

Imágenes de la cultura hipermoderna: sus principales transformaciones comunicacionales y políticas

Claudio Molina

Universidad de Chile

claudio.molina.v@gmail.com

Resumen

El advenimiento del desarrollo productivo taylorista arraigó y posibilitó la economía política a escala mundial. Se trata de procesos tecnológicos que para su desarrollo progresivo precisaban de una estrategia basada en la comunicación. A partir del nacimiento del modelo comunicacional estratégico y la posterior inserción en la sociedad, se reconocen tres fases: el comienzo del desarrollo industrial, la consolidación posmoderna y la consumación. Entre las dos últimas mutaciones convergen y aparecen las imágenes de la cultura hipermoderna: representaciones que muestran como efectos principales un decaimiento de la creatividad, un nuevo orden de disciplinamiento, la aparición de un nuevo ego y finalmente, la producción de una imagen sin contenido.

Abstract

The advent of the Taylorist productive development rooted and made possible the political economy on a world scale. These are technological processes that, for their progressive development, required a strategy based on communication. From the birth of the strategic communication model and the subsequent insertion into society, three phases are recognized: the beginning of industrial development, the postmodern consolidation and the consummation. Between the last two mutations images of hypermodern culture converge and appear: representations that show a decline in creativity, a new order of discipline, the appearance of a new ego and finally, the production of an image without content as these main effects.

Palabras clave

Cultura, comunicación, imagen.

Keywords

Culture, communication, image.

¹ Claudio Molina Vega. Licenciado en sociología de la Universidad de Arte y Ciencias Sociales y Magíster en Comunicación Política de la Universidad de Chile. Investigador asociado a CEPE (Centro de Estudios Periferia Epistemológica) perteneciente a la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Contacto: claudio.molina.v@gmail.com

Introducción

La siguiente investigación pretende visibilizar los efectos y materialidades que ha tenido el imperar de la técnica moderna, como dispositivo comunicacional en la evolución de la posmodernidad hacia la hipermodernidad. En ese sentido, los principales lineamientos investigativos (de la comunicación e imagen) se presentan desde las transformaciones económicas-políticas de la mitad del siglo XX, hacia nuestro presente. Estos cambios se reconocen con la iniciación de la industrialización del capital, en otras palabras, a partir del modelo productivo taylorista. Luego, con el perfeccionamiento fordista, fecundando paulatinamente la era posmoderna, hasta adentrarse en los años 60'-70', tiempos que modifican aceleradamente la fase de la consumación.

Desde las modificaciones de la posmodernidad hasta el siglo XXI, encontramos el diagnóstico pesimista-latente de Gilles Lipovetsky. Digamos brevemente que el pesimismo no busca un modelo de desarrollo teleológico de tipo lineal hacia el progreso, ni tampoco una huida hacia una utopía. Su objetivo principal es mostrar el desarrollo y el sentido de la cultura hipermoderna. De este modo, podemos reconocer una asociación con la sociología de la comprensión de Max Weber (2002), en perspectiva de trazar brevemente sus desarrollos metodológicos.

La comprensión, es decir, la captación y conexión interpretativa de sentido de las imágenes de la cultura hipermoderna, se despliega en tres momentos. En primer lugar, de tipo ideal (fenómeno frecuente), se muestra un decaimiento inevitable del sentido del lenguaje, que se materializa en que, la producción de saber deviene generalmente una técnica económica. En segundo lugar, de masa, el disciplinamiento de la acción humana se acrecienta y se inmiscuye en la psique humana, en función de los dispositivos tecnológicos. Finalmente, en tercer lugar, de acción particular (en asociación histórica), las crecientes transformaciones económicas políticas de las sociedad hipermoderna condensan un excesivo individualismo.

Desarrollo Del devenir de la postmodernidad hacia la hipermodernidad

Cuando Lyotard postula un advenimiento de una nueva sociedad –en tanto, una nueva cultura– que surge a partir de las mutaciones en los albores de los años 60', los cuales se condensan en el tránsito de la era industrial hacia la era postmoderna. Intrépidos y acelerados cambios que se traducen en “la re-obertura [réouverture] del mercado mundial, la muy viva recuperación de la competición económica, la desaparición de la hegemonía exclusiva del capitalismo americano, el decline de la alternativa socialista, la abertura probable del mercado chino [nuestra traducción]” (Lyotard, 1979, p. 16). Procesos históricos que, a no dudar, en nuestro siglo XXI han logrado su consolidación mundial. Desde luego que la crisis de la sociedad industrial de masas hacia nuestra época se manifiesta según Lyotard por la “descomposición de los grandes relatos [...] [En otras

palabras,] la disolución de la relación social y el tránsito de colectividades sociales en el estado de una masa compuesta de átomos individuales [nuestra traducción]" (Ibíd., 31).

En ese entonces el diagnóstico de Lyotard se encontraba acertado, pues la comunidad se disolvió en átomos o individuos sin relación social, y el campo económico-político logra su inmanencia totalizante en el sistema-mundo (Weltsystem, en su doble matiz como apunta Reguera, como sistema del/de mundo y sistema universal, cf. Sloterdijk, 2010, p. 26). Ahora bien, las reflexiones de Lipovetsky van más allá, en el sentido de que agregan la palabra exceso, es decir, hiper a la postmodernidad, tiempos de exceso de capitalismo, exceso de individuo, exceso de consumo, exceso de esquizofrenia.

Sébastien Charles (2004) reconoce que habría tres momentos decisivos en el devenir de lo posmoderno hacia lo hipermoderno.

1. La transformación que evidencia Lyotard del nacimiento de la producción industrial taylorista, en compañía con el progreso del transporte y la comunicación. Luego, un capitalismo moderno que se caracteriza por la emergencia de la publicidad y el marketing.
2. La segunda fase desde 1950, es la consumación de lo anterior, el cual lleva de la mano la aparición de la lógica de la seducción del individuo. "Aparece narciso [...] individuo cool, flexible, gozador y libertario, todo a la vez. Es la fase jubilatoria y liberadora del individualismo, que se expresa a través de la desafección de las ideologías políticas, el decaimiento de las normas tradicionales, el culto del presente y la promoción del hedonismo individual [nuestra traducción]" (p. 32).
3. La tercera fase es la hiperconsumación. El individuo deviene hipernarciso, donde las pautas de lógica de la vida privada son las que van a guiar toda la publicidad.

Notemos que las anteriores fases requieren pensar nuevas categorías en el aparato teórico social. Porque podemos reflexionar, y luego preguntarnos cómo emerge la conocida lucha de clases, conteniendo la creciente burguesía centrada en un excesivo individualismo. Lipovetsky se sitúa dentro del campo de la constatación sociológica de la diferencia radical de la sociedad; de este modo, se aparta de la sociología de la distinción (de Pierre Bourdieu), y abre una comprensión que nosotros denominamos como el paroxismo individual, donde la distinción ya no recae en clases, sino en partículas cosméticamente distintas, que no logran una asociación de clase o grupal. Y cuando lo logran es tan efímera, o tan líquida, que basta un poco de tiempo para producir la dispersión de la asociación.

Nuestro ensayo se ubica dentro del pensamiento posmoderno e hipermoderno, aunque algunas veces se tienta a abrir otros significados para la vida en el fuerte y arrollador espectáculo del individuo contra la sociedad, porque ¿no estamos obligados a pensar que ya está todo hiperconsumado?

Apuntes de la comunicación como dispositivo del sistema

La comunicación ha mutado en la nueva industria de la información, pareciera ser que esta nueva especie de comunismo virtual viene a marcar una vuelta de carnero a lo que entendíamos por comunicación y sociedad. Pues bien, desde la fuente de la Escuela de Frankfurt sabemos que el núcleo de esta transformación económico-política es la industria cultural.

Cuanto más íntegramente se resuelve el lenguaje en pura comunicación, cuanto más plenamente se convierten las palabras, de portadoras sustanciales de significado, en puros signos carente de cualidad, cuanto más pura y transparente hacen la transmisión del objeto deseado, tanto más opacas e impenetrables se hacen al mismo tiempo las palabras (Horkheimer y Adorno, 1998, p. 2009).

Aparece la maquinación del pensamiento anunciado por Nietzsche, e incluso reflexionado por Jacobi a partir de la abstracción kantiana. Se trata pues de un vacío inevitable que surge producto de la pérdida de la vitalidad, lo orgánico y lo crudo de las palabras, en la perspectiva de generar un sistema o maquina general de administración que domine y proyecte el ser. Podemos pensar en la metafísica de la concupiscencia de los ojos (Heidegger, 2015, p. 196), es decir, desplegar el fenómeno completo desde la vista, (en desmedro, por ejemplo, del escuchar o el tocar), y asociarlo al ojo de la hipermodernidad. De este modo la tesis fundamental de la sociedad occidental (según Heidegger): ¿cómo muta con la supremacía de las imágenes? O ¿Cómo es el ojo del narciso consumado? Digamos brevemente que cuando los análisis de la comunicación política visibilizan un grave deterioro de las palabras, y por tanto de la escritura es porque denuncian una transformación en las relaciones sociales, que se efectiviza en la pérdida del relato común, es decir, en la pérdida de comunidad – o si usted quiere en sentido trascendental: se efectiviza la fuga del espíritu.

No solo pensar la comunidad es un gigantesco problema, que a nuestro parecer la filosofía francesa de Blanchot y Caillois han puesto fibras ontológicas sustanciales –desde luego que, aún inestables. Si el relato común está líquido o desvanecido, es porque nuestra cognición de asociar el tiempo no logra su aprehensión ontológica, ni menos su comprensión. Los tiempos indigentes ocurren desde un cambio del tiempo corriente (recordemos que este tiempo no tiene garantía científica, pero de igual manera, todos lo usamos en el mundo circundante). Se trata pues del pasado,

el presente y el futuro, el cual deviene en nuestros tiempos hipermodernos como un presente inmediato (volveremos sobre ello). El efecto de lo anterior es que la memoria del pensar queda coja, pues no tiene la experiencia que permita el acontecer y la conjunción del relato común. Esta narración también puede ser llamado como el mito, e incluso con la palabra historia (desde luego que no historiográfica). En efecto, lo que se manifiesta con la aceleración del tiempo es la aparición de un ojo que experimenta un presente inmediato y que, además, lo olvida todo. Pierde la experiencia, e incluso no puede lograr encadenarse en la metafísica del ver, básicamente porque no tiene la voluntad de leer ni de percibir, sino de desvanecer sus ojos en imágenes fugaces.

Evidentemente se trata de reflexiones breves y generales cuyo desarrollo no cabe aquí, porque justamente estamos viviendo el efecto maniático de nuestra época: la creencia de que no hay tiempo, o el culto del presente. En estricto rigor, se manifiesta una pérdida de la vitalidad del ser, porque la negatividad del Lenguaje es cambiada por el común positivo interconectado del sistema. Se trata pues, de una violencia de tipo virulenta. La enfermedad produce una identidad vacua, la cual deviene en la conocida neurosis colectiva, basada (por ejemplo) en el básico cinismo del intercambio instantáneo representativo del me-gusta de las plataformas narcisistas virtuales. El tecno-mercado ofrece a través del valor emotivo y de culto darle al cuerpo una nueva cosmética significativa, que se traduce en “nuevas” identidades aparentemente diferenciadas. Estos procesos que se muestran como libres, autónomos y “revolucionarios” demuestran al parecer que la estética es una vieja palabra barroca, y en tanto la comunidad, o en sentido riguroso: la asociación de individuos virtuales no cuestiona, no interroga, ni menos crítica sus despliegues en la red. ¿Se preguntarán hacia dónde van sus datos? En suma, aparte de ser un alto desgaste cognitivo diario –o si se quiere un trabajo no remunerado, las metáforas y la acción parasitaria de los usuarios asociados al imperar de la técnica moderna, no son más que una reproducción sin sometimiento al capital cognitivo. En lo anterior, el famoso texto *The medium is the message* (McLuhan y Fiore, 1967), se acerca a responder la pregunta, pues los hombres son efectos de la técnica, en estricto rigor, de los dispositivos técnicos. En ello, los aparatos son una extensión de las habilidades del hombre.

**El conocimiento viene
administrado desde la fundación**

En los dispositivos de producción de saber, podemos ver una “cerca inmunitaria” (Ossa, 2016, p. 75) que opera en la producción misma del artista o el investigador, dejando el proceso “creativo” subordinado a la estandarización de la maquinaria concursable o a la circulación tecno-económica de papers. Explicado, de otro modo, la economía del saber hipermoderno se puede reconocer con la categoría de innovación permanente. La categoría comprende, principalmente, una transformación radical entre techné y episteme. El cambio fundamental, se puede resumir en que la invención está atrapada en la mera circulación económica, y por lo tanto, la “creatividad” ya podría ser ¿el puro imperar técnico? Porque si usted piensa, la acusación de Heidegger (2010) de la primacía del método en la investigación, produce una transformación en la libertad de la creación y su desarrollo, de tal manera que se impide la activación de la imaginación. No se hace posible porque ya tanto el método como los formularios de postulación a fondos, transforman desde su génesis el proceso creativo, produciendo, por lo tanto, una obra contaminada por la técnica moderna.

[Con la técnica contemporánea, en la que] progreso científico y progreso técnico están [...] cada vez más relacionados, en la que innovación y progreso económico ya no pueden ir el uno sin la otra, hay una inversión de sentido en el esquema general: la innovación ya no es lo que resulta de una invención, es un proceso global encaminado a suscitar la invención, la innovación programa su resurgimiento. Antes, para que la invención fuera aplicada, tenía que esperar a que las condiciones técnicas, económicas, sociales, etc., se hubieran vuelto favorables. Seguía la innovación. Ahora, lo que suscita la invención es el deseo de innovación (Stiegler, 2003, p. 68).

Como vemos, invención e innovación se depende, pero no son lo mismo. La invención no es del autor, sino de la racionalización de su determinada época. Por otro lado, la innovación en su mayoría es económica, “es lo que lleva a cabo una transformación del sistema técnico sacando consecuencias para los demás sistemas” (Ibíd., 61). De este modo, el conocimiento general del siglo XXI viene tensado y producido por el vocablo ‘economía’.

La cultura de la hipermodernidad

Por lo tanto, con los cambios asociados al sistema-mundo (Weltsystem) se debe considerar que,

La industria cultural no era el resabio ideológico del taylorismo, ni representaba la fase anacrónica de una economía de acumulación primaria. Al contrario, en ella se estaba constituyendo la genealogía del capitalismo cognitivo [...] una potencia molecular retroalimentándose de sus ficciones, desajustes y accidentes. Valorando al lenguaje no por su exactitud, sino por los desplazamientos, trizaduras y pliegues (Ossa, 2016, p. 98).

Este nuevo capitalismo tardío se apodera del lenguaje, para adentrar su dominio a través de los cada vez más inteligentes dispositivos, que además vienen a transformar al sujeto implicado. Con el lenguaje dominado por el capital, podemos hablar de una era consolidada y consumada. Pareciera ser que Fukuyama (1993) tenía razón en postular que la historia se va a detener.

Si pensamos en la tesis de Benjamin (Lowy, 2006), preguntémonos: ¿el capitalismo deviene religión? No estamos seguros si es una religión. Aunque tenga prácticas similares a la experiencia religiosa ya que, “este hipercapitalismo, escéptico y ecléctico al mismo tiempo es, bien mirado una apuesta radical por el ‘Reino de este mundo’, cuyo horizonte de sentido no podría ser sino el advenimiento de un neopaganismo de alta tecnología” (Cuadra, 2007, p. 74). Desde el círculo de la reproducción del capitalismo avanzado como comportamiento similar a la experiencia religiosa, aparece el «hommo consumans», donde

“el trabajo y la adquisición de dinero son más valorizados que los goces de la vida. En América, es la búsqueda de confort la cual comanda la actitud del consumidor: las licencias de la vida y la maximización de las satisfacciones no son los propósitos primordiales de la existencia [nuestra traducción]” (Lipovetsky, 2006a, p. 146).

Aclaremos que no es lo mismo el placer y el confort; es más, el pensador francés nos dice que hay una contradicción entre ambos, porque el confort considera una vida acomodaticia, es decir, la eliminación de los esfuerzos psíquicos y corporales. Por otro lado, el placer para lograr la satisfacción tiene que necesariamente pasar por activar la psique, en otras palabras, por la posibilidad misma del pensar. Cabe destacar que, ninguno de los dos puede llegar a la plenitud; no obstante, la trampa del confort es que nunca llega al placer, sino que a la decepción: “Las sociedades hipermodernas aparecen como las sociedades de la inflación de la decepción. [Porque] cuando la felicidad es prometida y todos los placeres son exaltados en todas las esquinas de las calles, la vida cotidiana es duramente puesta a prueba” (Lipovetsky, 2006b, p. 19). Pruebas que expresan el fracaso del individuo, porque no cumple con las expectativas arrojadas por la seductora y falsa publicidad.

No puede reflexionar, no puede pensar, está atado al dolor vacío. Su vida no tiene sentido, o su único sentido es seguir

sobreviviendo para intentar pagar las imposibles culpas de la sociedad de la decepción, o en sentido ontológico: de la voluntad de servidumbre cristiana. Y también hay que aclarar que no es solo el valor reactivo de la culpa, sino que también es el precio, provenientes de las compras de cosas para llenar su cadente nihilismo. De todos modos, así nace el régimen de esclavitud del siglo XXI, con las categorías de narcotización, la deuda impagable, el alto rendimiento, las terapias ineficientes, los psicólogos que se transforman en amigos falsos, los coaching “ontológicos” para la eficiente explotación grupal, el cibercontrol... En suma, todos los efectos del régimen de positividad del capitalismo avanzado

Este nuevo ego auto-explotado e hipernarciso puede ser reflejado en el desarrollo de los modelos comunicativos. Se trata pues de la transformación entre el broadcast al podcast (Cuadra, 2007). El primero trata del típico modelo vertical de comunicación: televisión, radio y periódicos, provenientes de modelos fordistas de organización, donde el receptor está indiferenciado y el emisor es único. Se trata de los modelos de información antes del nacimiento de la red. Por ejemplo, en este modelo en particular, primero se escuchaba la radio, luego se veía la programación de la TV de modo pasivo (con una oferta de contenidos asociados a horarios rígidos). En cambio, ahora esto ya no tiene sentido, pues aparece un consumidor activo que tiene la capacidad de elegir los contenidos con flexibilidad. Y más allá, aparece el podcast, pues el usuario no sólo elige los contenidos que desea, sino que también los puede producir, es decir, generar una nueva información.

Digamos muy brevemente que, en el devenir histórico que se abre con las mutaciones de la comunicación, o si se quiere, con el cambio de la sociedad letrada hacia la sociedad virtual, se entiende que hay una disolución de las categorías a priori de espacio y tiempo provenientes de la estética trascendental (Kant, 2005), algo así como que ya no estaría vigente por las mutaciones de nuestra Epojé (en sentido husserliano). Pues bien, nosotros postulamos que no es del todo acertado. En nuestra reflexión, la llave o ¿trampa? maestra kantiana se actualiza de manera escandalosa y espeluznante con el devenir de la hipermodernidad. Pues al menos si consideramos tan sólo una aproximación a la estética – a nivel político a nuestro parecer el notable texto de Félix Duque revela la manifestación explícita del pensamiento político kantiano (Cf. Duque, 2006), en perspectiva de aprehender y comprender la conceptualización de (nuestro) tiempo, la experiencia manifiesta ya, la contención de las transformaciones de la llamada sociedad virtual. Porque el tiempo es: la diferencia, la inmediatez, sensibilidad. Categorías que son definitorias e inevitables para pensar nuestro presente comunicacional conectado e impulsivo.

Las nuevas plataformas virtuales adquieren un nivel de complejidad que no solo suma datos desde la interrogación -por ejemplo la (vieja) encuesta, sino que ahora los usuarios de la red vienen a entregar de forma gratuita y voluntaria sus formas de comportamiento a la nueva conciencia tecnológica, que se reconoce como el Big data. Este cerebro similar a la ficción de la trilogía Matrix de las hermanas Wachowski (1999-2003) tiene información privilegiada del quehacer de los humanos. En ello, las plataformas virtuales juegan un rol realmente importante en la predicción de la acción humana, pues son ellas las que se encargan de vender las conciencias virtuales (datos) a las empresas transnacionales, las policías de Estado o alguna consultora de la ingeniería social. El nacimiento del cerebro técnico del mundo adquiere una mayor significación con el concepto de psicopolítica.

Nos dirigimos a la época de la psicopolítica digital. Avanza desde una vigilancia pasiva hacia un control activo [...] El Big Data es un instrumento psicopolítico muy eficiente que permite adquirir un conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación. Se trata de un conocimiento de dominación que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel prereflexivo (Han, 2014, p. 14).

Estamos frente al advenimiento de una nueva dominación, ya que no solo se vigila y castiga las fuerzas productivas del cuerpo, sino que, en virtud de las nuevas tecnologías de dominación, se conceptualiza una forma de adiestramiento de la psique como fuerza productiva. “Para incrementar la productividad, no se superan resistencias corporales, sino que se optimizan procesos psíquicos y mentales. El disciplinamiento corporal cede ante la optimización mental” (Ibíd, 24). No solo se trata de un cambio en el trabajo mismo, sino que también trata de una de las tantas venenosas mutaciones que adquiere el capitalismo con arreglo a perpetuidad de la dominación. En efecto, la violencia de la hipermodernidad no acontece de acuerdo con parámetros de soberanía clásica, sino que a partir de estatutos biopolíticos (Cf. Espósito, 2006), “la violencia [...] no es privativa, sino saturativa; no es exclusiva, sino exhaustiva” (Han, 2012, pp. 22-3), ella no se basa en un dolor corporal, sino en un cansancio mental. En aquella aplicación de la violencia neuronal, podemos visibilizar un orden posinmunológico, basado en una sociedad idéntica, cansada y decepcionada. El deterioro por el exceso de lo igual no permite la oportunidad de manifestación de la negatividad -cualidad esencial para el pensar y para el movimiento. Al no tener conciencia de su dolor (producto de la anestesia hipermoderna) el trabajador de rendimiento recurre al tramposo médico, él en razón de su (auto)-daño o también en virtud de hacer crecer su bolsillo -asimismo del mercado farmacéutico, lo diagnosticará con stress y con necesidad urgente de entrar al mercado del drugstore. De este modo el dopaje “perfeccionará” su cuerpo para la explotación. Luego como efecto, se anestesia el dolor neuronal. El dolor neuronal y el

posterior dopaje es ad infinitum. Este proceso se torna extremadamente violento, y no sólo en los trabajadores; piense en la crueldad del dopaje en los niños. La anestesia de la hipermodernidad produce una castración de la conciencia reflexiva para-sí, es decir, del sujeto implicado. Hay un gigantesco dolor que no se manifiesta, que no permite abrirse a la posibilidad de saber que el fracaso no es de la finitud (del cuerpo), sino que es del sistema mismo.

De acuerdo lo anterior, tenemos la garantía para pensar que el sistema de dominación global –cuya matriz de legitimación es la democracia representacional, no solo se inmiscuye en que la servidumbre cumpla las altas expectativas de producción, por ejemplo, que produzca una cantidad mínima de grano o creatividad, sino que también el sistema se adentra en el cerebro mismo del siervo. Y por tanto, al tener magna atribución, puede saber si el siervo sufre algún “desperfecto” psicológico que podría eventualmente afectar la producción, y las relaciones sociales entre los trabajadores.

La imagen vacua

En el arrollador espectáculo, aparece la producción y postproducción asociadas a la presentación del estado nocaut. El combo astuto y meditado, consolida instantáneamente el efecto del olvido del presente. Este boxeador se reconoce en el pensar como: la industria cultural; el combo two by one es la fatiga del presente, es decir, los hechos se desaparecen por el exceso de información. Exceso que se traduce en una positividad extrema, donde se hace imposible a la comunidad establecer una narración que conjugue todas las noticias en un relato. Recordemos que el dispositivo moderno además de constreñir la conciencia del pensar logra eficazmente el olvido, y la desaparición del cuento.

La paradoja de la anestesia es que deviene en un superficial cinismo, cuya práctica es no hacer nada con la catástrofe, o hacer como si nada ha pasado.

“Mientras más estamos, en tanto que testigos-espectadores de esta actualidad saturada de imágenes, literalmente envueltos por el desastre del mundo, y más se intensifica el proceso de insensibilización anestésica; más nuestra condición anestésica parece requerida para que [...] no sucumbamos a una melancolía (histórica) sin fin” (Brossat, 2008, p. 74).

En este cinismo pueril, las (re)producciones audiovisuales, que no son más que el mismo cuento repetido del cine narrativo clásico –pero trastocado cosméticamente, logran manifestar el gran dolor de nuestra época. Aquellos dispositivos audiovisuales expresan en su modo esencial una sociedad post-catástrofe, en la cual parte de la población ha sucumbido a la muerte, en algunos casos aparecen los casi-muertos o zombies, contra los pocos vivos limitados de bienes. Ahora que se fue la catástrofe, a Hollywood se le acabaron las ideas, y volvió a los remakes de películas

antiguas, centradas principalmente en héroes de comics, incluyendo también la figura femenina, aprovechando que el mercado se “democratizó” hacia ambos géneros.

¿Estamos tan mal? Podría ser que ni siquiera seamos zombies y que ya estemos muertos. O tal vez, somos los zombies buscando un nuevo sentido después de la muerte; y sí, por las cosas de la vida, fuera de todo resultado de los muertos a medias y héroes solitarios y sin padres, ¿ya somos fantasmas del amor platónico?

El tráfico de imágenes propicia una inmensa indiferenciación ante el mundo real. En última instancia, el mundo real se convierte en una función inútil, un conjunto de formas y acontecimientos fantasmas. No estamos lejos de las siluetas proyectadas en los muros de la caverna de Platón (Baudrillard, 2006, pp. 64-5).

Quién sabe si ya estamos muertos o no, pero de modo efectivo, con la anestesia de nuestro presente la estética queda suprimida y ocultada por la plétora (casi) platónica de la instantaneidad de las imágenes. Este ojo que gusta de la cinematografía de la industria cultural necesita tomas cortas y veloces, que se aproximen a un movimiento incesante. ¿Qué tipo de tiempo es este? Y más allá, ¿hay experiencia, dentro del imaginario popular que acude al mercado cinematográfico de Los Ángeles? A raíz de lo anterior, piénsese en como los jóvenes criados y producidos con la industria del porno audiovisual piensan que aquellas escenas patriarcales son un acto sexual normal.

No olvidar que nuestro orden sistemáticamente apela hacia la inmediatez de las cosas y las relaciones imperfectas, o más bien a las asociaciones degeneradas. Aquí lo podrido y el poco aire ya ni siquiera está en el ambiente, como un gas, un mal olor asfixiante, sino que está en el cuerpo mismo, cuerpos desintegrados y mutilados que han perdido el habla, ¿han notado como utilizan el lenguaje los zombies? También pareciera ser que se les desintegró la razón.

Porque precisamente los humanos producidos desde la industria cultural no pueden acceder al infinito espacio literario de la imaginación (o del tiempo) porque están anestesiados por el imperar técnico de la comunicación e las imágenes vacuas. Como resultado se produce la inmunidad de la anestesia del nocaute. Ella se presenta cuando aparece la pérdida de la prima fundamental del pensamiento: la sensibilidad. Ese invento médico que se produjo para intervenir el cuerpo, en la esfera cultural está generando en nuestro convivir una identidad vacía. En esto, la anestesia juega un papel de control y luego de mutilación de toda sensibilidad. ¿Cómo se despierta después de un nocaute insolente de tontera?

Conclusión

El pesimismo latente de Lipovetsky, a veces, logra su cometido; volverte pesimista, y de algún modo un pesimista reactivo. Aunque cualquier sensibilidad se dará cuenta que las efectividades de la consumación posmoderna no abren un panorama alentador, y menos una atmosfera ideal para pensar la política. Es más, si pensamos en términos clásicos, la actividad del desacuerdo está aplacada con las políticas liberales del consenso, porque la anestesia no solo penetra la sensibilidad, sino que también el régimen de orden democrático. El panorama es desalentador desde el pensamiento posmoderno, luego hipermoderno, pues pareciera ser que el único flotador a este salado vivir es la muerte.

De todos modos, la comunicación y las imágenes asociadas al imperar de la industria cultural no pueden decir nada más que su inmediatez efímera, y luego, el posterior olvido. ¿Habrà que seguir insistiendo (con la gigantesca tormenta de estudios), o mejor será enterrarlo, y buscar otro horizonte de pensamiento?

Si fuera la muerte, entonces nosotros creemos que la sociología ya está culminada, y tenemos que ir en la búsqueda de algo más, hombres sin cabeza, diría Bataille (1973), pensamiento diagonal, tal vez. En lo anterior, el juicio de Empédocles es una vieja y buena (amiga) política visible, o quizás, un pesimismo creativo (y maldito), a la manera de Spinoza (2017) y Nietzsche (2008). El nudo gordiano de la sociedad del espectáculo es que siempre hay otra posibilidad, no está todo cerrado, hay buenas y cálidas esferas, también lo abierto nunca se ha cerrado, a pesar de que la inmunidad juegue un rol desenfrenado en impedirlo. Las chances son laberintos secretos, conferidos a una comunidad que no existe, y que se niega a participar del espectáculo del sistema-mundo. Porque sabemos que, al entrar a la publicidad expuesta de la comunicación en red, cualquier inteligencia se vuelve burro, y cualquier burro es catalogado como Premio Nobel. Hay una insensibilidad total, basta darse un breve paseo por las redes, y leer las opiniones. No solo es insensibilidad, sino que hay una profunda pena sin inteligencia, muchas veces constreñida por el alto dopaje, o el deseo de consumo.

Para revertir el decaimiento ético político de la cultura consumada, no hay manuales, ni recetas. Solo un poco de la buena y simple sensibilidad. Pensamos que el viejo Nietzsche (2004) se arrepiente de la reflexión juvenil que buscaba conciliar dialécticamente el orden (Apolo) y el desborde (Dionisio), optando al final por esta última, pues al parecer se dio cuenta que orden va a sobrar para el futuro. Piense que ya es normal que sus desechos se vayan por el water-closet y que los mails lleguen a destinatario (atención antes no lo era). Porque la civilización prueba todos los días su orden, y generalmente funciona y lo respeta, lo respetamos. Lo que canta Federico es diferente, los mails se pueden extraviar, el hombre igual puede caer, y bueno sobre los

desechos nadie (con razón) quiere que pierdan su conducto regular. No hay que ser dualista con la nueva metamorfosis del porvenir, a este charquicán hay que ponerle también fibras de astucia.

De todas las largas especulaciones hay una prima. Vivimos en la nada, por ello del sentimiento en adelante, un poco romántico, pero el comienzo es el sentimiento. Y desde ahí hacia el infinito: la intuición, percepción, conciencia y quien sabe si podemos conocer en nuestro siglo una auto-conciencia espiritual, pueden esperar, al menos, un poco. Porque vamos con todos. **Re**

Referencias:

- Bataille, G. (1973). *L'expérience intérieure*, en: *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard.
- Baudrillard, J. (2006). *La agonía del poder*. Madrid: Circulo de Bellas Artes.
- Brossat, A. (2008). *La democracia inmunitaria*. Santiago: Palinodia.
- Charles, S. (2004). *L'individualisme paradoxal*. Introduction à la pensée de Gilles Lipovetsky, en Lipovetsky et Charles. *Les temps hypermodernes*. Paris: Grasset.
- Cuadra, Á. (2007). *Hiperindustria cultural*, Santiago: Ebook.
- Duque, Félix. (2006). *¿Hacia la paz perpetua o hacia el terrorismo perpetuo?*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Espósito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fukuyama, F. (1993). *El fin de la historia y el nuevo hombre*. Barcelona: Planeta.
- Han, B. C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Han, B. C. (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- Heidegger, M. (2010). *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, Martin. (2015). *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón pura*. España: Taurus.
- Lipovetsky, G. (2006a). *La société de déception*. Paris: Les éditions Textuel.
- Lipovetsky, G. (2006b). *Le bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation*. Paris: Gallimard.
- Lowy, L. (2006), *Le capitalisme comme religion*, en: *Raisons politiques*, Presses de Science Po, 2006, p.203-220.
- Liotard, J. F. (1979). *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris: Les Editions de Minuit.
- McLuhan, M. y Fiore, Q. (1967) *The medium is the message: An inventory of effects*. New York: Bantam.
- Nietzsche, F. (2004). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2008). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. W. (1998). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.
- Ossa, C. (2016) *El ego explotado. Capitalismo cognitivo y precarización de la creatividad*, Santiago: Depto. de Artes Visuales U. de Chile.
- Sloterdijk, P. (2010). *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Spinoza, B. (2017), *De la liberté de penser dans un État libre*. Paris: L'Herne.
- Stiegler, B. (2003). *La técnica y el tiempo 1. El pecado de Epimeteo*, España: HIRU.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. España: Fondo de Cultura Económica.