

El ciberamor y sus estrategias

Amalia Carrique

Universidad Nacional de Salta

*No puedo pues darte lo que he creído escribir para ti [...] La operación en **la** que se apresa al otro no es un encabezado. Es, más profundamente, una inscripción: el otro está inscrito, se ha inscrito en el **texto**, dejó ahí su huella, múltiple.*

Roland Barthes

1. La virtualización y sus esferas

Para entrar en tema creo importante comenzar a hablar del proceso de virtualización, de sus efectos y afectos en nuestra cultura. Se insiste tanto en esto que nos inclinamos a creer que estamos frente a un fenómeno acabado de nacer, relacionado íntimamente con la creación de la computadora y la instauración, con ella, del ciberespacio. Si bien nos encontramos ante una situación en donde lo virtual se ha exasperado en grado sumo, la virtualización no es más que un *proceso de espectralización de las cosas* que comenzó desde el momento en que el hombre se constituyó como sujeto al hablar y ser hablado por signos (incluyendo los gestuales), y que esa disposición semiótica fue cubriendo al mundo con una sutil capa de semiotización, capa que fue engrosando con cada nuevo soporte tecnológico. El habla

fundante del sujeto, y la escritura, entendida en un sentido estricto como lengua escrita, fueron las primeras tecnologías, *esferas de semiotización*¹ (logosfera y grafosfera) y como tales, *espacios virtuales* que, obviamente, no agotaron el amplio espectro generado posteriormente con el advenimiento de la fotografía y el cine (videosfera), de la electrónica y sus aparatos simuladores (ciberesfera), en donde la virtualización parece haber llegado a extremos insospechados. Por esto pagamos un alto precio: el mundo que llamamos “real” y al que nunca conocimos en su prístina pureza (una especie de pragmatosfera)² porque siempre fue una construcción significativa, se fue “alejando” en la medida en que era hablado por signos que ocupaban su lugar, dicho de otro modo, una cadena de signos que remitían a otros signos y que engendró un cambio en la mirada, en la percepción y metamorfosis cognitivas acordes con tales procesos. Según Piscitelli³ desde hace más de una década que se viene repitiendo que un nuevo pensamiento está en ciernes, nominado de diferentes maneras según los estudiosos y sus perspectivas teóricas: Bertalanffy habla del *pensamiento sistémico*; para Pribram es un *paradigma holográfico*; Prigogine y Stengers lo llaman *la nueva alianza* y es el *nuevo método* para Edgar Morin. Respecto a esto, hay que agregar que no faltaron los tecnófobos que miraron estos cambios con no disimulado pánico, pues pensaron y piensan que ha-

¹ Véase en Amalia Carrique y Edgardo Adrián López, “Imagen, infinitud y tiempo. Videosfera y capitalismo tardío”, *Cuadernos de Humanidades*, núm. 12. UNSA, Magna, 2001, en donde se profundiza el tema de las esferas de semiotización en relación con el modelo peirciano.

² Estamos usando el concepto de Deleuze y Guattari cuando se refieren a una pragmática y estética asignificantes que no admiten el lenguaje articulado, en donde insiste un “lenguaje” íntimamente relacionado con el cuerpo y sus sentidos. A su vez, esta semiótica asignificante tiene relación con un enunciado asignificante de territorialización: demarcación del territorio tal como lo hacen los animales o los recién nacidos que “significan” su ambiente por retracción y expansión de sus acciones.

³ Alejandro Piscitelli, *Ciberculturas. En la era de las máquinas inteligentes*. Paidós, Buenos Aires, 1995, p. 26.

brá una “maquinización” de nuestras operaciones mentales y por ende, un deterioro de nuestra capacidad crítica debido a la reducción de la argumentación en beneficio de la indudable pregnancia de la imagen. Habría que preguntarse si la mencionada argumentación no sigue funcionando con otras estrategias en la lectura de la imagen, por ejemplo, para no ser tan taxativos como dichas aseveraciones. Y por otro lado, están los tecnofílicos que sostienen que esta nueva lectura-escritura que exige la imagen es la única manera de comprender un mundo que se comunica básicamente con ellas en tiempo real y bajo una aceleración progresiva. Sería el caso de Pierre Lévy⁴ para quien el movimiento general de virtualización expresa una *continuación de la hominización*, que no es buena, ni mala, ni neutra, sino *un proceso de transformación de un modo a otro de ser*, configuración fecunda y potente que favorece los procesos de creación. Philippe Quéau⁵ por su parte, destaca el papel activo y motor del cuerpo humano debido a las técnicas virtuales, pues lo hacen vivir desde dentro del espacio simulado, el menos codificado lingüísticamente, todo tipo de experiencias estimulantes para la imaginación.

De todos modos, las mudanzas de paradigma siempre provocan desazón ya que en una primera instancia, se vive en estado de “pasaje” o “bisagra” lo que requiere cierto desapasionamiento frente al objeto de estudio y un análisis tranquilo de las mutaciones a la espera de su evolución de naturaleza impredecible.

Si volvemos sobre lo anterior, nos interesa particularmente aquello que insiste y resiste como una característica fundamental del proceso de virtualización: la disolución paulatina pero imparable de toda “materia” que encuentra a su paso, a medida que las esferas de semiotización se suman y superponen hasta llegar al ciberespacio, y la relación no necesariamente causalista,

⁴ Pierre Lévy, *¿Qué es lo virtual?*, Paidós, Buenos Aires, 1999, p. 14.

⁵ Philippe Quéau, *Lo virtual. Virtudes y vértigos*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 18.

al menos rígidamente causalista, que esto puede tener con la mundialización del sistema neocapitalista bajo sus variadas formas.

2. El discreto encanto de la mercancía

De acuerdo a la lectura que Gilles Deleuze hace del pensamiento de Foucault, éste en su etapa arqueológica se habría propuesto estudiar los discursos, los enunciados y epistemes que generan efectos/afectos de verdad en una época determinada; dicho de otro modo, lo que una época *puede* decir. Ciertamente nunca sostiene de modo explícito que un período histórico se exprese en un único enunciado, pero hay indicios de que un *archi-enunciado* es el que delimita lo que es factible de ser dicho: "...Cada época enuncia perfectamente lo más cínico de su política, como también lo más crudo de su sexualidad [...] Cada época dice todo lo que puede decir en función de sus condiciones de enunciado..."⁶ Este enunciado epocal no reduciría, sin embargo, la multiplicidad semiótica de una comunidad al mitema de lo Uno. Permitiría probar cómo enunciados locales, encadenados a discursos, saberes, epistemes, etc., luego de una *lucha* logran la hegemonía necesaria a fin de "hacer hablar" de una manera determinada a un período histórico. La episteme del siglo XIX por ejemplo, se resume como es conocido, en que el hombre es un ser vivo, un ser que habla y un sujeto que trabaja. De ahí que obtengamos el *trivium* de la biología, la lingüística y la economía política. Pero si además tenemos presente que en ese siglo se reformula el lugar de la prisión, se reestructura la educación, "nace" el hospital y se generaliza el uso de la policía (logros de la Revolución francesa), la episteme es traducible a un enunciado epocal que regirá las prácticas y los discursos. En efecto, si el hombre trabaja puede rebelarse para obtener un mejor salario o para atentar contra la propiedad (policía y cárcel); si habla, las

⁶ Gilles Deleuze, *Foucault*, Paidós, Buenos Aires, 1987, p. 82.

normas de comunicación permiten "recortar" la locura y sus "marcas" desde lo que se instaura como "normalidad" (manicomio y psicoanálisis). De ahí que los siglos XVIII y XIX giren alrededor del objeto *hombre* dibujado sobre la base de la mencionada trilogía. Falta aclarar algo importante: para que a una época le sean permitidas las "evidencias" tiene que existir igualmente un orden de luminosidad, una fuerza de luz (contrastes, colores, matizaciones, etc.) que requieren de estrategias para su administración. El registro de luz de la Edad Media (el claroscuro) implicaba un control de lo que era factible ver: los demonios anidan (en) la oscuridad y los búhos, los gatos y las brujas pueden ver lo imposible, lo no permitido. Pero, para eso está la hoguera, luminosidad compacta que sirve para hacer ver el pecado y su castigo. En virtud de esa administración de la luminosidad es que lo claro, lo visible, lo legible y decible poseen estrecha relación con el enunciado epocal (que en el caso de la Edad Media sería "Dios", pura luz que no soporta las sombras) y con los enunciados locales.

Si damos un salto, y obviamos el tiempo que lleva naturalizar la instauración de un nuevo enunciado que no elimina totalmente al anterior, nos encontramos en la Ciberesfera que, como lo desarrollaremos a continuación, supone una luminosidad saturada, el parpadeo y la discontinuidad propia de las pantallas, de las luces de la ciudad y sobre todo, de las vitrinas (en un sentido amplio con extensión a lo social, como lugar de exposición y venta), que torna viable que el archienunciado "mercancía" sea plenamente transparente y capaz de ordenar(nos).

Santiago Alba Rico⁷ analiza el mercado desde la antropología y destaca cómo en la economía del capitalismo posmoderno, esta *se olvida de sí misma* (se espectraliza) en el mercado y de cómo ese *olvido* produce *conducta*, produce un tipo de *cuerpo*, produce una cierta clase de *tiempo*, de *evidencias*, de *entendi-*

⁷ Santiago Alba Rico, *Las reglas del caos. Apuntes para una antropología del mercado*, Barcelona, Anagrama, 1995.

miento, de violencia.⁸ La ley del mercado generadora únicamente de mercancías es el filtro por donde pasan todas nuestras prácticas y discursos actuales. Estamos en una economía en donde todo objeto se presenta y es apropiable en forma de mercancía y ésta no es más que una construcción simbólica, fantasmática y virtual que nada tiene que ver con las cosas a las que sustituye. El hombre actual se reconoce e identifica, encuentra su razón de ser y su destino como mercancía en medio de otras mercancías. En este contexto no hay sociedad, sino suma de individualidades que, en vez de interactuar, miran obsesivamente pantallas: las del televisor, del cine, de las vidrieras, de las computadoras, donde se exponen mercancías-fetiches que como tales se disfrutan por ser justamente eso, objetos inasibles. Hay una serie de paradojas en torno a la mercancía que explicaría, de alguna manera, el proceso imparable de virtualización. En cuanto presencia es algo concreto y tangible, pero en cuanto marca de una ausencia o sustitución es inmaterial e intangible porque remite más allá de sí misma, hacia un "lugar" simbólico en donde no puede ser apropiada: el deseo niega y a la vez afirma su objeto, goza y difiere.

Karl Marx,⁹ al referirse al carácter de fetiche de la mercancía, habla de la transformación de los productos del trabajo humano en una fantasmagoría; de una relación entre hombres que aparece como una relación entre cosas, cosas que compran hombres y no hombres que compran cosas. Un buen ejemplo de esto es lo que pasa con el dinero: materialmente, en tanto valor de uso, no vale nada, el papel de los billetes, el metal de las monedas o si vamos más lejos en su desmaterialización, las tarjetas de crédito, los valores en la Bolsa, o las operaciones bursátiles por internet. El dinero en su materialidad es un objeto individual, pero en el uso cotidiano que se hace de él, tanto el comprador como el vendedor, no entregan siempre el mismo billete ni reciben piezas singulares, sino una cantidad que por ser tal, es abstracta. En reali-

⁸ *Ibid.*, p. 29 (se respeta el subrayado del texto).

⁹ Karl Marx, *El capital*, Vol. I, Anagrama, Barcelona, 1994.

dad, su valor de uso es ser valor de cambio, mercancía que compra otras mercancías.

Otro tanto ocurre con el *marketing* de la marca. Fenómeno inexistente cien años atrás, este motor semiótico conformado por elementos dispares: nombres, sonidos, colores, conceptos, objetos, sueños, deseos, etc., ha sustituido a los entes materiales. Es un valor de cambio transmutado en valor de uso, pues compramos marcas no cosas y esto se hace evidente si analizamos con detenimiento las estrategias discursivas de las propagandas en donde, en la mayoría de los casos, el producto que se vende está ausente. Andrea Semprini¹⁰ dice que la comunicación actual pone el acento sobre los aspectos inmateriales del producto: aquello que puede evocar subjetivamente, la simbología profunda que puede tener, y esto se apoya exclusivamente en la marca. Afectados por la polución discursiva, los productos delegan cada día más en la marca la labor de preservar su existencia.¹¹ En el pasaje del objeto al discurso, el primero pierde consistencia real pero adquiere poder y liviandad simbólica en el segundo.

Otro tanto ocurriría con los cuerpos. Bajo el dominio de la mercancía y al ganar con ello inmaterialidad, se nos permiten ciertas libertades propias del mercado: podemos elegir nuestro cuerpo de la misma manera que lo hacemos con un vestido. El consumidor de cosmética, de prácticas deportivas o de cirugías estéticas, puede elegir fragmentos de cuerpo dentro de un amplio catálogo ideológicamente estandarizado y transformar el suyo.¹²

¹⁰ Andrea Semprini, *El marketing de la marca*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 23.

¹¹ Es interesante observar cómo Semprini analiza algunas de las estrategias discursivas que se usan en la tendencia a la desmaterialización de los productos: por ejemplo, su encogimiento físico (disminución de peso, volumen, talla, dosis, en el caso de los alimentos, por ejemplo); o la pérdida de sustancia o degradación interna por supresión o eliminación de alguno o varios de sus componentes. También habla de la pérdida de sentido en cuanto a tener un significado profundo ligado a la vida de la comunidad y sostenido por la costumbre. *Op. cit.* p. 30-31.

¹² Santiago Alba Rico, *op. cit.*, p. 51.

Esto nos lleva a preguntarnos y, volvemos así a nuestra preocupación inicial, qué ha pasado con el amor y su decir, o el cómo se dice el amor en el ciberespacio o ciberesfera, debido a que sus originales soportes, el cuerpo y el texto, se encuentran desdibujados en la niebla de la virtualidad. Como también, en qué medida han cambiado las estrategias del discurso amoroso de Occidente en la interfaz hombre-máquina, o si perviven travestidas con otros ropajes y otros colores.

3. Hablemos (de) amor

Pese a que damos por sentado como una práctica generalizada la comunicación efectiva y, por sobre todo, a-fectiva a través de la computadora, no deja de sorprender la cantidad de ofertas de sitios para "chatear" y otros en donde se ofrece, a veces gratis y otras no tanto, la oportunidad de contactar con "el amor de tu vida" de muy diversas maneras.

Esta circulación de afectos-mercancías en un mercado que sólo opera cuando las ganancias lo ameritan, responde, como es lógico, a las leyes de la oferta y la demanda y esta última surge de necesidades socialmente generadas. Si existen los sitios de "conversación ocasional" o *chats*, los de "encuentro" o "localización de pareja" es porque en las ciudades actuales, sobre todo en las megápolis, es casi imposible que esos encuentros ocurran "naturalmente". Han cambiado hábitos y costumbres dentro del grupo familiar y de la sociedad en general. Los no-lugares en donde los sujetos pasan la mayor parte de su tiempo, en tránsito y en soledad, son la medida de la época: oficinas, calles, centros de compra, aeropuertos, autopistas, hoteles, autos y teléfonos celulares incorporados al cuerpo. La casa es un reducto o refugio sólo para descansar y dormir. No es casual que cada vez sean más pequeñas, no sólo en cantidad de habitaciones sino en las proporciones que éstas tienen.

Podemos vivir años en un edificio (irónicamente llamados con-dominios) sin conocer al vecino más próximo; desaparecieron junto con el barrio, los clubes y sus fiestas, las reuniones familiares y los fines de semana entre amigos. El sistema —que lo "aplana" todo— hizo crónica una enfermedad que ya conocíamos, pero que alcanzó proporciones exasperadas: la soledad. Si a ello le sumamos el miedo a lo desconocido, la inseguridad y el contagio, el panorama está completo. Pero en un rincón de la casa y ocupando un mínimo espacio vital está la computadora como la panacea de todos estos males: la tecnología le ofrece comodidad a este ser asediado y le concede esparcimiento, excitación planificable y narcotización hogareña en un mundo inclemente. En ella, dentro de ella, está el amigo, el amor "ideal" y el sexo virtual sin contradicciones. Y se está instaurando, al menos lo sospechamos, un nuevo discurso amoroso que, como ya hemos anticipado, puede ser efectivamente nuevo o repetir estrategias del pasado.

Como todos saben, la génesis del amor, sobre todo del ceremonial amoroso se presenta desde su origen como un proceso fantasmático, es decir, que una imagen interior o fantasma impreso en el corazón a través de la mirada, es el origen y el objeto de enamoramiento. Si esto implica que necesito el cuerpo del otro (y el mío), específicamente sus ojos, para ver en ellos reflejada mi propia imagen encantada, no puedo dejar de preguntarme qué ocurre con el enamoramiento en el ciberespacio donde todo, sobre todo el cuerpo, está virtualizado o ausente, como ya lo hemos demostrado. Tiene que haber una topografía, una sustancia más o menos "asible", en donde el ceremonial tenga efecto. Ante la ausencia del cuerpo biológico, la escritura evanescente y ligera que circula por la pantalla es el único soporte en donde depositar las pasiones. Inscripción de signos que hablan por el cuerpo, con el cuerpo, en lugar del cuerpo y a pesar del cuerpo. La máquina como interfaz necesaria separa los cuerpos de los signos, pero paradójicamente, es en esa oralidad escrita en donde el cuerpo se recobra de alguna manera y se hace soporte de todas las emociones.

Este cuerpo/escritura tiene hasta las marcas del narcisismo, la marca del fantasma, porque no habla más que de sí misma, es autorreferencial y se constituye como enamorada en la medida en que *se* habla para un otro que sólo está en-carnado en mis palabras. Esta experiencia narcisista modifica el lenguaje escrito mediante una profunda oralización, fijación oral del lenguaje que nos retrotrae a etapas que ya creíamos superadas. Pierre Lévy¹³ habla de una disociación en el ciberespacio de la pragmática de la comunicación que, desde la invención de la escritura, había conjugado lo universal y la totalidad. Esto nos reconduce, de hecho, a la situación anterior a la escritura —pero en otra escala y en otra órbita— en la medida en que la interconexión y el dinamismo en tiempo real de las memorias en red hacen que el mismo contexto, o inmenso hipertexto vivo sea compartido por los integrantes de la comunicación.

En internet, el “esperanto” informático en continua recreación por usuarios de todo el mundo, es profundamente oral, oralización que “resuena” como un eco en la escritura, que anida en ella, y que se experimenta con todo el cuerpo “espectante” (en la pantalla no leo, soy un espectador) preso de una tensión muscular que llega incluso hasta los ojos. “Siento” que hablo mientras pulso con velocidad las teclas de la computadora y todo el campo semántico utilizado en estos casos no hace más que reforzar dicha hipótesis: “te decía que...”; “ya habíamos *hablado* al respecto...”; “...no es necesario que me *grites*...”; “...podríamos seguir *conversando* otro día...”; “¿Te parece bien que nos *cite-mos* a las 14 horas, en el mismo *sitio*?”; “...se te *nota* deprimida...”, etc. Hasta se llega a “transmitir” con esta oralidad escrita, un paralenguaje y un estado emocional diferentes, más efectivos que las “caritas” topicalizadas que ofrecen los programas. Un flujo y reflujo de escritura como el de los fluidos corporales, quiebre de la sintagmática de la lengua que demanda una lectura paragramática afín con el temblor desordenado de las pasiones.

¹³ Pierre Lévy, *op. cit.*, p. 38.

Por otro lado, el fraseo fragmentado y convulso que va apareciendo en la pantalla, mima el proceso de producción de una charla en presencia, con sus titubeos, repeticiones y silencios. Una organización sintáctica de la oralidad transpuesta en la escritura, que da cuenta de ese ir y venir inseguro, de las dudas que surgen cuando se quiere transmitir una idea y no se encuentran las palabras adecuadas —la falta del decir y el decir de la falta— y donde hay un ritmo relacionado dialécticamente con la coherencia discursiva.¹⁴ A nadie le importa que en este proceso (recalco lo de proceso) la idea quede totalmente terminada en algún momento, porque la velocidad de la máquina y el hecho de que lo “dicho” va desapareciendo velozmente de la pantalla, hace imposible semejante objetivo. Además, porque los tópicos de la conversación van saltando de un campo de interés a otro y jamás se recalca en ninguno de ellos, tal como sucede en la “realidad”.

La oralización de la escritura amorosa en internet tiende no tanto a comunicar ideas o a contactarse, como a hacer que ocurran cosas directa e inevitablemente, es decir, hace diciendo. Recordando los “actos de habla” de Austin¹⁵ estaríamos ante el predominio de actos ilocutorios en la medida en que la sola enunciación constituye de por sí *el* acto y una determinada transformación en el hacer-hacer de los interlocutores.

Como cuerpo en contacto con otros cuerpos, presenta un ritmo, una coreografía, un movimiento que en nada tiene que envidiarle al cuerpo físico. Y este “movimiento” de escritura/voz, indisolublemente unidas, produce efectos de sentido no

¹⁴ Liliana Bardone y Adriana Rut Grodek, en *Estudios sobre interacción dialógica*, Homo Sapiens Ediciones, Rosario, 1996, han trabajado las configuraciones sintácticas de la oralidad, estableciendo un interesante listado de simetrías de todo tipo y enumeraciones que merecen un tratamiento más exhaustivo y profundo en relación con la conversación cibernética y que excede los objetivos de este trabajo.

¹⁵ J. L. Austin, *Palabras y acciones. Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Buenos Aires, 1971, p. 385.

imaginados y sorprendentes, sobre todo, en el campo del erotismo y la seducción.

4. Yo seduzco, tú seduces, todos seducimos

La seducción no opera en esta escritura fuertemente oralizada con argumentos. Las pasiones no tienen argumentos, simplemente ocurren, son, “movilizan” la escritura inscribiéndose en ella. La seducción según Herman Parret¹⁶ puede tener dos caras: en una de ellas el seductor es un corrupto, fuerza la voluntad del otro imponiendo la suya, y aquí estaría en relación directa con la manipulación. En la otra, la seducción es independiente y opuesta a la voluntad intencional y subjetiva. Si los usuarios que ingresan a los sitios saben perfectamente por qué y para qué lo hacen, habiendo en esa acción, decisión propia y deliberación, ¿en qué medida hay un seductor victimario y una víctima inocente? Nadie es inocente (ni culpable) en el ciberespacio porque todos están allí exponiéndose como mercancías, dispuestas a elegir y ser elegidas, aún más, compradas.¹⁷

El anonimato, que ignora subjetividades y que no tiene localización espacio-temporal es una forma de ejercer la seducción:

¹⁶ Herman Parret, *De la semiótica a la estética. Enunciación, sensación, pasiones*, Edicial, Buenos Aires, 1995, p. 107. En este texto, Parret aboga por una apertura de la semiótica hacia la estética, un pasaje de una disciplina a otra y una mayor “densidad” del objeto semiótico en la medida en que es el sujeto el que reviste al mundo de su subjetividad, de sus pasiones. El sujeto de la enunciación es una red de razones, pero las razones enunciativas no son lógicas sino *patéticas*.

¹⁷ En el ciberespacio las reglas del mercado siguen funcionando: se paga tanto para entrar en la red como para contactarse con el “perfil” deseado en los sitios de “encuentro”. En estos se etiqueta, clasifica y “castiga” con un parámetro de “valores” acordes con la categoría del sitio; y los “cuerpos-mercancía” que deseen estar en vidriera, junto con sus propiedades (en sus dos acepciones) son rechazados o aceptados según los criterios de la empresa. Cada quince días y a través de *e-mails* que ella envía, se renueva el *stock* de candidatos cuyos “perfiles” responden a las características solicitadas por el usuario. Para poder “contactar” es necesario pagar con tarjeta en dólares canadienses usando la red.

ocultar mostrando fascina tanto como lo hacen las máscaras o los disfraces en el carnaval. Podemos traer aquí un ejemplo paradigmático en el ámbito político acerca de este fenómeno: los pasamontañas que enmascaran el rostro de los militantes del ejército zapatista lograron desterritorializar al sujeto conjurando la posibilidad de un caudillo que no sólo preste la palabra, sino el rostro. El nombre de los insurgentes, como el del *Subcomandante Marcos*, es el nombre de un espectro (“todos somos Marcos”) y por ello mismo, gravita con mucha más fuerza que el nombre propio. La seducción operada por la máscara-secreto, trazo invisible de su propia sombra, fue el resultado de la visibilidad concedida por los medios. Visibilidad buscada, teatralizada en un cuerpo-fragmento (voz, ojos, manos, boca) generando un encantamiento incontrolado (no buscado) y de efectos de sentido impredecibles.

El azar y la ocasión (no sé con quién voy a “encontrarme” en el espacio virtual) ocupan una función determinante en el proceso de seducción, lo que confirma la inexistencia de manipulación porque estamos allí para seducirnos mutuamente, un secreto a voces. Juego que todos jugamos y cuyas reglas todos conocemos. Es dable pensar entonces que los involucrados son al mismo tiempo seductores y seducidos, en una acción dialógica y multiforme. Por de pronto, el seductor se presenta ansioso y aturcido ante el co-sujeto y su escritura dice implícitamente que ha sido previamente seducido por la escritura del otro; éstas dicen y callan, ocultan y de-velan en un juego que va de la ingenuidad a la perversión. Pese al hecho de ser descubierta y confesada, no le quita tensividad ni efectividad a la “acción”. En internet es muy clara la puesta en escena, la teatralización con palabras de esa danza propia del cortejo. Y no es performante, como dice Parret,¹⁸ porque nadie es nunca lo suficientemente competente en seducir. De hecho, en la ciberescritura amorosa, es evidente

¹⁸ *Op. cit.*, p. 114.

el vaivén de estrategias para ver cuál de ellas puede ser la más efectiva.

El cómo se describe el cuerpo real, el cómo se lo “constituye” con palabras es un intento, muchas veces fallido, de captar la atención y el afecto. Esa mirada sobre mi propio cuerpo coincide necesariamente con la mirada del otro (en espejo), porque el otro no tiene más datos que los que yo le proporciono para “ver-me” y sin que haya voluntad manipuladora en ello. Es sintomática la confesión de la imposibilidad de ver-se, de escribirse, de verbalizar-se porque todos reconocen que hay una construcción del propio cuerpo que en nada se parece al biológico, o sólo en algunos aspectos, porque lo que está allí predominando es un deseo de cuerpo, un cuerpo deseado. Incluso, si ese cuerpo-deseo que expongo es de otro sexo y edad, o multiplicado en muchas identidades que actúan en simultáneo, dicho travestismo o perversión está tan naturalizada entre los usuarios de la red que es impensable como una manipulación.

Deleuze¹⁹ a propósito de la obra de Klossowski, dice que éste designa un punto que es casi el centro donde el lenguaje se forma. Ese centro son el ver y el hablar puesto que “yo veo” y “yo hablo” terminan por borrar al sujeto, dejando que el lenguaje aparezca en toda su pureza. Y si consideramos que el mirar es un lenguaje (el lenguaje del *voyeur*) es claro que el sujeto desaparece en el lenguaje del mirar... la propia escritura y la del otro. Lo escrito/hablado en el ciberespacio, toma a tal punto vida propia que se independiza de los sujetos y los sepulta en el olvido. Se consumen así metáforas de cuerpo y no importa qué cuerpo se consume, pues el deseo no tiene cuerpos sino simulacros o imágenes.

¹⁹ Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1989, p. 281. (El capítulo titulado “Fantasma y literatura moderna” en el cual Deleuze hace una serie de reflexiones teóricas sobre la relación cuerpo-lenguaje a propósito de las obras de Klossowski, Michel Tournier y Émile Zola, es al que nos estamos refiriendo).

A propósito del múltiple juego de imágenes que se afincan en la escritura oralizada del “hacer el amor” en el ciberespacio, Michel Pêcheux,²⁰ desde su teoría de la enunciación, nos dice que, cuando participamos en un encuentro físico real éste supone la existencia de formaciones imaginarias que se interponen entre los amantes: construcciones mentales (“lugares sociales”) que cada uno tiene de sí mismo, del otro y del referente y que intervienen en la manera en que enunciamos, y con qué enunciamos. Es fácil presumir, con la virtualización del cuerpo y la palabra en internet, cómo la combinación se dobla y redobla de manera exponencial. No sólo ponemos en pantalla las imágenes que tenemos de nosotros y de nuestro *partenaire* sino las de nuestras respectivas escrituras (imágenes de imágenes), sin contar con las particularidades de la interfaz maquina, de la cual también se desprenden imágenes en el proceso del decir.²¹ Si seguimos con esta lógica, la seducción que transversaliza el “juego” de los amantes, no es más que una autoseducción, un enamoramiento por imagen o en espejo (de las escrituras) con lo que se reafirma la idea de que es imposible la manipulación o la persuasión en estas condiciones.

Se mantiene así vigente el narcisismo característico del discurso amoroso de Occidente que heredamos del medioevo, pues

²⁰ Michel Pêcheux, *Hacia el análisis automático del discurso*, Gredos, Madrid, 1978, p. 48.

²¹ Michel Pêcheux en la obra citada, habla de *representaciones imaginarias* en las diferentes instancias del proceso discursivo, en donde lo “ya oído” y lo “ya dicho” constituyen presuposiciones fundamentales. La “situación de discurso” a la cual remiten dichas presuposiciones, implica ciertos conocimientos que el enunciatario tiene de sí mismo, del enunciatario y del referente. Conciérnele, pues, a imágenes recíprocas que se forman los participantes en el diálogo y que son fundamentalmente sociales. Establece una serie de preguntas implícitas, cuya respuesta subyace a la formación imaginaria correspondiente: “¿quién soy yo para hablarle así?; ¿quién es él para que yo le hable así?; ¿quién soy yo para que él me hable así?; ¿quién es él para que me hable así?; ¿de qué le hablo así?; ¿de qué me habla así? El referente también es un objeto imaginario (el punto de vista del sujeto) y no la realidad física. *Ibid.*, pp. 49-50.

para la óptica medieval, el espejo era el lugar por excelencia en donde quien ve se une a lo que es visto, la misma persona es a la vez, vidente y vista,²² pero con la interfaz hombre-máquina este fenómeno adquirió proporciones exageradas.

5. Ese, soy yo

Los contactos y todo aquello que circula por internet tiene, como ya hemos visto, carácter fetichista. Del otro no tengo nada, salvo un nombre que no nombra,²³ un número de usuario, un relato ficticio de vida, una descripción de algo ilusorio y una foto que es fragmento y pose. Me faltan la mirada, los gestos, el movimiento del cuerpo, en fin, ese lenguaje paralelo tan lleno de sentidos y contrasentidos y ese contexto ahora reducido a las dimensiones de la pantalla.

Es paradójico, a pesar de que los usuarios tienen conciencia de la futilidad del acto de “describir” sus cuerpos en oferta, no piensan lo mismo de la fotografía. Costumbre nada nueva en el discurso amoroso: una fotografía del amado/a o muchas, es una de las formas de “poseerlo”; fetiche tangible que con su presencia no hace más que recordar la ausencia y la imposibilidad del goce concreto. Pero en el imaginario colectivo, tal como lo analiza Barthes²⁴ la foto lleva consigo siempre su referente, estando marcados ambos por la misma inmovilidad amorosa o fúnebre, pegados el uno al otro en el seno mismo del mundo en movimiento:

²² Giorgio Agamben, *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, Pre-Textos, Valencia, 1995, p. 155.

²³ El uso de *nick-names*, o nombres supuestos, es una práctica común en la red que presenta una veta interesante de investigar a través de los campos semánticos que conforman. En qué medida estos nombres “ficticios” no dicen mucho más acerca del usuario que su nombre real: “solitario”, “busco amor”, “entré por vos”, “misterix”, “adán buenos aires”, “comencemos ya”, “aminoácido”, “feo misionero”, “en oferta”, “extranjero en tu tierra”, etc.

²⁴ Roland Barthes, *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 33.

“este soy yo”, “mira qué lindo está mi hijo”. No es la fotografía lo que estamos viendo sino el referente adherido a ella.

La diferencia reside en que tanto en los sitios de “encuentro” como en los *chats* privados, se pueden tener tantas fotografías como se desee, un curioso catálogo de mercancías a disposición. Somos una sociedad *mirona* en la que ella misma y sus sujetos públicos y privados se ofrecen como sujetos de deseo y objetos de espectáculo a la mirada colectiva.²⁵ Hay una estimulación del placer perverso del *voyeur* en la posibilidad de “espíar” (mirarse mirando), como si lo hiciéramos a través de una cerradura, la duplicación fantasmática de rostros y cuerpos desconocidos expuestos con intenciones erotizantes para atraernos hacia sí. Especie de fragilidad y desprotección que se desprende de esa mostración, pues nos sentimos con el poder suficiente, de hecho otorgado, de hacer con ellas lo que nuestro goce disponga. Están allí para que las manipule como quiera. Al ser fotos digitalizadas, puedo ampliarlas, duplicarlas, usarlas en otros contextos, imprimir las, etc. Lo paradójico es que al ampliarlas en vano intento de escudriñar detalles que se nos escapan, los píxeles se amplían y el “objeto” se desvanece en un mar de puntos de colores y luces. La representación más acabada de su ser fantasma.

Pero esta manipulación también está presente, desde el otro lado, en la elección de la foto y la serie de “notas” que ésta debe tener para ser más “elegible”. La observación detallada de un abanico de fotos exhibidas en sitios de “encuentros”, o las que se colocan en los *messenger* cuando se está chateando “en privado”, revela estrategias para “presentarse” que copian las de cualquier amante que quiere deslumbrar en su primera cita. En primer lugar, la importancia de la pose. El cuerpo se transforma con la pose, se constituye en el acto de “posar”,²⁶ instaura otro cuerpo-imagen que revela “zonas” desconocidas que no vemos nunca, por ejemplo, la espalda y la nuca, o un gesto cristalizado que nos

²⁵ Román Gubern, *El eros electrónico*, Taurus, Madrid, 1990, p. 175.

²⁶ Roland Barthes, *op. cit.*, p. 70.

sorprende por inexplicable (ese gesto “no” es mío) pero que no tienen el mismo sentido para quien las mira por primera vez. Eso no importa demasiado, ante la fotografía soy a la vez aquel que creo ser y aquel que quisiera que crean que soy; hay algo con la pose que quiero transmitir, eso que tal vez Barthes denomina *punctum*²⁷ y cuyo descubrimiento depende en gran medida de la lectura-deseo que pone el lector, pues no es algo que el fotógrafo (ni el fotografiado) pueda instaurarlo. Aquel que sea capaz de encontrar un *punctum*, un “fragmento” seductor, es el que puede ser captado y subyugado por la fotografía.

Las elecciones de estrategias de “presentación” son múltiples, pero en la mayoría de los casos se confía en topicalizaciones muy conocidas para garantizar el efecto de sentido buscado, pues son los detalles culturalmente legibles los que deleitan cierto fetichismo compartido por todos, mayormente por la clase media; también están aquellos más personales, que nos permitirían reconstruir una “biografía”, gesto que revelaría el *biografema*,²⁸ al decir de Barthes, “eso” tan especial “que sólo yo poseo” y que de alguna manera, en la elección del *nick*, como ya dijimos en la nota 23, está sugerido.

Los objetos del contexto adquieren una relación íntima con el cuerpo exhibido, se funden y se confunden entre sí, me miran y se ofrecen. La persuasión tiene una retórica transitiva (lo deseable está afuera del discurso), así como intransitiva (el objeto es la imagen y sólo ella). Así, tanto la pose, como la vestimenta o el lugar elegido como fondo subrayan y exaltan, ya sea la profesión (médico en el hospital; ingeniero con casco en la obra, etc.); actividades deportivas (escalando una montaña, a bordo de un velero), viajes (la Tour Eiffel, el Partenón o cualquier otro edificio

²⁷ Por *punctum* Barthes entiende un detalle que me atrae o lastima en la fotografía. La marca de *algo* por lo cual la foto deja de ser *cualquiera*. Ese *algo* me ha hecho vibrar, ha provocado en mí un pequeño estremecimiento (se respetan los subrayados del original). *Op. cit.*, p. 96.

²⁸ *Op. cit.*, p. 70.

emblemático que dé cuenta de que “aquí estuve”); los *hobbies* (cocinando, en el jardín o en un taller de pintura, etc.), o cualquier otra “información” que se considere lo suficientemente “pregnante”. En la seducción que se desprende de la imagen, no hay verdad ni mentira: es una interpelación fática, lo tienes todo o nada: elige.

Uno de los aspectos interesantes de analizar es dónde viven quienes se “atreven” a ostentar la fotografía, a publicitar lo privado: la mayoría son usuarios que viven en grandes capitales. En menor medida los de provincias, con rarísimas excepciones los del noroeste y sur del país, si hablamos de Argentina, por ejemplo. Esto no hace más que trazar un mapa “emotivo”: la mayor resistencia a utilizar la red con fines “afectivos” está en correlación con las culturas más conservadoras y tradicionales, como así también con el poder adquisitivo de los usuarios. La relación espacio público (cibercafés) con ciertas actividades privadas (el “contacto” amoroso, erótico o crudamente sexual) es incompatible. Hay que poseer una computadora en casa para tener la intimidad que tales “actos” requieren, pues si bien, el lugar del encuentro es la pantalla, un no-lugar, lo que allí “hacen” las palabras puede ser visible por extraños y tan incómodo como ser sorprendido en el baño de la oficina o en un auto estacionado. Se presenta así una extraña paradoja, la relación adentro-afuera de, en y con la máquina, problema que vamos a desarrollar más adelante, a raíz del papel que ésta juega “tercerizando” cualquier relación.

6. La orgía del cibererotismo

En las pistas de internet, al igual que en la vida real hay una estricta y clara separación de lo que puede o no “hacerse” en determinados “sitios”, es decir, los discursos sociales siguen vigentes en cuanto normativas por seguir y prohibiciones explícitas que los propios usuarios establecen de común acuerdo o dictaminadas por el servidor. En el “chateo” estándar, los usuarios

respetan y hacen respetar ciertas “normas de convivencia”, como el evitar agresiones (verbales, claro está) y propuestas sexuales explícitas. La forma de excluir al transgresor es “eliminarlo” (se lo tacha del listado) o no se le permite participar en la conversación general de la “sala” ni en los “privados”. Por lo general, son “intrusos” pertenecientes a otra franja etaria (jóvenes de quince a veinte años) que, con gesto provocador quieren escandalizar a los “viejos”. Nada nuevo respecto a lo que sucede en nuestra vida cotidiana.

Pero hay espacios, como el *netsex*, minisex o sexo virtual en donde se instala la orgía y donde lo interdicto está permitido y a veces exigido. Fiesta en la que no hay límites, el orden social se trastoca, una escapada del tiempo de trabajo y producción para ingresar en un “tiempo salvaje” que no tiene objetivo alguno²⁹ y en donde la línea de demarcación ya no pasa por lo permitido y lo prohibido sino entre lo considerado normal y sus desviaciones. Digamos que la norma es la desviación.

En la ciberpornografía, hay una tecnología del goce que trata a los órganos como máquinas técnicas con un “rendimiento” a cargo exclusivamente de la capacidad imaginativa de los *partenaires*, “sexo mental”, pues si bien el cuerpo pone una gran carga de energía libidinal, dicha “exposición” es puramente teatralizada y, en consecuencia, inagotable. Pese a la presencia de un lenguaje obligadamente obsceno y directo propio de la pornografía, la representación del acto sexual, indecible como lo fue siempre, genera una descentralización de lo genital en favor de una erotización de todo el cuerpo, que huye del itinerario canónico que repite siempre la misma escena.

Lo que plantean Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut,³⁰ acerca del goce femenino puede perfectamente aplicarse a lo que suce-

²⁹ Las *hotlines* funcionan a toda hora y se ha comprobado que la mayor parte de los usuarios que ingresan desde las nueve a las diecinueve horas, son oficinistas en horario de trabajo. Transgresión que reniega del sistema que prohíbe toda posibilidad de placer que no esté debidamente planificada.

³⁰ Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *El nuevo desorden amoroso*. Anagrama, Barcelona, 1989, p. 171. (Este texto propone una nueva lógica amorosa

de con el erotismo en internet, en donde todo se disocia, se disuelve, se hace discordante, huidizo. Fuerzas que una vez liberadas permiten otras disposiciones, otras reorganizaciones corporales que se difunden por los músculos, la osamenta, el esqueleto, y cuya liberación no termina con la excitación, sino que la transporta, la extiende por todos los sentidos, la propaga hasta el más pequeño rincón del cuerpo virtualizado. Es una excitación nómada que no pretende llegar a ningún oasis. Si esto es así, hay una renuncia a la retórica pornográfica tradicional en beneficio de una erotización y “feminización” del sexo que exalta la seducción y elude la manipulación. No tiene mucho sentido la adopción de otro sexo o de muchos en la red —oscura demanda de experimentar la otredad imposible— porque en realidad todos están transversalizados por lo femenino en ese sentido. Con lo cual también nos ahorramos pensar acerca de cómo estaría inscrito lo masculino o lo femenino en la escritura. No habría marca de género en la oralización cibernética, sino un “devenir” minoritario femenino, tal como lo define Gilles Deleuze,³¹ una ausencia de amo, de ley, de autoridad. Es decir, no imitar ni hacer como, ni adaptarse a un modelo [...] a medida que alguien deviene, aquello en lo que deviene también cambia tanto como él. No es un fenómeno de asimilación sino de doble captura, de evolución a-paralela entre dos seres que no tienen absolutamente nada que ver el uno con el otro. De ahí la orgía como negación de todo límite, sin objeto de deseo destacable, equivalencia de los participantes que olvidan la propia individualidad y la de los demás, mercancía ofrecida como plétera.³²

basada en la sexualidad de la mujer que, de objeto de placer se está convirtiendo en modelo de placer por ser más rizomática y plena).

³¹ Gilles Deleuze, *Diálogos*. Pre-Textos, Valencia, 1980, p. 6.

³² Pero hay una paradoja que no podemos dejar de ver: es cierto que en la escritura electrónica hay una pérdida de identidad, de roles, de sexos, pero el “estilo” deja marcas semióticas (riqueza de vocabulario, información general, errores de ortografía o de sintaxis, etc.) que están al servicio de la discriminación en cuanto a condicionar las elecciones del/o los candidatos ofrecidos. Lo que vale

7. El tercero en discordia

Si volvemos a retomar el problema de la virtualización y de sus respectivas esferas de semiotización, no podemos dejar de advertir en el ciberespacio dos cuestiones de tal envergadura que cambiaron radicalmente la imagen de nuestro esquema corporal: la primera de ellas es su innegable fragmentación, y la segunda, la conexión, ya no metafórica sino real con las máquinas de última generación, fenómenos con los que la literatura, que siempre prefiguró a la ciencia, fantaseó casi desde sus orígenes.

La presencia de un tercero —la computadora— “entre” los partícipes de las relaciones amorosas virtuales, genera un movimiento de humanización de la máquina y de maquinización humana en el “entre dos” que propone la interfaz. El campo semántico de la biología humana se ha extendido para hablar del “cuerpo” de las máquinas: éstas se “enferman”, “contagian virus” debido a la interconexión “promiscua” con otras máquinas (igual que el SIDA) y se las “vacuna” para evitar que los textos que “circulan” por ellas (por sus venas) desaparezcan o “mueran”. Esta humanización incluye una erotización porque es un “otro” mediatizando el contacto, aunque si lo pensamos bien, es el contacto.

La antropomorfización puede ser percibida como el “interior” (o “exterior”) del cuerpo del amante, en metáfora de cavidad vaginal o de potencia fálica. Una especie de iconofilia mágica en donde aparece la materia inorgánica erotizada por el deseo. Va más lejos que una celestina, pues no sólo se ocupa de llevar/traer mensajes y “tercerizar” clandestinamente, sino que ella misma participa “activamente” con su “cuerpo”. No son raras las anécdotas de celos por la posible relación con un otro virtual que

para la escritura, vale para las imágenes que nos hacemos de ellas. Nuestro enamoramiento estará orientado por aquello que creemos que nos “corresponde” por lo que “valemós” en el circuito comercial.

“invade” el espacio íntimo de la casa y de la cama, desde el “adentro” de la computadora. Es una especie de puerta siempre abierta hacia un exterior infinito, pleno de posibilidades, en la medida en que cualquiera puede “entrar” sin permiso; o “el otro lado del espejo”, donde un país de maravillas, hecho a la medida de mis deseos, espera pacientemente a que dé el salto.

Incluso, en este juego de relaciones entre “afueras” y “adentros” es curiosa la sensación de borramiento del contexto vital de los participantes, de aquello que rodea su cuerpo físico, reemplazado por el entorno luminoso de la pantalla que se percibe como una prolongación del sistema visual. Circulamos por un anillo de Möebius cambiando de pista sin darnos cuenta entre el adentro y el afuera de la máquina.

Paradójicamente, en esta acción donde todo está descorporeizado en la comunicación fetichista de las mercancías, incluso la acción misma, el cuerpo/máquina se obstina en preservar su materialidad y su valor de uso. Pese a ser la mayor “responsable” de la virtualización se mantiene ajena a ella. El “objeto-máquina” conserva su contundente presencia, gracias a la cual obtiene un poder de manipulación inaudito en todas las operaciones que hacemos con ella y en ella. Los programas con los cuales trabajamos o nos conectamos afectivamente, tienen reglas inmutables de ejecución y ningún usuario puede cambiar su estructura fundamental. La gramática rizomática que, en algunos casos, podemos imprimir, no dejan de ser tentativas mínimas sin mayores repercusiones: por ejemplo, ya hablamos anteriormente en la nota 17, de que para conectarnos con un “perfil” que nos interesa y que está “en vidriera” en el sitio de “amigos virtuales”, es necesario pagar. Muchos de los usuarios que se exponen en escritura e imagen, y desean facilitar el contacto, convierten su *nick-name* en un mensaje cifrado para que él/o las interesadas puedan eludir dicho pago y la vergonzosa sensación de estar a la venta: “si le sacas dos letras a mi nombre y le agregas *jot* puedes hablar conmigo, animate”.

Por otra parte, en el campo del arte, específicamente en el del video-arte, Arlindo Machado³³ nos dice que únicamente interviniendo en la propia ingeniería de las máquinas, desmontando el *hardware* o modificando el *software*, se logra escapar de las lógicas que las máquinas imponen, y lograr productos artísticos verdaderamente innovadores. El artista en la era de las máquinas es como un hombre de ciencia, un inventor de procedimientos; debe descolocar las formas fijas, las finalidades programadas y la utilización rutinaria, para que el padrón esté siempre en cuestionamiento y bajo sospecha. Se trata de revolucionar el propio concepto de arte, aprovechando los nuevos procesos formativos abiertos por las máquinas y, al mismo tiempo explicitar, en el mismo movimiento, las finalidades de los proyectos tecnológicos, sean estos de naturaleza bélica, policial o ideológica. La obra de arte como el resultado de una dialéctica de fuerzas contradictorias que todo artista debe conocer y deconstruir.

En cuanto al cuerpo humano, Juan Pablo Ringelheim³⁴ habla acerca de las relaciones de isomorfismo y empatía que éste mantiene con los dispositivos tecnológicos y que van más allá de una metaforización. De hecho, en la práctica médica nuestro cuerpo biológico ha sido penetrado, perforado e invadido por cables, sensores y chips (el marcapasos fue el primero de una larga serie) que exteriorizan nuestro interior, anulando la piel como frontera. La imagen del cuerpo como un todo sagrado, intocable y único (cuerpo y alma inseparables)³⁵ ha sido reemplazada por la

³³ Arlindo Machado, *Máquina e imaginario*, São Paulo: EDUSP, 1996, p. 15 (la traducción es nuestra).

³⁴ Juan Pablo Ringelheim, "Las sirenas y el soldador. Cuerpo y espacio en las publicidades gráficas de los 80", *Artefacto*, núm. 5, *Pensamientos sobre la técnica*, UBA, Buenos Aires, 2004, p. 14.

³⁵ El cristianismo nos acostumbró a pensar en el cuerpo como receptáculo del alma y sólo como tal tendría razón de ser. Una especie de significante transparente a su significado espiritual. Pero, curiosamente, la poesía mística, tanto la de Santa Teresa de Jesús, como la de San Juan de la Cruz, proponen, en una lectura

de biomáquina, compuesta por partes intercambiables y reproducibles de modo artificial y seriado. Organos-mercancías que favorecen el intercambio y la comercialización ("bancos" de sangre y de órganos), partes del cuerpo susceptibles de ser clonadas y reproducidas artificialmente, de modo independiente a la historia y vida del cuerpo biológico integral.³⁶ En vez de un cuerpo sin órganos, una suma de órganos sin cuerpo.

Sin llegar a extremos de utilizar tácticas invasivas como las de la cirugía estética, la ablación de órganos o los injertos, también podemos, con la ayuda de la tecnología digital, "retocar" nuestra imagen "escaneando" partes de cuerpos, que sumaremos al nuestro: el mito de Frankenstein redivivo en busca de la belleza esquiva y que acentúa el carácter de imagen o fantasma que tiene la fotografía usada como prueba de "así soy yo" en el intercambio de fetiches por vía internet, para "capturar" afectivamente al otro.

Esta práctica se viene utilizando desde hace mucho tiempo en el ámbito artístico: fragmentos de distinta extracción para componer nuevas imágenes (el *collage*), como así también, y esto es novedad, el cuestionamiento en el campo del tecno-arte de las fronteras infranqueables entre la máquina y el hombre con *performances* e instalaciones en donde se participa, por ejemplo, de una "transfusión de sangre" entre la máquina y el *performer* dispuesto a vivir la experiencia. O la costumbre remozada del tatuaje que pone sobre el tapete el tema del cuerpo como soporte textual (nuevamente la conexión cuerpo/escritura/sexo)³⁷ y que

deconstructiva, que sólo en la materialidad de la escritura (leyendo las mayúsculas, por ejemplo) es en donde estaría la "marca" de lo divino y lo único que la diferenciaría de la poesía erótica mundana. Sólo con el cuerpo y a través del cuerpo se puede tocar el cielo.

³⁶ *Op. cit.*, p. 14.

³⁷ Como confirmación de este aserto, en las artes se está produciendo un movimiento, el llamado *body art* en donde el cuerpo, sobre todo la piel, es el soporte del texto artístico. La piel grabada, tatuada, transformada: usar la grasa lipoaspirada para hacer jabón perfumado; fotografiar la piel con microscopio para descubrir la geografía de los poros, etc.

puede leerse como un intento de recuperar algo del valor "sagrado" que tenía en otras culturas (de hecho es un adorno con fines eróticos, como el *piercing*) o como un grito silencioso de rechazo para escandalizar a los enfermos de "normalidad".

Para finalizar, es conveniente plantearnos qué tipo de políticas del erotismo se está dibujando en el ciberespacio. Aparece como evidente que el cambio de soporte no logró cambiar el discurso amoroso tradicional, pues insisten los mismos temas y las obsesiones que heredamos de la poesía cortés de la Edad Media con las variaciones propias que impone el enunciado epocal.

Pero en un sentido general y a largo plazo es difícil pronosticar hasta dónde llegaremos con la virtualización del cuerpo y sus pasiones en un mundo políticamente globalizado y marcado por el autoritarismo.

Pierre Lévy³⁸ propone, desde un optimismo envidiable, una especie de salida inventando un nuevo arte de la hospitalidad, y una nueva dimensión estética. El arte y, por lo tanto, la filosofía, la política y la técnica deben oponer una virtualización revalorizante, incluyente y hospitalaria a la virtualización perversa que excluye y descalifica. Un *estar ahí* para el mundo y los otros. Pero es difícil de creer que esto sea posible en una sociedad con un sistema enfermo en donde el amor siga siendo tanto o más inalcanzable que antes y la soledad más implacable. Y que la tecnología por sí misma pueda remediar nuestros males mientras siga siendo utilizada para corromper, manipular, dominar y matar. Tal vez, una erotización de la política lo haga posible.

³⁸ *Op. cit.*, p. 133.