

Despersonalización y control social en la sociedad posmoderna

Javier Barrycoa

“El pensamiento es un poder invisible
y casi inaprehensible que se burla
de todas las tiranías” (Alexis de Tocqueville)

“No es preciso apelar a la ficción científica
para concebir un mecanismo de control capaz
de proporcionar a cada instante la posición
de un elemento en un medio abierto” (Gilles Deleuze)

Todas las sociedades han generado mecanismos de control social. En la filosofía política y la sociología, la teoría funcionalista se ha especializado en describir mecanismos automáticos que las sociedades generan para evitar la anomía y un exceso de desorden o desviación social. Los autores funcionalistas¹, incluso los “sistémicos”, establecen dos formas de control. Por un lado, el externo sobre el individuo, para que acate las normas sociales con o sin convencimiento alguno sobre los principios que fundamentan esos mecanismos de presión; por otro lado, mecanismos psicológicos internos que —a través de modular el convencimiento de la legitimidad y la necesidad del orden social— facilitarán el control social externo físico. La

Artículo recibido el día 10 de octubre de 2016 y aceptado para su publicación el 10 de enero de 2017.

¹ Cf. T. PARSONS, *El sistema social*; especialmente el capítulo 7, titulado *Conducta desviada y los mecanismos de control social*.

Espíritu LXVI (2017) · n.º 153 · 87-106

combinación de ambos mecanismos impide, según el funcionalismo, excesos de desorden social. En definitiva, las modernas teorías de lo social, plantean con otro lenguaje y estructura conceptual, un tema más que clásico: la función de la justicia y de la conciencia.

En el pensamiento tradicional, siempre se tuvo en cuenta un principio filosófico teológico que se resumiría así: ni la justicia puede alcanzar toda desviación o injusticia humana, pues se derivaría un mal mayor; ni se puede eliminar la libertad para que el individuo no se desvíe de las normas sociales o morales. De hecho, nadie puede juzgar la conciencia personal de otros². Las teorías sociológicas modernas presuponen que las propias dinámicas sociales, a las cuales no se conceden ningún tipo de trascendencia³, son capaces de controlar totalmente esos dos motores de la acción personal: principios externos e internos de la acción, para preservar un sistema social inmanente. Ello nos lleva a plantear en qué medida los mecanismos de control social se diferencian en la posmodernidad de otros más clásicos, como en su día intentaron describir autores como Bentham o Foucault. Como hipótesis planteamos que los mecanismos de control posmodernos difieren de los que aparecieron en la modernidad, y que sólo han podido arraigarse, al ir acompañados de un proceso de despersonalización del sujeto racional. No es casual que las actuales teorías transhumanistas⁴ corran paralelas a la

² TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I-II, q. 91, a. 4., Respondo: "...Tercera, porque el hombre no puede dictar leyes más que en aquello de que puede juzgar. Pero el juicio del hombre nada puede decir acerca de los movimientos interiores, que están ocultos, sino sólo acerca de los actos exteriores, que se pueden ver. Y, sin embargo, para la perfección de la virtud se requiere que los actos humanos sean rectos en lo interior y en lo exterior. Así pues, como la ley humana no alcanza a someter y ordenar suficientemente los actos interiores, era necesario que para esto se nos diera además una ley divina. Cuarta, porque, como dice San Agustín en I *De lib. arb.*, la ley humana no puede castigar o prohibir todas las acciones malas, pues al tratar de evitar todo lo malo, suprimiría a la vez muchos bienes e impediría el desarrollo del bien común, que es indispensable para la convivencia humana. Por eso, para que ningún mal quedara sin prohibición y castigo, era necesario que sobreviniese una ley divina por la cual quedarán prohibidos todos los pecados.

³ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I-II, q. 90, a. 2., Respondo: "... como el último fin de la vida humana, según ya vimos, es la felicidad o bienaventuranza, síguese que la ley debe ocuparse primariamente del orden a la bienaventuranza".

⁴ El actual transhumanismo, que defiende que el hombre tal y como lo conocemos es parte de una especie que se puede transformar en otra, gracias especialmente a la tecnología, tiene extraños orígenes. En 1923 J. B. S. Haldane, uno de los primeros genetistas, escribía *Dédalo e Ícaro: La ciencia y el futuro*. La obra es una reivindicación de la ciencia como redentora de las miserias a las que se haya sometida la naturaleza humana.

aparición de nuevas formas de control tecnológicas, sino que ambas realidades se retroalimentan. Y de esta relación intentaremos dar cuenta en este artículo.

I. Dualidad cuerpo y alma

Hay dos paradigmas del control social: uno centrado en el externo, derivado de la teoría hobbesiana y recogida por los funcionalistas; y otro, el weberiano, centrado en el control interno derivado de la consecución de sentido para las acciones realizadas. Estos paradigmas, pueden y deben ser completados con las nuevas teorías sobre la comunicación, como la de la producción de imaginarios sociales y los mecanismos de autoconstrucción de la identidad. Ambos tienen una relación directa con los controles externos e internos de la acción individual. Intentaremos demostrar que los planteamientos más modernos al respecto, no dejan de moverse en el ámbito de cuestiones que ya fueron planteadas en la filosofía de Santo Tomás de Aquino y que están directamente relacionadas con los procesos de despersonalización cultural que vivimos actualmente.

Otros autores, carentes de un soporte filosófico escolástico, pero que tuvieron una premonición de lo que sería la modernidad, también detectaron la relación del control social con el cuerpo y el alma. Nos referimos a Tocqueville. En sus disquisiciones sobre la libertad de prensa, la censura y el intento de las magistraturas por controlar los escritos, observaba la importancia tanto del cuerpo como del alma como *sujetos* distintos sobre los que se ejerce el poder⁵. Además, el sociólogo francés intuye que finalmente el control social sólo puede ser realmente eficaz si alcanza al alma. Así, en *La Democracia en América*, afirma:

Uno de los requisitos de superación de la especie era la eutanasia o la manipulación genética. Le siguieron personajes universitarios como J. D. Bernal que escribió en 1929 *El mundo, la carne y el diablo*. En esta obra se hacen disquisiciones que van desde la colonización espacial a cambios radicales en el cuerpo humano y la inteligencia a través, que implicarían una “nueva humanidad”.

⁵ “Entregáis a los autores a magistrados permanentes; pero los jueces están obligados a oír antes de condenar. Lo que se hubiera temido confesar en el libro, se proclama impunemente en la defensa. Lo que se hubiera dicho oscuramente en un escrito, se encuentra así repetido en mil. La expresión es la forma exterior y, si puedo expresarme así, el cuerpo del pensamiento; pero no es el pensamiento mismo. Nuestros tribunales detienen el cuerpo, pero el alma se les escapa y se desliza sutilmente entre sus manos”. A. DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América*, Vol 1, 352.

Cadenas y verdugos eran los burdos instrumentos que empleaba antaño la tiranía; pero en nuestros días la civilización ha perfeccionado hasta el despotismo, que parecía no tener nada que aprender. Los príncipes habían, por así decirlo, materializado la violencia; las repúblicas democráticas de hoy la han hecho tan intelectual como la voluntad humana a la que pretenden sojuzgar. Bajo el gobierno absoluto de uno solo, el despotismo, para llegar al alma, hería groseramente el cuerpo, y el alma escapando a esos golpes, se elevaba gloriosa sobre él. Pero en las repúblicas democráticas no actúa así la tiranía; deja el cuerpo y va derecha al alma. El amo ya no dice: *O pensáis como yo, o moriréis*. Sino: sois libres de no pensar como yo; vuestra vida, vuestros bienes, todo lo conservaréis; pero desde hoy sois extraños entre nosotros⁶.

Esta *alma* a la que se refiere Tocqueville, todavía es un *sujeto*, cuyo castigo, por parte de un poder tiránico, consiste esencialmente en alejarle de la vida social. Pero la *soledad* que tortura al alma, para Tocqueville era relativa (todavía no había llegado a la historia del pensamiento las reflexiones de Fromm o Hannah Arendt, al respecto de la soledad como estado propio del hombre moderno). Este castigo sería relativo porque el alma de un cuerpo aislado, no tendría por qué perder su *identidad*. Su castigo propiamente sería la imposibilidad de vivir en comunidad. Este dualismo cuerpo-alma, lo encontramos también recogido en el famoso *Post-scriptum sobre las sociedades de control* de Deleuze. En él se distingue claramente el “régimen disciplinario” que describió ampliamente Foucault, como ejercido sobre un *cuerpo social* (régimen del *biopoder*); y el régimen neoliberal como el aplicado sobre un *alma colectiva* (lo que denominaremos *psicopolítica*). Aunque en este contexto, ya se ha dado un paso más a la hora de analizar los mecanismos de control social, llegando a niveles de sofisticación que Tocqueville no podía imaginar.

Si analizamos los textos de Foucault sobre el poder y su naturaleza, no tardaremos en descubrir algún paralelismo con el autor de *La democracia en América*, aunque con algunas diferencias esenciales. El pensamiento de Foucault sobre el poder —truncado debido a su relativa temprana muerte— quedó a medio camino entre el *biopoder*, esto es, su ejercicio sobre el cuerpo y las masas sociales, y otras formas más psicológicas que no acabó

⁶ *Ibidem*, 369 y s.

de completar y que denominó *las tecnologías del yo*. El propio autor, reconocía que:

En primer término me gustaría decir cuál ha sido el propósito de mi trabajo durante los últimos veinte años. Mi propósito no ha sido *analizar* el fenómeno del poder, ni tampoco elaborar los fundamentos de tal análisis, por el contrario mi objetivo ha sido elaborar una historia de los diferentes modos por los cuales los seres humanos *son constituidos en sujetos* [...] he pretendido estudiar, —es mi trabajo actual— los modos en que los seres humanos se transforman a sí mismos en sujetos [...] Por lo tanto no es el poder sino el sujeto, el tema general de mi investigación⁷.

Hemos traído a colación este texto de Foucault, pues él mismo enlaza dos expresiones: *poder* y *constitución del sujeto*. El contenido de éste último concepto lo adecuaremos al término más psicológico de *construcción (psico-cultural) de la identidad*⁸. Ello es importante porque una de las formas más eficaces del control social actualmente, es a través de esa *constitución cultural del sujeto*, sus deseos, sus sentimientos de culpabilidad o los imaginarios que el poder es capaz de imprimir en su alma. Todo ello se logra, en mayor o menor medida, a través de unas estrategias especialmente discursivas y comunicativas. Cuando hablamos de *comunicación*, en cuanto uno de los mecanismos esenciales para el ejercicio del poder, hemos de considerar los sustanciales cambios que se han producido a la hora de considerar este concepto⁹.

II. La invisibilización del poder y el “residuo” comunicacional

A nivel comunicativo, Manuel Castells reconoce que la comunicación (o lenguaje en sus múltiples acepciones) no es una expresión de lo pensa-

⁷ M. FOUCAULT, “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, 3 (La cursiva es nuestra).

⁸ Cuando Foucault habla de la *construcción del yo*, lo hace desde una perspectiva de negación de la existencia un sujeto racional, ontológicamente hablando. Nosotros no podemos aceptar este principio filosófico, aunque sí reconocemos que se producen complejos procesos psicológicos y culturales que determinan el carácter e identidad de las personas.

⁹ Las teorías modernas de la comunicación, son formas diversas de acabar negando que existe un lenguaje interior y otro exterior; y que este último consiste en transmitir mediante signos sensibles lo pensado.

do, sino un *creador* de sentido: “El acceso constitucional [en las democracias] a la capacidad de coacción y el acceso a los recursos comunicativos que permiten coproducir significado se complementan a la hora de establecer relaciones de poder”¹⁰. Este texto da a entender que la comunicación —teniendo capacidad de otorgar sentidos, incluso contrarios a los discursos expresados— crea mecanismos de control externos a través de estereotipos e imaginarios colectivos que condicionan nuestra percepción de la realidad.

Respecto a los mecanismos de *construcción de la identidad*, podemos decir que nuestra cultura crea percepciones internas también de lo que uno *Cree ser o desea ser*. Es evidente que hay una relación directa entre la percepción de la realidad a través de los estereotipos mediáticos actuales y los procesos —normalmente por mimesis— de autoconstrucción de la identidad. Un efecto de la emergencia de este nuevo paradigma lleva a la aparente contradictoria situación en los sujetos posmodernos:

Hoy creemos que no somos un sujeto sometido, sino un *proyecto* libre que constantemente se replantea y se reinventa. Este tránsito del sujeto al proyecto va acompañado de la sensación de libertad. Pues bien, el propio proyecto se muestra como una figura de coacción, incluso como una forma eficiente de subjetivación y de sometimiento¹¹.

Esta es la novedad ya desarrollada que asomaba tempranamente en la intuición de Tocqueville: la aparición del concepto posmoderno de *libertad* como un paradójico mecanismo de control social.

En un estudio anterior sobre el poder¹², analizábamos cómo una de las características esenciales de éste, en la posmodernidad, era el efecto de su invisibilización, o al menos de la ocultación de su ostentación. Este fenómeno había sido detectado por autores como Erich Fromm, y lo habían denominado la *autoridad invisible*. El psicólogo alemán pronosticaba la dificultad que tendrían los sujetos dominados por el poder para poder detectar quién ejerce realmente el poder. Este fenómeno quedaría así descrito:

En las décadas recientes [...] parecería como si ni las autoridades externas ni las internas ejercieran ya funciones de algún significado en la vida del

¹⁰ M. CASTELLS, *Comunicación y poder*, 26.

¹¹ B. HAN, *Psicopolítica*, 11.

¹² Cf. J. BARRYCOA, *Sobre el poder en la modernidad y la posmodernidad*.

individuo. Todos son completamente “libres”, siempre que no interfieran en los derechos legítimos de los demás. Pero lo que hallamos en realidad es que la autoridad, más que haber desaparecido, se ha hecho invisible. En lugar de la autoridad manifiesta, lo que reina en la autoridad ‘anónima’. Se disfraza de sentido común, ciencia, salud psíquica, normalidad, opinión pública [...] La autoridad anónima es mucho más efectiva que la autoridad manifiesta, puesto que no se llega a sospechar jamás la existencia de las órdenes que de ella emanan y que deben ser cumplidas¹³.

El poder ya no necesariamente adquiere la forma de coacción explícita, más bien lo contrario. En palabras de Byung-Chul Han: “El poder está precisamente allí donde no es tematizado. Cuanto mayor es el poder, más silenciosamente actúa”¹⁴. Aunque ello no quita que, el paradigma moderno del poder se siga manteniendo tal y como lo pensó Hobbes: “El poder es siempre hacer algo contra alguien”¹⁵, desapareciendo toda referencia a su ejercicio como la consecución de un *bien común*.

Tal y como concibe Erich Fromm la *autoridad anónima* no quita que deba seguir existiendo un sistema de comunicación *estándar*, esto es explícito, sea publicitario, sea como creación de opinión pública a través de los medios de comunicación u otras formas comunicativas. La comunicación del poder no desaparece sino que deja de explicitarse. Luhmann, analizando los procesos del poder en su relación con la comunicación, sentencia que actualmente: “El poseedor de poder no tiene que ordenar, porque se obedecen incluso las órdenes que no da [...] La comunicación explícita está limitada a una función residual inevitable”¹⁶. Esta contundente afirmación puede y debe ser matizada desde el pensamiento del propio Luhmann al reconocer que: “El simbolismo como tal es un prerequisite vital para la formación del poder”¹⁷. Con otras palabras, la propia teoría sistémica confiere una importancia inusitada a la capacidad de creación de imaginarios colectivos y estereotipos sociales, como formas de regulación (en el fondo control social) de los sistemas sociales.

¹³ E. FROMM, *El miedo a la libertad*, 168.

¹⁴ B. HAN, *Psicopolítica*, 27.

¹⁵ M. CASTELLS, *Ibidem*, 37.

¹⁶ N. LUHMANN, *Poder*, 52

¹⁷ *Ibidem*, 47.

Es evidente que el poder sigue requiriendo de las estructuras comunicativas. Pero estas ya no consisten necesariamente en discursos racionales explícitos. Sino que, por ilustrarlo de una forma imperfecta, el poder debe ser capaz de insembrar estructuras simbólicas en la mente de los sujetos para inducir a interpretaciones de la realidad que lleven consecuentemente a acciones fácilmente predecibles. Así, la “construcción simbólica de la realidad” se transforma en uno de los elementos esenciales del control social. No en vano, en *Razones Prácticas*, Pierre Bourdieu rehace la definición de Estado weberiana, proponiendo que éste: “reivindica con éxito el monopolio del empleo legítimo de la violencia física y simbólica en un territorio determinado y sobre el conjunto de la población correspondiente (la cursiva es nuestra)”¹⁸. En esta reinterpretación de Weber se añade la importancia del control de lo simbólico en las estrategias de poder.

III. Comunicación de imaginarios y estereotipos, como control social

Lo simbólico, el lenguaje y la racionalidad nunca se podrán separar, pues el lenguaje externo precisa esencialmente de lo simbólico sensible. Y el entendimiento práctico sólo puede realizarse gracias a los fantasmas o imágenes mentales, como así afirma Santo Tomás:

(...) conocer lo que está en una materia individual y no tal como está en dicha materia, es abstraer la forma de la materia individual representada en las imágenes. De este modo, es necesario afirmar que nuestro entendimiento conoce las realidades materiales abstrayendo de las imágenes. Y por medio de las realidades materiales así entendidas, llegamos al conocimiento de las inmateriales¹⁹.

Al igual que existen las imágenes mentales, podemos afirmar que también se producen imágenes colectivas que se inmiscuyen en el proceso racional de entender e interpretar la realidad²⁰. Desde la teoría sociológica actual cada vez ha cobrado más fuerza el intentar acotar el sentido y funciones de

¹⁸ P. BOURDIEU, *Razones prácticas*, 97 ss.

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I, q. 85, a. 1, Respondo.

²⁰ “Aunque cada mente humana construye sus propios significados cuando interpreta los mensajes en sus propios términos, este procesamiento mental está condicionado por el entorno de la comunicación”, M. CASTELLS, *Ibidem*, 536.

estos imaginarios sociales o colectivos²¹. En el funcionalismo que desarrolló Parsons, la teoría de los imaginarios sociales cobraba especial importancia, aunque no distinguía claramente si eran automatismos de la sociedad o fruto y *construcción* consciente e intencionada de ciertas elites con la finalidad de legitimar su función social. Lo que sí quedaba claro es que, para él, los imaginarios sociales no eran *reales* sino que meramente representan la realidad social: “Las representaciones colectivas [imaginarios] no son, ellas mismas, la realidad social. Son representaciones de ella”. Sin embargo, no siendo reales son el único acceso a una realidad en la que nunca podríamos penetrar en su esencia: “(...) Pero, ¿dónde está la ‘realidad’ correspondiente a la que se refieren las representaciones colectivas? Sólo observamos sus ‘manifestaciones’ (...) pero no observamos la ‘cosa misma’”²².

Mientras según Santo Tomás sí podemos acceder al conocimiento de la realidad, la modernidad sociológica tiende siempre a negar que podamos conocer la realidad social en sí, y afirma que sólo podemos alcanzar sus representaciones simbólicas. Bajo esta perspectiva encuentran cobijo las tesis de las elites sociales como generadoras de imaginarios colectivos en cuanto instrumento de control social.

Castoriadis, por ejemplo, otorga a los imaginarios colectivos y autorepresentaciones sociales la función de cohesionar las sociedades, sustituyendo así al *bien común* que proponía la filosofía tradicional como fin último que permite la unidad social²³: “La constitución —afirma Castoriadis— de lo real por parte de estas significaciones, es el mismo hecho a partir del cual una sociedad genera un peculiar y diferencial tratamiento del mundo y, de esta forma, una representación de sí misma”²⁴, y esto es lo que podría-

²¹ Si bien en el análisis de los imaginarios sociales descubrimos algunos que son connaturales a las dinámicas de las culturas; otros, por el contrario son diseñados artificialmente con claras intenciones de control social.

²² T. PARSONS, *Las estructuras de la acción social*, 452.

²³ La pérdida del concepto de sociedad como comunidad unida por un bien común y bajo una autoridad, imposibilita reflexiones profundas sobre la realidad social. Actualmente se estilan definiciones de la sociedad como meras redes relacionales, sin sentido en sí mismas: “Una sociedad es una red de interacciones sociales en cuyos límites hay una cierta brecha de interacción entre ella y su entorno. Una sociedad es una unidad con límites”, M. MANN, *The Sources of Social Power*, 13. O bien: “Las sociedades no son comunidades que compartan valores e intereses. Son estructuras sociales contradictorias surgidas de conflictos y negociaciones entre diversos actores sociales, a menudo opuestos”, M. CASTELLS, *Ibidem*, 38.

²⁴ Cf., C. CASTORIADIS, *Lo imaginario: la creación en el dominio histórico-social*, en *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto II*, 89.

mos definir como la “identidad colectiva” sin la cual una sociedad —sigue Castoriadis— sería incapaz de existir por falta de elementos esenciales de cohesión.

Pero la interrelación de las *identidades colectivas* con la construcción de la *identidad personal* es tan intensa que transformar por las buenas las primeras, implicaría sumergir en la angustia a la segunda. La razón humana está inclinada a percibir la realidad bajo el paradigma de orden y todo cambio, si es una violencia del orden²⁵, genera ansiedad. Así un ataque contra la “autorepresentación” —afirma Castoriadis— que constituye la identidad colectiva; será percibido por los individuos como un ataque a la propia persona. Precisamente una de las estrategias de control social en la posmodernidad consiste en hacer creer al individuo que él es el dueño absoluto de la construcción de su identidad; y que esta nada tiene que ver con dinámicas sociales externas a su *yo*. De este modo se falsifica la libertad y se sustituye por un *sentimiento de libertad*. Así, se elimina también la sensación de ser sujeto de dominación o control social.

Pero hay que determinar cómo en la posmodernidad se relacionan estas dos realidades. Ciertamente, advierte Luhmann: “Lo que sabemos sobre la sociedad y aun lo que sabemos sobre el mundo, lo advertimos a través de los medios de comunicación. Esto no sólo es válido respecto al conocimiento sobre la sociedad y sobre la historia, sino también respecto del entendimiento de la naturaleza”²⁶. Y añadiríamos que especialmente respecto a la naturaleza propia o carácter. Hoy en día muchos individuos necesitan “autointerpretar” su existencia como un mecanismo de eliminación de angustia y sólo lo pueden realizar desde referentes externos, especialmente mediáticos. Y acompañando esa búsqueda es como se activan los mecanismos de control social en el alma de la persona.

Con la modernidad se iniciaban estas dinámicas que hemos descrito, pues con ella llegaba una realidad hasta entonces nunca experimentada por el hombre: la *soledad*. Fromm, al analizar la aparición de la modernidad, nos describe este fenómeno:

El individuo fue dejado solo y aislado. Estaba libre y esta libertad tuvo un doble resultado. El hombre fue privado de la seguridad de que gozaba,

²⁵ Evidentemente la realidad cambia, pero ese cambio no es violencia si es un paso de la potencia al acto o una perfección del ser.

²⁶ N. LUHMANN, *La realidad de los medios de masas*, 1.

del incuestionable sentimiento de pertenencia, y se vio arrancado de aquel mundo que había satisfecho su anhelo de seguridad tanto económica como social. Se sintió solo y angustiado²⁷.

Evidentemente ello iba a tener repercusiones más que esenciales en todos los órdenes sociales, incluyendo la aparición de una nueva forma de economía: “el capitalismo —afirma Lasch— destruyó los vínculos de dependencia personal sólo para revivir la dependencia bajo la cobertura de la racionalidad burocrática”²⁸.

La angustia individual que provocó la aparición de la *soledad* como fenómeno propiamente moderno, explica por qué se pueden consolidar las nuevas formas de dominación y poder. Parafraseando el título de la obra de Herbert Spencer, cuando el individuo se encuentra frente el Estado, debe reafirmar su identidad para no evidenciar su debilidad ante la estructura de poder. Tradicionalmente, desde el paradigma weberiano, se ha estudiado la comunicación política como un proceso unidireccional —y vertical— entre dominador y dominado²⁹. Pero las teorías posmodernas de la comunicación ponen el énfasis en la aparición —gracias a las nuevas tecnologías— de formas de comunicación multidireccional, que posibilitan la aparición de las redes sociales³⁰. Esta multidireccionalidad —la constante comunicación entre individuos horizontalmente— genera una sensación de poder individual, alto nivel de sociabilidad y libertad, pues oculta la permanente comunicación unidireccional (invisibilizada) que el poder mantiene sobre los sujetos³¹. Esta sensación de liberación tiene un precio: someterse a la repetición de estereotipos, desnudar la intimidad ante receptores anónimos, la incontinencia afectiva o sujetarse a procesos de imitación como las

²⁷ E. FROMM, *Ibidem*, 109.

²⁸ CH. LASCH, *La cultura del narcisismo*, 265.

²⁹ El modelo de control social panóptico, exigía un control unilateral donde el controlador podía observar al controlado, pero no al revés. Hoy, tomando como paradigma el programa televisivo de Gran Hermano, el control se ejerce porque las relaciones son pluridireccionales. En cierta medida, todos son controladores y todos son controlados.

³⁰ “La libertad y la comunicación ilimitadas se convierten en control y vigilancias totales”, HAN, B. *Psicopolítica*, 21.

³¹ “El poder se ejerce fundamentalmente construyendo significados en la mente humana mediante los procesos de comunicación que tienen lugar en las redes multimedia-locales de comunicación de masas, incluyendo la auto-comunicación de masas”, M. CASTELLS, *Ibidem*, 535.

modas; todo ello para evitar el sentimiento de aislamiento³². Nuevamente encontramos esta constante interrelación entre lo externo al individuo y su experiencia interna. Esta compleja relación es la que debemos conseguir aclarar.

IV. Sujeto, identidad y control social

Foucault vinculó el *biopoder* (en cuanto que mecanismo de control social externo sobre una población) con las formas disciplinarias propias del capitalismo. Por eso, en la medida que el capitalismo ha ido evolucionando, éste se ha encontrado con la necesidad de desarrollar nuevas formas de control social que suponen —como ya hemos visto— un alto nivel de aislamiento y sentimiento de soledad. Ello ha provocado también la generación de nuevas formas de comunicación y estrategias de interdependencias psicológicas entre los sujetos para que puedan construir una *identidad personal* que permita que sus energías individuales estén al servicio productivo-consumista del sistema social.

El capitalismo no debe ser considerado sólo desde el punto de vista económico, sino —sobre todo— como un sistema reconfigurador de identidades que permitan el funcionamiento de las estrategias de control social para el buen funcionamiento del sistema. Uno de los factores de la *construcción de identidades* es la *construcción de significados* de los fenómenos que nos rodean y de los afectos que nos mueven. Esta construcción de significados impone que el hombre se autointerprete como *libre*, a pesar de estar bajo la influencia de potentes mecanismos de control social. Y, además, como ya hemos señalado arriba, la sensación de libertad reduce la angustia de la soledad. Fromm constata que no deja de ser sorprendente que en la lengua indoeuropea, *libertad* y *amigo* tienen la misma raíz y que precisamente la posmodernidad se caracteriza por lo contrario: una *suave* tiranía y la soledad. Ya ha pasado mucho tiempo desde que Fromm desarrollara esa intuición pero la pregunta de fondo sigue en pie: ¿en qué medida el control de

³² “la tendencia a abandonar la independencia del yo individual propio, para fundirse con algo, o alguien, exterior a uno mismo, a fin de adquirir la fuerza de que el yo individual carece; o, con otras palabras, la tendencia a buscarse nuevos vínculos secundarios como sustitutos de los vínculos primarios que se han perdido. Las formas más nítidas de este mecanismo pueden observarse en la tendencia compulsiva hacia la sumisión y la dominación”, E. FROMM, *Ibidem*, 109.

las identidades colectivas puede llegar prácticamente a desubstancializar al sujeto?

Una de las estrategias esenciales del poder posmoderno es poner el acento en esas fronteras psicológicas que determinan si uno es *amigo* o *enemigo*³³. Ello significa un *estar dentro* o *fuera* de la *realidad* social dominante y, por tanto, sufrir o no la soledad. El sentimiento de normalidad y no aislamiento, depende de la comunión con los imaginarios y estereotipos dominantes³⁴. Esta aceptación no puede ser meramente formal, sino *sentimental* y *realmente* vivida (cuando decimos realmente, es una mera subjetivización de la autenticidad). Más aún, esta comunión social implica también que se realice con la conciencia —o mejor dicho sentimiento— de *ser libre*. Por tanto, la identidad de pertenencia al grupo provoca un falso sentimiento de libertad. Para entender mejor esta reflexión, podemos establecer una ley universal de las dinámicas sociales: la correlación y proporcionalidad entre las coacciones externas e internas. Cuando unas aumentan, las otras disminuyen y viceversa³⁵. De tal forma que, el poder, relajando las coacciones externas conscientes, consigue que: “En la modernidad, la violencia toma una forma psíquica, psicológica, interior. Adopta formas de interioridad psíquica”³⁶. Y esta violencia es autoimpuesta: “El sujeto [...] que se pretende a sí mismo libre, es en realidad un esclavo. Es un *esclavo absoluto*, en la medida que sin amo alguno se explota a sí mismo de forma voluntaria”³⁷.

³³ Para Carl Schmidt lo político se basa entre la distinción de amigo y enemigo. Para él, esta distinción es algo más complejo y profundo que las típicas distinciones binarias del conocimiento: bueno/malo; bello/feo,

³⁴ Este planteamiento nos lleva a una pregunta inevitable: ¿cómo se configura ese paradigma de normalidad? Este, ya no es fruto de un orden social, moral o estructural que se va “reproduciendo” generacionalmente, como criticaban marxistas y estructuralistas, sino que ahora es fruto de una dinámica de inmediatez constante, en la que todos los sujetos dominados, cooperan a elaborar el paradigma al que se someten. Esta dinámica vendría a ser lo Manuel Castells denomina la “autocomunicación de masas”. Las tecnologías y redes comunicativas permiten un traspaso constante de información, que no de conocimiento, en su mayor parte estereotipada y repetitiva. Este aluvión constante de retroalimentación de los individuos, conlleva que cada ciudadano sea un participante de su propio autocontrol, ya que coopera a la creación de un imaginario colectivo al que no le quedará más remedio que adaptarse para sentirse normal y no excluido.

³⁵ Es otra forma de expresar la correlación que Donoso Cortés establecía entre la religión y el poder: cuanto más se debilita la religión, más fuerte y opresor se hace el poder político.

³⁶ B. HAN, *Topología de la violencia*, 15.

³⁷ B. HAN, *Psicopolítica*, 12.

Esta es otra de las claves para entender los mecanismos de control posmodernos. La coacción interna, por propia inercia, y basada en múltiples interacciones comunicativas estereotipadas con otros sujetos, se convierten en formas de autocoacción inconscientes. Bien por mimesis, bien por competitividad o reconocimiento, la sociedad posindustrial y el neoliberalismo son el caldo de cultivo para que prosperen nuevas formas de autocontrol. Éstas adoptan las más de las veces formas y retos de rendimiento personal y optimización psíquica: bien sea del trabajo (la competitividad por la estratificación social), bien sea de la vida afectiva (el derecho constantemente reclamado a la felicidad) o incluso del propio cuerpo que se convierte en la materialización del alma (un modo de autoconstrucción de la identidad, que explicaría la obsesión por su cuidado o incluso su transformación en un icono a través de tatuajes y otras formas de “marcar” el cuerpo).

La caída del paradigma del *imperativo kantiano*, en expresión de Lipovetsky de la “muerte del deber”, para dar lugar a una moral subjetiva y relativista, no implica una mayor liberación real. Así, “El deber tiene un límite. El poder hacer, por el contrario, no tiene ninguno”³⁸. Esta libertad prácticamente ilimitada que se nos promete, acabará comportando formas de autocontrol igualmente ilimitadas pues para cada acción posible hay un autocontrol. Resulta pues, que en la posmodernidad la *libertad* es la generadora de la coacción.

Para que esto se origine, primero se ha de producir un lento proceso (al que ya hemos llegado) de *desnudez* o *transparencia* del sujeto. En el panóptico de Bentham se aislaba y observaba a los individuos. Ahora los métodos de control son fruto de un derrumbe de muros y paredes, físicos, psicológicos y comunicativos, que permiten que los individuos se interconecten, se observen a sí mismo, se comparen, incluso envidien, pero que en el fondo se desean imitar, para no sentirse solos. Hoy, de forma voluntaria los individuos se “desnudan” o vuelven “transparentes”. Pero esta transparencia no es tal como Taylor entiende el concepto de *autenticidad*³⁹. Por el contrario, para Byung-Chul Han, existe una *dictadura de la transparencia*. Esta consiste en que la información corre y configura la mente de los individuos, pero sin un contexto ni bajo una estructura social ordenada. La *comunicación* se

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ En Taylor, su controvertido concepto de autenticidad, vendría a definirse como *el llegar a ser lo que en nuestro interior somos*. Es decir, aspirar a una identidad que me defina como un ser único e inconfundible donde cada acto sea realmente mío. Sólo en este sentido podemos hablar de originalidad.

transforma en *información* (normalmente confundida o mezclada con *emoción*) que circula sin contexto y, por tanto, no puede producir conocimiento⁴⁰. Es curioso que precisamente Santo Tomás defina la conciencia de tal forma que “originalmente, indica la relación de un conocimiento con una cosa. Ya que conciencia equivale a un *consaber*. Ahora bien, la aplicación de una ciencia a una cosa se efectúa a través de un acto. Por eso, atendiendo a la razón nominal, resulta claro que la conciencia es un acto”⁴¹. Recalamos que para el aquinate la conciencia es un acto, porque en seguida veremos que la sociedad de la transparencia lleva a la sociedad del deseo y ésta es un estado continuo de vida en *potencia*.

La falsa *autenticidad* que busca el sujeto posmoderno transmitiendo todo lo que hay en su interior, transmitiendo lo que hemos definido como *información*, en realidad es un mecanismo psicológico para sostener una vacuidad existencial. Por el contrario: “El secreto, la extrañeza o la otredad representan obstáculos para una comunicación ilimitada”⁴². Byung-Chul Han insiste en que hoy nos ponemos al desnudo sin ningún tipo de coacción ni de prescripción. Con un lenguaje tradicional, simplemente podemos afirmar que se ha perdido el sentido del *pudor* ya no sólo en un sentido físico sino afectivo y espiritual.

Uno de los epifenómenos del totalitarismo suele ser la uniformidad, aun cuando muchas veces se disfraza de diversidad. Misteriosamente, en nuestras sociedades, cuanto más se reclama la diversidad, más se impone la uniformidad. Y ello no es contradictorio, pues *la diversidad tal y como se nos presenta no es real*, sino la aceptación de multiplicidad de modelos constantemente cambiantes que son imitados uniformemente (V. gr., las modas). En la sociedad de la transparencia, queda eliminada la conciencia como —según santo Tomás propone— algo que, entre otras cosas, *testifica, incita, acusa o remuerde*. Ello es lógico, porque el efecto de la sociedad de la transparencia es que todos necesitan sentirse normales (aunque sea en su anormalidad)

⁴⁰ Lo emotivo elimina la narración. El afecto es constativo, la emoción es performativa. Un enunciado constativo puede definirse como: “Un enunciado que describe el estado de cosas y que puede ser verdadero o falso”. Por tanto, no es creador de “realidad”. Por el contrario, la emoción —en cuanto enunciado performativo— implica la realización simultánea por parte del que la expresa de la acción evocada. El análisis teórico del “enunciado preformativo” lo encontramos especialmente desarrollado en el filósofo del lenguaje J. L. Austin, más concretamente en su obra *Cómo hacer cosas con palabras*.

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I, q. 79, a. 13, Respondo.

⁴² Cf. B. HAN, *Psicopolítica*, 22.

y no extraños (o enemigos, como anunciábamos más arriba). Esta nueva dimensión del control social, la *transparencia*, está íntimamente ligada a los medios de comunicación. Los flujos constantes de información personal e íntima que corren por las redes, convirtiendo la privacidad en algo estructuralmente público, y eliminando las funciones de la conciencia nos manifiestan precisamente una angustia colectiva: “La transparencia va unida a un vacío de sentido. La masa de la información y la comunicación brota de un *horror vacui*”⁴³. En definitiva, esta tiranía de la intimidad acabar favoreciendo la negación de la realidad objetiva porque lo psicologiza todo.

V. Desmaterialización de la realidad, eclosión de las emociones y autculpabilidad

En este epígrafe, proponemos las tesis de que el conformismo social (como fruto del control social institucionalizado) es posible porque previamente se ha producido una hipertrofia de sentimientos, afectos, emociones y autoculpabilizaciones que facilitan sumamente el funcionamiento del control social. La posmodernidad se encarga de crear un sentimiento de constantes movimientos —imaginativos y afectivos— y agitaciones psicológicas. En este caso, podríamos decir que uno de los mecanismos vertebradores del control social es el *deseo*. La pista nos la proporcionan Hardt y Negri en su obra *Imperio*. Cuando tras un intento “sociológico” de criticar el poscapitalismo, al final reconocen cuál es su verdadero presupuesto antropológico de la realidad social: “hay algo real que prefigura un futuro por venir: el *telos* cuyo pulso podemos sentir, la multitud que construimos dentro del deseo”⁴⁴. La voluntad —contra la filosofía escolástica— ya no es movida por el entendimiento, sino por el mero e indefinible deseo.

Ambos autores proponen que el *deseo colectivo* (interiorizado en todos los individuos gracias a los flujos constantes de información) es el motor de la historia para crear un nuevo sujeto político. Por eso, si algo caracteriza la posmodernidad es que los deseos individuales se presentan muchas veces como deseos colectivos (microideologías como la ecología o la ideología de género) y los deseos colectivos son tomados como deseos personales individuales (v. gr. La moda o la publicidad). Esto es así porque,

⁴³ B. HAN, *La sociedad de la transparencia*, 32.

⁴⁴ M. HARDT y A. NEGRI, *Imperio*, 368.

en el fondo, los deseos individuales, no son más que adaptaciones a deseos propuestos colectivamente. La aparente intimidad personal del deseo no es más que una mimesis colectiva.

Por eso, el individuo posmoderno carece de conciencia y privacidad. No puede tener conciencia (un *acto*, véase nota 41), pues el deseo es pura potencia que una vez se transforma en acto se desvanece para ser suplido por otro deseo y así se entra en una dinámica sin fin. Por otro lado, no puede existir privacidad. La sociedad posmoderna desconfía de los que no desnudan su alma. A modo de comunismo virtual y desmaterializado, el capitalismo exige que el individuo desbloquee su alma, confiese sus intimidades ante la televisión, refuerce su identidad en la imitación de comportamientos que considera deseables. La ausencia de esta *transparencia* es vista como un peligro, o peor, como una anomalía necesitada de terapia, una anormalidad a resolver.

La relación posmoderna entre lo colectivo y lo individual resucita el viejo concepto marxista de alienación. El sujeto posmoderno se encuentra permanentemente *alienado*, entendiendo por alienación una imposibilidad constante de conseguir la realidad deseada. La sociedad ya no es el lugar connatural donde el hombre se perfecciona, sino que se convierte en el instrumento que debe permitir conseguir lo deseado individualmente. Pero como la realidad social sigue existiendo conforme a su naturaleza, casi siempre es la propia sociedad la que impide que se ejecuten esos deseos. De ahí que el hombre posmoderno viva en una constante insatisfacción y contradicción: la sociedad y el poder se le presentan como los garantes de satisfacer sus deseos, pero a la vez son los que se lo impiden⁴⁵.

Llegados a este punto nos parece muy interesante el paradigma que propone Eva Illouz⁴⁶. Probablemente es la estudiosa que actualmente más ha profundizado en las transformaciones funcionales de las emociones que van desde las sociedades tradicionales a la posmodernidad. Para entender sus reflexiones, previamente hemos de distinguir el *sentimiento* de la *emotividad*. La diferencia entre el sentimiento y la emoción, es que el primero permite la narratividad de la experiencia, en cambio la segunda no. Con

⁴⁵ Por ese motivo la rebelión institucionalizada es una característica de nuestra época. Desde los centros educativos –superestructuras del poder a eliminar según el marxismo ortodoxo– se promueve el espíritu de desobediencia. El estado que impone sus mecanismos de control social, educa en la desobediencia. Una sociedad así está condenada a la desobediencia.

⁴⁶ Cf. E. ILLOUZ, *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*.

términos más específicos, y utilizando un paradigma sociolingüístico, diríamos que el sentimiento (o afecto) es constatativo, la emoción es performativa. Un *enunciado constatativo* es un enunciado que describe el estado de cosas y que puede ser verdadero o falso. Por tanto, no lleva a la acción. Por el contrario, la emoción —en cuanto *enunciado performativo*— implica la realización simultánea de la acción evocada unida a la emotividad. Una cultura dominante fundamentada en la emotividad elimina casi totalmente la posibilidad de reflexión, de silencio o de temperancia. La emoción, reflejo de la “trasparencia” impone la tiranía del deseo. Todo aquello que es expresado como tal debe ejecutarse inmediatamente⁴⁷. Y todo aquél o aquello que lo impida es el “enemigo”. Esta figura metafórica es interesante y compleja, pues conlleva la idea posmoderna de *complicidad*. Si “enemigo” es aquél que puede impedir mi deseo. Yo no puedo ser enemigo de los demás censurando que cumplan sus deseos. Para no ser enemigo debo ser cómplice. De hecho, la condición de que yo satisfaga todos mis deseos es que no interfiera en los deseos de los demás.

El “enemigo” tendemos a situarlo fuera de nosotros pero en la posmodernidad tiende a ser muchas veces mi propio *yo*. Un *yo* que se frustrará y autoculpabilizará si no es capaz de ejecutar sus deseos. De ahí que la frustración o autoculpabilización broten constantemente en el sujeto posmoderno y que las terapias se hayan convertido en el recurso habitual para la “liberación” o el desarrollo del “autocontrol”. Como la posmodernidad implica que la acción debe estar guiada siempre por la emoción, al no alcanzarse nunca la satisfacción la terapia es imprescindible y generalizable a todos los ámbitos de la vida. Toda terapia se resume en remover los obstáculos que uno mismo pone al triunfo de la emotividad en nuestra existencia. De esta curiosa forma, el aparente remedio, simplemente refuerza el control social.

Podemos establecer una íntima relación entre dos fenómenos aparentemente diferentes: por un lado, la *necesidad* que se ha impuesto de recurrir a técnicas de *training* o de superación y consecución del éxito (laboral o per-

⁴⁷ Barthes, utiliza una analogía semejante, para explicar los efectos de las imágenes en nuestra psique y cultura. Cuando analiza la fotografía propone dos elementos esenciales. Por un lado el *Studium*, que se refiere a un vasto campo de conocimiento e información que permita contextualizar y entender la imagen. Un segundo elemento de la fotografía o imagen es el *punctum*. La característica principal de este último es que “rompe” el *Studium*. El *punctum* nada tiene que ver con el relato o la reflexión, sino con la mera emoción. Es una ruptura, una vulneración, una conmoción o perplejidad que bloquea la racionalidad. Cf. R. BARTHES, *La cámara lúcida*.

sonal); por otro lado, el recurso constante a libros de autoayuda, a terapias, formas de relajación, cursos de liderazgo y una infinidad de recursos de ayuda personal para restaurar un *yo* que constantemente decae. Las terapias no dejan de ser las *tecnologías del yo* que pregonaba Foucault.

VI. Conclusión

Las formas de control social posmodernas, aunque se manifiestan bajo la intencionalidad de crear un “nuevo individuo”, no pueden dejar de actuar acorde la naturaleza del ser racional. Por tanto, si el hombre actúa movido por algo exterior y algo interior, así se han ido desarrollando paralelamente los mecanismos de control social. A diferencia de las formas de poder modernas, centradas en las formas de control externas, la posmodernidad se ha volcado en las internas pero sin dejar de utilizar las externas. Estas han quedado “despersonalizadas” al ser ejercidas por medios de comunicación y no explícitamente por el poder visible.

La paradoja de esta situación es que la posmodernidad, intentando desdibujar la importancia de lo social, necesita de ello para crear imaginarios colectivos con los que los individuos puedan identificarse. Estos imaginarios colectivos, proponen como ideal: la autenticidad y la libertad de los individuos. Cuando en realidad el propio concepto de libertad es un estado de conciencia falso que actúa como mecanismo de control social. De ahí que las mimesis y los estereotipos, determinen lo que es normal *socialmente*. Y también de ahí la importancia de las tecnologías que han permitido la desnudez social de los individuos, sus afectos y deseos, que acaban sustituyendo a la voluntad y la racionalidad.

El individuo está obligado a una transparencia de su alma *contra natura* y el alejamiento del paradigma de normalidad que impone la sociedad posmoderna lo convierte en un enfermo o autoenemigo. Será él mismo que aceptará los mecanismos de control social, bajo apariencia de terapia. La sociedad deja de ser una comunidad para la perfección del individuo, sino en el *locus* de su reparación constante, al ser siempre víctima de sus deseos inalcanzables y su incapacidad de dotar de sentido a su existencia.

Javier Barrycoa
Universidad Abat Oliba CEU
jbarrayc@uao.es

Referencias Bibliográficas

- AUSTIN, J.L. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BARRYCOA, J. (2003). *Sobre el poder en la modernidad y la posmodernidad*. Barcelona: Scire.
- BARTHES, R. (2009). *La cámara lúcida*. Paidós: Barcelona.
- BOURDIEU P. (1997). *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama.
- CASTELLS, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- C. CASTORIADIS (1986). *Lo imaginario: la creación en el dominio histórico-social*. En *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto II*. Buenos Aires: Gedisa.
- DE TOCQUEVILLE, A. (2002). *La democracia en América*, Vol I. Madrid: Alianza Editorial.
- FOUCAULT, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología* 50, 3, 3-24.
- FROMM E. (2000). *El miedo a la libertad*. Barcelona: Paidós.
- HAN B. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- (2016) *Topología de la violencia*. Barcelona: Herder.
- HARDT M. y NEGRI A. (2002). *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- ILLOUZ, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.
- LASCH, CH. (1999). *La cultura del narcisismo*. Barcelona: Andrés Bello.
- LUHMANN, N. (1995). *Poder*. Barcelona: Anthropos.
- (2000). *La realidad de los medios de masas*. Barcelona: Anthropos.
- MANN, M. (1986). *The Sources of Social Power*, Vol. I. Cambridge University Press.
- PARSONS, T. (1968). *Las estructuras de la acción social*. Madrid: Guadarrama.
- (1999). *El sistema social*. Madrid: Alianza Editorial.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, edición on-line: <http://hjg.com.ar/sumat/>