamentalmente, no está ligado a la pulsión desde el origen. En este sentido, señalamos que el objeto es lo más contingente de la pulsión: nunca está determinado de antemano, cada sujeto coordinará de manera particular la pulsión y el objeto que le servirá

para satisfacerla.

Freud definió a la pulsión como una boca besándose a sí misma (Freud, 1915/1992), una imagen imposible que busca señalar el hecho de que la pulsión se satisface en su fuente y no en un objeto. Sin embargo, como el sujeto no puede besarse a sí mismo necesitará un objeto (de su propio cuerpo o ajeno) sobre el cual hacer recorrer a la pulsión. De esta forma, Lacan (1964/1999) planteará que el recorrido de la pulsión sale del cuerpo y vuelve al cuerpo y en el medio, se engancha con un objeto que le sirve a como un eje donde girar y a partir del cual se va a ir satisfaciendo. Vale señalar que la satisfacción total de la pulsión es imposible.

Debido a su intensidad, la pulsión en sí misma no puede ingresar al psiquismo. Lo que ingresa a la psiquis es un representante al cual está ligada. La pulsión podría entenderse como un monto de afecto (Freud, 1915/1992) que inviste diversas representaciones. Al estudiar la represión, Freud nos aclara que lo que se reprime es el representante psíquico y no el monto de afecto, que “se muda” y carga a otro representante. Sólo podemos reprimir representaciones en tanto delegados de la pulsión, ya que ésta -de naturaleza somática- es irreprimible desde lo psíquico y por lo tanto, siempre insistirá en satisfacerse. Dentro de las pulsiones sexuales, Freud señala dos pulsiones parciales ligadas a dos zonas erógenas particulares: la pulsión oral y la pulsión anal. Luego, Lacan agregará dos más: la pulsión invocante (relacionada a la voz) y la pulsión escópica (relacionada a la mirada). En nuestro trabajo, nos centraremos particularmente en ésta última.

La clasificación de los tipos de pulsiones ha ido variando, incluso en el seno mismo del desarrollo teórico de Freud. Más allá de las diferentes clasificaciones y nomenclaturas en las que se ha declinado este concepto, encontramos algunas invariantes ratificadas por Lacan al momento de revisar la construcción freudiana. Una de éstas es considerar que todas las pul-

siones tienen dos movimientos, uno en el cual el sujeto es objeto de la pulsión (movimiento pasivo) y uno en el cual se coloca como sujeto de la pulsión (movimiento activo). De esta forma, hablamos de pares de pulsiones: comer- ser comido, mirar- ser mirado, etc.

En este punto adelantamos algo que recuperaremos hacia el final de nuestro trabajo: Lacan realizará una pequeña variación a los pares de pulsiones, una diferenciación de tipo lingüístico que implica profundas modificaciones teóricas. Frente al uso de la voz pasiva para indicar el movimiento en el cual el sujeto se coloca como objeto (ser comido, ser pegado, ser mirado), el psicoanalista francés propondrá el uso del pronombre reflexivo *se* en el verbo auxiliar. De esta forma, se enfatiza el rasgo activo que el sujeto siempre tiene cuando nos referimos a la pulsión, incluso cuando éste se coloca en una posición de objeto. Hablaremos entonces de *hacerse* comer, *hacerse* pegar, *hacerse* mirar: si bien el sujeto queda en el lugar de objeto en la relación, ya que es el otro el que actúa sobre él, el uso del verbo reflexivo no deja olvidar que se trata siempre de un lugar que ha sido escogido por el sujeto, aunque sea de manera inconsciente.

Específicamente, la función de la mirada es central en el proceso de subjetivación no sólo porque está estrechamente ligada con el deseo de saber, de descubrir y conocer el mundo, sino también como una parte fundamental de la estructura humanizante que los otros le proveen al recién nacido. Para el psicoanálisis, la mirada de la madre (o quien encarna esa función) humaniza al bebé en un juego especular en el cual el bebé mira que es mirado por la madre². Al mismo tiempo, si la mirada pretende volverse totalizadora (pensemos en aquella madre que pretende “no sacarle los ojos de encima” a su hijo) también constituye un peligro para el sujeto. El control continuo proveniente de una mirada aplastante no permite el surgimiento de espacios para la soledad y la privacidad, condiciones para la subjetivación igualmente importantes. De esta

forma, la pulsión escópica, esto es, la pulsión de mirar se ubica en un lugar fundamental y conlleva un doble peligro: la no-humanización del sujeto si falta y su aplastamiento si no falta nunca.

1.2. LA PULSIÓN ESCÓPICA EN LA CIVILIZACIÓN DE LA MIRADA

¿Qué ocurre hoy con estas acciones, mirar- ser mirado- hacerse mirar, frente a la multiplicación de cámaras y pantallas? Según algunos psicoanalistas, la pulsión escópica se ha convertido en una de las pulsiones centrales de nuestra contemporaneidad, en el sentido de que aparece de forma más desregulada y justificada en su ejercicio. Hoy “todo se vende para que la mirada consuma, sin encubrimiento, con una transparencia que no mantiene nada oculto y entrega al objeto a la mirada en forma obscena” (Salamone y Sánchez, 2015:9). Para la psicoanalista argentina Rosa Aspartin nuestro mundo globalizado, caracterizado por el predominio de la tecnociencia, “queda transformado en un mundo de la mirada que aspira a mostrar todo, la mirada así se devela, los sujetos quedan atrapados en un mundo omnividente” (Aspartin, 2015:13).

En esta misma línea, Wajcman diagnostica que la nuestra es una civilización de la mirada. ¿De qué tipo de mirada se trata? No una mirada contemplativa o de una curiosidad inocente por el mundo que nos rodea sino más bien una mirada intrusiva, recelosa, desconfiada. Estas características son deudoras de los ámbitos humanos en los que la pulsión escópica se ha desarrollado con mayor ímpetu: la ciencia y la videovigilancia.

La racionalidad científico-tecnológica que domina el ejercicio de la medicina ha facilitado el avance de esta mirada intrusiva. No sólo porque los desarrollos tecnológicos permiten una incursión cada vez mayor en el cuerpo humano, sino también porque es un espacio desde donde es casi imposible sostener una resistencia. Si el objetivo es combatir el cáncer, ¿quién podría

oponerse a un escáner que mire lo más recóndito de nuestra intimidad corporal? ¿Quién no querría volver su cuerpo pura imagen, si de esta forma los médicos aseguran la salud? Wajcman presenta el caso de un científico japonés que logra volver transparente una rana: este animal, el “animal hipermoderno” (Wajcman, 2011:24), es el símbolo de nuestra civilización de la mirada. Un ser por entero transparente a la mirada indiscreta de la ciencia que funciona segura de que el ver es un derecho y que, eventualmente, podrá verlo todo. Esto último es aplicable a la videovigilancia, otra práctica que impulsa la exigencia de visibilidad, amparada en este caso por la seguridad ciudadana: frente a la incertidumbre generalizada, la garantía del ojo absoluto. Las cámaras están ubicadas a lo largo de toda la ciudad y en todas las ciudades, extendiendo así también el campo de lo visible. El vigilar es un derecho, el mostrarnos nuestra obligación. Si algún sujeto ofrece resistencia, si prefiere no mostrarse, la sospecha se alza inmediatamente.

Pero, ¿por qué preocuparse, junto con Wajcman, ante este avance de la civilización de la mirada? ¿Por qué calificamos como problemática la extensión de los límites de la visibilidad? Esgrimimos dos razones, una político-económica y otra filosófica. En primer lugar, pensar a la ciencia y a la videovigilancia separadas de variables económicas y políticas es un ejercicio ingenuo que desemboca en análisis parciales, incompletos. Ambos ámbitos están atravesados, marcados, constituidos desde concepciones económicas y políticas insoslayables. Los avances en el conocimiento del cuerpo humano no se traducen necesariamente en mejoras en el ejercicio de la medicina y por lo tanto, en beneficios para el conjunto de la humanidad. Más bien, tienden a volcarse al mercado: el conocimiento obtenido se comercializa como cualquier producto, transformándose en ventajas competitivas para laboratorios o centros de experimentación. El caso de la videovigilancia es más nítido, en tanto la conceptua-

lización de la delincuencia y del delito es inseparable de un posicionamiento político, económico, social. En segundo lugar, como mencionamos, emerge una preocupación de tipo filosófico frente al avance de la civilización de la mirada: ¿es el hombre reductible a lo que se puede ver de él? ¿Puede ser explicado sólo observando sus neuronas o sus conductas en la vía pública? El peligro de responder estas preguntas afirmativamente es evidente y radica en la concepción de lo humano como algo enteramente objetivable. Esta es la creencia que mencionábamos al comienzo de nuestro artículo: el principio de la transparencia, en tanto principio rector de la civilización de la mirada, se basa en la idea de que el hombre puede ser reducido a su imagen.

Finalmente, el autor se pregunta cuál es el origen de esta “inmensa máquina de mirar” (Wajcman, 2011:33) en la que estamos sumergidos y su respuesta apunta inequívocamente al avance de la técnica. Así, los fundamentos de la civilización de la mirada no estarían en los discursos que la humanidad concibe para explicarse a sí misma, sino más bien en los objetos que son producidos. La aparición de nueva tecnología visual permite que se pueda ver más y esto estimula a la pulsión escópica hasta creer que, con el grado de desarrollo tecnológico adecuado, la humanidad podría llegar a verlo todo. Así, todo lo que es real llegaría a ser visible. Sólo un paso más nos ubica en un nivel totalmente distinto: el paso de creer que todo lo real es visible a creer que sólo lo visible es real. A primera vista parece sólo un juego de palabras, pero entendemos que vale la pena detenerse a pensar qué significa este salto y para eso, presentaremos a continuación parte del pensamiento del filósofo norcoreano Byung-Chul Han.

2. EL INFIERNO DE LO IGUAL EN LA SOCIEDAD DE LA TRANSPARENCIA.

Siguiendo el hilo argumental propuesto por Wajc-

man decíamos que, en el fragor del avance científico y técnico, hay poco espacio para una reflexión previa sobre el tipo de sociedad y de humanidad que se va moldeando con cada innovación. Así, la técnica primero irrumpe en el espacio social y los impactos, inevitables, son pensados en un distante segundo momento. Decíamos también que en la civilización de la mirada, donde las filmadoras y pantallas se multiplican, la visibilidad no sólo es deseable sino incluso obligatoria. Cada vez más, desde el inicio de la Modernidad, hemos creído que sólo lo real es posible de ser visto. Un camino que nos trae hasta hoy, a este tiempo de mercado, imagen y cultura mediática, en el cual creemos que sólo lo visible es real.

“Ser significa ser percibido” decía ya en 1995 el filósofo alemán Christoph Türcke sin haber presenciado aún el frenesí de visibilidad que invade hoy a cualquier manifestación personal o colectiva. Sectores sociales que luchan por la ansiada visibilidad en los medios de comunicación, performances artísticas que apuntan a visibilizar la diversidad sexual en pos de reconocimiento social, el auge de las selfies donde lo importante ya no es fotografiar el momento, sino que el individuo aparezca en él y después, sea percibido por cientos o miles en las redes sociales: todos indicios que señalan que para ser es necesario exponerse. “La mera existencia es por completo insignificante” afirma tajante Byung-Chul Han (2015:26). Y es que para este filósofo contemporáneo la nuestra es una sociedad de la transparencia, convergiendo en varios puntos con el planteo de Gérard Wajcman.

¿Pero qué es la transparencia para este autor? “Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información” (Han, 2015:11). El signo negativo en el concepto de transparencia es tan evidente en Han como lo es en Wajcman. Para ambos, referir la transparencia sólo a un valor

deseable en la lucha contra la corrupción y a la defensa de la libertad de la información es desconocer la inmensidad de su envergadura pues se trata de “una coacción que se apodera de todos los sucesos sociales y los somete a un profundo cambio” (Han, 2015:12). En este sentido, transparencia aquí no es un valor sino una voluntad no exenta de violencia.

Han advierte sobre el cambio que la tiranía de la transparencia provoca en las cosas, especialmente por la íntima relación que existe entre lo transparente y lo uniformado. Este necesario allanarse y alisarse de las cosas para que se deslicen sin resistencias por el flujo del mercado conlleva una violencia. Todas las cosas, pero particularmente aquellas vinculadas a lo humano, deben despojarse de cualquier singularidad y nivelarse. Pero sólo la máquina puede ser totalmente transparente ya que el alma humana “lleva inherente una impermeabilidad” (Han, 2015:14). La espontaneidad, el acontecimiento, la libertad -en tanto rasgos de la vida propiamente humana- no permiten transparencia y por ende no son dables a obtener visibilidad. Consecuentemente, estos rasgos tampoco pueden ser exhibidos o percibidos, que es lo mismo que decir que no existen en la sociedad de la transparencia.

Algo similar ocurre con los sentimientos negativos: el dolor y el sufrimiento no tienen lugar en estas sociedades positivas y si lo tuvieran, necesariamente lo hacen entrando en el acelerado flujo de la información y por lo tanto, vaciándose, aplanándose y siendo rápidamente superados por lo siguiente. “El veredicto general de la sociedad positiva se llama ‘me gusta’ ” (Han, 2015: 22).

Otro rasgo de lo humano que siente el impacto de la conminación a exhibirse es la vergüenza o el pudor, hoy debilitados en tanto son un claro obstáculo para el modelo de hombre promovido por la sociedad de la transparencia: un ser audaz, atrevido, desenvuelto. En este punto, vale traer nuevamente la voz del psicoanálisis para esquivar una mirada demasiado cele-

bratoria. Es que a primera vista, desde una época post foucaultiana como la nuestra, conceptos como pudor, vergüenza y moral no pueden menos que hacer ruido. Entendemos que el psicoanálisis presenta un grado de conservadurismo en sus teorizaciones sobre la cultura que, si bien a primera vista pueden parecer anticuadas y hasta opresivas, creemos que permiten la defensa de un modelo de hombre y de sociedad que termina siendo progresista, igualitario y liberador.

En una de sus obras más célebres sobre teoría sexual, Freud describe lo que él llama “diques psíquicos”: el asco, la vergüenza y la moral (Freud, [1905]1993). La palabra *diques* no es azarosa porque da cuenta de que estos rasgos humanos funcionan como contenedores de aquella corriente imparable que es la pulsión sexual. La inevitable socialización de los recién nacidos va construyendo estos diques y moldeando de esta forma a la pulsión (y es por esta posibilidad de ser modelada que la pulsión nunca será lo mismo que el instinto). Este es uno de los temas centrales sobre los que gira “El malestar en la cultura” ([1929]1986) donde Freud describe la insatisfacción que el hombre siente en la cultura en tanto ésta limita sus pulsiones agresivas y sexuales. Para una comprensión cabal del planteo freudiano, es imprescindible situarse desde una antropología negativa y asumir en el hombre una hostilidad primaria, en quien además “es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad” (Freud, [1929]1986:108). De esta forma, sin cultura y liberado en un hipotético estado de naturaleza, el hombre se vería tentado a satisfacer en el prójimo sus pulsiones desatadas y así el semejante pronto se vería reducido a un objeto al cual violar, esclavizar, torturar y asesinar.

Una comprensión superficial de “El malestar en la cultura” suele concluir que se trata de una crítica que el psicoanalista le realiza a la cultura. Sin embargo, el malestar que anuncia Freud en el título es un “buen malestar”; no es una crítica a la cultura, es una defen-

sa. El necesario corset cultural con sus diques, límites y regulaciones genera incomodidad y desagrado pero ofrece a cambio seguridad. Es que para Freud, como para muchos pensadores previos y posteriores, la ausencia de reglas no es libertad absoluta sino prevalencia de la ley del más fuerte, un panorama definitivamente más desigual y esclavizante que aquel regulado por la cultura. Respecto específicamente de la regulación de la sexualidad, Freud no ignora la fuerte represión ejercida en la sociedad victoriana que lo rodea. Juzga de suma importancia la crítica hacia las formaciones culturales demasiado rígidas y espera que tal ejercicio permita introducir variantes “que satisfagan mejor nuestras necesidades y tomen en cuenta aquellas críticas” (Freud, [1929]1986 :112). Pero insta a no olvidar que la pulsión es una fuerza imparable y que cualquier formación humana ideará formas de moldearla, en tanto un estado de naturaleza total es impensable y en tanto la pulsión no es nunca instinto. Por lo tanto, el malestar en la cultura -ya sea la victoriana de Freud o la nuestra- será siempre ineludible. El análisis entonces debe apuntar a encontrar cuáles son las formas de malestar que imperan en cada época.

“El mundo se hace más desvergonzado y desnudo” diagnostica Han (2015:16), confirmando un aflojamiento de los diques freudianos contenedores de la pulsión sexual. Por ejemplo, existen nuevas prácticas de exhibición sexual que los jóvenes (aunque no se trata de prácticas exclusivas de una franja etaria en particular) realizan a través de los medios digitales y las redes sociales, tales como el *sexting* y las *sex-selfies*³, que desbaratan los alcances y las configuraciones conceptuales de estos diques. Entendemos que, por más disruptivas que parezcan estas prácticas, hoy la exhibición sexual (entre otras exhibiciones comunes, como la violencia) no es en absoluto trasgresora; al contrario, parece obedecer dócilmente al mandato de la sociedad de la transparencia: ¡Exhibete! ¡Traspasa

los límites!. Asumimos la postura de Freud, para quien toda época y forma cultural conlleva un malestar y nos preguntamos: hoy, cuando la libertad de pensar y de hacer se impone, ¿dónde se encontraría el punto de inconformidad e insatisfacción?

El actual culto a la libertad, la promoción de la autorrealización y la exigencia de transparencia son sinónimos en la medida en que hacen pie en la noción de un individuo que surge espontáneamente y que puede hacer y decir lo que quiera, al tiempo que desestiman cualquier vínculo con una instancia de autoridad, ya sea una persona, institución o ley. Esta reivindicación de la transparencia y la libertad total desconoce las numerosas posiciones filosóficas, antropológicas, sociológicas y psicológicas que desde finales del siglo XIX ponen en duda la autonomía absoluta del ser humano. Además, esconde un mandato tiránico que ordena no sólo a exhibirse, sino también a buscar el placer, el éxito y la belleza sobre cualquier otra consideración. Este imperativo hedonista, un oxímoron peligroso (¿podemos obligarnos al placer?), no se traduce en sujetos más libres y felices. Por el contrario, y dándole la razón a Freud, nuestras nuevas formas culturales no dejan de lado el malestar subjetivo, más bien lo reinventan: la depresión, los ataques de ansiedad, el stress se convierten en las categorías clínicas que describen la subjetividad de la época (Ehremberg, 1998). La fuente de angustia contemporánea se encuentra en la sensación de no poder estar a la altura de lo que la época exige: no ser lo suficientemente feliz, no estar lo adecuadamente exhibido, no sentir la cantidad de placer necesaria. Además, no queremos dejar de mencionar las categorías estéticas y los cánones de éxito y belleza actuales, verdaderas fuentes de sufrimiento para la mayoría de las personas.

Finalmente, traemos una diferenciación muy interesante que presenta Han respecto a la sociedad de control y la sociedad de la transparencia, haciendo foco en la figura del panóptico de Bentham. La so-

ciedad actual tiene una estructura panóptica pero alejada de aquel panóptico disciplinario regente en hospitales, escuelas, prisiones. En el panóptico digital desaparece por completo la distinción entre centro y periferia, borrando la función perspectivista. No hay una mirada observando desde un lugar central, sino múltiples miradas que se miran entre sí y por lo tanto, se desvanece la connotación de una mirada soberana y controladora. Este es uno de los puntos donde reside la eficiencia del nuevo panóptico: "mientras que los moradores del panóptico de Bentham son conscientes de la presencia constante del vigilante, los que habitan en el panóptico digital se creen que están en libertad" (Han, 2015:89). Otro cambio interesante es que quienes habitaban el panóptico de Bentham se encontraban aislados entre sí, incomunicados. Ahora no sólo no están aislados sino que se los alienta a comunicarse, "lo que garantiza la transparencia no es la soledad mediante el aislamiento, sino la hipercomunicación" (Han, 2015:89). De esta manera, hay una docilidad en el comportamiento de los moradores del panóptico digital que facilita el trabajo de control y transparencia. Más que docilidad, podríamos señalar un comportamiento entusiasta en el cual desnudarse, mostrarse, exhibirse ya no son percibidos como mandatos abusivos o coacciones excesivas. En la sociedad de la transparencia, hay una necesidad engendrada en el sujeto de estar expuesto ya que "el miedo de tener que renunciar a su esfera privada e íntima cede a la necesidad de exhibirse sin vergüenza" (Han, 2015:89,90).

En estas reflexiones de Han, resuena la diferenciación hecha por Lacan entre ser mirado y hacerse mirar. La pulsión escópica, aquella relacionada con la mirada, es la pulsión por excelencia de nuestra época. En el panóptico de Bentham los sujetos no podían mirar, sólo eran mirados; en el panóptico digital, sus habitantes no sólo pueden mirar sin limitaciones a sus compañeros, también ellos son quienes *se hacen mi-*

rar. El acento en el componente activo de la pulsión (yo miro, yo *me* hago mirar) trasluce esta idea de elección y la correspondiente sensación de libertad e independencia. Como señala Han, he ahí el éxito de la sociedad de la transparencia: paradójicamente, esconder la tiranía que subyace en el mandato a ser libre de exhibirse.

3. CONCLUSIÓN: ¿POR QUÉ DEFENDER LA OPACIDAD?

A partir de los desarrollos teóricos de dos pensadores contemporáneos, Gérard Wajcman y Byung-Chul Han, hemos delineado un diagnóstico de la civilización contemporánea. El reverso de la hiperabundancia de imágenes es la existencia de una mirada cada vez más abarcadora que busca ver lo más recóndito de las cosas para examinarlas, conocerlas, dominarlas. No se trata entonces de una mirada contemplativa como la de un poeta sino más bien de una controladora y suspicaz como la de un vigilante. Por su parte, el ser humano se presta gustoso a ubicarse como objeto de esta mirada, transparentando su ser para alcanzar una visibilidad completa. No sólo porque en la sociedad de la transparencia son considerados sospechosos quienes prefieren no mostrarse sino porque, con la proliferación de pantallas y redes sociales, exhibirse y ser percibido es la forma de existir. El panóptico digital fomenta la comunicación total y la anuencia absoluta del sujeto a ser mirado, esto es, a hacerse mirar. Desde el psicoanálisis, señalamos que este estado de las cosas toca una de las fibras más íntimas y arcaicas del sujeto, aquella relacionada con la pulsión escópica. Fuerzas irrefrenables en el hombre, las pulsiones pueden sin embargo ser acotadas, desviadas, moldeadas o liberadas según el modelo familiar, cultural, social en el que el sujeto se socialice. Nuestra civilización de la mirada tiende a liberar a la pulsión escópica en consonancia con lo que necesita del sujeto, esto es, un ser volcado por entero al exterior. Algunos autores provenientes del psicoanálisis señalan

que el impulso ilimitado dado a las dos vertientes de la pulsión escópica (mirar y hacerse mirar) nos convierte en una sociedad voyeurista y exhibicionista. En este sentido, Wajcman afirma que somos una nueva raza de voyeuristas, “voyeuristas modernos” (Wajcman, 2011:17) y la psicoanalista argentina Silvia Ons asegura que el voyeurismo está siempre presente en nuestra época (Ons, 2012). El psicoanalista francés Charles Melman va más lejos incluso y señala que actualmente el psiquismo está organizado mediante la exhibición generalizada del goce ilimitado (esto es, la satisfacción pulsional) lo que nos convertiría en sujetos perversos (Melman, 2002).

Ahora bien, frente a otros modelos de sociedad anteriores, el nuestro se presenta como mucho más libre y positivo. Ya no vivimos aquella sociedad de control, conservadora y disciplinaria contra la cual luchó el Mayo Francés. Hoy somos más dueños de nuestros cuerpos que nunca, podemos hacer, decir y mostrarnos como queramos. Si bien el avance en materia de derechos humanos y ganancia de libertades es indiscutible, creemos que la sociedad de la transparencia no está libre de violencia y del ejercicio de una tiranía. Incluso nos animamos a decir que, al ser mucho más sutil y mostrar un modo amable, sus formas opresivas son más peligrosas. La objetivación y la uniformización de lo humano, la coacción a la exhibición constante, el sometimiento a sentir placer y ser feliz, son algunas de las formas en las que se manifiesta tal opresión.

¿Qué peligros entraña el avance de una mirada de estas características? ¿Por qué sospechar de una sociedad que busca individuos transparentes?

No sólo por algunas advertencias ya vertidas en párrafos anteriores, ligadas a la uniformización de lo humano y su despreocupada inserción en los términos del capital; no sólo por las nuevas formas de sometimiento a modelos de mujer y hombre bellos, sanos y siempre felices; no sólo por la conminación a estar hipercomunicados y a ser hiperproductivos. El mirar

ya no es un sentido, una fuente de conocimiento o un goce, se ha transformado en un derecho y el ser mirado-hacerse mirar en una obligación.

Debemos defender la opacidad poniendo límites a la mirada, entendiendo el concepto de límite de una forma particular. No como una demarcación esclavizante que restringe la libertad humana, sino límite en el sentido de protección. Frente al avance de la tecnociencia y de la videovigilancia, preocupaciones centrales en Wajcman, ¿qué protege hoy al cuerpo y a la intimidad? Y pensando en las tecnologías más *soft*, como Internet y las redes sociales, ¿qué detiene al espionaje, a la venta de información, a la violación de la vida privada? Sin límites, todo puede ser violado. Ante el avasallamiento de las tecnologías, el sentimiento de inseguridad y de desprotección es mayor. La sociedad apunta a combatir estos sentimientos apelando a la ley: se reclama por leyes de protección del cuerpo, de la intimidad, de datos. La ley aparece como un límite a la mirada todopoderosa de nuestra época.

Desde una mirada filosófica y desde la obra de Han, la humanidad no puede renunciar a su derecho a la opacidad. El sujeto necesita espacios donde pueda estar consigo mismo sin la presencia del otro. La transparencia total es imposible: gracias al psicoanálisis sabemos que el hombre "*ni siquiera para sí mismo es transparente*" (Han, 2015:15, cursivas del autor). Pero además es absolutamente indeseable: la necesaria impermeabilidad del alma contiene lo más humano del ser, los sentimientos más profundos e insondables que para subsistir deben mantenerse lejos de las luces exhibicionistas de la época. Transcribimos la frase del escritor austríaco Peter Handke, citada como epígrafe de "La sociedad de la transparencia" de Han, a modo de reflexión final: "*Vivo de aquello que los otros no saben de mí*".

BIBLIOGRAFÍA

- Apartin, R. (2015): "Lo que puede decir el psicoanálisis sobre la imagen y la pornografía". En *Aperiódico psicoanalítico* N°12, Año 12, Agosto 2015, pp. 13, Buenos Aires
- Ehremberg, A. (1998): *La fatiga de ser uno mismo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Freud, S. ([1905]1993): "Tres ensayos de teoría sexual". En Etcheverry, J. L. (Traduc.), *Obras Completas*, Vol. VII. pp.123-224 Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. ([1915]1992) "Pulsión y destinos de pulsión". En Strachey, J. (Ed.) y Etcheverry, J.L. y Wolfson. L. (Trad.). *Obras Completas: Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. ([1929]1986): "El malestar en la cultura". En Etcheverry, J. L. (Traduc.), *Obras completas*, Vol. XXI. pp. 59-140, Buenos Aires: Amorrortu.
- Han, B.Ch. (2015): *La sociedad de la transparencia*. Buenos Aires: Herder.
- Lacan, J. ([1929]1999) *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964-65). Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. (2006): *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Ons, S. (2012): *Comunismo sexual*, Buenos Aires: Paidós.
- Salamone, L.D. y Sánchez, B. (2015): "El sexo como espectáculo es pura mercancía". En *Aperiódico psicoanalítico* N°12, Año 12, Agosto 2015, pp. 8-9, Buenos Aires
- Spitz, R. (1972): *El primer año de vida en el niño*. Madrid: Aguilar Ediciones.
- Türcke, Ch. (1995): "La sociedad de la sensación". En *Revisita Humboldt* n° 115, Año 37, pp.10-13, Munich
- Wajcman, G. (2011): *El ojo absoluto*. Buenos Aires: Manantial.

NOTAS AMPLIATORIAS

1. A lo largo del artículo, usamos el término "real" como sinónimo de realidad y no en referencia al registro de lo real lacaniano.
2. En este sentido, son interesantes los trabajos del psicólogo del desarrollo René Spitz (1972) sobre lo que él llamó "síndrome de hospitalismo" o "depresión anaclítica": los bebés abandonados en orfanatos u hospitales presentaban con el tiempo un déficit de desarrollo cada vez mayor que

culminaba en la muerte, en retrasos mentales o autismo. Las razones de la muerte física o psíquica fueron explicadas exclusivamente por la privación emocional.

3. *Sexting*: Neologismo formado por las palabras en inglés *sex* y *texting* que hace referencia al envío de contenido sexual, principalmente fotos de uno mismo, a través de mensajes de texto. *Sex-selfie*: Neologismo que hace referencia a las autofotos tomadas durante el acto sexual, generalmente compartidas luego en redes sociales.

DATOS DE AUTOR:

Valentina Arias

Argentina.

Licenciada en Comunicación Social, Universidad Nacional de Cuyo. Candidata a Magister en Psicoanálisis por la Universidad del Aconcagua y candidata a Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Cuyo.

Afiliación Institucional: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo.

Area de especialidad: Jóvenes y cultura mediática

e-mail: valentina.arias.s@gmail.com

REGISTRO BIBLIOGRÁFICO:

Arias, Valentina. Transparencia y exhibición: Nuevas formas de opresión en la civilización de la mirada, en *La Trama de la Comunicación*, Volumen 21 Número 2, Departamento de Ciencias de la Comunicación. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina. UNR Editora, enero a diciembre de 2017, p. 111-122. ISSN 1668-5628 - ISSN 2314-2634 (en línea).

122

RECIBIDO: 25/09/2016

APROBADO: 28/10/2016