



Fotografía de Guilebaldo López.

Los cuerpos solitarios de la comunicación masiva: reflexiones sobre el cuerpo, el erotismo y la imagen en el siglo XXI

The lonely bodies from the massive communication: reflections on the body, the eroticism and the image in the 21st century

Adán Díaz Cárcamo

Universidad de Guadalajara

Resumen

Este trabajo hace un breve recorrido histórico y un análisis psico-antropológico para intentar comprender las relaciones que hay entre el cuerpo, el erotismo y la imagen en la dimensión subjetiva que es producto de cada época y de las relaciones materiales y sociales. Sin embargo, el triunfo de las economías de mercado, la comunicación de masas y las redes sociales ofrecen un nuevo matiz que es digno de analizarse para poder dar cuenta de una sociedad que olvida el lazo humano.

Palabras clave

Cuerpo, imagen, redes sociales.

Abstract

This work makes a brief historical review and a psycho-anthropological analysis to understand the links between the body, the eroticism and the image in the subjective dimension which is product of each époque as well as the material and social relations. However, the triumph of mass communication, social networks and capitalism offer an emerging panorama which is worthy to analyze in order to offer some coordinates of a society that forgets humans bonds.

Key words

Body, image, social networks.

Introducción

El tema del erotismo y el cuerpo siempre han guardado una relación. Sin embargo, con el nacimiento de la fotografía esta relación se volvió triádica dando como resultado una nueva manera de enmarcar la subjetividad concerniente al cuidado y manejo del cuerpo en una sociedad que, por un lado, busca el progreso y la igualdad, pero por otro, incita a la reproducción de los saberes sometidos por las economías de mercado, dando como resultado nuevas relaciones de los sujetos con su cuerpo, la estética, el erotismo y la subjetividad.

En este trabajo se intentará recapitular la posición antropológica, histórica y psicoanalítica del ser humano con relación a su cuerpo para poder entender una dimensión moderna en donde los sujetos son producidos por la ideología de mercado que los lleva hacia ciertos puntos clave de goce en donde se dificulta mantener el lazo social y se privilegia lo imaginario como sustituto de lo que debería ser simbólico para vivir dentro de un tejido social *sano*.

El cuerpo

El cuerpo ha sido objeto de estudio de varias disciplinas en diversos momentos históricos. Cada centro de conocimiento ha construido el objeto *cuerpo* de acuerdo al interés particular y de estudio; sin embargo, lo que llama la atención desde los primeros acercamientos humanos al tratamiento del cuerpo es la noción de que se tiene uno y que además está ligado al alma, que a su vez es producto de la fundación del dispositivo simbólico de la cultura.

La ritualización *post-mortem* del pleistoceno inferior y del paleolítico de la industria Olduvayense nos está dando un dato importante sobre la entrada de un registro simbólico del cuerpo que muere para trascender el mundo terrenal. Los egipcios lo sabían muy bien al embalsamar a sus faraones; de ahí que tuvieran que hacer las primeras investigaciones anatómicas para poder llevar a cabo sus procesos.

No obstante, se considera que fueron los griegos quienes resaltaron o pusieron un nuevo acento estético donde antes lo había. El cuerpo

humano masculino es el tema central de la escultura y la pintura griegas desde el siglo VIII a. de C. Los artistas griegos representan con frecuencia los vigorosos cuerpos de los atletas y también, cuando representan desnudos a sus héroes y a sus dioses, atribuyen a éstos el aspecto de atletas en la plenitud de su juventud y su belleza (Romero, 2012).

Es precisamente en un contexto de realce a la belleza en la cuna de la civilización occidental en donde existe toda una serie de prácticas y saberes en torno al cuerpo y a la estilización del mismo. Surge aquí también el concepto del *canon* que se estructura a partir de ciertas medidas y formas que construyen el patrón o molde deseable para tener la virtud de la belleza que aparentemente asegura una vida sexual prominente, placeres, ser deseado, etcétera.

Los vestigios artísticos de Grecia antigua nos ofrecen un panorama material de cómo se construía el ideal de belleza masculino. Sin embargo, antes de la escultura y pintura helénica, el cuerpo de la mujer tenía gran importancia. En este punto sale a relucir la prostitución sagrada de Babilonia como una de las formas de culto a Ishtar, la diosa de la belleza y la sensualidad de la cultura sumeria. Ella realza actos eróticos y por eso se consagraban vírgenes al servicio de los dioses cuyo provento se dedicaba exclusivamente al servicio del templo dentro de una dimensión sagrada. En su escultura podemos ver una mujer alada voluptuosa que está parada sobre seres mitológicos mitad león y mitad pájaro (Montero, 2002).

La reflexión que podemos extraer de lo anterior es que entre las culturas la cuestión de la estética y el cuerpo siempre ha sido universal e inherente; sin embargo, la construcción de lo bello en sus formas tanto masculinas como femeninas así como también el acento que se pone en la importancia y valor del mismo es resultado de una serie de procesos políticos y sociales que se representan de manera distinta de cultura a cultura.

Por otro lado, el cuerpo no solamente se encuentra ligado a las configuraciones culturales sino también al poder y a la discursividad del mismo que construyen lo que Judith Butler llamaría “un cuerpo que importa” (2002). Esto lo podemos observar con los ejemplos de los griegos

que la misma feminista estadounidense critica a partir de un posicionamiento material en donde se hace existir un tipo de cuerpo y se borran o eclipsan otros cuerpos que también existen pero que, debido a una política del cuerpo, pasan como inexistentes. Por eso mencionar a la diosa Ishtar resulta importante para destacar que los símbolos corporales pasan también por lo político.

Podemos rastrear la política del cuerpo desde el tiempo de los griegos ya que poseer el *canon* era tener poder, estatus, ser admirado y deseado. En una sociedad como la griega, el cuerpo poderoso también estaba ligado a la virilidad, la fuerza de procreación y el deseo sexual. Esto, por su parte, crea materialidades discursivas o verdades políticas que sólo pueden desembocar en una injusta distribución de los centros y las periferias estando en el centro el *canon*, y en la periferia, todos aquellos cuerpos que no entraran en el mismo o incluso aquellos que no se materializan discursivamente como importantes.

El desarrollo de la belleza en la historia occidental siempre ha estado relacionado con estos juegos de inclusión y exclusión. Sin embargo, cualquier posición ya sea céntrica o periférica deja cuestionamientos importantes sobre la subjetividad y sobre cómo se construye la experiencia del cuerpo estético a partir de diversas posiciones subjetivas: se tiene, no se tiene, se desea, no se desea, se trabaja por ello, no se trabaja por ello, etcétera

Todo esto nos abre una brecha de reflexión de los significados sobre el cuerpo que giran y se construyen histórica, cultural y políticamente. La dimensión antropológica nos permite elucidar que todos los significados del cuerpo son creados a partir de un *otro* que genera imaginarios, estándares, clichés, estereotipos y materialidades discursivas que intentan definir y establecer qué es un cuerpo, qué significa tenerlo y, sobre todo, cómo se construye el deseo del cuerpo.

Durante la antigüedad y los albores de la modernidad encontramos símbolos de los cuerpos orientados a lo estético como valor trascendental y a lo sagrado como vínculo con una instancia superior. Sin embargo, los nuevos símbolos construidos a partir de la modernidad y el triunfo de la economía capitalista exacerbaban aquellos símbolos corpo-

rales y generan nuevos “cuerpos que importan”, los cuales merecen una crítica antropo-psicoanalítica para dar cuenta hasta dónde son viables en cuanto a lo humano concierne.

Es por eso que lo que interesa sobre todo es volver a pensar la estética corporal en el siglo XXI en una sociedad postindustrial, comunicacional y capitalista, vistas como variables más o menos incidentes en la construcción del cuerpo, no solamente a nivel estético, sino todo el proceso reflexivo que hay detrás del mismo. De esta manera podríamos intentar entender las nuevas formas enlazadas del cuerpo, el erotismo y la imagen que a mi parecer es la tríada básica para poder pensar a la cultura física en nuestro contexto.

El erotismo

El erotismo es un concepto que también ha sufrido modificaciones al acotarse en un espacio y tiempo determinado. El erotismo en la antigua Grecia iba más allá de lo que comúnmente conocemos como tal. Esta figura que en griego significa *amor* representaba también la fertilidad al asociarse con Afrodita. Por otro lado, Eros, quien desciende de Zeus, toma forma de Cupido en la cultura romana, por lo que de igual manera se le asocia con la sexualidad, el amor y el vínculo con la pareja (Bueno, 2005).

Las prácticas eróticas de la antigua Grecia también estaban relacionadas con una administración del cuerpo en el sentido de que se destinaba cierto tiempo y cierto trabajo para moldearlo y ofrecerlo en los bañales y orgías que resultaban de la imitación de lo que supuestamente los dioses hacían. Dionisio es una figura bastante recurrente en las prácticas placenteras que estaban relacionadas con la comida, la bebida y el sexo. La búsqueda del placer por medio de estas tres fuentes podía relacionarse con la ética epicuriana del hedonismo.

Sin embargo, la cuestión de la sexualidad en Grecia no queda reducida al acto sexual *per se*, es decir, no es solamente un momento de placer efímero ni un acto genital. La sexualidad en Grecia también era una práctica que generaba ciertos vínculos como entre *erástes* y *erómeno*, quienes mantenían lazos sociales fuertes y compartían cotidianidad por medio de prácticas amorosas y sexuales que eran diversas y no reducidas al

coito. Posteriormente, con la instauración de una moral judeocristiana la humanidad observó el declive y la sanción de dichas prácticas.

Herbert Marcuse (1983) hace un análisis para justificar por qué Freud utiliza el término *eros* en sus trabajos psicoanalíticos. La cuestión que desarrolla es que el *eros* es una especie de “pulsión de vida” que se contrapone a la noción de pulsión de muerte (*thanatos*), creando así una dicotomía vida-muerte en la que el sujeto se encuentra inmerso a lo largo de toda su vida.

La obra del principio del placer de Freud (1920) plantea cuestiones basales para entender la dimensión erótica-subjetiva. La primera es que el *thanatos* precede al *eros* en el sentido de que se encuentra siempre mellándolo para lograr un equilibrio cuyo punto originario es la muerte, la cual no tiene saber ni comprensión al igual que la sexualidad. El *eros* es el antídoto del *thanatos* porque su potencia lleva a perpetrar la vida y el amor. Por otro lado, el *Eros* es también fuerza, empuje y vínculo con el otro. Más allá de la reproducción o el sexo por el sexo, el *eros* está engarzado a la sexualidad y al llamado del *partenaire sexual*.

El problema del erotismo moderno es que no tiene nada que ver con los orígenes del mismo porque está confundido con el goce inmediato de la aprehensión de cuerpos. El *eros* en Grecia y durante todo el desarrollo histórico de la humanidad, previo al triunfo total de la economía de mercado capitalista, siempre tenía que ver con el lazo social de una persona a otra, con una intimidad y una permanencia, lo cual no parece ocurrir de esa manera en el mundo moderno.

Ahora bien, la cuestión del erotismo requiere indagar un poco sobre su construcción social y la relación con el goce. El erotismo no es una respuesta natural al sexo ni a la reproducción; se trata más bien de una materialización discursiva sedimentada en la historia, el género y la cultura. Se sedimenta en la historia en la manera en que el erotismo tiene que pasar por un proceso de acumulación de saber; en el género, porque a partir de la conciencia del mismo uno se dirige hacia el otro y en la cultura porque no puede estar desvinculado del registro simbólico.

El erotismo parece guardar una fórmula de goce en la distribución simbólica de los sexos, dicha fórmula resulta bastante compleja porque

no tiene que ver con el cuerpo material en el sentido del cuerpo-carne sino con la apropiación e interiorización de una subjetividad muy específica que toca a lo masculino y a lo femenino. Judith Butler en su libro *Cuerpos que importan* (2002), critica el machismo de Lacán y Freud al centralizar al falo como único organizador de los deseos binarios cuando el deseo lésbico es el deseo de una mujer sin falo.

Evidentemente, la lectura de Butler es del Lacan de los seminarios de los años sesenta en donde sostenía un fuerte vínculo con Freud y la idea de que el falo masculino organizaba toda la psique y que además la mujer envidiaba el falo poniéndola siempre como una mujer en falta y envidiando el falo del hombre. La discusión sobre este tema es bastante complejo, pero basta con aceptar que Freud produce su teoría en el siglo XIX y que Lacán la retoma, la acepta, la propaga, la rechaza, se olvida de ella y en los años setenta genera una cuestión muy interesante que Butler no alcanzó a leer.

Esto que el feminismo butleriano no ve es que el falo queda relegado a un simbólico, no a uno real de la carne. Al ser un simbólico éste puede circular inherente a cualquier sexo porque lo que se tiene es un falo simbólico, una metáfora; de esta manera la distinción freudiana entre “ser el falo” y “tener el falo” queda relegada de la anatomía para pasar al terreno del “ser” o aquello que “toca de alguna manera al sujeto en la relación con su manera de gozar”. Aquí Lacán abriría una cuestión, misma que se podría enlazar con la noción jungiana de arquetipo masculino-femenino a diferencia de que él no considera que haya una complementación entre ambos sino que más bien están destinados al fracaso: La no relación sexual (Lacan, 1969).

De ahí que la sexualidad en sí misma no es la respuesta que da el psicoanálisis para justificar su existencia, es más bien el enigma y la pregunta fundamental del mismo. ¿Qué es la relación sexual? Los psicoanalistas tendrían una respuesta muy similar: la relación sexual es el enigma humano en sí mismo porque no se puede articular. El engaño de la sexualidad en un siglo de constante reproducción del goce es que muchos intentan evadir su misterio y responderla con el simple coito o con la aprehensión del cuerpo del otro que siempre resulta problemática,

imposible e inexistente. Este misterio, el eterno femenino, el hueco que activa toda la vida sexual es del orden de lo inconsistente, lo que es por momentos, a medias o no todo. Por eso nadie es totalmente un hombre y nadie es totalmente una mujer; porque son símbolos, no son pedazos de carne faltantes o sobrantes. Para Lacán no queda claro lo que es ser hombre o mujer y en lugar de ser machista como se suele pensar, Lacán posiciona a la mujer como el enclave del goce en relación con el objeto “a” e incluso él mismo, casi al final de su enseñanza se considera una mujer puesto que ahí está la confluencia del deseo y el goce.

Estos símbolos masculinos y femeninos son los que tejen la subjetividad, pero no están completos ni acabados. Sin embargo, el erotismo fluctúa entre ellos porque se llaman aunque estén destinados a no encontrarse. La salida al problema de la no relación sexual corresponde a cada persona y a la manera en que puedan inventarse espacios de encuentro efímeros dentro de un terreno ético del reconocimiento del otro en el cual se pueda hacer condescender el goce por medio del amor.

La imagen

La actividad de representar un objeto o evento es volverlo a traer a la percepción y a la conciencia por medio de la escritura o la imagen. Es una manera de transmitir y trascender aquello que se considera digno del conocimiento de otros que quizá nunca conozcamos. Una de las primeras reproducciones o representaciones de imagen las encontramos en las cuevas de Altamaira y Lascaux que datan de hace cuarenta mil años aproximadamente.

En estas representaciones podemos ver la forma en que los prehistóricos plasmaban pasajes significativos de su vida cotidiana, como la caza, a través de técnicas rudimentarias, pero con la finalidad de que el evento pudiera de alguna manera prevalecer a través del tiempo y no quedar en el olvido. Esto se relaciona con el hecho de que el desarrollo de la imagen estuvo aunado a la escritura y juntos demarcan la transición de la prehistoria a la historia.

Ahora bien, dando un salto considerable, durante el desarrollo del siglo XX, la fotografía abrió una brecha propia del *boom* de la comu-

nicación masiva que versaba sobre el mundo de la moda, Hollywood y la cultura pop. Las revistas de los años cincuenta alentaban una estética femenina que resaltara a la mujer como objeto sexual y que además las instara a ser consumidoras de diversos productos para poder encajar en los modelos de la publicidad y el consumismo.

Esto resultó en una fuerte vinculación recíproca de práctica fotográfica, de consumo y de estética corporal. Entonces la fotografía, en el sentido que la dimensiona Bourdieu (2003), unificaba a los grupos sociales, pero también unificaba una estética que se repetía de fotografía en fotografía, en el sistema de la vida cotidiana, a lo largo de toda una sociedad de consumo.

Sin embargo, esta sociedad de consumo también está tocada por el género: se trataba de un mercado bien específico sobre el que se hacían circular una serie de ideas específicas: las mujeres deben ser bonitas, arreglarse, comprar ciertos aditamentos, cierta ropa, agradar al hombre; etcétera. Todo este sistema alienante vuelve, al igual que en la antigua Grecia, a crear centros y periferias desde donde se estructura socialmente el deseo. La diferencia de la experiencia entre un tiempo y otro es que en la antigüedad el canon era establecido por la trascendencia de lo bello y la dimensión sagrada mientras que en la modernidad el canon lo establece el mercado, y al ser una cuestión de capital económico-ideológico, quedan excluidos los que no tienen el canon y los que no pueden comprarlo.

Por otro lado, la comunicación gráfica —y toda la comunicación antes de la llegada de la internet— era unidireccional en el sentido de que sólo las grandes empresas podían transmitir su mensaje visual a las masas sin que ellas pudieran transmitir el suyo más que a sus familiares y amigos. No obstante, la llegada de la internet permitió una nueva reformulación para el tratamiento del cuerpo y la imagen. Pero esto no se podrá comprender si no entendemos el desarrollo de una economía neoliberal y la promoción de un sistema de pensamiento que desemboca en ciertas estéticas corporales y en los comportamientos que observamos en las masas de la sociedad del siglo XXI.

El cuerpo, el erotismo y la imagen: la tríada de la modernidad y la construcción de la cultura física en un contexto comunicacional

El siglo XXI nos ha traído una nueva reconfiguración en la imagen porque la producción masiva de cámaras, celulares y computadoras nos ofrecen un nuevo panorama en la construcción de las ciberidentidades y en la relación que se tiene con la estética y el cuidado del cuerpo. Si el cambio histórico de la pintura a la fotografía se dio por medio de la asequibilidad de los aparatos, el cambio de la fotografía análoga a la digital se da no sólo por la razón anterior, sino por el vínculo con las redes sociales y por el flujo de información que desembocó en la creación de un nuevo sujeto, que es por excelencia aquel de la ideología capitalista de la masificación de los cuerpos. Esto quiere decir que, en el inicio del proceso de la estandarización y masificación de los cuerpos, el tratamiento de los mismos estuvo altamente relacionado con los contenidos mediáticos de los años cincuenta a los noventa. En este tiempo, los mensajes que se mostraban en los medios iban cada vez enfocados a la idea de una liberación de la represión sexual que se había vivido en el siglo anterior y que en ese momento, después de la revolución feminista y el auge de la cultura pop, ofrecían unos panoramas que prometían un mundo más igualitario y libre para las mujeres y los homosexuales.

La igualdad de género promovida desde la revolución feminista se enlazaba también con un macroproyecto de modernidad que incluía el avance de la ciencia y la tecnología para el progreso de la civilización. Sin embargo, este “gran relato” del progreso encerraba en sí mismo el germen de la problemática actual del sujeto con relación a su cuerpo, misma que se encuentra relacionada con la llegada de la internet.

Las redes sociales volvieron a estructurar todo el sistema de representaciones del cuerpo. Si de los años cincuenta a los noventa la fotografía quedaba relegada a los marcos de la sala, los *pinboards* de las habitaciones y a las fiestas locales, las redes sociales permitieron pequeños núcleos de masificación, producción y reproducción de aquellos están-

dares estéticos que a su vez están vinculados con las industrias culturales, las cuales dictaminan todo un *ethos* a través de distintos medios de comunicación.

En el ámbito de la cultura física, el cuerpo ya no es tratado como en años anteriores en que era producido, masificado y estandarizado por medio de la comunicación visual a través de una sola línea comunicacional que iba de la industria cultural a los sujetos.

Ahora, con las redes sociales, todos pueden ser microindustrias de producción de imagen. Ya no es únicamente la Madonna de los años ochenta que posaba en *posters* para que la viera el mundo, sino que ahora las personas se vuelven modelos de pequeño y mediano alcance mediático. Estamos ante el nacimiento de los nuevos *stars*: *twitterstars*, *facebookstars*, *instagramstars*, etcétera.

Sin embargo, Susan Sontag (2006) tiene una postura muy crítica y muy interesante sobre la fotografía, la cual, por un lado, nos da una visión de la época; pero por otro, depreda los fenómenos debido a que la representación fotográfica en sí misma es un acto de ausencia que cristaliza los cuerpos bajo una sola perspectiva, dejando de lado la multiplicidad de ángulos a los que perceptivamente se somete toda realidad.

La imagen congelada de la presentación del propio cuerpo y el rostro no es otra cosa que una fantasía cifrada que crea adicción porque siempre está supeditada a los mecanismos del ideal del yo, los cuales están relacionados con la máscara y con la presentación de un sujeto-supuesto-lucir que en realidad es una figura retórica metonímica puesto que la imagen congelada no es más que una parte del todo o un tropo que muestra solamente una parcialidad.

Ahora bien, la cultura del cuerpo en la modernidad no se puede pensar sin la imagen. Difícilmente una persona cuida su cuerpo e intenta adherirse al *canon* central para mantenerse en el anonimato; la política del deseo y el cuerpo insta a los sujetos a presentarse ante los demás por medio de la parcialidad de la fotografía y las redes sociales que funcionan como el *otro* al que el sujeto debe rendirse. Esta imagen del cuerpo constituye una nueva materialidad corporal de la que nos habla Butler, un nuevo cuerpo que importa en tanto imagen.

Ahora bien, esta emergente cultura de la imagen, aunada a una igualdad de género, ofrece nuevos *ethos* para los hombres. Si en los años setenta las amas de casa debían ser bonitas, arregladas, finas, cocineras, atentas; los años ochenta y noventa nos traen hombres que son guapos, que se arreglan, que son finos, cocineros y atentos. Esto nos está dando la pista de que las leyes del mercado se expanden hacia el género masculino para hacerlo partícipe del consumo y de una nueva materialidad discursiva en cuanto al capital del cuerpo.

Pruekchaikul (1994) sostiene que el término metrosexual se acuña a los hombres heterosexuales que gustan arreglarse y que no son gays. Sin embargo, en pleno siglo XXI, no importa la orientación social de una persona sino cómo experimenta su cuerpo con relación a las demandas mercantiles y en qué posición política se encuentra para detentarse como un cuerpo central o periférico.

Silvia Bleichmar (2011) plantea que la imagen se ha apoderado sobre lo narrativo en cuanto a la producción de deseo y subjetividad. Tal parece que el triunfo de la representación de los fenómenos por medio de la imagen adquiere más valor que el fenómeno *per se* al otorgar a lo parcial del fenómeno un valor total. De esa manera, las generaciones venideras son generaciones de la *imago*, mas no del lazo social que se genera a partir del registro simbólico del lenguaje y del reconocimiento del semejante. Parecería que las imágenes de los cuerpos bellos no tienen fisuras, sea porque los marcos culturales les han otorgado ese estatuto o porque la imagen se puede manipular al antojo del ideal del yo.

Lo que parece haber es una estandarización de las formas y una repetición *ad infinitum* de los marcos en que se muestra el cuerpo en el sentido de que las personas pierden la singularidad y masifican la presentación de su persona en la vida cotidiana: mismas poses, mismos gestos, mismas tallas, mismo *canon*, etcétera; todo en pro de algunos o muchos *likes* que articulan una nueva manera de vivir un narcisismo exacerbado que puede interpretarse como una nueva “presentación del cuerpo”, pero también con estragos alienantes que vale la pena observar desde una óptica psicoanalítica.

Los hijos solitarios de la comunicación masiva

Una vez enlazados los conceptos de cuerpo, erotismo e imagen tenemos que entender la problemática de los ideales del cuerpo cuando los sujetos están hiperindividualizados, alienados y desvinculados del ejercicio ético del reconocimiento del otro. Porque la cuestión no es tener o no un cuerpo deseable sino toda la reflexión que hay al respecto desde cualquier posicionamiento subjetivo, ya sea céntrico, periférico, masculino, femenino, *queer*, etcétera.

Se trata de pensar cómo los tratamientos del cuerpo generan una nueva especie de vínculo y una emergente forma de expresión por medio de tatuajes, formas estéticas, músculos, curvas, ropa, etcétera. Es como si viviéramos en un mundo que ha priorizado la creación de nuevas estrategias del cuerpo y del deseo. Sin embargo, los estragos que podemos ver en clínica es que en algunos sujetos el narcisismo se exagera produciendo personas que en pro de la imagen tienen una existencia solitaria.

La queja de la clínica ha versado en que, por un lado, algunas personas, sin importar el género, quieren ser vistos y reconocidos como bellos y deseables; pero por otro, reconocen la soledad en la que se encuentran inmersos. Esto sería una contraparte de aquellos que en pro de lo visual o la estética del cuerpo olvidan el estatuto básico del reconocimiento del otro. Es por eso que aparte de encontrarnos en un mundo líquido nuestro siglo también genera algunos síntomas que deberíamos revisar.

Son síntomas en el sentido de que se ha normalizado la vigorexia, la bulimia, la neurosis, etcétera, para privilegiar una posición subjetiva imaginaria que es difícil sostener. La clínica analítica y cualquier otro tipo de psicología presenta el problema del goce que se puede pensar como un rechazo a lo que Lacan llamó “la falta”: un “no querer saber que el sujeto está en falta” y que no importa qué tanto se esfuerce en hilar su identidad y su sexualidad si no comprende que su imagen construida en las redes no otorga ninguna respuesta sobre el misterio de la relación sexual y del campo del otro.

Se trata también de que lo erótico ha quedado relegado a lo autoerótico y a lo inmediato, dejando de lado el encuentro verdadero, un ero-

tismo más profundo y en caso de haber tal encuentro, la cuestión queda eclipsada por la imagen y los ideales, ya que estos elementos tienen más peso para producir subjetividad.

Poniendo esto en un ejemplo voy a explicar un caso. Lucy (su nombre ha sido cambiado) es una paciente cuya queja constante es que no encuentra al amor. Se debate entre ser admirada por su belleza, ser deseada por un chico igual de bello que ella o ser amada por un pretendiente que “no considera a su nivel de belleza corporal y facial”. Lucy es una chica *bloggera* con una cuenta en Instagram de muchos seguidores del mundo entero. Comenzó a tomarse fotografías en calzoncillos y a ir al gimnasio; siguió una dieta estricta que la mata de hambre y se creó una imagen digna de deseo y admiración por hombres y mujeres. Frecuenta antros, bares, discos y baja aplicaciones para tener sexo casual. Sus encuentros fortuitos la han llevado a encontrar chicos que se encuentran en la misma posición que ella y su fracaso la ha llevado a intentar descubrir qué es lo que está saliendo mal al no poder establecer ningún vínculo de pareja a pesar de creer ser “todo lo que las personas buscan”. Lucy es una mujer profundamente insatisfecha.

Lo que se puede extraer de aquí es que toda esta producción de *imago*, por parte de las industrias culturales, puede generar subjetividades imposibles de mantener debido a la fórmula engañosa que se esconde detrás de la ideología de masas, concerniente a la producción de cuerpos y rostros deseables. Es decir, nos encontramos ante un sistema de consumo específico que nos lleva al engaño hacia el sujeto a quien se le hace creer que su presentación corporal en la vida cotidiana lo eximirá del misterio de la relación sexual, la falta de sí mismo y la del otro.

Conclusiones

Para concluir habría que poner de manifiesto que el alcance de la relación cuerpo-imagen-erotismo-redes sociales tiene distintas vertientes que no necesariamente derivan en un malestar común de la sociedad porque nada tiene que ver la cultura física en su dimensión estética con la dimensión del lazo social con “el otro”, que queda eclipsada por el proceso de hiperindividualización, fetichismo y narcisismo desmedido.

Por otro lado, esto nos hace pensar en las transformaciones de las comunicaciones que deberían utilizarse para reforzar el lazo social; sin embargo, a veces esto no ocurre y la única opción que queda es continuar con el patrón establecido que la oferta cultural ofrece: la interconectividad y la presentación imaginaria parcial de la persona y su cuerpo.

El mundo moderno que ha instaurado todo este sistema de representaciones genera sujetos que enferman porque lo estético, lo erótico y lo corporal no están ligados a un encuentro con el otro o no guardan una dimensión sagrada como las escarificaciones de algunas tribus que se hacen en rituales y que tienen una función estética-social. Más bien, el vínculo de estos elementos es con el consumo y la producción de nuevas corporalidades que desembocan en subjetividades neuróticas.

Ante la pregunta ¿qué es la corporalidad del sujeto moderno internauta? Lo que podemos decir, por ahora, es que ésta se debe pensar junto con la presentación y cultivo del propio cuerpo, el cual se muestra ante los usuarios internautas como una posición erótica en la que las personas se vuelven fuente de deseo. Lo que no queda claro es para quién está dirigido el mismo. Nos encontramos frente a una nueva forma de lazo social roto en donde las personas quieren ser fuentes de deseo, pero no asumen su posición de sujetos deseantes.

La estética impuesta por los patrones culturales y de capital son las nuevas redes del *otro* a la que es muy fácil ceder en un mundo tan líquido y de lazos sociales tan endeble sobre los que hay que moverse para estar dentro del mismo. Es por eso que la salida posible para aquellos que viven la corporalidad como síntoma sería precisamente desengancharse, en la medida de lo posible, de la demanda inexistente del *otro*, puesto que ésta es voraz e imposible de sostener.

Referencias bibliográficas

- Bleichmar, S. (2011). *La construcción del sujeto ético*, Argentina: Paidós.
- Bourdieu, P. (2003). *Un arte medio: ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Bueno, J. (2005) Eros en la antigua Grecia. En *Versión: Discursos mediáticos e imaginarios sociales*, 15, pp. 259-264.

- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del cuerpo*, Argentina: Paidós.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio del placer*. Obras completas, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1969). *De un otro a un otro. Seminario 16*: Argentina, Paidós.
- Marcuse, H. (1983). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe.
- Montero, J. (2002). *Breve historia de Babilonia*. Madrid, Nowtilus.
- Romero, F. (2012). El cuerpo del atleta en la antigua Grecia. En *Bitarte: Revista cuatrimestral de humanidades*, 37, pp. 45-58.
- Sontag, S. (2006). *Sobre la fotografía*, México: Alfaguara.

Sitios web

- Korapat P. (1994). Doing metrosexuality in men's advertisements. En *Discourse Analysis and Sociolinguistics, Bangkok*: Chulalongkorn University Press. Disponible en http://lingweb.eva.mpg.de/jakarta/seals_xviii/abstracts/korapat.pdf
- Pruekchaikul, K. (2010). Metrosexual men in advertisements: A contrastive study. Paper submitted at the 11th Graduate Research Conference (pp. 1094-1104). Khon Khaen University, Thailand, disponible en <http://gsbooks.gs.kku.ac.th/53/grc11/files/hmo1.pdf>

Adán Díaz Cárcamo

Mexicano. Maestro en comunicación por la Universidad de Guadalajara. Profesor investigador en el Instituto Politécnico Nacional. Líneas de investigación: comunicación y cultura, psicología social, análisis del discurso, sociedad y ética.

Correo electrónico: carcamoterrone@ilb.edu.mx

Recepción: 03/02/15
Aprobación 13/07/15