

El comercio de los afectos

LA SUBJETIVIDAD CONTEMPORÁNEA ENTRE REDES Y AMORES

Francisco de León

La vida se ofrece a la carta; son pocas las cosas y, sobre todo, las experiencias (aventuro a pensar) que se encuentran fuera del menú posible del mundo contemporáneo: ya no se trata únicamente de las actividades más cotidianas como pedir comida a domicilio, ver una película o serie de televisión, o hacer una compra, sino incluso aquello que quedaba reservado para la experiencia y el deseo más vitales e íntimos se ven inmersos en la lógica de la oferta y la demanda en línea. Así, si se quiere vivir una experiencia límite (que antes fuera peligrosa) como arrojarse de un paracaídas o un *bungee*, escalar una montaña sin importar que se tenga poca preparación para hacerlo, recorrer los rápidos de un río o bucear con tiburones, no hay más que tener el deseo y el dinero suficientes para hacerlo y dar *click* a la imagen que nos ofrece el paso a la aventura. Lo mismo el viaje, que ya no exige un deseo de búsqueda de encuentro, mucho menos el afán de descubrimiento de nuevas culturas, sino que, por el contrario, se ofrece ya sin la molesta necesidad de tener que abandonar los hábitos que nos hacen sentir seguros en el lugar de origen, o sin tener que soportar incómodas experiencias al habituarse a los modos de vida de un país desconocido; se trazan rutas, recorridos, destinos y se planean horarios de visita para cada sitio, pues no hay tiempo que perder, el resto del mundo está abierto y espera por el siguiente viaje. Después viene el momento de compartir la experiencia, el instante en que las redes sociales a las que pertenecemos se ven plagadas de fotografías, notas y todo aquello que registre la experiencia de turno y que, sobre todo, exponga al ser individual como algo único e irrepetible frente a su contexto. Los gustos y experiencias de cada persona quedan registrados de tal modo que ya ni siquiera haría falta más que aceptar las sugerencias

que la propia red hace con base en dichos gustos. Estar dispuestos para lo nuevo que está por venir nunca estuvo más cerca.

Los afectos no tardaron en ser atrapados por esta lógica. Los miembros de mi generación (y de las que le anteceden) veíamos con algo de desconfianza, pero con cierta admiración, a aquellos que nos contaban cómo habían conocido a alguien a través de Facebook o de alguna otra red social, del cómo habían salido y del cómo, en algunos casos, se habían enamorado. Mayor sería la sorpresa al observar apenas el inicio de toda una transformación en las formas de concebir las relaciones humanas, y en particular, las relaciones íntimas. Redes como Tinder, Ashley Madison,¹ Badoo, Sway entre otras, han generado grandes cambios que bien vale la pena cuestionar. Y es que, creo que, así como en los ejemplos que he enlistado previamente, los afectos y las relaciones íntimas se ven inmersas en una lógica de consumo que tiene más que ver con la generación y sostenimiento de mercados que con la posibilidad de enriquecer las experiencias vitales.

Se tiende a creer, por un lado, que gracias a la red y a sus alcances, nos hallamos frente a un mundo más abierto, más democrático y más ilimitado y que por lo tanto los avances que presenciamos obedecen a una serie de necesidades que nunca habían sido atendidas, o que simplemente eran laterales para una cultura que reprimía el ser individual. Por otro lado, al rastrear la crítica a estas nuevas formas de concebir la realidad, se descubre que en gran medida dichas críticas se orientan hacia alguna agenda moral específica que busca condenar todas las actividades de los medios digitales y sus redes.

La tarea aquí pretendida, es, pues, compleja, pues al tratar de comprender estos nuevos modos de ser se hace necesario partir de cierta comprensión de las condiciones (ya sea históricas, sociales o culturales) desde las que el ser humano contemporáneo enfrenta sus tecnologías y desde ellas, las nuevas formas de constituir y experimentar la subjetividad, pero también el encuentro con el otro y con la vida de su comunidad. Parto entonces para este trabajo de una serie de preguntas: ¿Qué implican los afectos en el

1. La cual, por cierto, para el momento en que escribo estas líneas, en la red circula la noticia de que la información bancaria y otros datos privados de cerca de 37 millones de usuarios de la red ashleymadison.com, misma que, como se ha dicho ya, ofrece la posibilidad de tener relaciones extramatrimoniales totalmente confidenciales. En distintos portales noticiosos se afirma que no sólo se extrajeron datos bancarios, sino nombres direcciones y otros datos personales de los clientes que supuestamente la empresa se había comprometido a borrar. Más información disponible en el portal: [publico.es/gente/millones-adulteros-al-descubierto-hackeo.html] [Consulta 1 de diciembre de 2015].

mundo contemporáneo? ¿Cómo se ha transformado la idea de intimidad a partir de la aparición de redes sociales “de citas”? ¿Cómo se constituye la subjetividad en razón de estas nuevas formas de ser desde el encuentro íntimo con el otro?

I. LA INTIMIDAD EN PELOTAS (CUATRO BREVES REGISTROS)

Primer registro: La cercanía

En su libro *Temblores en el ánimo, fragmentos para una historia de la intimidad en la Grecia antigua*,² Leticia Flores reproduce y comenta el momento en que, hacia el final de *La Odisea*, Ulises se reencuentra con su esposa Penélope luego de los veinte años que toma su vuelta a Ítaca. Ulises, después de deshacerse de las ropas que le han servido para entrar a la ciudad sin ser reconocido, y luego de haber eliminado a los pretendientes de Penélope, espera que su esposa lo reconozca, pero no es así:

Ulises se desconcierta que su discreta esposa no lo reconozca ahora que ha recuperado su aspecto real y le reclama, como en su momento lo hizo Telémaco, su dureza de corazón. Penélope ordena a Euriclea que le preparen a Ulises la alcoba nupcial pero miente sobre algunos detalles relativos al tálamo para tentarlo y provoca la ira de su amado esposo quien reclamándole hace una descripción precisa de la cama de olivo que él mismo construyó para ellos cuando jóvenes iniciaban la vida común. A Penélope se le quebró el corazón y le flaquearon las rodillas al escuchar a Ulises narrar una historia sólo por ellos conocida.³

Penélope se lanza a los brazos de su esposo, pues en su relato halla la señal que espera para descubrir la identidad de éste, señal que, interpreta Leticia Flores, es sutil, pero en cuyo gesto se dará total la entrega íntima de la pareja largamente separada.

2. Leticia Flores Farfan, *Temblores en el ánimo, fragmentos para una historia de la intimidad en la Grecia antigua*, Editorial MC, México, 2014.

3. *Ibidem.*, p. 169.

[...] porque Atenea detuvo la llegada del día para que los amantes pudieran disfrutar de su intimidad en esa larga noche en que los veinte años de separación quedarían borrados por el acercamiento de los cuerpos y por el relato de esas historias de sufrimiento que a partir de ahora se convertiría en una historia, la de dos derivas que permanecieron tejidas desde el inicio hasta el fin de los tiempos en una misma vida.⁴

Llama la atención en este relato, entre muchas otras cosas, el hecho de que la sola imagen del héroe no basta para confirmar su identidad. Ello, difícilmente se podría atribuir a una especie de olvido que hiciera que Penélope no pudiera recordar la imagen de su esposo, sino a la necesidad de identificarlo más allá del mero aparecer, un gesto que muestre su intimidad, algo que los amantes conservan en secreto y que confirma su unión más allá de la vida pública. Con ello, se evidencia en el relato homérico una necesidad de exponer sus héroes (y a los que con ellos habitan el mundo) como seres complejos, compuestos por muchas dimensiones vitales.

En Homero se hace palmaria la experiencia íntima en las acciones y en las palabras de los personajes que, como nosotros, sufren, aman, derraman lágrimas de desesperación y desaliento y, con ello, rompe la barrera de incomprensibilidad e incomunicabilidad en la que podríamos pensar se encuentra encerrada la intimidad.⁵

Así, la experiencia de la intimidad está dada, en este primer registro, por la cercanía, por el gesto que delata aquello que la sola apariencia no puede mostrar. Se trata de una intimidad nacida del encuentro, de la vida común desde la cual se entreteje una historia de vida compartida. Se trata de una serie de actos que ponen de manifiesto en ambos amantes la vida compartida. No son la pasión desbordante, ni los actos heroicos los que permiten el encuentro de Ulises y Penélope, sino la cotidianidad colocada en un gesto.

4. *Ibidem.*, p. 170.

5. *Ibidem.*, p. 49.

Segundo registro: La carta.

La carta contiene un alto valor de intimidad. Tal vez debido a que su escritura exige de quien se atreve a estos territorios, el contacto directo de la mano con la tinta y el papel; poco de personal, de verdadero íntimo y secreto se puede encontrar en una misiva escrita con la frialdad de un procesador de palabras moderno. No, la carta, incluso para muchos que aún en nuestros días la practican, conlleva un profundo acto de compartir lo que se escribe sólo con el destinatario de esas palabras. El sobre cerrado duplica la sensación de secreto, pero también revela cierto miedo. Miedo a que la carta nunca llegue a su destino, miedo a que sean ojos distintos a los que se desea los que se posen sobre esas palabras que son una confidencia, una confesión. Pero se trata también de una marca indeleble, algo que permite asegurar, al menos eso se desea, la presencia individual en el otro. Quien escribe una carta, espera que en la escritura se pueda expresar aquella cualidad del lenguaje que no puede expresarse de viva voz.

En ese sentido la carta pretende romper la distancia física que se impone entre quien escribe y quien lee. Sin embargo, también confirma esa distancia. De ahí que Kafka la considerara un comercio con fantasmas:

Es un comercio con fantasmas, no solamente con el fantasma del destinatario, sino también con el propio. El fantasma crece bajo la mano que escribe, en la carta que redacta, con mayor razón en una serie de cartas en las que una corrobora a la otra y puede llamarla como testigo. ¿cómo pudo nacer la idea de que las cartas ofrecerían a los hombres el medio de comunicarse? Se puede pensar en un ser lejano, se puede captar un ser próximo, todo lo demás queda más allá de las fuerzas humanas. Escribir cartas, en cambio, es ponerse al desnudo ante los fantasmas. Ellos esperan ese gesto con avidez. Los besos escritos no llegan a destino, los fantasmas se los beben en el camino. Es gracias a esta copiosa ingesta que se multiplican tan fabulosamente. La humanidad lo siente y lucha contra el peligro; ha buscado eliminar la paz de las almas inventando el ferrocarril, el auto, el aeroplano. Pero ya no sirve de nada, esas invenciones fueron hechas una vez que la caída ya se había iniciado. El adversario es tanto más calmo y tanto más fuerte. Después del correo ha inventado

el telégrafo, el teléfono, la telegrafía sin hilos. Los fantasmas no morirán de hambre, pero nosotros pereceremos.⁶

Con lo anterior, según lo ve Gilles Deleuze, Kafka delata la tensión existente en la relación espacio-tiempo y el cómo ésta se acentúa a partir de la línea que se abre a través de la relación con las tecnologías avanzadas. Y es que, pese a que el correo existe desde mucho antes de que Kafka escriba sus preocupaciones en las *Cartas a Milena*⁷ lo cierto es que la aparición del ferrocarril, aviones y otros inventos de locomoción, la obsesión del hombre moderno por acortar las distancias (aunque en realidad se mantengan) ha aumentado a una velocidad mayor que la alcanzada por cualquiera de sus vehículos. La afirmación de Kafka cobra hoy tanto sentido como lo hiciera hace aproximadamente cien años, pues lo seres humanos parecemos víctimas de esos fantasmas que saben habitar esas distancias que nosotros no acabamos de comprender y que, sin embargo, nos transforman profundamente.

Tercer registro: La llamada telefónica.

Roland Barthes escribe:

La espera es un encantamiento: recibí la orden de no moverme. La espera de una llamada telefónica se teje así de interdicciones minúsculas, al infinito, hasta lo inconfesable: me privo de salir de la pieza, de ir al lavabo, de hablar por teléfono incluso (para no ocupar el aparato; sufro si me telefonéan (por la misma razón); me enloquece pensar que a tal hora cercana será necesario que yo salga, arriesgándome así a perder el llamado bienhechor, el regreso de la madre. Todas estas diversiones que me solicitan serían momentos perdidos para la espera, impurezas de la angustia. Puesto que la angustia de la espera, en su pureza, quiere que yo me quede sentado en un sillón al alcance del teléfono, sin hacer nada.⁸

6. Citado por Gilles Deleuze en *Cine I: Bergson y las imágenes*, Editorial Cactus, Buenos Aires, 2009, pp. 318-319.

7. Franz Kafka, *Cartas a Milena*, Editorial Losada, Madrid, 2008, p. 290.

8. Roland Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso*, Editorial Siglo XXI, México, 2001, pp. 124-125.

El teléfono era, para el momento de su popularización como aparato casero, el primer dispositivo que permitía poner en vía directa y sin intermediarios (salvo por la breve aparición de la operadora en alguna época) a una persona con otra. En su funcionamiento se impone, nuevamente, la noción de acortamiento de distancias. Y si bien, su uso más frecuente parecía estar ligado a fines prácticos, pronto se convertiría en uno de los elementos más comunes en la relación íntima moderna (o al menos en su deseo). El teléfono permitía que la voz del otro se hiciera presente, que ya no fuera una serie de frases escritas en papel o de pensamientos lanzados al vacío, sino la propia voz la que expresara los sentimientos; posibilitaba además el encuentro, pues el sujeto de deseo bien podía estar dispuesto (si la distancia y el ánimo lo permitían) al encuentro en persona. Pero el teléfono también aumentaba la angustia y la inmovilidad: como se lee en el fragmento de Roland Barthes, quien esperaba la llamada telefónica lo hacía preso de su deseo, de su nerviosismo porque alguien más usara el aparato en el peor de los momentos posibles, o bien, simplemente que la esperada llamada nunca ocurriese. Ocurriera o no, el teléfono, ese “acortador” de distancia, mantenía en la inmovilidad, pues ya fuera durante la espera o durante la llamada, obligaba a permanecer en un solo lugar, ahí donde el aparato estuviera.

Cuarto registro: ventanas indiscretas

La conexión permanente, la nueva forma de ser en el mundo, el dispositivo siempre disponible. Sobra hablar en este espacio acerca de los cambios radicales que la tecnología producida en los últimos diez años ha provocado en las sociedades contemporáneas, por ello, es más conveniente hablar directamente de cómo estas tecnologías y sus usos han operado en la configuración de las relaciones interpersonales y cómo han afectado la concepción de la intimidad. Nunca como en este momento una tecnología permitía combinar una serie de elementos textuales, de imagen y de sonido puestos al servicio de la comunicación cotidiana y, por encima de todo, para la creación de contenidos en los cuales el *yo* es el protagonista principal. A diario, millones de usuarios comparten información no sólo acerca de lo que consideran más fundamental y característico de la construcción de su subjetividad, sino actividad cotidiana, como el qué se come, en dónde se está, etcétera. El ser individual se ha convertido en el centro principal de la información circulante en las redes. Se suele pensar que la construcción de la persona virtual no es sino una invención, un cuento que permite al

usuario imaginarse a sí mismo y compartir con el resto de sus contactos y la red sólo lo que quiere que se conozca, lo cual es una ficción. Sin embargo existe también en ello un carácter “confesional”, es decir, un deseo de mostrar en toda su desnudez lo que la persona es y mostrarse libremente, sin el aparente peso de los juicios del mundo social. Y es que, aunque ciertamente las discusiones acerca de cualquier tema en las redes puede prolongarse indefinidamente o que prácticas como el llamado “trolleo” son comunes y sus consecuencias pueden ser también incalculables, lo cierto es que el espacio que se forma en las redes sociales se va a defender afirmándolo como un espacio personal, aunque público. Es por ello muy justa la afirmación de Alberto Constante, quien compara esta relación con los medios digitales con un *reality show*:

Si alguna vez vimos que todo el mundo puede ser un escenario, hoy nos queda claro que es un *reality show*: ya no somos conscientes de la presencia de la cámara, y simplemente hacemos muecas ante ella [...]; pero, cuando todos los pensamientos se exteriorizan, ¿qué ocurre con la perspicacia? Cuando publicamos nuestros sentimientos, ¿qué ocurre con la reflexión? Cuando los amigos se convierten en fans, ¿qué pasa con la intimidad?⁹

Ciertamente, las redes sociales han adoptado y elaborado un lenguaje que se expresa desde la aparente amistad, cercanía, admiración e intimidad. Así, en Facebook se tiene “amigos”, en Twitter “seguidores”; se puede decir qué nos gusta y qué no, como si con un simple “click” se pudiese mostrar acuerdo con dichos contactos; se puede incluso “dar toques” que buscan generar un sentimiento de proximidad. Pero son elementos todos estos, y eso es fundamental para comprender el funcionamiento de estas redes, que operan por acumulación: se acumulan experiencias, recuerdos, gente, relaciones que además se hacen visibles y dan prueba de lo basta que es la “biografía” que se conforma en la red...

Pero aún más, si seguimos la línea que viene de Deleuze, podríamos decir que los “nativos digitales” no encuentran ningún problema al vivir

9. Alberto Constante, *Escrito en Twitter*² en [\[goo.gl/lrksbt\]](http://goo.gl/lrksbt) [Consulta 5 de agosto de 2015].

en una sociedad digitalizada, que su vida está expuesta no sólo en Twitter (que paradójicamente sería la más cerrada de las redes) sino en los Blogs, Facebook, Flickr, y tantas otras redes sociales que los llevan al goce del movimiento, de la actividad que mueve y provoca todas estas nuevas formas de comunicación donde datos precisos de nuestra vida se almacenan, se registran, se procesan mediante algoritmos y que, pese a las expresiones de no vigilancia, se está arraigado en las sociedades de control como les llamó Deleuze. En las sociedades democráticas donde la transparencia es uno de los valores de la democracia, todo se hace más invisible y menos accesible.¹⁰

En esas dinámicas paradójicas relacionadas con la intimidad, y el derecho a mantenerla, se ve nacer sus nuevas formas confusas e inasibles. A diario se revelan casos de celebridades a las que les han sido hackeados sus teléfonos o alguna otra clase de dispositivo para extraer y hacer públicas fotografías en que posan desnudas o bien, videos en las que sostienen relaciones sexuales con su pareja en turno. Más allá que en estos casos exista la sospecha de que estas imágenes son liberadas por las propias celebridades con fines publicitarios, me centro aquí en dos puntos: por un lado, la defensa de los afectados; en la mayor parte de los casos conocidos se argumenta que se trata de “una invasión a la intimidad”, pero cabe preguntar: ¿qué tanto hay de intimidad en prácticas en las que interviene una cámara o cualquier otro dispositivo que se encuentra permanentemente conectado a la red? Ahora bien, no se trata aquí de afirmar que el extraer esas imágenes por medio de estos dispositivos está justificado, sino justamente reflexionar acerca de las definiciones de lo íntimo, lo privado y lo público en sus múltiples dimensiones y sus posibles alcances y límites en la configuración del mundo contemporáneo. Al tratar de establecer posibles caminos para con estos temas Ernesto Garzón afirma:

Para facilitar la comprensión de las siguientes reflexiones, propongo distinguir entre lo íntimo, lo privado y lo público. Lo que

¹⁰. *Ibid.*

me importa es determinar el campo de denotación de cada uno de estos términos, es decir, procurar delimitar tres ámbitos que, sobre todo en el caso de los dos primeros, suelen ser confundidos o tratados como total o parcialmente coincidentes. Pienso que vale la pena establecer estas distinciones ya que ellas permiten determinar con mayor precisión el alcance de una posible evaluación moral o jurídica de los actos o actividades realizados en estos ámbitos. Consideraré que lo íntimo es, por lo pronto, el ámbito de los pensamientos de cada cual, de la formación de decisiones, de las dudas que escapan a una clara formulación, de lo reprimido, de lo aún no expresado y que quizás nunca lo será, no sólo porque no se desea expresarlo sino porque es inexpressable.

Y continúa:

Dentro del ámbito de la intimidad caen también aquellas acciones cuya realización no requiere la intervención de terceros y tampoco los afecta: acciones autocentradas o de tipo fisiológico en las que la presencia de terceros no sólo es innecesaria sino desagradable. El velo protector de la intimidad puede ser llamado, parafraseando a Hobbes, el “velo de la discreción”. Se trata aquí de un velo de total opacidad que sólo podría ser levantado por el individuo mismo.

¿Será pues entonces que el velo del que habla Hobbes es hoy en día más frágil a causa de las nuevas tecnologías digitales y su aparentemente irresistible fuerza? Es de llamar la atención que no sólo se trata de casos de celebridades, el llamado *sexting* (práctica que abarca los mensajes de texto con contenido sexual explícito, envío de fotografías de desnudo o detalles del cuerpo, que tienen en principio aparente un solo destinatario) ha comprobado que el límite entre las dimensiones íntima, privada y pública del individuo es cada vez más delgado y, por encima de todo, más fácil de franquear. Así, la red se encuentra plagada de imágenes, accesibles para cualquier usuario, que supuestamente estaban pensadas para compartir sólo en la intimidad.

En esa paradoja se habita los mundos digitales: el yo completamente expuesto que, sin embargo, busca mantener sus espacios cerrados. Cabe aquí pensar de nue-

vo, como ya se ha mencionado a partir de la reflexión propuesta por Alberto Constante, en las que Gilles Deleuze llama sociedades de control: todo deja una marca, un rastro permanentemente visible. Podemos evocar, además, extendiendo el juego a las imaginaciones cinematográficas, y en específico, a la obra de Alfred Hitchcock: *La ventana indiscreta*. Cinta en la que Jeff, el protagonista interpretado por James Stewart observa a sus vecinos con unos binoculares, desde las sombras de su habitación. Nadie en el intrincado complejo parece darse cuenta de que son observados, se comportan como si se encontraran atrapados en una pantalla que, pese a que los expone, los oculta. Sólo hay, en todo el lugar, una pareja que discretamente cierra sus cortinas. Al final de la cinta, el protagonista devela, como producto de sus sesiones de espionaje, que se ha cometido un crimen, gracias a ello el culpable es detenido. En cierta manera se puede pensar que es así como funcionan las redes sociales, sólo que en este caso todas las ventanas devuelven la mirada y, aunque las sombras parecen proteger a todos y cada uno de los usuarios, todos se encuentran expuestos, todos acusan al otro y pueden ser acusados en todo momento; una palabra, una sola idea expuesta, una imagen, pueden convertir a cualquier individuo en el centro de atención y, o bien ubicarle como una figura con cientos de seguidores, o bien convertirle en el centro de las críticas y ataques de diversos tipos. La ventana está de nuevo abierta.

2. Y AHORA, TINDER

La aplicación para dispositivos móviles Tinder es hoy en día la más popular de su tipo, según se describe en diversas fuentes, se calcula que a la fecha cerca de cincuenta millones de usuarios utilizan esta aplicación de citas. Lo que la distingue de sus similares tiene que ver con su forma de uso; y es que mientras otras como Be2 utilizan algoritmos para tratar de establecer relaciones entre parejas ideales, otras como Ashley Madison funcionan como intermediarios para que los usuarios se conozcan y sostengan una relación, y otras más se dirigen a públicos específicos (como Grindr que está dirigida a comunidades homosexuales), Tinder, por el contrario ha adoptado muchas de las formas más propias de otras redes sociales, sobre todo Facebook y Twitter.

Todo comienza (y en realidad se define) por una serie de claves basadas en la imagen. Los usuarios, al momento de registrarse deben elaborar un perfil nada complejo en el cual hacen una descripción de aquellas que consideran les hacen más auténticos; después deben incluir algunas imágenes (muchas veces extraídas directamente de Facebook) y todo listo, se tiene acceso a las páginas de presentación de miles de usuarios (en un radio específico). En ese sentido, el paso más importante es la imagen de inicio, pues es la que se verá como presentación de perfil, de ella depende que los deseados “me gusta” comiencen a aparecer. Según se indica en las estadísticas, la mayor parte de los usuarios son población joven entre los 19 y 42 años. Y si bien la tendencia general es que la aplicación se enfoca en relaciones casuales, en no pocas ocasiones un gran porcentaje de los usuarios declara en sus descripciones estar buscando estabilidad amorosa. En el caso del servicio gratuito se limita (especialmente a usuarios de sexo masculino) el número de “me gusta” por día que se puede dar a otros perfiles. En caso de que el usuario al que se ha dado “me gusta” decide aceptar el “acercamiento”, es sólo este último quien puede responder el gesto con un mensaje llamado “conexión”. A partir de ese momento, los usuarios pueden sostener un chat interno, intercambiar datos de otras redes (como Facebook o WhatsApp) para finalmente concretar un encuentro tan íntimo como ambas partes lo decidan. El servicio cuenta con una especie de mapeo en el cual el usuario puede almacenar un registro cronológico de las relaciones que ha establecido gracias a la aplicación, e incluso saber si las personas con las que lo ha hecho tienen puntos de encuentro con otros conocidos de alguna otra red. Según lo han declarado los propios creadores de la aplicación, Tinder ha abierto un servicio Premium gracias al cual los usuarios reciben tips para hallar relaciones de manera “más eficiente”, reciben tips que pueden usar a la hora de sus encuentros y, lo más importante, pueden acceder a los perfiles no sólo de los usuarios que se encuentran en un radio limitado, sino prácticamente de cualquier lugar del mundo.

Ahora bien, más allá describir su funcionamiento, vale la pena tratar de analizar dichas operaciones para tratar de establecer la crítica aquí propuesta. Luego de que en noviembre de 2014, Nick Bilton del *New York Times* visitara las oficinas ejecutivas de Tinder, llevó a cabo la siguiente descripción:

[...] advertí que cada pocos minutos entraban mujeres jóvenes en remera, shorts de jean deshilachados y chancletas, que inmediatamente sufrían una transformación radical.

Cambiaban las chancletas por zapatos estileto, se cubrían los labios con mucho brillo, y se ponían camperas de cuero. Luego del cambio de vestuario en 30 segundos, estaban listas para sus citas en la agencia de modelos en la planta baja. La misma chica, dos personas muy diferentes.

Luego de un breve viaje en ascensor, mientras participaba de una reunión de un grupo de ejecutivos de Tinder, se me hizo claro que el rápido cambio que había presenciado abajo, aunque no relacionado con Tinder, de todos modos se emparentaba mucho con lo que sucedía aquí. Lo que visten, junto con otras claves visuales que presentan en sus fotografías, pueden decir miles de cosas diferentes acerca de la gente.¹¹

Llama la atención esta descripción debido a que delata el perfil empresarial y económico de Tinder y el cómo ese perfil, apoyado en la publicidad y la mercadotecnia define las prácticas de la aplicación: primero una imagen, que es absorbida apenas por unos segundos y que, muy seguramente antes que mostrar la realidad de la persona en cuestión, se trata de una imagen producida para lucir más atractivo. Incluido al leer las descripciones que los usuarios hacen de sí mismos, se descubre que en muchos casos se declaran seres por completo originales, divertidos, felices y en busca de ser más felices aún, honestos, muy activos y un largo etcétera que parece comprobar que la heterogeneidad del mundo contemporáneo es en realidad muy homogénea. Se trata aquí de la imagen fetiche, no la posibilidad de aceptar la realidad del otro, sino depositar en su imagen una serie de expectativas constituidas de antemano. Es como si a través de estos dos niveles (la fotografía y la breve descripción breve) se pudiese alcanzar un ideal en todo perfecto. Y es que aunque se sabe que Tinder es usado principalmente para encontrar parejas casuales, muchos de los usuarios incluyen en su descripciones que están en busca de una relación seria y formal. Se

11. Traducido por Gabriel Zadunaiky para el portal: [goo.gl/eW]XIV [Consulta 15 de febrero de 2016].

trata así, de la imagen personal reducida a objeto comercializable, consumible. Como afirma Žižek: “El otro es puramente virtual: ya no es otro intersubjetivo vivo, sino una pantalla inanimada”.¹²

Este proceso no representa una sorpresa si se observa el desenvolvimiento de la cultura contemporánea: cultura del culto al yo, en la que los valores individuales suplen a los valores colectivos. En redes como Facebook se puede leer a diario artículos con títulos como “los 7 hábitos de las personas exitosas”, “estudio demuestra que las personas que dicen groserías son más confiables” y otros por el estilo que buscan exaltar el valor individual, la característica personal que dé al individuo, aunque sea mínimamente, un dejo de orgullo de sí mismo y, por qué no, de superioridad con respecto a los demás. Igualmente, se puede ver un sinnúmero de videos o reportajes acerca de mujeres que han decidido no tener hijos, personas que viven sin producir basura durante años, aventureros que tratan de demostrar que la vida que han elegido es la mejor posible. No se trata aquí de juzgar las decisiones de los protagonistas de dichas historias, sino de enfatizar el hecho de que se trata no más que de eso: decisiones personales que, sólo gracias a su presencia mediática, adquieren sentidos que les dan apariencia colectiva, como si de modelos a seguir se tratase. El yo expuesto, comercializado, el “me gusta”, la “viralidad” son la nueva moneda de cambio.

En el caso Tinder, la sola dinámica de inicio de contacto por parte de los usuarios, es decir, el pasar las fotografías como si de un menú se tratara, en el cual se escoge aquello que resulta apetecible, delata esta actitud de la red y sus usos. El individuo se convierte en una marca, algo que se ofrece al mejor postor en el más puro sentido económico. Sólo que aquí el propio afecto es el valor de cambio. Lo anterior no significa que el valor monetario se haya desvanecido en la nada, o que la cultura capitalista haya abandonado sus prácticas; muy por el contrario estas se han perfeccionado. Ante la imposibilidad de acercar grandes públicos a sus productos a la usanza de los días en que la televisión, los anuncios espectaculares o ciertos medios impresos (sobre todo revistas o diarios) solían hacer, se abre la posibilidad de personalizar la publicidad, de captar sus gustos de acuerdo a sus visitas en redes, a las páginas que marca como de su agrado, etcétera. En el servicio gratuito de Tinder hay anunciantes, recopilación de

12. Slavoj Žižek, *En defensa de la intolerancia*, Editorial Sequitur, Madrid, 2012, p. 119.

datos y toda una maquinaria que se desenvuelve alrededor de cada usuario con total discreción y, paradójicamente, desfachatez ofreciéndole a cambio la satisfacción (aparente) de todos sus deseos. Y en el servicio Premium, el hecho de que al pagar desaparezcan los anuncios constantes, no implica que no haya transferencia de información a distintos servicios o grupos de marketing.

La posible relación se convierte así en un mero hecho eficiente, suceso en el que no es necesario ahondar en el conocimiento del otro o mucho menos en la empatía: se mira la foto, se intercambian mensajes, tal vez un par de llamadas, se concreta el encuentro (generalmente sexual) y se registra el mismo en el historial de la aplicación. Todas esas formas que, como se dijo en los breves registros esbozados al inicio de este texto, buscaban expresar un deseo de trascenderse en el encuentro con el otro, son ahora un procedimiento puramente práctico. Los fantasmas con los que comerciamos en los días del Tinder lucen nimios, casi invisibles, a decir verdad, pero en esa sutileza radica su nueva fuerza: el deseo es devorado por la inmediatez y la eficiencia del capitalismo contemporáneo. El placer, en esta lógica, es productivo, avanza como una máquina cuando se ejerce “libremente”, debe ser eficiente, cumplir las expectativas del placer de las posibles parejas y, en caso de que alguien se encuentre imposibilitado a otorgar ese placer existen pastillas y una enorme gama de artilugios que permiten lograr la efectividad, la potencia necesaria.

Lo anterior, inevitablemente lleva a recordar *El mundo feliz* de Aldous Huxley, pues el tipo de relaciones íntimas que plantea para la sociedad distópica de su novela, en mucho recuerdan a las que aquí se han analizado; pero permite evocar también una de las reflexiones que lleva a cabo Michel Foucault en su *Historia de la sexualidad*, cuando se pregunta si será posible pensar que, antes que poder hablar de una liberación sexual (acaecida sobre todo a partir de la década de 1960), podríamos pensar en que en realidad nos hallamos frente al mismo tipo de represión, sólo que bajo nuevos dispositivos que la hacen efectiva.

No se trata de establecer aquí un juicio moral bajo el cual se valore si los encuentros casuales o las relaciones extramatrimoniales son “buenas” o “malas”, sino, más bien, de abrir paso a una reflexión que nos permita cuestionar la relación que llevamos con las redes sociales (pues su presencia, lejos de desvanecerse, ofrecerá nuevas mutaciones) y con los modos de ser privado e íntimo que desde ellos se desprenden, por sus prácticas sobre todo y de preguntarse si será posible pensar en otros caminos, en otras vías posibles que no supriman la cercanía, el encuentro.

COLOFÓN

Parecemos estar lejos de las formas de encuentro íntimo del mundo griego, del contacto con el otro dado por signos que sólo desde la certeza de la intimidad se hacen posibles, pero lejos también nos encontramos de comerciar con los fantasmas imaginados por Kafka, fantasmas inmersos en la tinta que da vida a la misiva amorosa; pero estamos lejos incluso del aún más reciente nervio y espera ante la inminente llamada telefónica que describió Roland Barthes, y sin embargo, la apuesta no está, creo, en pretender un retorno a dichas formas, pues se corre el peligro de caer en la trampa de la nostalgia (tan atractiva para la cultura occidental de esta primera parte del siglo XXI), que, al pretender revivir aquello que existió en una especie de pasado idílico quedemos atrapados en la mera referencia, en la caricatura (el meme, ¿tal vez?). La apuesta se encuentra más bien en los ecos que esas formas mantienen, sus murmullos, aquello que tiene sentido por la posibilidad de ser habitado, de habitarlos y por encima de todo, de cuestionarnos. Algo en las formas de heroísmo, de cotidianidad, de intimidad de esos relatos de la historia de nuestra cultura aún resuena con nuevos sentidos. Esos relatos, esas misivas, en sus transfiguraciones literarias o de cualquier otra índole son quiebres, fracturas que tal vez permitan el paso de otra luz. Pero la apuesta sobre todo está en el encuentro con el otro, en el cuerpo que corre el riesgo del piel a piel, o el aparentemente más simple más igualmente importante cara a cara. La apuesta, creo, se encuentra no en un interior idealizado e inalcanzable, sino justo en la superficie, en los cuerpos multiformes que contundentes nos confrontan, en el plano que nos negamos a reconocer. No necesariamente para invertir y llevar a cabo una apología de la superficialidad contra la profundidad, sino para indicar que lo superficial también es profundo. Si se evita el tópico que los contraponen, nos encontramos con que ya no hay lugar para los “profundos” (que denigran la superficialidad), ni para los “liberados” (que critican la supuesta profundidad para, así deshacerse de todo significado, de todo sentido, de todo centro). Si bien es cierto que la superficialidad puede ser sinónimo de banalidad, también lo es que la superficialidad tiene que ver con la aparición de las cosas a la luz y, entonces, el juego entre superficial y profundo se hace más rico y dinámico. En vez de contraponerse, se implican mutuamente, e incluso se convierten uno en otra: la piel es

superficial y profunda al mismo tiempo. La existencia humana (la juntura) no está más allá de la piel, sino en la misma piel.¹³

La apuesta se encuentra, en fin, en la cercanía.

¹³. Josep María Esquirol, *La resistencia íntima: Ensayo de una filosofía de la proximidad*, Editorial Acanalado, Barcelona, 2014, p.176-177.