

Subjetividades mediadas

Johan Mendoza Torres¹

Bajo el gobierno de una totalidad repressiva, la libertad se puede convertir en un poderoso instrumento de dominación.

Herbert Marcuse

Introducción necesaria

Tal parece que el acto casi fetichista en que se ha constituido la construcción de la identidad en la sociedad de mercado ha forjado individuos que parecen tener alineados sus aspectos desiderativos con todo aquello que indican las tendencias consumistas, para nadie es un secreto que el modelo de una sociedad de mercado puede ofrecer un sin número de productos optativos con los cuales dotar la personalidad de los diferentes individuos. La pregunta es si tales productos son optativos en realidad, o incluso la sospecha radicaría en cuestionar qué tan diferentes son supuestamente esos individuos que componen dicho tipo de sociedad.

Ahondar e indagar puede resultar revelador, ya que inconfundiblemente la producción de subjetividades en la sociedad contemporánea es la bandera más alta que protege con fiereza el modelo productivo mediante el mercadeo de todo tipo de objetos con los cuales los individuos intentan afanosamente diferenciarse o bien seguir estereotipos que viajan en la industria cultural. Sin profundidad teórica, sino quizá apelando a la práctica social, este panorama parece mostrar una fuente imparable de diversidad y eclecticismos provenientes de individuos en toda libertad de elegir según su voluntad y su sentido común, la forma en que se van a manifestar en la sociedad.

Pero ¿de qué libertad se está hablando? profundizar en la concepción de la libertad, no es tan urgente hoy como sí indagar por la hegemonía que subyace a la comprensión definida por un individuo en la práctica social, como

1. Sociólogo Universidad Santo Tomás, Especialista en Políticas Públicas para la Igualdad CLACSO, Máster en Desarrollo Social Universidad Católica de Murcia, Doctor en Ciencias Sociales Universidad Católica de Murcia, docente e investigador de la Universidad Santo Tomás Bogotá Colombia desde el año 2014 y hasta la fecha.

una práctica de su libertad. De hecho, el antagonismo entre autonomía y heteronomía debe llamar la atención del análisis sociológico contemporáneo, pues sin definir con claridad la dialéctica de estos conceptos es posible que surja confusión entre una práctica cultural mediada por hegemonías, y la afirmación de la “libertad individual”.

Factores tales como el direccionamiento ideológico y la psicología de masas podrían significar la raíz comprensiva para afirmar que los individuos no se hallan ante la explosión de la identidad misma de su papel como sujetos insertos en una sociedad, sino que, por el contrario, la identidad puede que se haya constituido en un dogma necesario para la reafirmación, la naturalización del modelo productivo de la sociedad, convirtiéndose así en identitarismo, en la medida que prima la acción aislada de individuos, que incluso podrían estar a favor o en contra del statu quo, considerarse a sí mismos “auténticos” o “diferentes” en la formulación de sus subjetividades sin realmente serlo.

Lo anterior, arroja a este capítulo a indagar sobre qué es aquello que no permite a un individuo reconocerse como portador y reproductor de una subjetividad mediada por la hegemonía que sigue emanando del modelo productivo de la sociedad; un modelo que para esta etapa de la historia, innegablemente ha superado mucho del panorama general sobre aquellas realidades de la explotación conocidas durante el siglo XIX y muestra (a pesar de que en el mundo existen condiciones periféricas que rayan con la esclavitud) cómo incluso el más miserable de los obreros, puede acceder a porciones de bienestar que generan el delirio de su tranquilidad y pasividad ante el sistema que lo oprime. Se podría llegar a pensar de manera hipotética que incluso, los intelectuales más rebeldes, conservan en medio de su necesidad de transformar, el estatus de un rol en dicha sociedad que critican y por ello en ocasiones, la adversidad que se estudia es el sustento de algunas subjetividades.

Analítica de una paradoja

¿En qué momento el modelo productivo queda introyectado en la psique de los humanos y se manifiesta una y otra vez en sus prácticas sociales? Si bien no es sencillo responder a este interrogante, es necesario encontrar las raíces de una respuesta en lo que se ha denominado la sociedad moderna. *“En la sociedad burguesa moderna, ya no rigen esos principios inmediatos de solidaridad, afectividad, donde opera la voluntad esencial, porque todo ha llegado a devenir mediado por el principio de la equivalencia y la lógica del valor: de la acumulación. Aquí surge es la voluntad arbitraria”* (Jaramillo, 1998: 61)

La lógica del valor, precisamente, puede constituir un *modus operandi* que no solo compone las transacciones de mercancías, sino que también compone las relaciones sociales entre los individuos. La introyección del modelo productivo en la psique de un individuo tiene su génesis en dicha lógica que señala Jaramillo (1998) pero esto no explica todo, ya que la pregunta, quizás algo más complejizada consiste en develar cómo opera, cómo funciona en los individuos, cómo se manifiesta dicha génesis en lo que se podría denominar la conformación de la subjetividad. Tal vez, la voluntad arbitraria que señala Jaramillo, o la ética gladiatoria que expone Biagini (2013) según la cual el individuo ha exacerbado de tal forma al yo, que lo tiene entronizado haciendo prevalecer la una lucha por su propia superioridad que lo arroja al ejercicio pleno de un individualismo despiadado, permitan realizar un acercamiento a nuevas respuestas.

Es importante recalcar, que al lograr entender de primera mano que el modelo productivo de esa sociedad moderna y burguesa se rige por unos principios que excluyen la solidaridad de su perspectiva axiológica, surge entonces la pregunta conexas por la libertad, supuesto principio por antonomasia de toda subjetividad. *“Cualquier estudio de la libertad en la sociedad moderna debe iniciarse con aquel periodo en el cual fueron colocados los cimientos de la cultura moderna, ya que esta etapa permite reconocer con más claridad aquel significado ambiguo de la libertad: por un lado la creciente independencia del hombre frente a las autoridades externas; por otro, su aislamiento creciente y el sentimiento que surge de la insignificancia del individuo y su impotencia [...] esto da perspectiva para entender la estructura del carácter y la transformación de la personalidad”* (Fromm, 1977: 56)

Esta primera ambigüedad que ofrece Fromm (1977) es importante para analizar la paradoja en que se logra constituir la existencia del sujeto en la sociedad contemporánea. La independencia frente a la autoridad externa, sin lugar a duda se consolidó después de que las sociedades occidentales viraran hacia la democracia liberal como el modelo hegemónico de organización social. Esto le permitía al sujeto vivir bajo la premisa filosófico-política de la defensa de libertades y derechos individuales al amparo del liberalismo, a la par que el capitalismo y su enorme fluctuación de mercancías, se adaptó perfectamente como mecanismo de ejecución de dicha libertad. Es decir, como práctica social casi naturalizada, la libertad individual comenzó a asociarse no a los principios expuestos por los racionalistas ilustrados del liberalismo, sino que se redujo a algo tan simple como riesgoso: comprar mercancías. Si la libertad es comprar mercancías, la sospecha de cualquiera que haya adquirido un bien material es reflexionar sobre el efecto placentero que tiene dicha acción; porque no se puede negar que el consumo de mercancías tiene

en común con las emociones e incluso muchas quimeras, su carácter efímero.

Ahora bien, Fromm (1977) de otra parte complementa la paradoja cuando a la par de la independencia de las instituciones sociales, el sujeto se ve sometido a sentimientos de insignificancia, aislamiento e impotencia. ¿Qué clase de juego es este en el que en medio de la libertad que me permite el orden institucional surge el sentimiento de insignificancia e impotencia? Pues bien, se trata de ahondar en el análisis comprensivo de la lógica del control a los individuos, que nunca ha desaparecido, ni siquiera con el estandarte más democrático del modelo político, puesto que el orden subyacente lo necesita el modelo productivo de la sociedad. De allí se desprende ese gran aporte sociológico que se denominaría las sociedades de control. *“La sociedad disciplinaria es aquello en la que la dominación social se construye a través de una red de aparatos que producen y regulan las costumbres, los hábitos y las prácticas productivas mediante instituciones disciplinarias (prisión, fábrica, manicomio, universidad etc.). En la sociedad de control los mecanismos de dominio se vuelven más democráticos, se distribuyen completamente en los cerebros y en los cuerpos de los ciudadanos. Los individuos interiorizan las conductas de integración y exclusión adecuadas para ese dominio”.* (Hardt y Negri, 2002: 36)

Hablar con poco análisis, de la adecuación de la conducta del individuo para que un dominio social tenga lugar, sin duda podría verse ligado con una tendencia “conspirativa”. Sin embargo, no es así. Como se ha venido escribiendo, la estabilidad de los regímenes políticos liberales deriva de la fluctuación ininterrumpida del exceso de mercancías producto de la acumulación propia del capitalismo. Si la mercancía no fluye, esto supone un problema para dicha lógica acumulativa, por lo que la creación de mecanismos de libertad individual basados en la compra de mercancías, sumado a las condiciones político-institucionales necesarias para tal efecto y el apoyo indiscutible de un sistema educativo que fortalece todo el ciclo se pre-determina a manera de proyecto y no como obra impositiva o agresiva, el modo de vida de los sujetos. *“Así el modo de vida, tal como se halla predeterminado para el individuo por obra de las características peculiares de un sistema económico, llega a ser el factor primordial en la determinación de toda la estructura de su carácter, por cuanto la imperiosa necesidad de auto conservación lo obliga a aceptar las condiciones en las cuales debe vivir”* (Fromm, 1977: 38)

El punto clave es reconocer que la necesidad de auto conservación, en el marco de sociedades en las que no se hallan en una situación de guerra, se sigue simplificando de una forma específica; es decir, la necesidad de auto conservación que mencionaba Fromm (1977) puede también entenderse paradójicamente como una angustiada pero placentera necesidad de consumir la próxima cosa que surja como una nueva forma de la mercan-

cía, contenga el prefijo que contenga, sea “nueva versión”, “última generación”, “el inigualable” etc.

Esto consolida una perspectiva de una libertad de carácter heterónimo, pues el sujeto pasa de la angustia al placer, del placer a la angustia de acuerdo con la fluctuación de las mercancías, lo que le va forjando sin duda unas características precisas en su forma de pensar, en su forma de elegir, en su forma de soñar, de ser...es decir, una ideología perfectamente consonante con el modelo productivo y las formas que toma la subjetividad. *“La ideología de hoy se basa en que la producción y el consumo reproducen y justifican la dominación. Pero su carácter ideológico no altera el hecho de que sus beneficios son reales. La represión de la totalidad se basa en su alto grado de eficacia: aumenta la magnitud de la cultura material, facilita la adquisición de los bienes de la vida, hace la comodidad y el lujo más baratos, lleva áreas cada vez más grandes a la órbita de la industria a la vez que sostiene el trabajo con el esfuerzo y la destrucción”.* (Marcuse, 1983: 100)

Señalada entonces, queda la paradoja desde esta perspectiva marcuseana, según la cual el innegable placer que causa la adquisición de bienes de la vida se hace a la par de que se expande la industria a todos los niveles, y que por supuesto conlleva destrucción, mercantilización, racionalización de elementos humanos, que paradójicamente pasan por una desmitificación de eso que los hace humanos. El proceso de intercambio, la realidad de la transacción que se vive con plenitud cuando se habla de dinero o de mercancías pasa a formar parte de la vida privada de las personas, de su idiosincrasia, de su individualidad; se trata al otro como mercancía, se consumen personas como se consume una pizza, se elige a la persona con quien quieres estar como se eligen los sabores de una pizza, deshechas lo que no te gusta de la persona como deshechas lo que no te gusta de la pizza, consumes a la persona y luego no tienes ganas de esa persona, como cuando quedas lleno de comer pizza. Es un proceso de reificación que está inserto en las subjetividades mediadas por lo heteronomía que reside en las formas de modelo productivo, en esto Marcuse es más claro: *“Las relaciones del trabajo y se podría decir que las relaciones sociales en general, han llegado a ser relaciones entre personas tratadas como objetos intercambiables. [...] La individualidad es tan solo un nombre en la específica representación de estereotipos. La conciencia cada vez menos agobiada por la autonomía, tiende a ser reducida a la tarea de regular la coordinación del individuo con el conjunto”.* (Marcuse, 1983: 102)

Esa coordinación con el conjunto que menciona Marcuse (1983) es precisamente la fuerza motriz de las subjetividades mediadas. La individualidad queda a merced de la necesidad de encajar, la protección del rebaño que mencionaría en su momento Erich Fromm, ese miedo a la libertad que queda plasmado por efecto del terror que podría causar parecer un objeto inser-

vible, que nadie quiere en la sociedad. Este problema se profundiza cada vez más en la medida que se realiza el ejercicio de plena consciencia sobre los alcances privados que va logrando; por ejemplo, dotar de elementos la personalidad para construir un cierto rol es un ejercicio que se viene practicando con consciencia o sin ella. Es decir, el mercado de la personalidad ofrece atributos en los que el sujeto confía para poder pasar por un proceso de reificación y ser apetecible por otros. Por supuesto los estereotipos funcionan y hay que tener especial cuidado con llegar a pensar que el estereotipo de personalidad obediente es lejano o distinto del estereotipo de personalidad desobediente; en esto la lógica de la sociedad de mercado le lleva años luz a quienes consideran que con solo el performance se alcanza un estatus subversivo. De hecho, la desobediencia también se vende, y vende muy bien porque ofrece una cuota de tranquilidad efectiva respecto a la presión que existe por alcanzar estereotipos obedientes que por lo general están asociados con cuerpos perfectos y muchísimo dinero; comprar la desobediencia es un “refugio seguro” para muchos, pero no significa conexión directa con un efecto subversivo en el pensamiento o en la acción. Por lo anterior, resulta tan importante avanzar sobre el cuestionamiento por la libertad y con él, todo lo que imprime sentido a la realización humana. La concepción de la libertad que se forja un sujeto en la sociedad contemporánea permite avanzar hacia la comprensión tácita de la autonomía o la ausencia de ella que se halla presente en la construcción de la subjetividad.

Por ejemplo, si se piensa en la libertad, puede que surja desde el pensamiento crítico, que contiene en sí mismo una clara posición frente a los peligros de la razón, una conclusión que surge como alternativa real: *“La forma de la libertad no es meramente la autodeterminación o la autorrealización, sino más bien la determinación y la realización de metas que engrandecen, protegen y unen la vida sobre la tierra”* (Marcuse, 1969: 52) poner en el centro la vida, es un planteamiento que también pervive en las sociedades actuales, de hecho se manifiesta en la fuerza de la cosmovisión del Sumak Kawsay, en la explosión del enfoque ambiental de los diversos temas, en la manifestación anticultural respecto a la alimentación, las prácticas de maltrato animal, territorial, sumado a la estrecha relación que se ha venido exacerbando entre mascotas y personas. No se puede negar que existe bajo los parámetros anteriormente mencionados, temáticas abiertas o en plena discusión y eso permite por lo menos arrojar hipótesis sobre el acierto de ese biocentrismo que está tomando fuerza desde la ética y por qué no, desde las prácticas del consumo. No es extraño que hoy en la construcción de la idiosincrasia de los sujetos, se encuentre muy presente el chip del cuidado ambiental. Por supuesto esto tiene que mirarse con lupa, puesto que es de esperarse que las dinámicas del

mercado quieran colonizar esos escenarios que se vislumbran “en resistencia” para querer absorberlos y desarticular su poder político, es decir: no es casualidad que los productos alimenticios orgánicos sean en ocasiones más costosos que los productos de gran escala industrial, no es casualidad que las subjetividades mediadas por el nuevo estereotipo de personalidad que “cuida el planeta” pero no critica el modelo productivo de la sociedad, ni cuestiona el poder político que lo justifica esté tomando cada vez más fuerza. Por lo anterior, incluso en esta lógica del cuidado planetario, la autonomía que se presenta como requisito para fundamentar una subjetividad que esté o no mediada por el sistema productivo y el orden político opresivo que lo mantiene, presenta un ambiente dicotómico, dialéctico, en donde se manifiesta un cuidado del planeta filantrópico, y un cuidado del planeta consciente políticamente hablando. Ese ambiente dicotómico podría estar sujeto a estudio en campos como la lucha de género, la responsabilidad social que se convirtió en un departamento obligatorio en cada empresa, las promesas de liberación versus las posibilidades reales de la liberación de los sujetos. La idea debería concluir en que *“la autonomía encuentra la expresión en las relaciones individuales entre los hombres, en su lenguaje, en su silencio, en sus gestos y sus miradas, en su sensibilidad, en su amor y en su odio”* (Marcuse, 1969: 52) y que, por ende, las subjetividades no son específicamente estados de ánimo, o la simple pero inevitable persecución de estereotipos, sino que son teóricamente, también, tomas de consciencia política.

Consciencia política versus sentido común

La idea de reconocer que las subjetividades están siendo mediadas en el marco de un proyecto dominante que no funciona bajo sistemas opresivos violentos sino bajo formas sofisticadas de control, que emplean el placer y el consumo de mercancías para lograr el cometido de mantener el establecimiento, que es manejado por muy pocos grupos de la sociedad resulta tan increíble como preocupante y sobre todo compleja de entender.

“La mayor parte de las necesidades predominantes, de descansar, divertirse, comportarse y consumir de acuerdo con los anuncios, de amar y odiar lo que otros odian y aman, pertenece a esta categoría de las falsas necesidades. Estas necesidades tienen un contenido y una función sociales, determinadas por poderes externos sobre los que el individuo no tiene control; el desarrollo y la satisfacción de necesidades es heterónomo. No importa hasta qué punto se hayan convertido en algo propio del individuo, reproducidas y fortificadas por las condiciones de su existencia; siguen siendo productos de una sociedad cuyos intereses dominantes requieren la repre-

sión". (Marcuse, 1985: 35) Las necesidades predominantes, las falsas necesidades señaladas por Marcuse (1985), forman parte de ese escenario del ocio que se ha consolidado como un espacio que también debería estar sometido a las tensiones producidas por la crítica. Hoy en pleno siglo XXI es más que válido preguntarse ¿qué tan libre es el tiempo libre? ¿está direccionada la forma en que nos entretenemos bajo el espectro de estas falsas necesidades? Si esto fuese sujeto a comprobación mediante un estudio riguroso tendríamos la prueba empírica, pero por lo pronto podemos sentar las bases de una sospecha teórica bastante grave que consistiría en develar que las subjetividades, en la práctica, están mediadas por la dosis placentera que se entrega bajo forma de la mercancía, de producto, bien sea un alimento, un programa de televisión, una serie, una aplicación móvil etc. lo anterior, en el marco de una práctica social ofrece el panorama de un comportamiento coordinado, que conlleva a la vez, ese impulso que sentirá el sujeto por ser aceptado. La ropa, la forma de hablar, lo que se escucha, la serie que se vio, el libro que se lee, el meme que se comparte, el tema del que se habla y cuanto mecanismo homogeneizador que viajar placenteramente en la cultura ese halla presente mediando las subjetividades que pueden presentarse como de decía anteriormente, obedientes o desobedientes, eso al modelo de sociedad de mercado no le interesa, siempre y cuando no se altere el orden que pretende naturalizar, bajo la figura soterrada de una situación "a-ideológica" "a-política" entre otras posiciones que tienen defensores en muchas partes del mundo, volviéndose paradójicamente un fenómeno totalizante en medio de la libertad "de elegir".

De ser comprobado que *"hay un resultado central de los efectos del capitalismo sobre la personalidad: el fenómeno de la enajenación"* (Fromm, 1964: 104) entonces las subjetividades mediadas son permanentes persecuciones que realizan voluntariamente los individuos a los estereotipos que les permitan construir personalidades que contienen grados de inconsciencia muy precisos y que se apoyan en el placer, en la compra para tal efecto. No es una casualidad y podría ser comprobable fácilmente, cómo en los barrios marginales latinoamericanos, se consiguen productos que también están a disposición en los barrios más privilegiados. Las multinacionales se dieron cuenta que no es restringiendo el uso del producto lo que las hace exclusivas, sino totalizándolo. Por eso se habla de la bancarización de la pobreza, de reducir la pobreza extrema, no por caridad o por derecho legítimo, sino para que los sujetos puedan comprar pequeñas cuotas de bienestar materializado en mercancías que producen efectos placenteros a la par que aleja las posibilidades de tomar consciencia política de su lugar como sujeto en todo este sistema.

"La enajenación, tal como la encontramos en la sociedad moderna es casi total.

Impregna las relaciones del hombre con su trabajo, con las cosas que consume, con el estado, con sus semejantes, y consigo mismo. Toda su creación está por encima de él. Es poseído por sus creaciones y ha perdido el dominio de sí mismo" (Fromm, 1964: 108) ¿Cómo pierde el ser humano el dominio de sí mismo? ¿cómo se ve incuestionada la forma en que se comporta o se comportan con él en el trabajo, hace un tránsito directo al ámbito de su vida privada y va aportando a la construcción de su personalidad? El funcionamiento de la enajenación narrada por Fromm (1964) y sobre todo su materialización en la práctica social de cualquier individuo, comienza a efectuarse a partir del lenguaje, es decir; el lenguaje se constituye en un vehículo de transmisión cultural, política, ideológica, de hecho, no es un secreto que el lenguaje es sin duda una forma de la política. Pero se hace hincapié en esto del lenguaje porque a partir de allí el sujeto comienza a sentir esa necesidad de necesidades falsas que lo convenzan de que su vida no es igual a la de los demás, que no es un fracaso por no estar lo suficientemente cerca del estereotipo que le ofrece el mercado. El lenguaje y su poder en la sociedad contemporánea, se ubica en la llamada "contrarrevolución neoliberal". *"La denominada contrarrevolución neoliberal que se inició hace cuarenta años viene acompañada de un conjunto de dispositivos lingüísticos, que ha cumplido el papel de imponer un nuevo sentido común y de presentar su proyecto de recomposición del capitalismo como resultado de fuerzas irreversibles e incontenibles"*. (Vega, 2015: 44)

Si en párrafos anteriores se estaba comentando la pregunta de si el tiempo libre era realmente libre, con la apreciación de Vega (2015) resulta pertinente comprender qué papel juega el sentido común en todo esto. ¿Es el sentido común la naturalización cultural de la hegemonía de la cual se sirve un individuo para construir su subjetividad? Si la respuesta a este interrogante fuese afirmativa, entonces el primer paso para la toma de consciencia sería cuestionar al sentido común; pero la afirmación o la necesidad de cuestionar el sentido común encierra en sí misma, la génesis del pensamiento alternativo, que bien es preferible llamarle crítico, pues la alternatividad también ha sido adoptada como una forma de la mercancía que ofrece el mercado, es decir, tristemente la alternatividad como práctica social de consumo, básicamente consiste en comprar lo mismo, pero de otro color, de otro material etc. *"El pensamiento alternativo se opone a la mercadofilia y a la reoccidentalización del mundo"* (Biagini, 2013: 55) Biagini imprime la clave para comenzar a desenlazar la pregunta más allá de la crítica ¿por dónde comenzar? ¿Qué hacer? pues bien, en primera medida, hay que tener presente que *"habida cuenta de que lo alternativo supone una instancia con la cual viene a diferenciarse, corresponde señalar, prima facie, las características del modelo dominante"* (Biagini, 2013: 62) pues si no se señala, se advierte, se iden-

tifica ese modelo, entonces la consciencia política no tendrá lugar en el individuo. La consciencia política parece ser la única salida por el momento, pues requiere inmiscuirse en los espacios más íntimos del sujeto para hacer eclosión allí. Un sujeto que dentro de sus prácticas cotidianas está cansado de ver cómo la amistad y el amor han perdido la gracia, de cómo se siente esclavo del trabajo, de cómo empieza a incomodarle el siguiente estreno de la siguiente serie porque ha comenzado a develar el vacío que allí se halla, es un sujeto que pierde el sentido de su propia vida, y recordando lo que se ha escrito, gana sensación de impotencia.

“Lo alternativo, se enfrenta con el llamado pensamiento único, entendiendo por éste no sólo una mentalidad ortodoxa en el terreno económico y a la indiferencia hacia las consecuencias humanas que esa actitud puede traer aparejada, sino también una especie de conformismo moral e intelectual”. (Biagini, 2013: 65)

La dialéctica, alternatividad versus pensamiento único, puede leerse bajo otros conceptos. Si bien la intención de este capítulo no es generar ortodoxias, sí es necesario tener presente que también podría ser denominada como, consciencia política versus sentido común. El sentido común metafóricamente actúa como una gran máquina que tiene dependencias o sucursales a manera de aparatos ideológicos, pero altamente manifiestos en las prácticas cotidianas, esas prácticas en las que perviven los individuos, poniendo en escena sus subjetividades, subjetividades mediadas de acuerdo con lo anterior. Pues bien, siguiendo esta metáfora planteada, esa gran máquina, tiene sucursal en el campo educativo y es desde el campo educativo que el sentido común se ve reforzado, ya que gracias a los monopolios sobre el conocimiento que legítimamente tienen las diferentes disciplinas, prácticamente la sociedad en general confía en lo que emana de las universidades en líneas generales, más allá de los debates intelectuales. El problema es que, desde los acuerdos de Bolonia, esta tendencia neoliberal que mercantilizó la educación sentó sus fuertes bases sobre el sentido común que rodea el hecho de educarse para atender las necesidades del mercado, es decir, de quienes dominan el modelo productivo y se ha constituido un fenómeno bastante polémico sobre todo en Latinoamérica.

Por ejemplo, desde la base del pensamiento neoliberal, se piensa que *“la universidad vende enseñanza y los estudiantes la compran. Como en la mayoría de los mercados privados, ambas partes tienen fuertes incentivos que ofrecerse mutuamente”* (Friedman y Friedman, 1979: 211) Esta visión es la manifestación de la mercantilización del proceso educativo, en donde el sentido que se da a la equiparación de incentivos es realmente más una utopía que una realidad ¿qué incentiva hoy al sujeto a entrar en una universidad? ¿qué incentiva hoy al sujeto a ingresar a una carrera u a otra? Si se hace una pausa y se intentan resol-

ver estas preguntas, por supuesto se tendría que hacer una investigación que aprobara o denegara una hipótesis que dijera: los estudiantes se matriculan en las universidades en carreras que les proporcionen dinero en detrimento de sus verdaderos sueños. Por polémica que parezca esta afirmación no comprobada, aunque interiorizada en lo que se podría llamar el imaginario colectivo producto de nuestra práctica social, lo que si es cierto es que desde los años setenta hasta la actualidad, el proceso educativo que orientaba a la comprensión del mundo, de las circunstancias, de una totalidad mediante la universidad vista como ese centro de estudios generales, se encuentra en tensión respecto a lo que en aparente libertad un sujeto escoge hoy en día. Por supuesto, la bandera de la libertad, es un estandarte tan antiguo como los planteamientos de John Locke en el marco del liberalismo; pensar en la libertad, en su realización como parte del fundamento para una vida digna, resulta complejo pero fascinante a la hora de entender su presencia en el sentido común de las sociedades contemporáneas, no obstante, detenerse a pensar la libertad formalmente con todo su carácter universal dista de pensar la libertad bajo su carácter pragmático, en el que algunos seres humanos, (sin inmiscuir una situación de cárcel) parecen gozar más libertad que otros. Habría de suponerse que: *“Una sociedad libre, desata las energías y capacidades de las personas en busca de sus propios objetivos, esto impide que algunas personas pueden arbitrariamente aplastar a otras. No evita que algunas obtengan posiciones privilegiadas, pero mientras perdure la libertad, ésta impide que tales posiciones privilegiadas se institucionalicen”* (Friedman y Friedman, 1979: 209)

No obstante, las capacidades no se desatan naturalmente en las personas, o lo que en otras palabras podría decirse, no todos tienen las mismas oportunidades de desatar sus capacidades, porque no todos comienzan ese ejercicio de la libertad desde un mismo punto. Lo que evidentemente hace emerger la arbitrariedad de unas personas sobre otras, por su condición específica de explosión de esas capacidades que no depende una superioridad natural sino de las condiciones materiales, de clase, de su existencia; por esa posición privilegiada que el mismo Friedman (1979) expone; de hecho los privilegios institucionalizados son bien conocidos en Latinoamérica desde la etapa de conformación de las repúblicas, en donde las élites estuvieron a cargo del modelo productivo y de la conducción esencialmente oligárquica de los Estados. Por tales razones, pensar que un sujeto “elige” libremente dónde o qué estudiar es hoy una situación bastante discutible. Incluso, si se observa más allá del proceso educativo, el ejercicio pragmático, cotidiano de la libertad que solicita un individuo cualquiera, lo pone de manifiesto en las formas en que se educa, en que habla, en que se divierte. Al respecto de la diversión Marcuse tuvo una apreciación: *“La poderosa máquina de educación y diversión une a los individuos en*

un estado de anestesia en el que todas las ideas perjudiciales tienden a ser excluidas. Y puesto que todo conocimiento de la verdad difícilmente conduce a la felicidad, esa anestesia general hace felices a esos individuos". (Marcuse, 1983: 103)

El éxito de las subjetividades mediadas pasa por entender que podría ser comprobable cómo la enseñanza del materialismo histórico ha sido excluida de muchos sistemas curriculares, así como también se podría investigar ese empalagoso discurso de principios de siglo XXI que afirma el fin de las ideologías, el fin de la historia, la emergencia de un sujeto social absolutamente neutro, que no reivindica la política por estar (sin estarlo) resuelta después de la guerra fría. Por supuesto la anestesia involucra estereotipos de personalidades desobedientes pero dóciles para el sistema en sí; ¿qué sistema? El que se presenta ideológicamente neutro, el que naturaliza el capitalismo como la forma de la economía, el que naturaliza la democracia autoritaria como la mejor forma de gobierno, el que inyecta esta anestesia que mencionaba Marcuse (1983) en los sistemas educativos y, sobre todo, en las maneras en que los individuos se divierten en la sociedad contemporánea. De hecho, Marcuse (1983) mencionaba que la automatización de la necesidad y el desperdicio del trabajo y la diversión, anticipan la realización de las potencialidades humanas. Es la automatización el problema sociológico que viene inserto en la forma como la subjetividad finalmente emerge mediada, en donde se hace necesario eliminar dichas potencialidades humanas del mundo del trabajo enajenando, del mundo de la educación paralizándolo la crítica, del mundo de la diversión estandarizando etc.

Breve análisis de la subjetividad mediada

"El estrechamiento de las diferencias en el consumo ha hecho posible la coordinación mental e instintiva de la clase trabajadora: la mayoría de las organizaciones sindicales comparten necesidades estabilizadoras, contrarrevolucionarias, de la clase media, como lo evidencia su comportamiento en tanto que consumidores de mercancía material y cultural, su repugnancia a la intelligentsia no conformista". (Marcuse, 1969: 23)

La coordinación mental e instintiva es el presupuesto para que se dé una subjetividad mediada, es lo opuesto a la determinación del factor subjetivo que emerge de un individuo consciente, a pesar de que casi la totalidad del panorama social esté envuelto en el marco de democracias liberales por muy polémicas que sean; hoy es eficaz lo que Marcuse (1967) anunciaba hace más

de 40 años: esa movilización de la sociedad contra sus propias posibilidades, que nace en las subjetividades mediadas y que permite que la gente tenga una conciencia libre (si se entiende la libertad como un efecto totalizante en tanto que obliga a leer la libertad siempre como forma del mercado) por la sencilla razón de que esa conciencia no tiene efecto sobre el sistema que lo oprime. *“Factores subindividuales y preindividuales que hacen realmente al individuo, que revela el poder de lo universal en y sobre esos individuos. Estos factores minan la concepción del concepto de individuo autónomo. [...] el destino universal está en los impulsos instintivos, y esos impulsos están sujetos a modificaciones históricas”*. (Marcuse, 1983: 67)

Finalmente, esa concepción del sujeto autónomo es precisamente el tesoro oculto que sigue anhelando todo aquel que abandona la parálisis de la crítica. Cuando se cuestiona cómo los individuos han considerado, creído o practicado su autonomía, entonces se tiene en las manos ese tesoro: la conciencia política. La revelación que obtiene un individuo al observar el grado de control al que está sometido libremente, al observar su lugar en el marco de circunstancias que de manera totalizante son libres, pero en relación con el mercado a la mercancía, y que han desmitificado las potencialidades humanas. En esa revelación queda claro que *“el individuo paga sacrificando su tiempo, su conciencia, sus sueños; la civilización paga sacrificando sus propias promesas de libertad, justicia y paz para todos.”* (Marcuse, 1983: 101) La conciencia política arroja al sujeto hacia el Gran Rechazo, es decir *“la protesta contra la represión innecesaria, la lucha en favor de la última forma de la libertad: vivir sin angustia.* (Marcuse, 1983: 143) ¿Cuál es esta angustia con la que pervive el sujeto contemporáneo? con la salvedad, claro, de que no todos están angustiados, pues muchos tienen ya su lugar en el mercado totalmente resuelto. ¿Es esa angustia producto de un eterno regreso a la dicotomía aún no resuelta y planteada por el materialismo histórico entre la burguesía y el proletariado?

“Es quizás un problema dicotómico y dialéctico tal y como se ha planteado desde hace décadas, el que permite converger en que: el problema se plantea solamente así: ideología burguesa o ideología socialista. No hay término medio (pues la humanidad no ha elaborado ninguna “tercera” ideología: además, en general, en la sociedad desgarrada por las contradicciones de clase nunca puede existir una ideología al margen de las clases ni por encima de las clases). Por eso el desarrollo espontáneo del movimiento obrero marcha hacia la subordinación a la ideología burguesa, a la esclavización ideológica” (Lenin, 1975: 51) ¿Es en realidad la esclavización ideológica que mencionaba Lenin (1975) una idea primigenia sobre lo que serían sociedades de control? Esta sociedad no parece desgarrada por las condiciones de clase, se podría pensar hipotéticamente que navega en la historia con sus

contradicciones de clase mantenidas gracias a las subjetividades mediadas, que con una restricción manipulada de la conciencia subyace en todo sujeto que no debe esa restricción. Empero, la contradicción seguiría siendo la génesis de la subjetividad mediada, pues evidentemente el modelo productivo de la sociedad, el sistema en sí mismo, necesita que no sea pensado ni estudiado en su esplendor para que no emerja la crítica, por ello invade el sistema educativo; necesita que no sea criticado por sujetos con capacidad para destruirle, por lo que ofrece mecanismos de domesticación insertos en la diversión o en personalidades desobedientes cuyo perfil dócil, inhabilita la eficacia de quien medianamente lo critica.

De lo anterior que el Gran Rechazo a la subjetividad mediada, sea una revelación que se manifiesta como resultado de la consciencia política de un sujeto, pues ese sujeto no hará consciencia de espaldas a la realidad y se atreve a buscar afanosamente la fuente de las potencialidades humanas. Más allá de la metáfora ¿dónde se halla esa fuente? Según Marcuse, (1969) en la imaginación, pues la imaginación unifica sensibilidad y razón, la imaginación es la forma de una fuerza orientadora en la reconstrucción de la realidad, que deja de estar orientada al servicio de la explotación y la destrucción y se enfoca en la liberación, un proceso que desfigura la asociación casi naturalizada entre libertad-consumo de mercancías, y la ve plena, en potencia de ser alcanzada, siente la aspiración, el deseo libertario.

Pero hay que tener presente, los rumbos que pueden tomar esas aspiraciones libertarias, que aparecen como la negación de la cultura tradicional: como una desublimación metódica. Dichas aspiraciones pertenecen a seres humanos que han vivido a la sombra de la cultura dominante. Por ejemplo, según Marcuse (1969) la música definía la humanidad de los rebeldes contra la definición de los amos. Pero, asimismo, cuando esa música invade la cultura de los amos, entonces, según el autor, ésta aparece como una pieza invalidada en una cultura que la permite. Sin duda la música es una manifestación clara de la subjetividad, y si como menciona Marcuse (1969) la música originalmente es música de los oprimidos, puede surgir una negación inmediata, cuando al pasar a formar parte de la cultura tradicional, permite que las aspiraciones de esa cultura tradicional sigan siendo válidas, cercanas. Es decir, la sociedad dominante controla cuando permite a la música rebelde pervivir dentro de la misma sociedad dada. Sin duda, esto lo aprovecha muy bien el modelo de sociedad de la sociedad de mercado, que como orden operante incuestionado se beneficia manifestándose mediante oferta de subjetividades, antagónicas pero que “se permiten” entre sí. Por eso la literatura, la música, el arte rebelde, resultan absorbidos y configurados por el mercado; se hacen inofensivos, es este el motor sociológico de esa docilidad son las subjetividades mediadas.

Eso que aquí se denomina el motor sociológico de la docilidad de las subjetividades mediadas, se manifiesta en los roles, en la individualidad en el marco de los rótulos que con ayuda del lenguaje se instalan en las relaciones laborales, dando como resultado que, desde el lenguaje, un sujeto avance convencido de un poder que no posee, y por tanto, aportando a la docilidad: la característica más precisa de las subjetividades mediadas sean obedientes o desobedientes. La docilidad suprime la individualidad, suprime esa concepción del sujeto autónomo y esa supresión es a la vez subjetividad mediada por el ejercicio del poder en la manifestación misma de las identidades que con ayuda del mercado se adhieren a los sujetos de la sociedad actual. *“Parte de la influencia moral de aquellos que tienen roles de jefes, líderes, coordinadores o ganadores, deriva justamente del hecho de que ellos, impotentes de sí mismos y similares a cualquiera, encarnan la entera plenitud del poder, sin dejar de ser simples espacios vacíos en los que el poder también reside. No son inmunes a la ruina de la individualidad, más bien, la individualidad en ruina triunfa en ellos y se ve de alguna forma recompensada por su disolución. Los jefes simplemente son actores que representan el papel de jefes”.* (Horkheimer y Adorno, 1998: 282)

En efecto, como se trató de exponer en el presente capítulo, esas subjetividades mediadas, se manifiestan en el campo del trabajo, de la negación de las potencialidades humanas cuando se encarcela la imaginación, cuando el lenguaje hace de las tuyas en esa individualidad en ruina, cuando se observa como pierde el efecto la música rebelde cuando es adherida a la sociedad dominante. De hecho este marco teórico permite exponer aquella antigua preocupación de Adorno (1998) sobre la supervivencia del fascismo en la democracia, que no se manifiesta en la forma de organizaciones neonazis sino en preguntas hacia las que hay que retornar como por ejemplo ¿a dónde debe llevar la educación? esa es quizás la puntualidad más importante a la hora de pensar el problema de la liberación en la sociedad actual, a la hora en que un individuo escapa de la ruina producto de la subjetividad mediada, y sale en busca de la potencialidad humana cuestionando en qué podría consistir su autonomía, ya que, la liberación del tipo de humano que solicita una revolución es lo que conduciría no a una subjetividad mediada, sino a la mediación de la subjetividad.

Bibliografía

ADORNO, Theodor: **Educación para la emancipación**. Madrid, Morata S.L, 1998.

BIAGINI, Hugo: "*El pensamiento alternativo y su génesis*", en **Cuadernos Americanos**, México D.F, UNAM, 2013, Volumen 4, número 146, pp. 49-66.

FRIEDMAN, Milton, FRIEDMAN, Rose: **Libertad de elegir**. Barcelona, Grijalbo, 1979.

FROMM, Erich: **Psicoanálisis de la sociedad contemporánea**. México D.F, Fondo de Cultura Económica, 1964.

FROMM, Erich: **El miedo a la libertad**. Santa fe de Bogotá, Círculo de lectores, 1977.

HARDT, Michael, NEGRI, Antonio: **Imperio**. Buenos Aires, Paidós S.A, 2002.

HORKHEIMER, Max, ADORNO, Theodor: **Dialéctica de la ilustración**. Valladolid, Simancas, S.A, 1998.

JARAMILLO, Rubén: **Colombia: la modernidad postergada**. Temis, Santa Fe de Bogotá, 1998.

LENIN, Vladimir: **¿Qué hacer? problemas candentes de nuestro movimiento**. Ediciones en lenguas extrajeras. Pekín. 1975.

MARCUSE, Herbert: **El fin de la utopía**. México D.F, Siglo XXI editores, 1967.

MARCUSE, Herbert: **Un ensayo sobre la liberación**. México D.F, Joaquín Mortiz S.A, 1969.

MARCUSE, Herbert: **Eros y civilización**. Madrid, Sarpe S.A, 1983.

MARCUSE, Herbert: **El hombre unidimensional**. Bogotá, Planeta Agostini, 1985.

VEGA, Renan: "*El lenguaje mercantil, se impone en la educación universitaria*", en **Revista El Agora**, Medellín, USB, 2015, Volumen 15, número 1, pp. 43-72.



Ante la Astucia del Zorro

Estudios sobre hegemonía,
cultura política y procesos de
subjetivación en la teoría y
en los casos.

Laura Huertas y
Fabián Villarraga
(Comp.)