



COMITÉ PATROCINANTE

Tomás Maldonado, (Argentina), Jean-Marie Klinkenberg (Belgica), Roman Gubern (Espana), Eero Tarasti (Finlandia), Gerard Deledalle (Francia), Umberto Eco, Paolo Fabbri (Italia), Desiderio Blanco (Peru), Thomas Sebeok (USA) , Vicente Fuenzalida (Venezuela).

COMITÉ DE REDACCIÓN

Lucrecia Escudero Chauvel (Universidad de Lille), Claudio Guerri (FAU UBA), Rosa María Ravera (UNR UBA), Oscar Steimberg (UNA), Oscar Traversa (UNA) (Argentina); Monica Rector (UNC), María Lucia Santaella (PUCSP) (Brasil); Armando Silva (UE) (Colombia); Rafael del Villar (UNC)(Chile); Charo Lacalle (UAB), Jorge Lozano (UCM) , Cristina Peñarín (UCM), José María Paz Gago (ULC), José Romera Castillo (UNED), Carlos Scolari (UPF), Teresa Velázquez (UAB) (España); Alfredo Tenoch Cid Jurado (UAM X) (México); Eliseo Colón (USJ) (Puerto Rico); Fernando Andacht (Universidad de Ottawa) (Uruguay); José Enrique Finol (UZ)(Venezuela).

COMITÉ CIENTÍFICO

Winfried Nöth (UK, Alemania); Noé Jitrik (UBA, Argentina); Herman Parret (Bélgica); Jesus Martin Barbero (Colombia); Carmen Bobes, Manuel Angel Vazquez Medel (US) (España); Anne Henault (Université Sorbonne), Jacques Fontanille (Université de Limoges), Erik Landowski (CNRS) (Francia); Patricia Violi (UB) (Italia), Paul Cobley (UK); Floyd Merrell (PU,USA).

COMITÉ ASESOR

Leonor Arfuch (UBA), Ana María Camblong (UNM), Mario Carlón (UBA), Olga Corna (UNR) , María Teresa Dalmasso (UNC), José Luis Fernandez (UBA), Fabricio Forastelli (CONICET), Susana Frutos (UNR), María Ledesma (UBA), Isabel Molinas (UNL), Marita Soto (UNA), Silvia Tabachnik (UAM X), Sandra Valdetaro (UNR), Estela Zalba (UNC) (Argentina); Víctor Quelca (Bolivia); Christian Bankov (US Bulgaria); Ana Claudia Alvez de Oliveira (PUC SP) , Carlos Assis lasbeck (UCB), Beth Brait (PUC SP), Heloisa Duarte Valente (ECA USP), Yvana Fachine (PUC SP), Irene Machado (ECA USP), Arlindo Machado (PUC SP), Eufrazio Prates (UB) (Brasil); Maria Cristina Asqueta, Andrea Echeverri, Douglas Nino, Neyla Pardo, Eduardo Serrano (Colombia); Ruben Ditrus (UCSC), Maria Jose Contreras (PUCC), Paulina Gomez Lorencini (PUCC), Elizabeth Parra (UC), Jaime Otazo (UFRO), Hector Ponce de la Fuente (UC), Claudio Cortés (UC), Carlos del Valle (UFRO) (Chile); Jorge Andres Diaz, Alberto Pereira Valarezo, Hernan Reyes, Nelson Reynoso, Ivan Rodrigo, (Ecuador); Gonzalo Abril (UCM) , Wenceslao Castanares (UCM), Pilar Couto (ULC), Hector Fouce (UCM), Asuncion Lopez Varela (UCM), José Manuel Pérez Tornero (UAB), Raul Rodriguez, Santos Zunzunegui (UPV) (España); Juan Alonso (SP), Claude Chabrol (Sorbonne Nouvelle), Patrick Charaudeau (Paris XIII), François Jost (Sorbonne Nouvelle), Guy Lochard (Paris VIII) (Francia); Paolo Bertetti (US), Patrizia Calefato (UB), Massimo Leone (UT), Anna Maria Lorusso (UB), Giovanni Manetti (US), Gianfranco Marrone (UP), Roberto Pellerey (UG), Antonio Perri (Italia); Jacobo Banuelos (ITM CCM), Alberto Betancour (UNAM) , Carmen de la Peza (UAM - X), Lydia Elizalde (UEM), Roberto Flores (INA), Angeles Lopez Portillo (UI), Katia Mandoki (UAM X), Raymundo Mier (UAM X), Maria Eugenia Olavarria (UAM - A) (México); Lilian Chichiro, Oscar Quezada Macchiavello (UL), Celia Rubina, (Perú); Daniel Chandler, Bernard McGuirk (UN), Guillermo Olivera (US), Greg Philo (UG) (U.K); Rosario Sánchez Vilela (Uruguay); Walter Mignolo (UD) (USA), Luis Javier Hernandez, Rocco Mangieri, Alexander Mosquera, Dobrila de Nery (Venezuela).

DIRECCION

Lucrecia Escudero Chauvel (Universidad de Lille fr)

SUBDIRECCION

Teresa Garcia Talavera (UAB ES)

JEFE DE REDACCIÓN

Cristina Penamarin (UCM ES) para Europa
Eliseo Colon Sayas (USJ Puerto Rico) para America Latina y el Caribe. RESPONSABLE DESIGNIS DIGITAL
ALFREDO CID JURADO (UAM, MX) RESPONSABLE SECCION PERSPECTIVAS

SECRETARIO DE REDACCION

Guillermo Olivera (Universidad de Stirling UK)

SECRETARIA – JOURNAL MANAGEMENT

Ricardo Carniel (UAB, ES)
Manuel Velasco (ESCP EUROPE, FR)
Secretaria administrativa Estibaliz Ortega Miranda (UAB)

COMMUNITY MANAGEMENT

Facebook Eufrazio Prates (UB Brasil) <http://www.facebook/RevistaDeSignis>
www.designisfels.net

deSignis | 24

Emociones en la nueva
esfera pública. Emotions in
the New Public Sphere

Coordinadora: *Cristina Peñamarín*

deSignis Serie Transformaciones
deSignis 'Transformation' series

Eva Aladro Vico (Universidad Complutense de Madrid), Denis Bertrand (Universidad de Paris VIII), Mario Carlon (Instituto Gino Germani-UBA), Wenceslao Castañares Burcio (Universidad Complutense de Madrid), Patrick Coppock (Universidad de Modena y Reggio Emilia), Diana Fernández Romero (Universidad Rey Juan Carlos de Madrid), Héctor Fouce (Universidad Complutense de Madrid), GÉRARD IMBERT (Universidad Carlos III de Madrid), Tarcisio Lancioni (Università degli Studi di Siena), Anna Maria Lorusso (Universidad de Bolonia), Israel Márquez (Universidad Oberta de Catalunya), Isidro Moreno (Universidad Complutense de Madrid), Luis Nitrihual Valdebenito (Universidad de La Frontera), Sonia Núñez Puente (Universidad Rey Juan Carlos), Neyla Graciela Pardo Abril (Universidad Nacional de Colombia), Cristina Peñamarín (Universidad Complutense de Madrid), Isabella Pezzini (Universidad de Roma La Sapienza), Maria Pia Pozzato (Universidad de Bolonia), Vanessa Saiz (Universidad de Castilla-La Mancha), M^a José Sánchez Leyva (Universidad Rey Juan Carlos de Madrid), Felicísimo Valbuena de la Fuente (Universidad Complutense de Madrid).

REVISIÓN Y PRE MAQUETACIÓN

Pablo Gómez-Pan (Universidad Complutense de Madrid)

DISEÑO GRÁFICO Y PRODUCCIÓN

Pan de molde (www.pandemoldestudio.com)

Sobre un concepto de Horacio Wainhaus

Dirección postal 12 rue de Pontoise – Paris 75005 - Francia

deSignis es una publicación de la Federación Latinoamericana de Semiotica, declarada de interés público con número de registro 1405367K como Asociación Internacional, Ley 1901 (Francia).

Publicación indexada en Latindex www.latindex.com; <http://dgb.unam.mx/clase.html>

PATROCINAN EL PROYECTO EDITORIAL deSignis N° 24

Asociación Argentina de Semiotica; Asociación Española de Semiotica; Asociación Colombiana de Estudios Semiotica; Asociación Mexicana de Semiotica Visual y del Espacio (AMESVE, México); Asociación Venezolana de Semiotica; Center for PostConflict, Reconstruction and Reconciliation Studies The Nottingham University (UK); Centro de Investigaciones en Comunicación, Escuela de Comunicación, Universidad de Puerto Rico (Puerto Rico); Centro de Investigaciones en Mediatizaciones (CIM) de la Universidad Nacional de Rosario (Argentina); Departamento de Comunicación de la Universidad Pompeu Fabra (España); Departamento de Educación y Comunicación UAM Xochimilco (México); Departamento INFOCOM IUT Universidad de Lille (Francia); Doctorado en Semiotica del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (CEA-UNC) (Argentina); Doctorado de Comunicación de la Universidad Nacional de Rosario (Argentina); Editorial Radio de la Universidad de Chile (Chile); Editorial de la Universidad Nacional de Rosario (Argentina); Grupo de Investigación LITECOM Universidad de la Coruña; Instituto de Ciencias Humanas y Sociales del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (España); Instituto de Comunicación e Imagen (ICEI) Universidad de Chile (Chile); Universidad Nacional de Arte (UNA) Área de Crítica de Arte (Argentina); IECO Universidad Nacional de Colombia; LAPREC Universidad Autónoma de Barcelona (España); Master MIM de la Universidad Autónoma de Barcelona (España); Proyecto SEMIOTYCOM Universidad Complutense de Madrid (España); Revista Inventio (México); School of Arts and Humanities, The University of Stirling (UK).

Los trabajos que aquí se publican forman parte del proyecto "Comunidad y violencia: espacios públicos para la construcción de memoria y ciudadanía", (FFI2011-29869-C02-01), financiado por MINISTERIO DE CIENCIA E INNOVACIÓN. DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y GESTIÓN DEL PLAN NACIONAL DE I+D+I.

ISSN 1578 - 4223

ISSN 2462 - 7259 (Edición online)

Impreso en Argentina

2016 (enero - junio)

*deSignis Serie Transformaciones**deSignis 'Transformation' series***I. ESCENARIOS / SCENARIOS**

Coordinador: Cristina Peñamarín

Presentación. El malestar con la esfera pública / *Introduction.**Uneasiness with the Public Sphere**Cristina Peñamarín***CONCEBIR LA ESFERA PÚBLICA. LAS DISCUSIONES ACTUALES / THINKING THE PUBLIC SPHERE.
CURRENT DEBATES****19**

Israel Márquez

*El debate sobre la esfera pública digital: apocalípticos e integrados. The debate about the digital public sphere. Apocalyptic and integrated***35**

Cristina Peñamarín

*La elaboración de pasiones y conflictos en la nueva esfera pública. The elaboration of passions and conflicts in the new public sphere.***LA ELABORACIÓN PÚBLICA DE LA SEXUALIDAD Y EL AMOR / THE PUBLIC WORKING OUT OF
SEXUALITY AND LOVE****61**

Diana Fernández Romero

*Discurso público-privado y elaboración del trauma: autobiografías de mujeres maltratadas. Public and private discourse and the elaboration of trauma. Autobiographies of abused women.***89**

Gérard Imbert

*Nuevos imaginarios en torno a la pareja en el cine posmoderno. New imaginaries around the couple in postmodern cinema***109**

Vanessa Saiz

*Emociones y controversia pública: prostitución y explotación sexual. Emotions and public controversy: prostitution and sexual exploitation***PASIONES, PÚBLICOS Y POLÍTICAS / PASSIONS, PUBLICS AND POLITICS****133**

María Pia Pozzato

Dos regímenes de verdad en la Italia posterior a Berlusconi. Two regimes of truth in post-Berlusconi's Italy

- 147** | M^a José Sánchez Leyva
El giro emotivo del espacio público. Corazonadas y subjetividades. The emotive turn of the public space
- 161** | Isabella Pezzini
El miedo en Occidente en la era de internet. Fear in the Internet era

NARRACIONES Y PASIONES COLECTIVAS / NARRATIONS AND COLLECTIVE PASSIONS

- 175** | Neyla Graciela Pardo Abril
La emocionalidad en las narrativas mediáticas del despojo en Colombia. Estudio multimodal. Emotionality in the mediatic narratives of dispossession in Colombia. A multimodal study
- 197** | Tarcisio Lancioni
Acción y pasiones colectivas: The Lawless de Joseph Losey. Actions and collective passions. Joseph Losey's The Lawless

II. PUNTO DE VISTA / VIEWPOINTS

- 219** | Denis Bertrand
La emoción ética. Ethical emotion

III. DISCUSIÓN / DISCUSSION

- 245** | Leonor Arfuch
El "giro afectivo". Emociones, subjetividad y política. The "affective turn". Emotions, subjectivity and politics

I. ESCENARIOS

I. SCENARIOS

Coordinador: Cristina Peñamarín

Presentación. El malestar con la esfera pública

Cristina Peñamarín

¿Para qué necesitamos una esfera pública? Esta pregunta se asocia con otras que parecen hoy igualmente indispensables: cómo entender y discutir el espacio abierto a la comunicación pública sobre problemas relativos al mundo común. Cómo debería ser y cómo es el espacio que hace posible la comunicación entre representantes y representados de modo que repercuta en la gestión de la cosa pública. Esta colección de artículos se propone abordar el espacio público como un campo de problemas y explorar recursos para su conocimiento y crítica.

El primer problema es el propio concepto de esfera pública (EP) y la idealización que conlleva en la forma hoy común de la tradición habermasiana. Idealización de la mediación comunicativa y de la propia comunicación —potencialmente transparente, no distorsionada. En contraste con esta concepción, proponemos aquí reconocer el papel de los medios como mediadores de la percepción de los públicos y por ello atender a la EP como horizonte de experiencia social (Negt y Kluge 1993) y como base de nuestro sentido de la realidad (Arendt). Esto implica indagar cómo los horizontes de experiencia que proyecta la mediatización incluyen y excluyen ciertas condiciones de vida, se abren o se cierran a la diversidad y la heterogeneidad, a los conflictos actuales y latentes, a los valores e intereses que pueden contrariar el *statu quo*. En esta línea es preciso también que los públicos reconozcamos nuestro papel como espectadores, que no es el de pasivos receptáculos de cuanto les llega, sino el de activos intérpretes condicionados, eso sí, por los límites de sus recursos interpretativos. En democracia los públicos son receptores de diferentes discursos y también actores que retoman, combinan, reelaboran lo proveniente de otros y tratan de hacerse una composición propia. En la concepción dominante de la EP se da también una idealización de las relaciones de poder. Al entenderla como el espacio potencialmente libre de constricciones se hace abstracción de las particularidades de la vida de las diferentes EPs, de los diversos espacios de vida pública y de las condiciones en que puede la ciudadanía apropiarse de ciertas formas de poder (en el sentido arendtiano de poder-hacer o em-

poderamiento). Como veremos, se da también una idealización del espacio público político como racional y desapasionado, del consenso y de los valores que han de regir una EP democrática.

La idealización se renueva en la valoración de la EP digital, como señala Márquez (en este volumen). Desde la esperanza puesta en las tecnologías de la comunicación en la era de la web 2.0 se observa que “las demandas de movimientos sociales y colectivos antes excluidos del debate público pueden verse traducidas en temas de discusión y argumentos políticos. En este sentido, Internet es visto como una herramienta de empoderamiento ciudadano capaz de incrementar la participación de las personas en asuntos de interés público, posibilitando la emergencia de nuevas voces y discursos antes ocultos y excluidos de la esfera pública”. Todo ello supone un gran cambio en la EP. Sin embargo, la fragmentación y el encapsulamiento en nichos ideológicos hacen del espacio de comunicación y discusión en red un lugar que propicia más los sectarismos y la polarización que la discusión entre perspectivas diferentes necesaria para la democracia. Alejándose del tecno-idealismo varios autores observan que esas tecnologías sirven hoy también a la represión, la vigilancia, la propaganda y las formas de entretenimiento que refuerzan los sistemas de sentido dominantes y distraen de los problemas comunes.

Descartar el tecno-centrismo requiere observar las prácticas en las que los medios y entornos digitales se incorporan a las varias formas de vida pública, o indagar qué se hace con las tecnologías y con los medios. Las revueltas “emancipatorias” de 2011 parecen mostrar que las TIC fueron muy útiles para difundir un sentimiento, indignación en Túnez tras la autoinmolación del bloguero, que prendió a través de las redes digitales y alimentó la esperanza en otros internautas de otros lugares, a su vez insatisfechos por motivos similares. Y prendió en las calles, donde se sigue probando la adhesión a algo, porque conectó con percepciones y formas de sentir difusas en la población. En esas revueltas que proliferaron en diversos lugares del mundo el año 2011 la comunicación cara a cara, los medios tradicionales y las telecomunicaciones fueron más importantes que Internet y los medios sociales digitales (Márquez), evidenciando que estos medios hoy no desplazan a los anteriores, sino se complementan con ellos. Pero seguramente los medios digitales están lejos de haber mostrado todo su potencial. Si en 2011 se mostraron fundamentales para comunicar sentimientos, organizarse y convocar en la plaza pública, abriéndose así a la ciudad y a los medios convencionales, no parece que ayudaron mucho en la tarea de traducir esos sentimientos e ideas en el plano de las instituciones políticas, si bien no se puede atribuir a los medios toda la responsabilidad por las complejas situaciones que llevaron al fracaso político de las primaveras árabes -con la frágil excepción de Túnez-, de *Occupy Wall Street* y otros movimientos.

Esa incapacidad de traducción se salvó en el caso español con la formación de Podemos, partido que se presenta como impulsado por el extraordinario movimiento 15M de 2011 y cambia el mapa político. A Podemos se suma un partido ya existente,

Ciudadanos, que se reformula como nuevo captando la fuerza de la demanda pública de transformación del sistema político, para darle un referente en la derecha. Con los nuevos partidos ciertas demandas que se expresaron en esos movimientos, como la “regeneración democrática” y muchas otras, pasan al primer plano de la EP, del que tienen que ocuparse los representantes políticos. Por ello podemos decir que la EP formada hoy por medios digitales, convencionales y tradicionales puede ser eficaz para conformar un potente clima político, pero este ha de verse atendido y traducido en otra esfera, la de los actores que acceden al poder institucional, para no quedar frustrado. Se trata de la difícil transformación de un sentir difuso en algo capaz de aparecer en la escena pública: un actor, una identidad colectiva que se manifiesta en un discurso que puede dar voz y expresión a los intereses y perspectivas de muchos otros. La manifestación del poder de la unión como poder-hacer, capacidad de actuar, de cambiar algo en el mundo, que es la clave de la política para Arendt, se juega en la capacidad de conformar actores colectivos y en la traducción entre los diversos ámbitos materiales y simbólicos de la comunicación.

El espacio intermedio de mediación y transformación, la EP, se construye mediante procedimientos de traducción que la investigación semiótica ha de iluminar: del sentir ciudadano a la semiosfera mediática y de ésta de nuevo a la ciudadanía y a la esfera política, que a su vez se traduce a lenguaje mediático para comunicar con las audiencias. Hoy muchos entienden que la política, como la experiencia, no es anterior o exterior a la mediatización, sino enteramente atravesada por la mediatización. Ser es aparecer en la esfera pública, como decía Arendt. Sin embargo, el espacio mediático, el de la experiencia social y el político institucional son ámbitos separados por fronteras semióticas que requieren trabajos de traducción específicos en ambas direcciones. Para comprender ese lugar de mediación, la EP, es preciso entender también que constituye un ámbito de percepción, experiencia y memoria de los públicos, donde se forman y se consolidan sistemas de sentido e imaginarios. La estabilización de los sistemas en la memoria-enciclopedia común, como dominantes y marginales, por ejemplo, nunca es definitiva, por lo que los sistemas de sentido y los imaginarios comunes suelen ser objeto de negociación, persuasión y conflicto entre los actores que juegan en el campo de la visibilidad pública. La memoria y las enciclopedias de los públicos, siempre más o menos plurales, el conjunto de recursos semióticos que les permite comprender e interpretar su entorno participa de las relaciones de poder y de los conflictos por las políticas del sentido.

El imaginario de nuestro posmoderno tiempo se define por “la incertidumbre como condición existencial, la inseguridad como estado emocional, la duda como aliciente para replantear la propia identidad, el cuestionamiento de la idea de compromiso (tanto frente a lo social como al otro)” (Imbert, en este volumen), con consecuencias tanto para la identidad y las relaciones personales, que analiza Imbert en el cine, como para la vida social y política. Para Sánchez Leyva (en este volumen) el narcisismo centrado en el propio sentir, el expresivismo, la sinceridad, la espontaneidad, la proliferación de narrativas del yo basadas en “personalidades” que se quieren fuera de lo

común, la exigencia de empatía y de comunidad de compasión forman parte del actual giro emotivo que tñe la cultura de masas y la política y que “nos hace compartir el padecer y no el actuar”.

Un análisis de la intervención de las emociones en el discurso político y en su mediatización en el caso de la reparación a las víctimas de despojo de tierras y bienes en Colombia (Neyla Pardo, en este volumen) presenta “una manera de comprender emocionalmente la vida pública” que conlleva elidir las responsabilidades como inherentes a la función del Estado. Identificándose con el sentir de las víctimas y del pueblo colombiano, el presidente y el gobierno se funden en un nosotros afectivo frente a los “grupos armados” designados como los malhechores, proyectando en su discurso una voluntad tal que “la lógica del sujeto de derechos es suplantada por la consideración de que los derechos son dádivas que el gobierno por su propia voluntad decide otorgar”. Se proyecta una unidad nosotros que excluye a actores como multinacionales o funcionarios y representantes corruptos cuyos intereses y responsabilidades desaparecen en el emotivo relato institucional de la reparación. Una “unanimitad afectiva y moral” en la que “los demás son cómplices con nosotros que al margen de nuestras posiciones estamos de acuerdo en algo, en el espacio común del nosotros dibujado”. (Sánchez Leyva)

Unanimitad que se encuentra también en el relato cinematográfico de un linchamiento que analiza Lancioni (en este volumen): el crecer del empuje de la cohesión grupal, de la firmeza de las propias ideas y sentimientos confirmados por la resonancia de la piña humana. Losey presenta los prejuicios sobre los otros, hispanos en este caso, y los sentimientos difusos de rencor, animadversión, frustración, orgullo como el clima previo en el que se desencadena el episodio de furia y agresión colectiva. Los periodistas tienen también un papel nefasto en el drama de la pasión colectiva al exacerbar la imagen del criminal peligroso y potenciar la disolución de las individualidades en los roles temáticos estereotipados (el criminal, la víctima inocente, los buenos ciudadanos-verdaderos hombres) a los que se asocian cursos de acción predefinidos que desembocan en el fatal desenlace.

Estos relatos de la pasión colectiva evidencian que es demasiado común y fácil este recurso a la emoción de la fusión en una colectividad nosotros, tanto en las estrategias de los medios periodísticos como de los propios actores políticos. Pero hay claras diferencias entre ambos textos. La distancia desde la que se enuncia el relato ‘clásico’ de Losey le permite encuadrar el estallido pasional en un proceso en el que pesan las relaciones sociales, las asociaciones de sentido, afecto y valor previas. Incorpora una visión de tercera persona del mundo social y del papel de los medios que facilita a los espectadores la reflexión y la crítica sobre lo narrado. Mientras carecen de esa distancia la multitud que se lanza al linchamiento en la misma película o el relato institucional sobre la reparación de las víctimas en Colombia. La falta de distancia, del lugar de la tercera persona, característica del giro emotivo de la política “es lo que nos impide el “esto es injusto” frente al “esto es intolerable”, lo que nos deja como espec-

tadores expectantes sin expectativas” (Sánchez Leyva, en este volumen). La capacidad juzgar conforme a criterios de reciprocidad requiere distanciarse del propio punto de vista y captar el del otro. Esa capacidad es señalada por Arendt y Krause como clave también para el diálogo y la controversia con otros que pueden ser completamente extraños a nuestro mundo de sentido y valor, si bien no la entienden como ajena a los afectos, sino incluyéndolos en cierta forma. A menudo vemos como en nuestro pos-moderno y compasivo tiempo se consolidan fuertes barreras de indiferencia, rechazo y exclusión, tanto dentro de los espacios locales como en las relaciones translocales. Estas situaciones requieren cambios en la percepción y en los sentimientos hacia los otros (Saiz Echezarreta, en este volumen). Una cuestión clave es por tanto cómo se hace posible la articulación de los sentimientos con la distancia que permite la razón y el juicio de reciprocidad y justicia.

Un claro malestar con la EP mediatizada se manifiesta en Pezzini (en este volumen), que nota que “a pesar de ser una época de gran progreso y disponibilidad del conocimiento en numerosos campos, ello no es óbice para la falsificación de la información y la circulación de rumores y habladurías, que arraigan con renovada virulencia precisamente en Internet” y para que los medios de comunicación convencionales se presten a ser el crisol y el motor del miedo y de la ambigua fascinación por el mal. La lógica mediática orientada a conformar, atraer y satisfacer a las audiencias potencia reacciones de odio y de rabia hacia “individuos cuyos crímenes se presentan como explosiones concretas, imprevisibles y espectaculares, ‘agujeros negros’ en los que se concentra el extendido mal”. Pese al indudable progreso del conocimiento, la construcción semiótica del enemigo sigue pautas que en todos los tiempos toman como blanco al “otro”, el “extranjero” o el demonio, como si no cupiera otro tipo de saber y de reflexión que nos haga capaces de comprender lo ajeno y de elaborar los conflictos. En nuestro tiempo es posible que el enemigo, “la propia organización Al Qaeda haya crecido exponencialmente gracias a la lucha contra ella” (Pezzini), es decir, gracias, en buena medida, a la forma en que quienes trataron de combatirla construyeron el conflicto y el propio enemigo. Hay que decir que la inteligencia de la mediación y del sentido ha sido nula en esta lucha, si no contraproducente.

Comprender la mediatización requiere considerar el proceso de recepción-interpretación y preguntarse cuál es el punto de vista adecuado para observar el funcionamiento de la EP como lugar de discusión pública sobre lo común. La mediatización de la guerra de Irak, por ejemplo, o la emisión multimedia de *El Espectador* de Colombia de la ceremonia oficial de reparación son relevantes precisamente por lo que nos permiten comprender de las estrategias políticas y mediáticas que implican la percepción y los afectos de los públicos. Pero para acercarnos al punto de vista de los receptores hemos de saber, en primer lugar, si para una mayoría de ellos esa es la única versión -como ocurrió en EEUU durante la “guerra contra el terror”, en que la unanimidad del consenso patriótico destruyó la polémica y con ella la EP (Peñarín, en este volumen), con nefastas consecuencias. Frente al tan temido “poder mediático” de orientar la percepción e interpretación de un asunto sólo cabe un cortafuegos, la

primera apertura a un posible contra poder, la diversidad, donde cualquier visión o versión de un asunto aparece en un campo de adversarios donde ha de poder ser discutida.

La crítica del “poder mediático” pasa por la cuestión de cómo queremos que sea la EP. Arendt es tajante: sólo hay EP cuando están presentes intereses y perspectivas diferentes, incluso incompatibles, sobre un mismo objeto. La diversidad, incluyendo la posible incompatibilidad, es requisito necesario, aunque no suficiente. Lo que construye EP es la divergencia de intereses y valores cuando busca acordarse sobre un objeto, o el desacuerdo que se ve obligado a buscar un acuerdo. Contraposición y complementariedad, conflicto y colaboración, tensionan el juego de las diferencias que conforma el espacio público político y plantean la exigencia de un pacto tácito o explícito sobre los valores y las reglas de ese juego.

En el debate político de la televisión italiana, ciertos actores, tanto de los partidos como de los medios, enmarcan las cuestiones polémicas que atañen al líder, el magnate presidente Berlusconi, en términos de un relato de acoso que convence a amplios sectores del público (Pozzato, en este volumen). Organizan el primer plano de la escena pública los macro relatos primero del acoso-inocencia de Berlusconi y luego de la eficacia contra el fatalismo y la adversidad del nuevo presidente Matteo Renzi. Estos relatos dominantes, que lejos de ser creaciones sólo de los medios convencionales, son elaboraciones conjuntas de varios actores, partidos y medios incluidos, proyectan la ilusión de que los hechos dependen de la voluntad humana para moldearlos, sostiene Pozzato.

Un factor inquietante emerge de los populares debates televisivos sobre política en Italia. Cualquier enunciado vale lo mismo que cualquier otro, pues cada uno “tiene derecho a tener su opinión” y no hay datos incontrovertibles. Parece que nos hemos encontrado con el ejemplo del “todo vale” que se ha reprochado siempre al relativismo. Desde esta premisa, no podríamos ponernos de acuerdo acerca de la realidad, de qué ha sucedido y qué no, por ejemplo (¿ha bombardeado Francia el territorio del Daesh en Siria, tras los atentados de París de noviembre de 2015?, por ejemplo). Es un índice de lo mal resuelta que está la cuestión de la función social de la información, que se ha bloqueado en torno al concepto de objetividad, justamente calificada por todos como imposible. Es como si una sociedad humana se negase a reconocer ningún derecho a los jueces para dictar sentencia, argumentando que la defensa y la acusación ambas tienen igual derecho a ser tomadas como versiones legítimas y que la justicia perfecta no existe. De los medios informativos y periodísticos depende la definición social de la realidad, o del “presente de referencia” como dice Luhmann. Por ello, si adoptamos una perspectiva antropológica, hemos de decir que las reglas del buen hacer periodístico configuran el pacto que asegura la función social de esa práctica, como ocurre con los árbitros, los notarios y otras profesiones a las que se les exige neutralidad, entre otras condiciones, como garantía de la adecuada realización de su función. La profunda crisis actual de credibilidad del periodismo apunta a la necesidad de un amplio debate público sobre la función social y las reglas que definen esta práctica.

Algunos de estos estudios observan también las creaciones de los públicos. De la mediatización del miedo, sostiene Pezzini (en este volumen), resulta un estado de desaliento, “como si el miedo oprimiese y descorazonara sin llegar a ser “colectivo”, es decir, sin llegar a ser reconocido como compartido y sin dar lugar a programas comunes, que desembocarían en análisis y reacciones ordenadas y programáticas (...). Escapa a este esquema, sin embargo, la rápida difusión entre los ciudadanos londinenses tras la masacre del 2005 de una interesante contraseña común: *resilience*, resiliencia, es decir, la capacidad de perdurar cada cual en su ser, en sus formas de vida civil habituales, sin dejarse hundir ni arrastrar por el pánico”.

Interesante así mismo es la reacción de la ciudadanía tras las masacre del 11 de marzo de 2004 en Madrid (Peñamarín, en este volumen). “En el curso de pocos días se debatieron intensamente las diversas interpretaciones que dieron medios, actores y redes ciudadanas” en una controversia pública sobre la autoría, las posibles causas del ataque y las actitudes y medidas a adoptar que implicó a los varios tipos de medios. “También en España las interpretaciones se basaban en intensas emociones, hábitos e imaginarios, si bien estos eran diferentes de los que intervinieron en EEUU”. El clima valorativo y afectivo previo y la intensa controversia produjeron una versión alternativa a la oficial que se formuló en la popular consigna “Vuestra guerra, nuestros muertos”, que proponía un nuevo relato y una nueva conformación del “nosotros”, de las responsabilidades, los afectos y los valores.

La controversia aparece así como “un espacio de conflicto en el que lo que está en juego es llegar a un acuerdo sobre qué mundos se desean, qué actores los habitan y qué vínculos afectivos estableceremos con las reglas y valores que los caracterizan” (Saiz Echezarreta, en este volumen). Observar las controversias públicas nos permite analizar las políticas de la emoción, ya que en los relatos informativos, como los relativos a la prostitución y la explotación sexual, se libra “una batalla para determinar cómo se atribuyen los buenos y malos sentimientos”, y los roles respectivos. Tradicionalmente, el imaginario de la prostitución se articula en torno al estigma de la puta, que diferencia entre las buenas y las malas mujeres y permite trazar los límites de la normalidad. Pero cuando los medios lo confunden con el relato sobre la trata con fines de explotación sexual se incorporan nuevos afectos asociados a la figura de la víctima, como la compasión y la indignación. Así nuestra indignación ante el crimen de la trata domina nuestra percepción del problema de la prostitución y nuestras opiniones sobre cómo queremos que las leyes definan la vida de las personas implicadas. Los relatos, concluye Saiz Echezarreta, pueden ser “herramientas de reflexividad afectiva”, en la medida en que permitan adoptar una perspectiva de “imparcialidad sensible, esto es, que incorporen los sentimientos de los actores implicados en los asuntos controvertidos”.

Estas perspectivas abordan la EP como espacio de percepción, experiencia y memoria e indagan cómo se forman, se consolidan y compiten los sistemas de sentido y los imaginarios. El lugar común de sentido puede ser visto a través de casos singulares, como la crisis del relato del amor romántico en el choque con la violencia machista

que relatan las mujeres maltratadas, una vez se liberan del vínculo perverso y pueden contarlo (Diana Fernández, en este volumen). Estas cuestiones “privadas” del maltrato y la prostitución son desde hace tiempo políticas en el sentido de que son objeto de leyes y medidas administrativas, y por tanto de discursos públicos. Pero son públicas también en cuanto asuntos de lenguaje, que impregnan las expresiones comunes, accesibles a cualquiera. El lenguaje se hace ver como bien público en la apropiación que hacen de él —de expresiones y conceptos tomados de la psicología, el feminismo, el discurso jurídico o el terapéutico— mujeres anuladas por el maltrato, privadas de sentido y de palabra. Es el poder que les da el hacer propias las expresiones de otros, sean instituciones, movimientos o personas, lo que les permiten darse forma y sentido a sí mismas, construir su auto-historia y proyectar su futuro (Fernández). Lo que el sistema de sentido machista les quitó, la noción de su propio sentido y valor, se lo dan a estas mujeres otros discursos que pueden estar estereotipados y ser retardatarios en otros lugares, pero adquieren un nuevo potencial en su boca.

Los estereotipos son parte del quehacer humano de armar el mundo con sentido —que implica clasificar las necesidades y las personas para distribuir tareas, por ejemplo. La fascinación de las ciencias sociales y humanas por los estereotipos, los clichés y los lugares comunes como objeto de estudio puede relacionarse con el hecho de que nos dan acceso al proceso de hacer lo común, con sus potencialidades y sus trampas. Estereotipar forma parte de la economía cognitiva elemental por la que nos servimos de los nombres y dichos, los recursos que elaboraron antes otros y aportaron a la enciclopedia común. Pero todos sabemos de sus peligros, por ejemplo el de expresar y potenciar una cohesión en lo común excluyente, que opta por la estrategia de halagar lo propio despreciando lo ajeno. El estereotipo prefigura las pasiones del conflicto intergrupal. Acoge, aporta la tranquilidad del lugar frecuentado, seguro. Pero según Peirce el apego a nuestras creencias básicas es muy resistente y pugnante. Hace falta una duda muy real y viva, afirma, para que aceptemos la posibilidad de prescindir de nuestra creencia.

En la duda y el cuestionamiento del imaginario de la pareja y del amor romántico se sitúa el reciente “cine de ruptura” que estudia Imbert (en este volumen), que se adentra en el “modus vivendi actual: continuidad vs intensidad, compromiso vs amor líquido, estabilidad vs inestabilidad, euforia vs disforia, equilibrio vs juego con los límites, que tensan y en ocasiones anulan las fronteras entre lo real y lo imaginario, entre amores posibles y amores imposibles”. Y nos propone una “nueva semiótica de las pasiones”, centrada en la tensión que “domina las relaciones y las desestabiliza, pero no es forzosamente destructiva ni negativa sino que alimenta el deseo, fomenta el goce (la satisfacción inmediata y a veces regresiva), aunque también puede ser extrema y romper todas las barreras”.

Estas investigaciones tratan de contribuir al conocimiento de cómo ejercen los diferentes medios su labor como mediadores y de preguntarse cómo los discursos, los relatos y las controversias de los actores y de los medios dan forma a las opiniones

y sentimientos que se proyectan en la esfera pública sobre los asuntos que atañen al mundo común.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OSKAR NEGΤ y ALEXANDER KLUGE, 1993. *Public Sphere and Experience*. Minneapolis. University of Minnesota Press.

El debate sobre la esfera pública digital: Apocalípticos e integrados

The Image of Pena Nieto in Facebook

Israel Márquez

Este artículo ofrece una discusión sobre los aspectos potencialmente positivos y negativos del supuesto rol de los medios sociales como generadores de una nueva esfera pública digital y de un mayor debate y participación política. Utilizamos la clásica distinción entre “apocalípticos” e “integrados” de Umberto Eco como herramienta semiótica conceptual y retórica para enmarcar la discusión en torno a estos temas.

Palabras clave: Esfera pública, Internet, Web 2.0, redes sociales, medios de comunicación.

In this paper we offer a discussion of potentially positive and negative aspects of the perceived role of social media as fostering a new digital public sphere and motivating further political debate and participation. We use Eco's classical distinction between “apocalyptic” and “integrated” intellectuals as a conceptual and rhetorical semiotic tool to frame the discussion upon these subjects.

Keywords: Public Sphere, Internet, Web 2.0, social networks, media.

Israel Márquez es Doctor Europeo en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense de Madrid (Premio Extraordinario de Doctorado Curso 2012/2013) y Master en Sociedad de la Información y el Conocimiento por la Universitat Oberta de Catalunya. Ha sido investigador visitante en la School of Literature, Media, and Communication del Georgia Institute of Technology (Atlanta, EEUU) y en la IT University of Copenhagen (Dinamarca). Ha publicado diversos artículos sobre cultura digital y nuevos medios en revistas académicas y volúmenes colectivos y ha participado en numerosos congresos nacionales e internacionales. E-mail de contacto: isravmarquez@gmail.com

Este artículo fue referenciado el 10 de mayo de 2015 (Universidad de Modena y Reggio Emilia).

1. INTRODUCCIÓN

El debate sobre la esfera pública ha cobrado un renovado interés a raíz de la generalización de Internet y la emergencia, en los últimos años, de la denominada Web 2.0 o web social. Esta nueva web, más interactiva y democrática que la anterior, ha dado lugar al surgimiento de una serie de herramientas y plataformas digitales (blogs, wikis, redes sociales, mundos virtuales, plataformas de crowdfunding, etc.) que han sido interpretadas como nuevos espacios de información, comunicación, participación y debate capaces de generar nuevas esferas públicas digitales. Han surgido incluso nuevos términos que intentan reflejar esta situación tomando la noción de “esfera” como eje conductor, como por ejemplo las palabras “blogosfera” y “twitteresfera”, convirtiendo determinadas herramientas de la web 2.0 (los blogs y Twitter en este caso) en nuevas “semiosferas” o espacios semióticos digitales capaces de incentivar el debate público y promover el cambio social. Se ha dicho que estos nuevos espacios digitales difieren de los espacios tradicionales al ofrecer una mayor interactividad y una comunicación de *muchos-a-muchos*, en lugar de la tradicional comunicación *uno-a-muchos* típica de la comunicación de masas y la lógica del *broadcasting*. Se habla en este sentido de una nueva era de la comunicación que algunos han calificado como era *postbroadcasting*, la cual implicaría “la pérdida de hegemonía de la industria y los medios centralizados para establecer una convivencia conflictiva con la vida de las redes: el *networking*” (Fernández 2014: 13). Traducido al ámbito de la esfera pública esto significaría que los medios de comunicación tradicionales estarían estableciendo actualmente una convivencia conflictiva con la acción colectiva desarrollada cotidianamente en las redes digitales, una acción capaz de generar nuevas formas de esfera pública que obligan a repensar el sentido y alcance de esta noción en un mundo (*offline* y *online*) cada vez más cambiante y complejo.

No cabe duda de que la noción de esfera pública se ha visto afectada por la emergencia de Internet y las redes digitales. Pero, ¿es esto suficiente para hablar de una auténtica esfera pública digital? Hay quienes piensan que sí, que Internet y las redes digitales han propiciado la emergencia de una nueva esfera pública digital, tomando como ejemplo casos como las revueltas promovidas a través de las redes sociales (revoluciones árabes, Occupy Wall Street, 15-M, etc.) y su impacto en la agenda de los medios. Otros, sin embargo, se muestran más escépticos ante esta nueva realidad y piensan que no se puede hablar tan abiertamente de una nueva esfera pública digital y que hay que desmitificar esta noción a riesgo de caer en un nuevo caso de determinismo tecnológico. Así las cosas, el debate actual en torno a la existencia o no de una esfera pública digital recuerda a la célebre frase de Umberto Eco (1965), “apocalípticos e integrados”, y en el presente texto me apropiaré de esta conocida oposición para diferenciar entre una versión integrada y otra apocalíptica de la esfera pública digital. Dedicaré las páginas que siguen a explicar los argumentos que sostienen ambas posturas con el fin de aclarar cada una de ellas y hacer comprensibles los términos del debate actual en torno a las posibilidades y limitaciones de la esfera pública digital.

2. LA VERSIÓN DE LOS INTEGRADOS

“La revolución será tuiteada”

Andrew Sullivan

La visión integrada u optimista de la esfera pública digital reconoce que el desarrollo de Internet y el surgimiento de las herramientas colaborativas propias de la web 2.0 (en especial blogs y redes sociales) han modificado profundamente la noción de *esfera pública*, entendida como aquel lugar en el que se forma la opinión pública a partir del diálogo y el debate ciudadano sobre cuestiones que afectan a la vida en común. Como han señalado algunos autores (Stumpel 2009), estos nuevos espacios digitales guardan una estrecha relación con la idea habermasiana de esfera pública, en el sentido de que son espacios que se encuentran (aparentemente) fuera del control estatal, permiten a los individuos intercambiar opiniones, conocimientos y puntos de vista críticos, y favorecen el desarrollo de un consenso público racional. Gracias a Internet, las demandas de movimientos sociales y colectivos antes excluidos del debate público pueden verse traducidas en temas de discusión y argumentos políticos. En este sentido, Internet es visto como una herramienta de empoderamiento ciudadano capaz de incrementar la participación de las personas en asuntos de interés público, posibilitando la emergencia de nuevas voces y discursos antes ocultos y excluidos de la esfera pública. La red abre nuevas vías de expresión y protesta (y de difusión de esas expresiones y protestas), convirtiendo a los ciudadanos en *prosumidores* (productores y consumidores) de información, y no únicamente en consumidores y espectadores pasivos. Así, de una *sociedad del espectáculo* (Debord 2008) en la que los ciudadanos tenían muy pocos espacios reales para la participación y el diálogo —el espectáculo es lo contrario del diálogo, decía Debord—, y por tanto, para hacer visibles sus intereses y peticiones en la esfera pública, hemos pasado a una *sociedad red* (Castells 2005) más interactiva, dialógica y participativa, y que es capaz de otorgar una mayor visibilidad pública a los intereses ciudadanos a partir de herramientas digitales de fácil uso y acceso, en especial aquellas relacionadas con la web 2.0. En este sentido, algunos autores sostienen que al permitir a los ciudadanos expresarse libremente y sin la intermediación de otros actores, las redes digitales favorecen un enriquecimiento del debate político y una ampliación de los horizontes de la participación democrática, ya que estas tecnologías son capaces de aumentar el número de actores y de perspectivas diferentes.

Este tipo de conexión entre tecnología y democracia no es algo nuevo. Langdon Winner, por ejemplo, nos recuerda que a lo largo de la historia del desarrollo tecnológico existe la creencia persistente de que las nuevas tecnologías revitalizarán la sociedad democrática al aumentar la participación ciudadana y la calidad de esa participación:

“La construcción de canales, vías ferroviarias, fábricas, y plantas de energía eléctrica, así como la introducción del telégrafo, el

teléfono, el automóvil, la radio y la televisión, han estado siempre acompañados de entusiastas proclamas sobre cómo cada innovación proporcionaría a la gente corriente mayor acceso a los recursos, mayor poder sobre decisiones clave, y amplias oportunidades para la participación política” (Winner 2004: 55).

En la época actual, esta creencia histórica se ha trasladado al ámbito de los ordenadores y las redes digitales, donde son muchos los observadores que han predicho que “un tipo radical de democracia –descentralizada, antijerárquica, y de participación directa– fluiría seguramente del extendido uso de los aparatos electrónicos digitales” (Ibid.). Recordemos, por ejemplo, los orígenes de Internet y visiones como la de Howard Rheingold (1996), quien veía en la red de redes una nueva “ágora electrónica” al alcance de nuestra mano y una poderosa herramienta para revitalizar la democracia basada en los ciudadanos. Así mismo, el vicepresidente norteamericano Al Gore predijo el surgimiento, gracias a Internet, de una nueva era de democracia Ateniese.

Más recientemente, esta creencia está siendo desarrollada dentro del paradigma de la Web 2.0 y el mayor grado de libertad, participación y diálogo de sus herramientas si las comparamos con las de la Web 1.0. La versión integrada de la esfera pública digital se encuentra actualmente en este punto, en la defensa de que estas herramientas abren nuevas posibilidades políticas, informativas y comunicativas capaces de incidir en la esfera pública tradicional y revitalizar la democracia basada en los ciudadanos. Según esta visión, las nuevas tecnologías digitales de la Web 2.0 (blogs, microblogs, redes sociales, etc.) estarían facilitando una apertura al debate ciudadano, que ya no estaría monopolizado únicamente por los medios de comunicación tradicionales, ya que estas nuevas plataformas permiten la articulación de nuevos espacios digitales de deliberación pública.

Un ejemplo paradigmático de lo anterior es el de las revueltas sociales promovidas a través de las redes sociales digitales. El año 2011 fue un año de revoluciones levantamientos y protestas en distintas partes del mundo, hasta el punto de que nuestra época ha sido caracterizada como “la más agitada de la historia” (Gutiérrez 2014). Como señala Manuel Castells:

“Por todas partes, de Islandia a Túnez, de WikiLeaks a Anonymous y, poco después, de Atenas a Madrid y Nueva York, eran evidentes los síntomas de una nueva era revolucionaria, una época de revoluciones encaminadas a explorar el sentido de la vida más que a tomar el poder en el estado” (Castells 2012: 14).

El filósofo Alain Badiou (2012) habla incluso de un “despertar de la historia” vinculado a esta nueva ola de revueltas y levantamientos tras un largo periodo de letargo revolucionario. Slavoj Žižek (2013) plantea un análisis parecido al de Badiou

al señalar el año 2011 como “el año en que soñamos peligrosamente”, el año del resurgimiento de la política emancipatoria en varias partes del mundo. La revista *Time* nombró como personaje del año 2011 a “El/la Manifestante”, rindiendo así su particular homenaje a la primavera árabe y a los movimientos de indignados que proliferaron en Europa y Estados Unidos durante ese año.



Figura 1. “El/la manifestante”, personaje del año 2011 según la revista Time. [Fuente: Time]

Christian Fuchs (2014: 8) ha llegado a sugerir –no sin cierta dosis de ironía– que el 2011 debería haberse llamado “el año de las esferas públicas”. Otros autores han bautizado el año 2011 como el año de las revoluciones de Twitter y Facebook, argumentando que fueron las redes sociales las que crearon las protestas y revoluciones.

En efecto, para los integrados, estas revoluciones no hubieran sido posibles sin la novedad que suponen las redes sociales digitales y su uso como herramientas de información, comunicación, organización y coordinación colectiva. En el caso concreto de las revoluciones árabes, se ha dicho que las protestas se convocaron por Facebook, se coordinaron por Twitter, y se mostraron al mundo por YouTube (Cottle 2011). La importancia de las redes sociales en el levantamiento árabe fue recogida y amplificada por los medios de comunicación, que empezaron a referirse a revueltas como las de Túnez y Egipto como “revoluciones Facebook” o “Twitterrevoluciones”. El desarrollo de las protestas árabes y la rapidez con la que los ciudadanos de estos países derrocaron a sus autoritarios gobiernos, generó todo un debate acerca de la importancia de Internet y las redes sociales como nuevas herramientas democratizadoras y sus efectos en la vida política.

Según Clay Shirky (2011), uno de los mejores representantes de la visión integrada, los medios sociales digitales (*social media*) suponen un mayor acceso a la

información, más oportunidades de participar y comprometerse en el discurso público, y una mayor capacidad para emprender acciones colectivas. Para Shirky, los medios sociales tienen la capacidad de alterar la esfera pública y constituyen una mejora para la democracia, pues permiten a los ciudadanos expresarse públicamente y coordinarse más rápido y a mayor escala que antes de que estos medios existieran. En el largo plazo, subraya este autor, los medios sociales pueden contribuir al fortalecimiento de la sociedad civil y convertirse en herramientas que faciliten la opinión pública.

Otro representante de la visión integrada es Manuel Castells, quien en su libro *Redes de indignación y esperanza* defiende la importancia que tuvieron Internet y las redes sociales digitales en el origen y desarrollo de las últimas revoluciones sociales:

“Compartiendo dolor y esperanza en el espacio público de la red, conectándose entre sí e imaginando proyectos de distintos orígenes, los individuos formaron redes sin tener en cuenta sus opiniones personales ni su filiación [...] Los movimientos se extendieron por contagio en un mundo conectado en red mediante Internet inalámbrico y marcado por la rápida difusión viral de imágenes e ideas. Empezaron por el Norte y por el Sur, en Islandia y en Túnez, y desde allí la chispa prendió en un paisaje social diverso devastado por la codicia y la manipulación en todos los rincones del planeta azul” (Castells 2012: 20).

Las palabras de Castells nos hacen pensar en otra de las razones esgrimidas por los integrados en su defensa del poder emancipador y democrático de las redes sociales digitales: su capacidad de trascender el ámbito local y alcanzar una repercusión internacional en las agendas mediáticas de distintas partes del mundo. Las redes digitales permiten a los ciudadanos evadir censuras gubernamentales e informar a la opinión pública internacional a través de la “difusión viral de imágenes e ideas”. De hecho, los medios de comunicación tradicionales nutren sus informativos con materiales aportados por los propios individuos, quienes se convierten en periodistas-ciudadanos capaces de alterar con sus contenidos el funcionamiento de la esfera pública institucional. La difusión viral de vídeos e imágenes por parte de los propios ciudadanos a través de Internet, y su eco en los medios de comunicación tradicionales, alimentaron la simpatía mundial por este tipo de protestas y tuvo un eco en distintas partes del globo, con la multiplicación de acampadas y protestas en distintas ciudades (Madrid, Atenas, Nueva York, etc.) y de imágenes virales en torno a ellas. En todos estos casos, defienden los integrados, las protestas no tuvieron que ser convocadas por líderes políticos ni medios convencionales, sino que fue fruto de la comunicación, coordinación y organización a través de Internet, convertida en una esfera pública digital capaz de promover un intercambio democrático de ideas y opiniones con efectos en la vida política de las sociedades.

En resumen, la postura integrada ve en las nuevas tecnologías y herramientas digitales lugares idóneos para la revitalización democrática, la participación y el

activismo político, gracias a la ampliación de los canales de comunicación y sus posibilidades de expresión pública y coordinación ciudadana. En un momento de clara desafección política y falta de confianza en la eficacia de los partidos políticos, no es extraño que muchos autores hayan visto en estas nuevas tecnologías un elemento esperanzador capaz de promover el diálogo directo entre las personas, revitalizar la democracia, y generar una nueva esfera pública digital capaz de cuestionar la idea tradicional de esfera pública. Sin embargo, esta visión optimista se complementa con otra de índole más pesimista que cuestiona el verdadero alcance de estas ideas. Es la postura que aquí calificamos de “apocalíptica”, y que pasamos a explicar a continuación.

3. LA REACCIÓN APOCALÍPTICA

“La mayoría de los ciberutopistas se ciñeron al discurso populista según el cual la tecnología dota de poder al pueblo, que, oprimido por años de gobierno autoritario, se revelará inevitablemente, automovilizándose a base de mensajes de texto, Facebook, Twitter y las herramientas que surjan el año que viene.” Evgeny Morozov

Frente a la visión optimista de los integrados, tenemos la reacción pesimista de los apocalípticos, quienes cuestionan y critican ampliamente los argumentos defendidos por los primeros. En líneas generales, a una visión optimista y utópica sobre las ventajas de Internet como posibilitador de una nueva esfera pública digital con incidencia en la esfera pública tradicional, le sigue actualmente una corriente crítica y revisionista de esta visión utópica que reduce las posibilidades democráticas y liberadoras de las redes digitales y encuentra varias limitaciones a la idea de una esfera pública digital. La alternancia entre discursos utópicos y distópicos recuerda a la primera etapa de los estudios sobre Internet (Wellman 2004), que parece estar reproduciéndose nuevamente en el contexto de la Web 2.0 y el debate acerca de sus posibilidades y limitaciones, sobre todo en relación a fenómenos tan recientes como el de las revoluciones sociales y su incidencia en la esfera pública, cuya proximidad histórica hace difícil la investigación empírica y la distancia necesaria para el análisis.

Sin embargo, recientemente han aparecido algunas evidencias empíricas que cuestionan el papel de las redes sociales digitales en las denominadas “Twitterrevoluciones” o “revoluciones Facebook”. Por ejemplo, Christian Fuchs (2014) ha llevado a cabo un estudio empírico entre activistas que estuvieron implicados en las revueltas del año 2011. Los resultados demuestran que las protestas contemporáneas no son rebeliones de los medios sociales, ya que los activistas también utilizan otras formas de comunicación interpersonal, como teléfonos, correo electrónico, y comunicación cara a cara. En otro trabajo destinado a criticar el libro *Redes de indignación y esperanza*, de Manuel Castells, Fuchs (2012) recoge varias evidencias

empíricas destinadas igualmente a desmentir la idea generalizada de que las protestas contemporáneas fueron fruto del uso de Internet y las redes sociales digitales. Una de estas evidencias es el trabajo de Wilson y Dunn (2011) entre los activistas de la plaza Tahir, en el que se muestra que la comunicación cara a cara (93%) fue la forma de comunicación más importante para los manifestantes, seguido de la televisión (92%), el teléfono (82%), los medios impresos (57%), los SMS (46%), Facebook (42%), el correo electrónico (27%), la radio (22%), Twitter (13%) y los blogs (12%). El estudio demuestra que la comunicación cara a cara, los medios tradicionales y las telecomunicaciones fueron más importantes que Internet y los medios sociales digitales. En base a estos resultados, Fuchs critica la hipótesis de Castells de que los movimientos sociales contemporáneos han surgido y se basan en gran parte en el uso de Internet como principal medio de comunicación. Los datos disponibles sostienen que, en casos como el de la revolución egipcia, la comunicación interpersonal, los medios tradicionales y el teléfono fueron herramientas más importantes que Internet. Estos resultados, señala Fuchs, deconstruyen el mito de que la primavera árabe fuera una “revolución de los medios sociales”, una “revolución Facebook”, una “revolución Twitter”, o una “revolución 2.0”. Fuchs no niega el rol que desempeñaron Internet y los medios sociales en las protestas, pero fue sólo uno entre muchos otros tipos de comunicación.

Este tipo de críticas son comunes entre los apocalípticos, quienes tienden a revisar los argumentos esgrimidos por los integrados para rebatirlos de manera contundente. Junto a Fuchs, otros claros representantes de esta corriente apocalíptica que tiende a desmitificar y criticar la idea de una esfera pública digital son autores como Malcolm Gladwell y Evgeny Morozov. Gladwell escribió un artículo en *The New Yorker* bajo el significativo título de “Por qué la revolución no será tuiteada”, en el que señalaba que plataformas como Facebook y Twitter están construidas sobre vínculos débiles que carecen de jerarquía y que son incapaces de sostener el activismo de alto riesgo. Gladwell pone el ejemplo de grupos de Facebook creados para apoyar distintas causas políticas y que llegan a tener miles y hasta millones de miembros, pero no todos los que hacen click en tales grupos están realmente dispuestos a sacrificarse por la causa, siendo realmente muy pocos los que lo hacen. Conlleva muy poco esfuerzo económico y personal sumarse a estos grupos, pero la fragilidad de estos lazos se evidencia cuando es necesario dar el salto del contexto “virtual” al físico y presencial, del mundo *online* al *offline*, ya que no todos los que hicieron click en “me gusta” están dispuestos a dar este salto.

Conviene recordar en este punto las ideas del filósofo danés Søren Kierkegaard sobre la prensa y lo público. Pensaba Kierkegaard (1962) que la esfera pública es un modo en el que todos comentan y tienen una opinión sobre los asuntos públicos, pero sin acreditar ninguna experiencia directa y sin tener o querer ninguna responsabilidad. Para Kierkegaard, gracias a la prensa, uno puede mantener una opinión sobre cualquier tema pero sin la necesidad de actuar basado en ella, es decir, sin la obligación de pasar a la acción. La esfera pública, en la visión del filósofo danés, estaría llamada a convertirse

en un reino de habla ociosa donde los espectadores, únicamente, corren la voz. El hecho de que las redes sociales digitales permitan que muchos opinen y cliquen “me gusta” pero sin pasar realmente a la acción, es decir, sin dar el salto a la actividad y el compromiso presenciales, actualiza el pensamiento kierkegaardiano sobre la prensa y lo público en el marco de la cultura digital actual.¹

Esta situación se relaciona también con fenómenos como el *clicktivism* (o el activismo reducido a “clicks”), o el *slacktivism*, siendo este último un término que se utiliza para describir un tipo de “activismo vago” o “perezoso” que tiene escaso compromiso con el mundo real (Morozov 2009a). El *slacktivism* es propio de una cultura digital basada cada vez más en la idea del “solucionismo” (Morozov 2013), una tendencia a pensar que los problemas, conflictos y negociaciones complejas pueden resolverse con un arreglo tecnológico, como un click en el icono de “me gusta”.

Es precisamente este último autor, el bielorruso Evgeny Morozov, uno de los autores que más han cuestionado el optimismo reinante sobre el papel democrático y liberalizador de Internet y las redes digitales. Según Morozov (2011), las tecnologías informáticas son herramientas versátiles que admiten varios usos y propósitos pero cuyo aumento exponencial no conduce necesariamente a una mayor democratización, ya que el hecho de que existan múltiples canales y herramientas no asegura una interacción política eficaz. Es más, se puede argumentar que Internet, más allá de ser un medio que incrementa la democracia, la disminuye. No olvidemos que Internet es una herramienta que también puede ser usada por los regímenes autoritarios para sus propios fines, censurando ciertos contenidos, bloqueando el acceso a blogs y redes sociales, transmitiendo propaganda, o amenazando y persiguiendo a los disidentes por medio de la cibervigilancia. Morozov habla en este sentido de la “trinidad del autoritarismo”, representada por tres elementos básicos: la censura, la propaganda y la vigilancia.

En el caso de la *censura*, países como China limitan el acceso a la información y practican la censura *online* o digital, intimidando a sus ciudadanos e incluso a los mismos proveedores de Internet. El régimen iraní limitó el acceso a redes sociales tras los movimientos que se generaron en Facebook y Twitter a causa del supuesto fraude electoral en las elecciones del año 2009. En este sentido, de la misma forma que se habla de “tecnologías de liberación” en relación a las nuevas tecnologías digitales, es igualmente lícito hablar de “tecnologías de la represión” (Meier 2011), siendo casos como el de China o Irán ejemplos paradigmáticos de este nuevo tipo de control digital.

En el siguiente mapa podemos observar los países con mayor censura *online* (identificados en color rojo), entre los que se encuentran China, Irán, Arabia Saudí, Pakistán, Sudán, Vietnam, Etiopía o Siria, donde los gobiernos limitan al acceso a sus ciudadanos y evitan que se comuniquen y colaboren en la red, imposibilitando la idea de una esfera pública digital.



Figura 2. Mapa sobre el impacto y alcance de la censura online
[Fuente: IVPN, 2013]

En el caso de la *propaganda*, Internet sirve igualmente para difundir posturas ultranacionalistas, xenófobas y fundamentalistas. Internet es un mundo en el que los activistas homófobos utilizan Facebook y otras redes sociales para organizarse y luchar contra los derechos de los homosexuales, como ocurre por ejemplo en Serbia (Morozov 2010). Existen incluso blogueros pro-gobierno que son remunerados por postear comentarios positivos sobre el régimen. En este sentido, la web 2.0 no supone ningún tipo de liberación, sino más bien una nueva forma de control represivo. Otra forma de propaganda es el recurso al entretenimiento digital, el cual tiene un claro efecto despolitizante. La sociedad del espectáculo de Debord se traslada ahora a las redes digitales según una lógica similar contraria al diálogo y la participación de los ciudadanos, anestesiados por el consumo y acceso cotidiano a contenidos digitales basura. Morozov señala el caso de los buscadores de Internet rusos, en los que las búsquedas más populares no son “¿qué es la democracia?”, o “cómo proteger los derechos humanos”, sino “¿qué es el amor?”, y “cómo perder peso”.

Por último, en el caso de la *vigilancia*, sitios como Facebook permiten una rápida y efectiva vigilancia de perfiles, grupos y listas de amigos, haciendo más fácil la localización y persecución de los activistas y sus contactos. Morozov (2009b) llega a sugerir que el activismo analógico era más seguro que el digital, ya que era más difícil para los servicios secretos recopilar las agendas y las listas completas de los activistas. Las redes sociales hacen más fácil recolectar y hacer circular información sobre los disidentes. En Irán, por ejemplo, el gobierno utilizó los vídeos de las manifestaciones subidos y almacenados en YouTube para identificar a los disidentes. El mismo gobierno recurrió a un fenómeno tan novedoso como el *crowdsourcing* o “externalización de masas”², abriendo un sitio web en Internet donde se publicaron más de un centenar de fotografías que la policía había tomado de los manifestantes, y pidiendo a la ciudadanía leal al régimen que les ayudarían a identificar a los disidentes. Varias personas fueron detenidas por medio de esta herramienta.

Los propios activistas son cada vez más conscientes de este nuevo tipo de vigilancia y rastreo de huellas digitales. Por eso desarrollan hábiles tácticas. Por ejemplo, en Irán, algunos activistas se reunían en sitios poco convencionales, como

Goodreads, una red social para amantes de los libros. Algunos activistas se refugiaron en esta página para discutir sobre cuestiones políticas sin el miedo a ser vigilados por los censores. Hasta que un artículo en *Los Angeles Times* señaló lo que estaba ocurriendo, ayudando indirectamente a las autoridades iraníes a identificar a los disidentes. En casos como este, los medios de comunicación tradicionales pueden servir a las autoridades para seguir estas pistas y descubrir a los disidentes refugiados en estas extrañas redes, convirtiéndose indirectamente en instrumentos de control y vigilancia. El resultado de todo ello es, según Morozov (2009b), una nueva manifestación del juego del gato y el ratón en versión digital: los disidentes tratan de ocultarse de las autoridades refugiándose en nichos digitales poco convencionales, como una página web de libros.

Otro de los argumentos que pone en duda la idea de una esfera pública digital es que sólo una minoría utiliza Internet con fines políticos. Es más, el propio diseño de algunas plataformas no favorece un diálogo político profundo. Pensemos en el caso de Twitter y su límite de 140 caracteres por publicación. Es difícil pensar, en casos como este, que a partir del intercambio fugaz de mensajes fragmentados limitados a 140 caracteres se pueda llevar a cabo un verdadero diálogo político constructivo.

Otra crítica a la idea de la esfera pública digital es la de la fragmentación y polarización de ideas y contenidos que se produce en la red. Como señala Dahlberg (2007), Internet ofrece la posibilidad de “filtrar” los contenidos a los que quiero acceder y las interacciones que quiero mantener, facilitando que cada usuario seleccione a qué quiere ser expuesto. Sin embargo, esto puede conducir a la fragmentación y encapsulamiento en nichos ideológicos segmentados en los que se refuerzan ideas preconcebidas y no se contemplan nuevos argumentos, lo cual tiene serios riesgos para la democracia. En el ciberespacio se encuentran blogs y otros espacios digitales que tiende a estructurarse en torno a fuertes afinidades ideológicas, de manera que unos blogs enlazan con otros blogs que son ideológicamente similares, generando un espacio hipertextual políticamente homogéneo y que es contrario a la lógica democrática. El resultado es la proliferación de espacios digitales basados en el sectarismo y la endogamia, que transforman el diálogo en monólogo y la diversidad en uniformidad, lo que conduce a una *sectarización de la esfera pública*, y sabemos que la sectarización, como decía Paulo Freire (2005: 32), “es siempre castradora por el fanatismo que la nutre”: la sectarización “es irracional y transforma la realidad en algo falso que, así, no puede ser transformada. La inicie quien la inicie, la sectarización es un obstáculo para la emancipación de los hombres”.

Por último, hay que recordar que Internet no es todavía accesible a todo el mundo y el problema de la “brecha digital” sigue siendo una realidad en muchos países. Este hecho produce inevitablemente una exclusión y hace de la esfera pública digital un espacio elitista y lejos del ideal (Papacharissi 2009). El acceso a Internet sigue estando altamente estratificado según la edad, la educación y el nivel de ingresos, y existe un número considerable de hogares pobres, personas ancianas y jóvenes abandonados en una situación de exclusión permanente. Igualmente, no todas las personas con acceso

disponen de los conocimientos técnicos necesarios para desenvolverse ágilmente por la red, lo cual limita su participación efectiva en tales espacios.

Relacionado con lo anterior, algunos estudios recientes sobre las revueltas árabes de Túnez y Egipto han demostrado que la mayoría de los activistas eran ciudadanos jóvenes y educados versados en el uso de nuevas tecnologías, lo cual no es representativo de todas las generaciones. En este sentido, puede considerarse que la esfera pública digital estaría reproduciendo las mismas limitaciones que la esfera pública burguesa descrita por Habermas, en el sentido de que las revueltas árabes fueron conducidas por una élite de activistas jóvenes y educados (Mahlouly 2013).

En resumen, según los apocalípticos, la emergencia de plataformas y herramientas digitales no supone necesariamente un aumento de la calidad del diálogo y la participación política. Es más, estas herramientas pueden convertirse en verdaderas “tecnologías de represión” que los gobiernos pueden utilizar para sus propios fines de control y vigilancia, limitando o imposibilitando el acceso, la comunicación y la colaboración de los ciudadanos, e impidiendo, por tanto, la articulación de una esfera pública digital. De las críticas de los apocalípticos se observa un rechazo al determinismo tecnológico que subyace en los argumentos de los integrados, que vendrían a representar un nuevo caso de “cibérbole” (Woolgar, 2005), es decir, de representación exagerada (hiperbólica) de las capacidades de las nuevas tecnologías. El caso de las revoluciones sociales promovidas por Internet y las redes sociales es el ejemplo más evidente de ello, ya que se ha atribuido automáticamente a estas tecnologías el haber sido las causantes de estos episodios, aun cuando sabemos que su papel no fue tan determinante como se pensaba (Wilson y Dunn 2011; Fuchs 2012, 2014) y no todas las protestas consiguieron sus exigencias: en Túnez y Egipto los líderes renunciaron, pero en Siria y Libia no. Es más, en países como Egipto, las protestas que más tarde llevarían a la revolución continuaron después de que el régimen decidiera apagar Internet el 28 de enero de 2011 (Fuchs 2012), es decir, las protestas continuaron a pesar del bloqueo tecnológico. Después de todo, como señala Evgeny Morozov (2010): “los tuits no derrocan gobiernos, las personas sí”.

4. CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo, he intentado resumir –en base a la conocida oposición entre “apocalípticos” e “integrados” introducida por Umberto Eco en el año 1964– las versiones optimista y pesimista sobre las nuevas tecnologías digitales y la posibilidad de una nueva esfera pública digital. Como señalábamos más arriba, esta alternancia entre discursos utópicos y distópicos recuerda a la primera etapa de los estudios sobre Internet (Wellman 2004), que parece estar reproduciéndose nuevamente en el contexto de la Web 2.0 y el debate acerca de sus posibilidades y limitaciones para la democracia. Si bien los estudios de Internet habían llegado a un punto en que a esa primera etapa utópico-distópica (1995-1998) le había seguido una

segunda basada en la investigación empírica y el uso cotidiano de Internet (1998-2003), y después una tercera que entiende lo *online* y lo *offline* no como espacios separados sino interrelacionados (2004-hoy), la llegada de la Web 2.0, y la irrupción de fenómenos como el de las revoluciones de 2011, han revitalizado los discursos utópicos y entusiastas al situar a la tecnología de software social (las redes sociales, principalmente) como las principal causantes de estas manifestaciones sociales en distintas partes del globo. Esto, unido a un claro clima internacional de desafección política, ha favorecido la creación de un clima de opinión que ve en la Web 2.0 un elemento esperanzador capaz de promover el diálogo directo entre las personas, revitalizar la democracia, y generar una nueva esfera pública digital.

Este clima de optimismo ha sido contestado recientemente a partir de una serie de discursos distópicos que niegan que Internet, y en concreto los llamados medios sociales (blogs, microblogs, redes sociales, wikis, crowdsourcing, crowdfunding, etc.), puedan revitalizar la democracia y generar un nuevo tipo de esfera pública. Estos autores (Fuchs, Gladwell, Morozov y otros) son bastante críticos con el tipo de proclamas tecno-deterministas (“Twitterrevoluciones”, “revoluciones Facebook”, “revolución 2.0”, “la revolución será tuiteada”, etc.) lanzadas desde la sección académica integrada y amplificadas por los medios de comunicación de masas, subrayando que estas tecnologías pueden ser igualmente utilizadas para promover intereses, vigilancias y controles contrarios a la misma idea de democracia y de esfera pública, haciendo de esas potenciales “tecnologías de liberación” verdaderas “tecnologías de represión” (Meier 2011)

El debate sigue abierto, y tanto apocalípticos como integrados continúan pensando en el sentido y alcance de estas revoluciones y las nuevas formas de comunicación y participación que prometen las tecnologías digitales y los medios sociales. Aun así, son necesarias más investigaciones empíricas y recopilaciones de datos que atiendan no sólo a los usos tecnológicos, sino a las coyunturas políticas, sociales, culturales, educativas y económicas de cada país, factores que inevitablemente influyen en el funcionamiento y la vitalidad de la esfera pública. Únicamente atendiendo a este conjunto amplio de factores seremos capaces de evaluar el verdadero sentido y alcance de estos cambios y sus posibles repercusiones para la teoría de la esfera pública. Pero para ello hace falta tiempo y distancia, recursos cada vez más escasos en nuestras sociedades hiperveloces.

NOTAS

1. Para una interesante reflexión sobre la actualidad del pensamiento kierkegaardiano en la era de Internet y las redes digitales véase Dreyfus (2001).
2. El término crowdsourcing fue popularizado por Jeff Howe en un artículo de 2006 para la revista Wired (Howe, 2006). Howe pensaba que gracias a la interconexión de millones de personas a través de Internet y a que las diferencias entre profesionales y aficionados ha ido disminuyendo con el paso de los años, podía ser factible encargar trabajos no a pequeños grupos de expertos (outsourcing),

como se hacía tradicionalmente, sino presentar un problema o proyecto como una convocatoria abierta al mundo digital y dejar que la “masa” (crowd) encontrara una solución.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BADIOU, A. (2012) *El despertar de la historia*. Madrid: Clave Intelectual.
- CASTELLS, M. (2005) *La era de la información (Vol. 1): La sociedad red*. Madrid: Alianza.
- (2012): *Redes de indignación y esperanza*. Los movimientos sociales en la era de Internet. Madrid: Alianza.
- COTTLE, S. (2011) *Media and the Arab Uprisings of 2011: Research notes*, Journalism, 12(5).
- DAHLBERG, L. (2007) *Rethinking the fragmentation of the cyberpublic: from consensus to contestation*. New Media & Society, 9, pp. 827-847.
- DEBORD, G. (2008) *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.
- DREYFUS, H. (2001) *Nihilismo en línea. El futuro de la tecnología de la información visto por Søren Kierkegaard en 1850*. Folios: revista de la Facultad de Humanidades, n° 14, pp.5-12.
- ECO, U. (1965) *Apocalípticos e integrados*. Barcelona: Lumen.
- FERNÁNDEZ, J. L. (coord.) (2014) *Postbroadcasting*. Buenos Aires: La Crujía.
- FREIRE, P. (2005) *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- FUCHS, Ch. (2012) *Some Reflections on Manuel Castells' Book Networks of Outrage and Hope*. Social Movements in the Internet Age”, tripleC, 10(2), pp. 775-797.
- (2014): *Retos para la democracia: Medios sociales y esfera pública*, Telos, n° 98, Junio-septiembre 2014.
- GLADWELL, M. (2010) *Small Change: Why the revolution will not be tweeted*, The New Yorker. En: <http://www.newyorker.com/magazine/2010/10/04/small-change-3> (Consulta: 01/09/2014).
- GUTIÉRREZ, B. (2014) *La época más revolucionaria de la historia*, eldiario.es, 19 de abril de 2014. En: http://www.eldiario.es/zonacritica/epoca-revolucionaria-historia_6_251334882.html (Consulta: 28/09/2014).
- HOWE, J. (2006) *The Rise of Crowdsourcing*. Wired, Issue 14.06, junio de 2006. En: <http://www.wired.com/wired/archive/14.06/crowds.html> (Consulta: 01/10/2014).
- KIERKEGAARD, S. (1962) *The present age, and of the difference between a genius and an apostle*. Nueva York: Harper & Row.
- MAHLOULY, D. (2013) *Rethinking the Public Sphere in a Digital Environment: Similarities between the Eighteenth and the Twenty-First Centuries*. Issue 20: New Horizons. En: http://www.gla.ac.uk/media/media_279211_en.pdf (Consulta: 30/09/2014).
- MEIER, P. (2011) *Do “Liberation Technologies” Change the Balance of Power Between Repressive Regimes and Civil Society?*. The Fletcher School of Law and Diplomacy, Medford, MA.
- MOROZOV, E. (2009a) *The brave new world of slacktivism*, Foreign Policy, 19 de mayo de 2009. En: http://neteffect.foreignpolicy.com/posts/2009/05/19/the_brave_new_world_of_slacktivism (Consulta: 15/09/2014).
- (2009b) *How dictators watch us on the web*, Prospect, 18 de Noviembre de 2009. En: <http://www.prospectmagazine.co.uk/features/how-dictators-watch-us-on-the-web> (Consulta: 28/09/2014).
- (2010) *Think Again: The Internet*, Foreign Policy, 26 de abril de 2010. En: http://www.foreignpolicy.com/articles/2010/04/26/think_again_the_internet (Consulta: 15/09/2014).
- (2011) *The Net Delusion: the Dark Side of Internet Freedom*. Nueva York: Public Affairs.
- (2013) *To Save Everything, Click Here: The Folly of Technological Solutionism*. Nueva York: Public Affairs.
- PAPACHARISSI, Z. (2009) *The Virtual Sphere 2.0: The Internet, the Public Sphere and beyond*, en

- Chadwick, A. y Howard, P. (eds.), *Handbook of Internet Politics*. Londres: Routledge.
- RHEINGOLD, H. (1996) *La comunidad virtual: una sociedad sin fronteras*. Barcelona: Gedisa.
- SHIRKY, C. (2011) *The political power of social media*, Foreign affairs, Vol. 90, n° 1, pp. 28-41.
- STUMPEL, M. (2009) *The Habermasian Implications of the Twittersphere*, Masters of Media, 4 de octubre de 2009: En: <http://mastersofmedia.hum.uva.nl/2009/10/04/the-habermasian-implications-of-the-twittersphere/> (Consulta: 25/09/2014).
- WELLMAN, B. (2004) *The three ages of Internet studies: Ten, five and zero years ago*. New Media and Society, 6, pp. 123-129.
- WILSON, Ch., y Dunn, A. (2011) *Digital Media in the Egyptian Revolution: Descriptive Analysis from the Tabrir Data Sets*. International Journal of Communication, 5, pp. 1248-1272.
- WINNER, L. (2004) *Internet y los sueños de una renovación democrática*, Nómadas (Col.), núm. 21, octubre, pp. 54-67.
- WOOLGAR, S. (2005) *Cinco reglas de la virtualidad*. En Woolgar, S. (ed.), ¿Sociedad virtual? Tecnología, 'cibérbole', realidad. Barcelona: Editorial UOC.
- ŽIŽEK, S. (2013) *El año que soñamos peligrosamente*. Madrid: Akal.

La elaboración de pasiones y conflictos en la nueva esfera pública.

The elaboration of passions and conflicts in the new public sphere.

Cristina Peñarín

Se propone indagar la mediatización en la nueva esfera pública, hoy en rápida transformación por los usos de los medios digitales, a partir de los textos mediáticos y de cómo estos actualizan o cuestionan los lugares comunes, la enciclopedia compartida. Se plantea cómo incluir en el estudio de la nueva esfera pública, entendida a partir de la reflexión de H. Arendt, el conflicto, la imaginación y las emociones como dimensiones implicadas en el razonamiento y el discurso públicos sobre cada asunto. Se analizan ciertas formas textuales, generadas por gobiernos y movimientos políticos, por su capacidad de transformar las enciclopedias y el sentir de los públicos.

Palabras clave: nueva esfera pública, mediatización convencional y digital, imaginación colectiva, pasiones colectivas, narración mediática.

This paper attempts to look into mediatisation in the new public sphere (today in a swift transformation because of the uses of digital media) studying the media texts and how these actualize or question the common places and the shared encyclopaedia. It considers how to include conflict, imagination and emotions in the study of the new public sphere (as understood by H. Arendt) as dimensions involved in the reasoning and public discourses about each topic. Certain textual forms generated by governments and political movements are analysed because of their power to transform encyclopaedias and public's feelings.

Keywords: new public sphere, conventional and digital mediatisation, collective imagination, collective passions, media narration.

Cristina Peñarín es doctora en Historia contemporánea de España. Catedrática de Teoría de la información de la UCM; miembro del Comité científico de la Asociación española de investigación de la comunicación (AE-IC) y directora de su Sección de Estudios sobre el discurso. Es autora de diversos libros y artículos en las áreas: semiótica y análisis textual; discursos mediáticos; representaciones de género; comunicación y culturas visuales. E-mail de contacto: cpberis@ucm.es

Este artículo fue referenciado el 27 de mayo (Instituto Gino Germani – UBA)

La esfera pública (EP) es hoy un concepto problemático, en varios sentidos. La solemos entender desde Habermas (1982, 2010) como el espacio de comunicación entre la ciudadanía y los responsables políticos que hace posible la democracia moderna. Ese espacio dominado primero por la prensa de élite, los salones y cafés burgueses del XVIII, y después y hasta recientemente por los medios llamados masivos, está pasando por la profunda transformación que los usos de los medios digitales y en red han producido en todos los ámbitos, incluyendo el acceso a la información o la formación y discusión de ideas y proyectos. La concepción habermasiana de la EP (2010), todavía dominante, ha sido sometida a serias críticas y requiere ser repensada desde los nuevos entornos comunicativos y desde otros presupuestos y perspectivas, como las que proponen situar la diversidad, el conflicto y las emociones en el centro de la reflexión sobre la vida social y política. Otro factor de problematización de la EP se encuentra en la pérdida de credibilidad del periodismo y de los medios informativos, al punto de que hoy casi nadie cree que se pueda confiar en el modo en que presentan a los públicos las cuestiones y las posibilidades políticas. Estos y otros factores han hecho que no sepamos qué deberíamos pedirle a una EP, y este es quizá el aspecto más grave del problema, que sólo tiene de positivo el que su propia gravedad nos obliga a reflexionar a fondo sobre él. Además de problemática, podríamos decir que la EP se encuentra en una situación paradójica, ya que, pese a la desconfianza que suscitan “los medios” y la mediatización, nadie niega que en democracia el ejercicio de la ciudadanía requiere un espacio de comunicación en el que se cumplan ciertas funciones, tradicionalmente atribuidas al periodismo, a los géneros de la información y la opinión políticas. Según las diferentes visiones, la EP sería necesaria para que: la ciudadanía acceda al conocimiento “de los asuntos que le atañen”, como decía Dewey; puedan formarse las opiniones y tener lugar las discusiones entre las diferentes perspectivas que pueden darse sobre los asuntos públicos; se hagan visibles las actuaciones de los representantes políticos y se pueda ejercer cierto control y crítica sobre ellas; puedan promoverse públicamente cambios e iniciativas sobre el mundo común.

Este trabajo se propone pensar la esfera pública como si pudiéramos desprendernos de la concepción habermasiana, que se percibe hoy como una autoevidente descripción de cualquier EP. Pensarla de nuevo a partir de la propuesta de Arendt (1958), que precedió a la de Habermas (1962), inevitablemente dialogando también con algo de lo que esa autora recoge de concepciones anteriores o coetáneas de ella y con lo que ha aportado o viene a confluír con autores de hoy (como dice S. Pinilla –2014:14–, pensar con Ranciere y con Lefort “también es pensar con Arendt”). De la cantidad de cuestiones que implica abordar la EP como un campo de problemas, me quiero fijar sobre todo en tres. La primera es precisamente qué queremos que sea la EP. En las discusiones actuales encontramos una divisoria clara entre consensualistas y anti-consensualistas que revela una muy diversa concepción de lo político. ¿Es posible eludir la contraposición para tratar de entender la articulación de conflicto y colaboración que requiere la construcción de un mundo común? El segundo aspecto atañe a la comprensión de la EP como un espacio de visibilidad mediatizada (apenas esclarecido por los estériles rechazos de la espectacularización) que requiere atender

a las condiciones de la escena pública. Un espacio donde hoy las tecnologías y los usos de los medios digitales permiten la comunicación horizontal entre muchos como nunca antes en la historia, pero no han desplazado al periodismo profesional en la tarea de buscar y valorar lo que cuenta como información política, ni a los medios convencionales, particularmente la tv, en la de visibilizarla y conformar el primer plano de relevancia de los referentes comunes. El tercer aspecto concierne a las pasiones. ¿Ha de ser la EP un espacio de argumentación y discusión racional en el que lo más recomendable es evitar en lo posible las pasiones individuales y colectivas? ¿Es posible incorporar la dimensión pasional en un modelo de la relación entre ciudadanía y espacio público (y más en general, de las relaciones del sujeto con el mundo y consigo), sin que eso suponga eludir las otras dimensiones cognitivas, racionales, imaginativas, implicadas? Finalmente retomaré estos problemas en el análisis de tres casos de conflictos de poder por la construcción y la destrucción de la EP, en el que trataré de seguir los procesos de conformación pública de actores, de elaboración de intereses, razones y pasiones que ponen en juego.

1. LA EP COMO ESPACIO DE COLABORACIÓN Y CONFLICTO.

En la concepción clásica la EP está “entre” la sociedad, de un lado, y las instituciones políticas, de otro, ambas están separadas y son conectadas gracias a la EP. La cuestión central para Habermas (2010) es la de las reglas que han de regir esa relación, la transparencia, la racionalidad, la exhaustividad de la información y el tratamiento de los problemas, etc. Arendt nos invita a verlo de otra manera. No hay sociedad sin espacio público, aunque en cada una tomará quizá una forma diferente. Las sociedades necesitan y crean una EP que les permite, en primer lugar, compartir un sentido de la realidad. La presencia de otros, que ven lo que nosotros vemos, nos asegura de “la realidad” de nuestras propias percepciones, pensamientos y sentimientos (Arendt, 1993: 59). Es preciso compartir con otros, comunicar, intercambiar expresiones, para que cada uno acceda a la realidad, que es siempre realidad común, refrendada por los otros y garante de una básica sensación de seguridad. Como vemos, la pluralidad le es imprescindible al humano para acceder a sí mismo y a la realidad. Arendt lo llama la condición humana de pluralidad.

Esta primera EP es el espacio formado por las inscripciones en la memoria o enciclopedia común, los dichos, imágenes, saberes de los que todos nos servimos para dar sentido y a los que todos contribuimos con nuestras interpretaciones, actuaciones e intercambios cotidianos. Esta EP1 se acerca al sentido que habitualmente damos al término cultura, pero es más productivo semióticamente pensarla en primer lugar como archivo-código común, como enciclopedia (Eco 1990:132-136) o conjunto de inscripciones que quedan en alguna forma de memoria pública, abierta, a la que todos, en principio, pueden acceder y que todos transforman, ya que el uso cotidiano que de ella hacen los actores para dar sentido a su experiencia o sus propósitos la actualiza y recrea, si bien ciertas instituciones son encargadas de establecer el canon. Los medios

llamados masivos han desarrollado un poder de crear inscripciones y destacar rutas en la enciclopedia común que parece capaz de desplazar al de publicaciones, instituciones educativas y académicas, de una parte, y al de los simples usuarios de otra. Pero los medios, en una sociedad plural, dependen del favor de las audiencias, de sus referencias, criterios y preferencias —formados en múltiples fuentes y textos y no sólo en esos medios convencionales—, aún más con la comunicación digital. Esto produce efectos perversos, como la adulación por parte de los medios masivos de los gustos, preferencias y lugares comunes dominantes entre sus audiencias. Pero el lugar central que corresponde a la recepción también indica que es la riqueza de los recursos interpretativos de los públicos la que les permitirá realizar una interpretación más o menos crítica o demandar unas producciones más convencionales u otras que lo serían menos. Todo depende de cómo se formen y qué contengan las enciclopedias comunes. Al considerar la multiplicidad de recursos que hoy saturan el espacio mediático vemos que, pese a constituir un repositorio virtual inmenso, inabarcable, no contiene tanta diversidad como sería deseable, o más bien, la conformación de los discursos en él dominantes aporta a los públicos mayoritarios un panorama demasiado limitado de modelos, valores y visiones del mundo: la persistencia de la violencia de género entre los jóvenes, por ejemplo, me hace pensar que los modelos de lo valorable en los relatos y juegos de éxito reiteran tradiciones discriminatorias y violentas —quizá más persistentes en su experiencia y más atractivas que las que en otros medios y entornos, como la escuela, la universidad u otros medios minoritarios, pueden proponer otros valores—.

En lugar de partir de los textos o los productos mediáticos y prejuzgar los efectos o las interpretaciones que harán de ellos los públicos, podemos extraer los datos de archivo implicados en los comportamientos y los textos. Una agresión o una expresión sexista revelan un modo de pensar y sentir que es un modo de recorrer y activar ciertas posibilidades de la enciclopedia común y de recrearla, como la recrean, performativamente, cualesquiera discursos, juegos y representaciones, todos los textos, ya que inevitablemente habrán de cuestionar o reforzar los sistemas de sentido comunes y con ellos los modelos y valores dominantes. Como dice Eco: «Un texto no es sólo un aparato comunicativo. Es un aparato que cuestiona los sistemas de significación preexistentes, a menudo los renueva, a veces los destruye» (Eco 1990: 38). La esfera pública cotidiana, que llamaré EP1, implica, desde la básica conversación cara a cara, todos los lenguajes, medios y formatos de comunicación; conforma un espacio comunicativo, una semiosfera marcada por las relaciones entre los sistemas de sentido (dominantes y secundarios, entre otros —Lotman 1996—), que dan forma a la enciclopedia gracias a la cual podemos pensar y comunicar desde lo más personal y subjetivo hasta lo público.

Las discusiones sobre el mundo común requieren un espacio dotado de otras cualidades. La EP política, o EP2, se diferencia de la EP1 en que no es omnipresente. Es, por el contrario, una frágil construcción que hace posible el debate entre los diferentes intereses y visiones sobre el mundo común. Recordemos que para Arendt cada ciudadano es un potencial actor que participa en la construcción del mundo común

(al igual que participa en el enriquecer o empobrecer el lenguaje y la enciclopedia compartida) y la política consiste en el orientar coordinadamente esa acción. La política no atañe al hombre, sino a los hombres en plural y tiene que ver sobre todo “con el mundo que surge entre ellos” (Arendt 1997: 118), el mundo material e inmaterial de “objetos y asuntos” que construimos entre todos. Por ello, podemos decir que “la política es la progresiva composición de un mundo común” (con Latour 2008: 354). Arendt se opone a “la secular idea de la ciencia política que, desde Platón y Aristóteles, nos dice que todo cuerpo político está constituido por gobernantes y gobernados y que los primeros mandan y los segundos obedecen” (Arendt 2007: 72). Como demuestran los rebeldes o los movimientos de desobediencia civil, que desobedecen para mostrar su desacuerdo, afirma Arendt, el comportamiento de la ciudadanía que obedece se ha de entender como un dar su consentimiento, preservando su libertad de disenter. Así cada acción, sea que siga las reglas o las rechace, actúa legitimando o cuestionando tal orden. Diría que acierta Castells (2008) al decir que “la Esfera pública no la forman sólo los medios o los espacios de interacción pública. Es el repositorio cultural/informacional de ideas y proyectos que alimentan el debate público”, pero ese espacio de discusión y ese archivo han de dar cabida a las perspectivas —o ideas y proyectos—, incluso confrontadas o incongruentes de diferentes sujetos sobre algo del mundo común. Si la pluralidad es clave en la EP1, la diversidad lo es en la EP2. La realidad de la esfera pública “radica en la simultánea presencia de innumerables perspectivas y aspectos en los que se presenta el mundo común y para la que no cabe inventar medida o denominador común (...). El fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva” (Arendt 1993: 66-67). La EP2 es minada, de una parte, por un consenso demasiado compacto que destruye la diversidad y por tanto lo común. De otra parte la amenaza el mal contrario, cuando ningún acuerdo es posible porque la contraposición entre las perspectivas es tal que cada una niega el derecho de las otras a ser atendidas y consideradas como respetables. Ambas son formas de violencia, de imposición de una visión que destruye la posibilidad de expresar el desacuerdo, formas de menoscabar o anular la EP de discusión sobre el mundo común.

En la visión habermasiana, el consenso es el principal logro de la esfera pública. En cambio, otros autores, como C. Lefort o C. Mouffe, sostienen que el conflicto es el fundamento de la democracia. Una democracia moderna no sólo se sostiene en un sistema representativo, un marco jurídico-político, sino también, a decir de Lefort, en una forma de vida social en la que se admite tácitamente la legitimidad de los diferentes intereses, opiniones y creencias, de conflictos de clase, de modos de actividad, de conocimiento y de expresión que no se reducen a formas comunes y que pueden ser enfrentados a la cuestión de su fundamento y su finalidad (Lefort 2007: 187). La ausencia de divisiones sociopolíticas es fatal para Lefort. La democracia, sostiene, ha de ser vista como un *medio* para los conflictos, como un *medio* en el que tenemos que saber cómo implicarnos en la contestación (Rosanvallon & Lefort 2012). “Para mí, hay democracia donde hay conflicto y donde los acuerdos existentes pueden ser contestados”, afirma Mouffe (2007b: 5). De modo que sin contestación, sin

discusión entre perspectivas diferentes e incompatibles, no hay EP. Las diferencias, o en términos de Lefort, las divisiones, deben estar, expresarse, polemizar, confrontarse, para que haya EP. En este sentido entiendo la afirmación de Boltanski “el consenso es lo patológico” (Boltanski 2013; 2009: 177).

Sin embargo, esto no quiere decir que sea prescindible el acuerdo para quienes anteponen la necesidad del conflicto. Estos autores quieren destacar como fundamental en la EP democrática la escisión interna, que se manifiesta en la pluralidad de visiones e intereses, y la polemicidad radical, es decir, la apertura a la posibilidad de cuestionamiento del statu quo, o la realidad, como diría Arendt. Se enfrentan aquí dos ideas de EP muy diferentes. En la de Habermas, los valores universales de la EP ya contienen la no exclusión de nadie como principio. Esos valores no pueden ser cuestionados, son el fundamento estable de la EP. Sin embargo, como es sabido, las mujeres, los trabajadores y los plebeyos tuvieron que luchar largamente contra los poderes ilustrados para que sus intereses y perspectivas fueran reconocidos en esa EP pretendidamente universal. Este tipo de conflictos se pueden entender, como hace Habermas, como entre posiciones que comparten un acuerdo en los valores, a partir del cual discuten cómo son aplicados, o pueden entenderse como desacuerdos que afectan a los valores mismos y a la definición común de lo real.

El conflicto que planteaban los excluidos (mujeres, plebeyos, etc.) muestra que para la aplicación de los valores, la cuestión de quien es denominado sujeto de qué derechos y deberes es fundamental en el terreno de la lucha política. Cómo se nombra, cómo se aplican las etiquetas de designación y calificación, es un permanente terreno de lucha política, como insiste Rancière (2007). En esta visión de la conflictividad política se problematiza la exclusión que los sistemas compartidos de sentido y experiencia producen entre aquello que queda comprendido en la visión común de la realidad (la EP1), de lo aceptable y normalizado, y aquello o aquellos que quedan fuera de esa frontera. Podemos observar que, al igual que el movimiento feminista, el ecologista cuestionaba algo más básico que los valores universales, replanteaba la definición misma de lo real, de los seres que lo componen y que tienen derecho a reclamar reciprocidad. Trataban las definiciones y los valores como una cuestión de frontera, un terreno en el que disputar cómo desplazar ese linde del “nosotros”. Una forma de acción que implica una “política de la expresión”.

Con estas dificultades en mente, la cuestión es cómo eludir las alternativas excluyentes e indagar la relación entre las varias dimensiones de la esfera pública (práctica, emocional, cognitiva, imaginativa) tomando colaboración y conflicto como un eje continuo, desde el supuesto de que sus dos polos se interrelacionan en cada proceso de formación, mantenimiento y destrucción de la esfera pública. Tratar de considerar, con Greimas, en la vida cotidiana y en las relaciones políticas lo polémico y lo contractual, el conflicto y la negociación como los polos que estructuran las relaciones intersubjetivas (ver Greimas y Courtés 1982: 88, 310). Y hacerlo teniendo en cuenta lo que significaron las luchas contra la exclusión, que abrieron la cuestión

de si todas las diferencias son integrables en el viejo paradigma o este puede ser cuestionado (o si podemos afirmar que después del feminismo, la EP y los valores son los mismos que antes de que irrumpiera ese movimiento).

En la reflexión de Arendt el reconocimiento de la diversidad es necesario para que el poder sustituya a la violencia. Si la violencia es, como he apuntado, la imposición de una visión única que acalla a todas las otras posibles, el poder, por el contrario, es la capacidad de expresar una convicción, una perspectiva, un interés en la EP respetando las voces y visiones imprescindibles de quienes están en desacuerdo. La EP es un espacio de poder y de reconocimiento, en el que afirmar algo implica dotarse del poder de hacerlo, constituirse en un contra-poder capaz de entrar en conflicto con otros sujetos de poder. Al igual que la teoría narrativa, Arendt se interesa por el poder-de, el poder-hacer, el empoderamiento se dice hoy, alejándose de la idea obsesiva del poder-sobre otros, la imposición y la dominación. Trata de comprender cómo puede un actor hacer algo en la EP. Sólo juntos se tiene poder, uniéndose a muchos, afirma (Arendt 2005: 60), formando una colectividad movida por un interés, un objetivo, que busca abrirse camino, darse el poder de formar una voz orientada a persuadir a otros, a debatir y negociar en el espacio de controversia de la EP. Es esta forma de poder lo que mantiene la existencia de la esfera pública (Arendt 1993: 223).

No hay situación ideal de comunicación, ajena a las relaciones de poder (pese a Habermas, ese modelo ideal es, en esta perspectiva, contraproducente). El poder y las reglas del espacio común están siempre en cuestión, reconfigurándose y siendo objeto de conflicto y negociación. Siempre es preciso adquirir el poder de presentarse como actor en la EP, de proponer un determinado interés y mostrar respeto, de dar forma a la propia diferencia, a la visión que se quiere aportar del futuro, de la posibilidad de cambiar algo del mundo común. En esta concepción destaca un rasgo clave de la EP, su tensión entre estatismo y dinamismo: es el fluir de las acciones comunicativas de unos y otros en pro de difundir sus visiones, de alcanzar sus objetivos, de adquirir un poder, lo que forma la EP2. Pero esa EP se obstruye cuando se empobrece la diversidad y se destruye cuando, por imposición violenta o por un consenso demasiado compacto, se bloquea el fluir de visiones, discursos y voces en competencia.

El conflicto es tan necesario como la colaboración en esta visión en la que para adquirir poder las personas deben unirse a otras, conseguir aliados materiales e inmateriales, forjar una voz, una subjetividad colectiva, lo que requiere concordar intereses y visiones diversos. La diversidad interna a un sistema social implica divisiones y conflictos, pero exige también un constante trabajo de colaboración en el establecimiento del sentido y los límites de lo común y de la propia EP. Una dimensión de colaboración presente también en el dirimir pacíficamente los conflictos con los adversarios, que implica saber negociar, encontrar puntos de acuerdo, para lo que es fundamental la capacidad de desplazar el propio punto de vista. La EP la conforman, afirma Arendt, la palabra y la acción en público. Implica palabras-y-acciones porque en público, ante todos, quien actúa para cambiar algo debe poner palabras a su acción,

dar a entender el sentido que su propuesta tiene para otros, potencialmente para todos, para el mundo común. Las palabras tampoco son cualesquiera, han de aparecer como palabras-acción, como propuestas de algo que puede interesar a muchos (crear el interés es un aspecto fundamental de la acción). El actor político lo es en cuanto representa los intereses y valores de cierta colectividad actual, pero también en cuanto posee un potencial de interesar a otros, como voz y discurso capaces de implicar o representar a una colectividad virtual (capaz de compartir un interés que ahora no es sentido como tal). Por ello, una acción-comunicación en la EP puede abrir la posibilidad de alterar el mapa de los actores políticos.

Reconocimiento y reciprocidad son los valores clave del espacio público de diversidad. Son esos valores los que permiten articular colaboración y conflicto en la composición progresiva e interminable de un mundo común, el imperfecto equilibrio en que consiste la política. Por ello, junto a la diversidad y la polemicidad es fundamental atender al lugar central de las actividades coordinadas, la colaboración, seguramente una disposición básica de los animales sociales, incluidos los humanos (como subraya Sennett 2012). No es el interés altruista por los valores comunes o el consenso lo que construye la EP. Las necesidades y los intereses de todo tipo son fundamentales en ella, como sostiene Arendt (1993: 206), porque nos llevan participar en conflictos sobre el mundo común que hemos de aprender a negociar. La afirmación de la diversidad como fundamento de la EP implica que hemos de convivir en desacuerdo y a menudo en conflicto, lo que hace imprescindible adiestrarse en la controversia así como en las artes que nos capacitan para desplazar nuestro punto de vista, para buscar mediaciones y puntos de acuerdo sin renunciar a avanzar en la consecución de nuestro proyecto (en la idea de que cada persona tiene la posibilidad de iniciar algo nuevo; es la condición humana de natalidad, que dice Arendt). Lo único que puede unir a los diversos incompatibles es el interés por construir y preservar el espacio común de diversidad, abierto a la controversia pública entre cualesquiera intereses y perspectivas acuerden respetar ese espacio de mediación, de reconocimiento y reciprocidad que es la EP.

2. VISIBILIDAD E IMAGINACIÓN EN LA ESCENA POLÍTICA.

La dimensión teatral de la política está muy presente en la visión de Arendt, que también denomina la EP “espacio de aparición” o “de visibilidad” (ver Esposito 1999: 51). La acción política no sólo cambia algo, además se hace visible en la escena pública para exponerse a la interpretación de todos y de cualquiera. Como le ocurre también al sujeto, el autor de la acción, que será juzgado como quien “se revela” en su actuación (Arendt 1993: 204). En el espacio de visibilidad se articulan las palabras e imágenes, se forman los discursos, las controversias y relatos gracias a los cuales adquieren forma los sujetos y asuntos, se desarrollan los acuerdos y conflictos que nos implican. Si nos preguntamos cómo es posible que los conflictos entre intereses y perspectivas contrapuestos alcancen una resolución no violenta, la visión tradicional de la EP nos responde que esto sólo se logra gracias a la razón, apartando las pasiones

de los actores para que éstos utilicen sólo hechos y argumentos racionales, mientras otras perspectivas sostienen hoy que para lograr ese objetivo es necesario que se dé un cambio en el sentir. Pero este giro del sentir no se produce sin un cambio en la percepción y la imaginación. Arendt (2007: 145) ve como fundamental en la vida política la imaginación, que hace posible la controversia pacífica al permitirnos salir de nuestra perspectiva y captar las visiones de otros.

Lo que accede a la EP (1 y 2) ha de pasar por una transformación, afirma Arendt. “La más corriente de dichas transformaciones sucede en la narración de historias y por lo general en la transposición artística de las experiencias individuales” (Arendt 1993: 59). Tanto en la expresión de lo más íntimo y privado, como de lo público, el espacio de comunicación que conforma la EP requiere la construcción de una escena, una forma de comunicación textual, simbólica, entre dos polos, un enunciador que trata de captar el interés y de afectar a un destinatario, ambos situados en sistemas de sentido particulares. Pero es la interpretación del receptor la que define el sentido de una acción o un discurso. En el espacio público-político es la diversidad de discursos e interpretaciones que producirá un mismo hecho o acontecimiento enunciado la que conforma en cada momento la EP2. No hay objeto o asunto, ni siquiera las pasiones o los intereses particulares, que no pueda acceder al espacio público. Sin embargo tales asuntos, intereses o pasiones no pueden presentarse “en bruto”; han de transformarse, adecuarse a la comunicación pública –que en la esfera política se realiza ante quienes pueden tener visiones diferentes e incluso incompatibles con la propia– y han de conformarse a alguno de los géneros que hacen posible la comunicación en la EP2, siempre mediatizada, o crear un género nuevo.

Una perspectiva semiótica permite atender a los paisajes de la imaginación, a la forma que adquieren en la escena, en los textos comunicativos de los varios medios, el mundo o los aspectos del mundo en cuestión, a cómo se presentan a la percepción y la comprensión de los receptores. Y permite indagar las dinámicas del sentido común y las luchas que tensionan este campo, al tomar, al modo de Eco, los textos como índices de las polémicas sobre la enciclopedia común, sobre los sistemas de sentido que los enunciadores activan para interesar y afectar a sus destinatarios, es decir, presuponiendo, reconociendo, rechazando los supuestos y valores que podrían aplicar éstos.

En el entorno mediático sobresaturado de propuestas la densidad y diversidad de estímulos entorpece la selección necesaria para el conocimiento de un objeto tan elusivo como los sistemas de sentido o los paisajes de la imaginación común. Hagamos como los primeros semiólogos, los médicos, y miremos a las patologías y las disfunciones así como a los síntomas que las revelan ¿En qué cuerpo? En la enciclopedia del conocimiento y la opinión públicos (que podemos describir en cierta medida a partir de sus actualizaciones). Por ejemplo, tomemos cuestiones que han afectado y afectan a nuestro día a día de europeos del siglo XXI: las guerras recientes en las que nuestros ejércitos han participado –como Coalición, OTAN, UE, etc.–, la crisis económica, las migraciones que costarán en 2015 miles de muertos en el Mediterráneo.

Vistas con la relativa distancia que da el tiempo, pues todos estos asuntos duran desde hace lustros o décadas, el nivel de conocimiento público sobre lo que estaba en juego en cada caso ha sido asombrosamente pobre (ver Castells 2009 respecto a la guerra de Irak). Y las decisiones que se tomaron, por ejemplo respecto a esas guerras, en nuestros órganos “competentes” revelan una enorme capacidad de error en la previsión de las consecuencias, una visión pragmática próxima a cero. Con independencia de lo que sabios y expertos conocieran sobre ello, es fundamental preguntarse sobre lo que los públicos y los ciudadanos sabían, con qué recursos contaban para imaginar, comprender y sentir tales conflictos.

Sobre la crisis económica se están desarrollando actualmente líneas de conocimiento y discursos que contestan las visiones y las políticas oficiales. En cambio las migraciones y las guerras permanecen como fenómenos oscuros en los que parece imposible cuestionar seriamente el statu quo, las políticas y las perspectivas oficiales, respaldadas ampliamente por los medios convencionales (¿Dónde se discuten las relaciones económicas y políticas entre Europa y África, o la posibilidad de realizar inversiones en el desarrollo de los países de origen de los migrantes? ¿Dónde se hacen visibles e imaginables tales cuestiones?). El término que mejor corresponde al estado del conocimiento público sobre esos asuntos es el de ofuscación (que sugiere al tiempo ceguera, engaño, alucinación, apasionamiento). La elaboración pública de esas cuestiones está bloqueada por algo que *ofusca* el entendimiento de modo que se produce en una colectividad un no poder o no querer saber, incluso aunque las consecuencias de la no reflexión sean enormemente perjudiciales para todos.

No se puede en estos casos achacar únicamente a “los medios” la responsabilidad de la ceguera o la ofuscación. Los medios convencionales forman parte de una trama, un campo de actores en competencia. De entrada, para no quedar fuera del juego de la información los medios deben recoger aquello de lo que se habla en cualesquiera entornos, incluyendo hoy los digitales, y pueda ser relevante como elemento de actualidad. Son también responsables los actores políticos, partidos o movimientos, quienes saben que para llegar a sus públicos han de tener un discurso o, como se insiste hoy, un relato, del que los medios serán receptores y difusores. Los medios son mediadores o traductores, es decir, receptores de algo externo a la semiosfera mediática que transformarán en uno de los lenguajes, formatos y géneros de esa esfera y lo difundirán de nuevo fuera, a sus receptores, que lo interpretan o transforman a su vez (ver Arquembourg 2015). Como dice Latour, los mediadores siempre transforman, traducen y modifican aquello que se supone deben transportar (2008: 63). Ciertamente, nunca puede haber una traducción o una versión neutral, enteramente “objetiva”, pues contar algo siempre implica contarlos de alguna forma que excluye otras versiones legítimas —pese a las visiones referencialistas del lenguaje—, pero no todo vale. Las reglas del buen hacer periodístico definen el pacto que esta práctica social establece con sus destinatarios, quienes critican a los medios cuando defraudan sus expectativas (como se critica al árbitro, al juez o al jugador que no se atiene a las normas). Pero los medios pueden no responder a un contrato de

comunicación con los públicos para informarles sobre su mundo, sino a otros intereses, pues como negocio y a menudo como piezas de grandes conglomerados mediáticos, los medios intervienen también como actores con sus propios intereses en los juegos de poder económico y político. La información de actualidad, con formatos y reglas similares en todo el mundo, sigue contando con el seguimiento de amplias audiencias que sin embargo la cuestionan duramente. Las reglas del contrato periodístico son tanto burladas en muchos lugares como reivindicadas por ciertos medios y actores que pretenden recuperar su valor para la democracia.

Afortunadamente no se da la misma ofuscación pública respecto a todos los asuntos. Hemos de observar también los procesos de cambio en la opinión, las cuestiones en las que el fluir de discursos y reflexiones cambia la EP e influye en las decisiones políticas. Además de la mencionada crisis económica, cuya lenta elaboración pública quizá sea incapaz de detener o paliar el desastre en Europa, hay asuntos sobre los que el panorama de la opinión ha cambiado significativamente con el tiempo. Una noticia en *El País* el 2 abril 2015 expone (reformulo) que la Guardia Civil publicó en su cuenta de Twitter, el 1 de abril de 2015, un cartel sobre violencia de género. En la imagen, un montaje mostraba dos rostros, de hombre y mujer, y sobre cada uno un eslogan: "Cuando maltratas a una mujer dejas de ser un hombre" y "Cuando maltratas a un hombre dejas de ser una mujer". El tuit desató la polémica en Twitter y varios grupos parlamentarios reclamaron inmediatamente explicaciones al instituto armado y al Ministerio del Interior en el Congreso. "Nos hemos comido un cartel falso. No ha habido la intención de equiparar nada", aseguraron en la Guardia Civil, tras destacar que habían borrado el tuit y pedido disculpas.

Un recurso como Twitter incrementa extraordinariamente la posibilidad, visibilidad y eficacia de la respuesta pública, de hecho ésta convierte en acontecimiento un trivial y deplorable cartel en una web perdida entre tantas. Pero esta reacción evidencia cambios similares a los que se dan en otros asuntos: ideas, valores y sensibilidades hacia la violencia machista, que se formaron en ciertos círculos de relación y textos se han extendido por redes interpersonales y digitales, organismos, medios convencionales, transformando en muchas personas la visión de la cuestión hasta el punto que a una institución le resulta imposible comunicar obviando cierto estado de opinión. Seguramente coexisten diferentes perspectivas sobre el mismo asunto y los supuestos dominantes no lo son uniformemente en todos los ámbitos (como se ve en la violencia de género entre los jóvenes). Pero este tipo de interpretaciones y acciones que se dan también en medios conversacionales y convencionales muestran el dinamismo de la EP y de ciertas perspectivas que de marginales pueden pasar a ser relevantes e incluso dominantes en la EP, y proporcionan un modelo del cambio en el estado de la enciclopedia, aunque este puede requerir el esfuerzo sostenido durante largo, muy largo tiempo por parte de diferentes actores.

Son tan significativos del funcionamiento de la EP los fenómenos de estatismo, de bloqueo de la controversia, como los de dinamismo y cambio. La ofuscación

pública respecto a las migraciones o las guerras en que ha participado Europa sirven como contraejemplos de lo que Dewey entendía por lo público. “La percepción de las consecuencias que tienen una importante proyección más allá de las personas y las asociaciones directamente implicadas en ellas es la fuente de lo público” (Dewey 2004: 78). “El público”, el principal actor de la escena, sólo lo forman los ciudadanos informados de aquello que les atañe, o les afecta “indirectamente”, decía Dewey. Se trata aquí de la amplitud de la visión sobre nuestros intereses, del aprender a ver desde cierta distancia, más allá de lo que “nos interesa” inmediata y directamente. Es la visión que aportaron movimientos como los feministas, ecologistas, altermundistas, que desplazaron nuestro punto de vista y formaron un nuevo interés. Nos enseñaron que están en nuestro interés la contaminación del planeta, la desigualdad y la injusticia en nuestras relaciones con los seres próximos y distantes. La guerra en la que nuestros ejércitos están implicados se entiende que nos afecta directamente en muchos modos. Pero si la intervención foránea en guerras como las de Afganistán, el Golfo, Irak incidió en los sentimientos de agravio o humillación de poblaciones árabes y musulmanas (Hartling 2013), por ejemplo, es algo que sentiremos no mucho tiempo después y que sin embargo no ha sido en absoluto considerado entre las consecuencias posibles de esas guerras.

Ha faltado sin duda una elemental comprensión del espacio público como espacio de comunicación y de visibilidad, en este caso global. La observación de la EP tiene que incluir a los receptores, que en ese espacio tienen un estatuto particular ya que serán al tiempo potenciales participantes de un drama de debate y controversia. Además de los votantes, todos pueden ser actores políticos y algunos pueden ser persuadidos para sumarse activamente a alguno de los proyectos que se les presentan (incluso en el modo perverso de ciertos sectores de quienes se sienten humillados y deciden unirse a organizaciones violentas que les incitan al odio y la venganza). Las acciones bélicas en territorios alejados, más incluso que cualquier otra acción, se exponen a la interpretación en un escenario global, simultáneamente ante los espectadores “de casa” y “de fuera”. La incapacidad de tener en cuenta a las esferas públicas “de allí”, a los espectadores de unas acciones bélicas realizadas en su territorio y que aplicarán en su interpretación criterios y valores muy diferentes y hasta opuestos a de los “de aquí” ha sido palmaria en la EP estadounidense y europea. Congruente con su incapacidad de prestar atención a la complejidad social, política, cultural de esos países en los que intervenían, compartida por todos sus espacios de comunicación pública.

Esta ofuscación es heredera de la visión del mundo que difunden los medios convencionales en todo el mundo en sus espacios informativos de “la actualidad” (*news*), en los que siempre hay amplias poblaciones del planeta tratadas como extraños irrelevantes, pues todos los medios del mundo dedican la mayor parte de su espacio informativo, entre el 70 y el 80%, a la comunidad de referencia de su audiencia, sea regional, nacional o translocal, como en las cadenas internacionales CNN, BBC, Aljazeera, etc. En cada comunidad de audiencia, cada “nosotros”, los espectadores pueden quizá situar a los actores de la política local y a sí mismos en

ciertas posiciones reconocibles, las clásicas izquierda, derecha, centro, u otras. Pero el mundo en torno a ese centro está muy lejos de ser presentado a los receptores como un conjunto imaginable y comprensible y mucho menos como afectándoles en relaciones de interdependencia. Solo de los países cercanos al nosotros –los simbólicamente y afectivamente próximos que, como EEUU y Latinoamérica para España, pueden ser muy distantes geográficamente–, se informa como de “vecinos” que “nos” interesan y comprendemos. El resto del mundo lo forman los extraños irrelevantes, de los que poco se sabe y de los que nada “nos” atañe.

Tales fronteras de la percepción segregan el mundo en nichos cerrados, espacios amurallados que se desconocen recíprocamente y que confirman y refuerzan el sentimiento de pertenencia a una localidad así como los actuales intereses de las audiencias. Si la pobreza y los conflictos bélicos de partes del mundo “extraño” nos atañen, al menos porque fuerzan a sus habitantes a emigrar hacia Europa, no es algo que se presente en la información como “de interés” para nosotros. Los géneros informativos actúan como agentes creadores de la localidad, que diría Appadurai, dedicados a construir y reiterar los referentes de lo propio y a presentar el mundo desde “nuestra” perspectiva. Desde esta general ignorancia de la alteridad, las representaciones mediáticas de las guerras y los conflictos globales se limitan a elaborar muy pobres esquemas para la comprensión y la imaginación. La Coalición que invadió Irak en 2003, por ejemplo, aparece en la escena como un sujeto que se revela en su acción, si bien lo hace de forma muy diferente para los espectadores de uno y otro lugar, probablemente en ambos por medio de simplistas relatos opuestos del bien, nosotros, contra el mal, ellos.

Representaciones que carecen de la cualidad fundamental que debe poseer el relato que implica a colectividades en conflicto, la imparcialidad, que Arendt defiende contra la moderna objetividad. Heródoto, Tucídides, Homero, en diferentes géneros, cantaron las hazañas no sólo de los héroes del propio bando, sino también de los enemigos de forma que su causa resultaba tan legítima como la propia (Arendt 1997: 108). Así, los griegos aprendieron a mirar el mismo mundo desde la posición del otro, a ver lo mismo bajo aspectos muy distintos y, a menudo, opuestos (Birulés 1997: 34). Pero si falta distancia e imparcialidad en los relatos bélicos, hay que decir que muchos de los asuntos, bélicos o no, sobre los que se informa durante meses o incluso años no se presentan en formas narrativas u otras que permitan comprenderlos. Predominan en la información de actualidad las series inconexas, los casi-relatos y los relatos simplistas que no hacen posible acceder a una comprensión articulada de los conflictos que nos atañen y de las consecuencias de nuestras decisiones (Peñamarín 2014).

Los usuarios habituales de internet acceden a la información de otro modo, siguiendo los asuntos que despiertan su interés de entre los que reciben por sus conexiones y redes (Casero 2012, EACEA 2013). El receptor se convierte fácilmente en actor cuando distribuye la información a otros o participa en una acción que se le asocia. Si bien las web de información o discusión política realizan poca labor de

búsqueda propia de información, por lo que dependen en gran medida de los medios periodísticos profesionales para el conocimiento del presente (Gitlin 2013), los esquemas imaginativos son en esta forma de relación con la información en parte diferentes: una campaña de AI por la liberación de los presos de conciencia, por ejemplo, une el espacio de aquí con el de lugares muy alejados geográfica y simbólicamente. Y son numerosas las acciones colectivas, potenciadas por las redes digitales, que suponen un ejercicio tanto local como translocal o global de la ciudadanía (Sassen 2003: 90-91), como acciones coordinadas, de poder, sobre un aspecto de interés del mundo común —si bien estas requieren, además de las redes, el trabajo de organizaciones y asociaciones que a menudo aportan también investigaciones propias—.

Entre los problemas que se derivan de estos nuevos hábitos de información-participación, focalizados por asuntos, están la ausencia de representaciones e imágenes del mundo común, de una visión de conjunto que incluya las relaciones globales, así como la pobreza del debate entre perspectivas diferentes. Debilidades similares a las que observamos en los medios convencionales y que la EP digital no parece estar resolviendo. Las cuestiones complejas que nos interesan precisan ser elaboradas públicamente en modos que abran la limitada perspectiva actual para permitir al ciudadano-actor imaginar y comprender cómo le afecta el orden común y cómo podría incidir en él, a qué da su consentimiento y a qué quiere contestar. Para ello son necesarios otros relatos, además de buenos reportajes, debates, viñetas, mapas, gráficos. Es preciso discutir y elaborar los géneros y recursos capaces de ampliar la percepción y la imaginación sobre la convivencia en y la construcción conjunta de un mundo común.

3. LAS PASIONES EN EL ESPACIO PÚBLICO

Tratar la EP como un espacio de comunicación requiere considerar la sensibilidad del intérprete, su sentir, imaginar y comprender aquello que se le comunica ¿Cuáles son las pasiones pertinentes en la EP? He mencionado los sentimientos de seguridad y de pertenencia a una colectividad “nosotros” así como los de humillación producida por ciertos discursos y acciones visibles en los medios. La opción de destacar estas parecería dar la razón a C. Mouffe (2007) cuando sostiene que en la política siempre juegan las pasiones de la identidad y la confrontación nosotros/ellos, visión que considero iluminadora pero parcial y apriorística. Por otra parte, movimientos como las “primaveras árabes” o el 15 M de 2011 en España, pusieron en el primer plano la conversión de sentimientos de indignación en esperanza (Castells 2012), mientras se ha señalado que en EEUU el miedo tras el ataque del 11S fue exaltado y transformado por el discurso oficial en entusiasmo patriótico y apoyo a la guerra de Irak (Lakoff 2008, Castells 2009). Aunque estas parecen pasiones que han acompañado siempre a los conflictos políticos, puede haber otras todavía más básicas. La vida política democrática requiere que los ciudadanos compartan ciertos valores. Pero “valorar una cosa sobre otra es preocuparse por ella, no sólo pensar de modo

imposible que es mejor” por lo que la pasión es la dimensión afectiva del valor (Krause 2008: 11) y cuando hablamos de valores, de cómo se crean y transforman los intereses, estamos implicando el sentir de los sujetos a quienes les importan. Sobre cómo hacer sentir el valor de los valores y en particular el de la imparcialidad, Krause, con Hume, señala la función de la simpatía, la capacidad de captar los sentimientos de otros y de ser afectados por sus dolores o alegrías. Es sin duda demasiado amplio el abanico de pasiones políticas para que puedan ser abordadas en este espacio, pero retomaré en mi análisis algunas de ellas, tras una reflexión que considero básica sobre el interés y el desinterés por lo político y sobre si es posible y cómo elaborar cualesquiera pasiones, hacerlas transformarse e interaccionar en la EP con la razón y la imaginación.

A menudo se supone que la cosa pública sólo suscita hoy en la ciudadanía desinterés y apatía. ¿Estamos ante una ausencia de sentimientos hacia los otros y lo común? Esta apatía puede entenderse como una extensión del desafecto hacia lo común que señalan autores como Luhmann, Giddens, Sennett, como característico de la modernidad, un tiempo en el que el desarrollo de relaciones funcionales y despersonalizadas domina progresivamente la vida social y la política. La racionalidad y el control o la supresión de las emociones presiden las relaciones funcionales, donde la actitud de cada sujeto está marcada por la búsqueda de “su interés” o “su beneficio”. Observan que la afectividad y las fuentes del sentido de la propia vida se retiran del espacio común y se refugian en las relaciones íntimas y familiares. Ante el espacio público, este sujeto estaría confortablemente instalado en el papel del espectador que se interesa por lo que ante él aparece sólo si el espectáculo le atrae como tal, pues no tiene un interés previo por el mundo común o por “lo político”.

El diagnóstico de Susan Sontag sobre los afectos hacia lo público es otro. “Es la pasividad lo que adormece el sentimiento. Los estados que se describen como apatía, anestesia moral o emocional, están llenos de sentimientos; sentimientos de rabia y frustración” (Sontag 2003: 91). Al igual que en los autores antes mencionados, la apatía, el no sentimiento, aparece no como punto cero, estado “neutro” de partida, o como consecuencia de un egoísmo supuestamente básico en nuestro mundo, sino como el resultado de un proceso de interacción entre percepciones, emociones, razonamientos y formas de vida. Pero el sentimiento de frustración que menciona Sontag presupone un estado afectivo de fondo del cual emerge, en que el sujeto si no alberga expectativas muy definidas, sí tiene alguna forma de confianza en ciertas posibilidades en su relación con lo público. Requiere un sujeto que desea ser tenido en cuenta, que espera participar en algún modo de asuntos o decisiones públicos que le interesan.

Estos sentimientos de frustración, impotencia y rabia, que ocasionalmente reconocemos en nosotros mismos cuando nos hemos interesado por algún problema público, revelan un valor, el interés por algo común y por incidir de alguna forma en ese campo, un valor que el sujeto percibe que ha sido negado. Y hay que señalar que esa experiencia pasional deja una huella en el sujeto, le ha aportado la inteligencia de una

desconexión fatal entre su sentir y sus intereses y la resolución a la que están abocados. Es la comprensión de esta desconexión que se percibe como inamovible lo que induce al retraimiento o la pasividad ante los asuntos públicos. No nos encontramos con ciudadanos indiferentes, meros espectadores de un circo político, sino con sujetos que se quieren actores, partícipes, y que aprenden a no serlo.

El hecho de que estos sentimientos sean puntuales no les resta valor, ya que pueden suponer un punto de no retorno para el sujeto. Este fenómeno no es incompatible con el descrito por Luhmann y los teóricos sociales mencionados, que se refieren a una disposición afectiva de fondo propia del exacerbado individualismo de nuestro tiempo. En lugar de como consecuencia de expectativas defraudadas, entienden la apatía hacia lo público como un extrañamiento respecto de lo común, que queda desterrado de la percepción como un ámbito del que los sujetos carecen de sentimientos, representaciones, ideas. El supuesto egoísmo derivaría de un aislamiento práctico e imaginario del sujeto en un mundo privado y carente de relación práctica, imaginable y argumentable con todo lo que le vincula con lo común, incluida la administración de los recursos públicos. Este diagnóstico nos pone ante la cuestión del tipo de relatos y espectáculos que de lo público se ofrece a las audiencias, pensados de modo tal que pueden entretener e impactar pero no hacen imaginar y sentir la participación del receptor en el mundo común.

En la reflexión sobre las pasiones podemos partir de un supuesto básico que parece compartido en las ciencias sociales, la fenomenología, la semiótica, e incluso la neurología, que nos permite entender la emoción como la dimensión sensible de nuestras relaciones con lo propio, con lo otro y los otros. Para la semiótica de Greimas, la perspectiva pasional sobre el sujeto trata de describir cómo “todo ser vivo, inscrito en un ambiente, y considerado como un sistema de atracciones y repulsiones, se siente a sí mismo y reacciona a lo que le rodea” (Greimas, *Du sens II*, cit por Fabbri y Sbissà 2001: 241). El sujeto humano es así visto como un ser que reacciona, “responde” en forma positiva o negativa, con emociones de aceptación o rechazo, atracción o repulsión a lo que sucede en su entorno y en su propio organismo —como sus estados internos, el malestar físico o los recuerdos—, según los perciba como beneficiosos o dañinos para sí. El sujeto es básicamente un nudo de conexiones sensibles. No existiría si no pudiese reaccionar a su entorno, a los otros sujetos y al resto de elementos internos y externos que pueden afectarle con un sistema que prevé diversas reacciones polarizadas entre la aceptación o atracción y el rechazo.

Según la versión más admitida hoy en ciencias sociales, se daría en los sujetos una primera reacción emocional impensada (en el tiempo T1), en forma de cambios y sensaciones corporales, a la que seguirían, una fracción de segundo después (en el tiempo T2), ideas y pensamientos sobre los que el sujeto puede tomar conciencia y sobre los que puede influir. En el lenguaje del muy popular neurobiólogo A. Damasio, el cerebro y la mente “evalúan” el ambiente interior y el que rodea al organismo, produciendo la emoción (que, según este autor, es la “respuesta adaptativa” a esa

evaluación). El aparato de las emociones evalúa de forma natural y el aparato de la mente consciente coevalúa racionalmente, de modo que podemos modular nuestra respuesta emocional, respuesta que este autor denomina sentimiento (Damasio 2006: 56, 57). Para las ciencias sociales es fundamental este reconocimiento de la intervención de la mente consciente en la conformación del sentimiento. Pero las discusiones sobre las persistentes dicotomías mente / cuerpo; pensamiento / sentimiento renacen en este punto en la literatura científica. Leys (2011) contesta a autores que, como Thrift, Ekman o Damasio, desde posiciones diversas, entienden las emociones o afectos como reacciones corporales impensadas, ajenas a la conciencia, las ideas o las creencias, porque esta concepción tiene como consecuencia el llevar a muchos estudiosos a sostener que las elaboraciones conscientes son impotentes para afectar a esas emociones, pues llegan siempre “demasiado tarde”. En realidad, sostiene Leys, idealizan la mente al concebirla como consciencia pura e incorpórea. Ciertamente, hay procesos corporales y mentales de los que no somos plenamente conscientes, pero la cuestión es si hemos de pensar esos procesos como necesariamente ajenos al saber y a la intencionalidad del sujeto.

No puedo entrar en esta polémica, pero quiero apuntar una observación elemental: la reacción de repugnancia y temor de, pongamos por ejemplo, una persona crecida en una “gated community” (una urbanización cerrada) ante un mendigo desastrado es una reacción espontánea, pre-reflexiva, en ella y sin embargo también es debida a su formación en un entorno depurado de ciertas presencias, olores y visiones que no pueden sino resultarle extraños, e incluso amenazadores -cuando sobre ellos tiene imágenes, creencias o ideas previas, estereotipos negativos enraizados en su imaginario-, mientras la cercanía del mismo mendigo resultará perfectamente familiar e inocua a personas habituadas a ese tipo de compañía. El miedo es una reacción emocional automática, por así decir, frente a la percepción de un peligro, pero, como sabemos, una persona habituada a enfrentar el riesgo físico reacciona ante una amenaza de modo muy diferente a como lo hace quien no suele hacer frente a ese tipo de peligros. Todo el entrenamiento militar tiene ese objetivo: ¿trata sólo de elaborar el sentimiento que viene después de la reacción emocional primera, o también trata de cambiar esa reacción, de transformar con el ejercicio corporal y mental ese automatismo en un nuevo hábito impensado? Estas observaciones me llevan a considerar que la reacción emocional primera, como el asco o el miedo, es impensada pero no independiente de la cultura y las experiencias en que se forman nuestra sensibilidad y nuestros hábitos emocionales.

Los dos tiempos, T1 o de la emoción y T2 o del sentimiento (en términos de Damasio), están condicionados por otro tiempo de las pasiones, que llamaré T-1, en el que se sitúan los hábitos mentales y afectivos, los sentimientos de fondo que, aunque pueden pasar desapercibidos, estructuran, como he apuntado, nuestra forma de estar y de relacionarnos afectivamente con el mundo y con cuanto nos sucede, por tanto, condicionan nuestras emociones. Al tiempo que nos conectan con nuestro ambiente y nuestros coetáneos, los hábitos emocionales nos vinculan con las colectividades de sentido y de sentir a las que pertenecemos. Waldenfels utiliza los

términos cultura y hábito al plantear “la condición doble de un cuerpo actual y otro habitual, que permite tener una cultura de sentimientos que trasciende el momento actual” (2006: 139. Sobre el aprendizaje y la cultura de los sentimientos, además de Williams y Nussbaum, ver Saiz 2012, Ahmed 2004). El sujeto que experimenta una emoción está íntimamente ligado a algo previo y exterior a él mismo, a formaciones y pautas de la afectividad que le constituyen y que comparte con otros. Como todo patrón habitualizado este se resiste al cambio, pero está en su naturaleza el poder ser transformado.

Sobre el impacto emocional que ha modificado su estado, el sujeto actúa siempre, lo pretenda o no, trate de orientarlo conscientemente o no. La emoción activa su imaginación, su memoria, sus recursos cognitivos en un proceso en el que toma forma el sentimiento. Cómo puede el sujeto dominar esos recursos y orientar el proceso pasional ha sido una cuestión permanente en la reflexión milenaria sobre este campo, que generalmente propone doblegar o suprimir las pasiones a favor de la razón (con la excepción de Spinoza, ver Bodei 2010). La razón, sostienen los varios autores, interviene junto con la imaginación y la memoria en el proceso pasional. Fabbri afirma que la racionalidad que está implicada en el proceso pasional “no es sólo cognitiva sino también estratégica”. Son estratégicos el cortejo y la elección de los marcos de sentido en que se subsume cada situación, así como la modalidad de transición entre emociones, en la cual “el sujeto aporta sus acciones y su querer, no sólo su juicio o sólo su creencia” (Fabbri 1995:192, 193). Por ello interesa, dice Fabbri, atender a las propiedades estratégicas de la interacción entre las pasiones, así como al “desarrollo negociado e interpersonal del proceso pasional”.

El sujeto del proceso afectivo opta, tiene unas preferencias, se orienta a un (o como si tuviera un) objetivo, elige un camino entre los varios posibles en cada situación. Spinoza –y a su modo también Damasio– identifica este objetivo con el mejor estar: el sujeto busca incrementar su potencia, lo que implica su placer y su capacidad (es evidente que no siempre lo hace, pero su mejor vivir y convivir dependen de que se oriente en este sentido). También en la sabiduría milenaria sobre las pasiones el dominio del sujeto tiene por objeto el propio sujeto, pero este puede ser más o menos ducho en el arte de elaborar sus emociones y puede percibirse a sí mismo en su relación consigo y con el entorno en muy diferentes modos: como un sujeto aislado al que sólo sus íntimos y sus recursos materiales pueden ayudar (en el individualismo moderno); como un sujeto necesitado de vínculos interpersonales, de dar y recibir afecto y apoyo (en las éticas del cuidado); como unido al mundo común y responsable de lo que aporta al mismo (en el pensamiento de Arendt)... Su estrategia se orientará en un sentido u otro dependiendo de estas visiones del entorno, autopercepciones, recursos y meta-preferencias. Por eso es fundamental analizar críticamente la labor colectiva de formación y transformación de las concepciones y los sentimientos de fondo que moldean nuestros supuestos y nuestras reacciones emocionales, así como la elaboración de estas pasiones en el desarrollo estratégico del proceso pasional, a lo que dedicaré el siguiente apartado.

4. LOS RELATOS EN LA EP Y LA CAPACIDAD DE ELABORAR LAS PASIONES.

La seguridad y familiaridad de un entorno amurallado que nos da la información mediática implican los peligros derivados de ignorar todo de muchos otros que nos afectan. Desplazar el punto de vista fuera de los muros del nosotros parece difícil. Sin embargo desde la mediatización de la guerra de Vietnam se sabe, por el impacto que las imágenes de niños abrasados por NAPALM tuvieron sobre el público estadounidense, del efecto de simpatía que puede suscitar la percepción de los sufrimientos de otros. Pero no podemos sentir simpatía por quienes no conocemos o por quienes concebimos sólo desde estereotipos negativos. Por ello, para evitar las limitaciones de nuestra colectividad de sentido, Hume recomendaba ampliar el ámbito de “nuestra conversación” (Krause 2008: 82, 108), o, como diríamos hoy, de nuestro conocimiento directo o mediado de las experiencias de otros. Esta posibilidad hace a los medios fundamentales para hacernos presentes los rostros y voces de los extraños y aproximarnos a sus sentimientos. Aunque la simpatía es una poderosa fuerza de arranque, un cambio pasional que puede desplazar el punto de vista y crear el interés por captar el de otros, es importante atender a cómo es elaborada por los pensamientos y discursos posteriores para dar lugar a muy diferentes sentimientos.

Antes de que la fotografía y la grabación de imágenes y sonidos introdujeran esa cercanía, las pinturas, poemas, dramas, relatos eran los recursos fundamentales para ampliar la capacidad de sentir y comprender de los receptores (Nussbaum 2008). En todos los tiempos las formas artísticas se han afinado para la ineludible tarea humana de articular el sentido de las relaciones con lo otro y los otros y elaborar las emociones. Y lo siguen haciendo en el entorno hipermediatizado de hoy, en el que nos interesa aquí observar las posibilidades de los actores de utilizar los recursos expresivos para cambiar algo en la EP.

Para entender las situaciones complejas de la vida, como aquellas en que quienes amamos nos hacen daño o quienes odiamos nos son necesarios, resultan imprescindibles los buenos relatos (en cualquier forma: cuentos, poemas, dramas, sagas, canciones). Aunque traten de personajes y ambientes extraños, pueden sugerir una semejanza que, como un ejemplo o un modelo, ilumine conflictos que nos afectan y que nos resultaban oscuros o irresolubles. Este aspecto de modelo o ejemplo me interesa en el concepto de narración por encima del más común que atribuye al relato las cualidades de concatenación de acciones, coherencia y cierre. Desde Greimas entendemos que un relato representa el proceso de búsqueda por un sujeto de un objeto de valor y la lucha que requiere el conseguirlo, o lo que es lo mismo, representa un conflicto entre al menos dos sistemas de sentido y valor desde la perspectiva de dos sujetos-actantes, protagonista y antagonista; una representación de la que el receptor puede participar imaginativa y afectivamente, y así aprender, pues le induce a reflexionar sobre sus propios sistemas cognitivos y valorativos así como sobre lo real y lo posible (la posibilidad que abre el relato, el mundo que se hace imaginable por la iniciativa del sujeto, ver Peñamarín 2014). Muchos estudiosos han analizado

la eficacia de la narración como artefacto que permite al receptor comprender un conflicto de valores y participar en él (Benjamin, Ricoeur, Schaeffer, Bruner, Souza). Naturalmente, por lo mismo puede ser un instrumento de ofuscación y engaño.

Las asesorías de comunicación de los diferentes actores políticos buscan que éstos “tengan un relato”, algo que no resulta nunca fácil. También los movimientos o los sujetos que tratan de cambiar algo en la EP, de introducir una cuestión o un nuevo *issue*, están interesados en construir y comunicar un relato. El sujeto se perfila en el relato en primer lugar por el objeto de su búsqueda, así, para los actores políticos el primer paso es definir un interés, un objeto de la acción transformadora que pretenden y su relación con él. Al hacerlo, además de proponer una medida, pueden poner en cuestión las formas habituales de actuación, los supuestos y valores, las visiones del mundo, es decir, configurar una perspectiva cognitiva y valorativa sobre el mundo común. En los medios informativos cada asunto de la agenda circula velozmente de un soporte a otro cambiando de forma y de género, en casi-relatos que tienden a la hibridación y la serialización. A menudo no toma la forma acabada de un relato, sino la de una producción abierta en parte compartida por los actores de la escena pública que dejan sus marcas en las formas en que se define el conflicto (Arquembourg y Lambert 2005; Peñamarín 2014). Asuntos como la guerra de Irak sí fueron presentados en los medios de EEUU y en algunos de los europeos como relatos de los que ya se conocía el final: la Coalición vencería y conseguiría eliminar las ADM que hacían temible el Irak de Sadam. Un relato que consiguió orientar los afectos de los estadounidenses y de parte de los europeos a favor de una intervención que no produjo sino desastrosas consecuencias. Propongo considerar este y otros dos casos de relatos colectivos que nos permiten apreciar el valor de este recurso para cambiar el sentir y la perspectiva de los actores de la EP.

(a) El movimiento español 15M hizo popular en 2011 la consigna “No odies a los medios, conviértete en un medio”, que cambia la perspectiva habitual para proponer aceptar la mediatización y participar activamente en ella. Una actitud que desde tiempo atrás ha caracterizado al movimiento ecologista. En primer lugar analizaré la consigna promovida por diversas organizaciones, “Reducción de las emisiones de CO₂” (o simplemente “No CO₂”), para valorar si tiene la potencia comprensiva de un relato, es decir, si permite entender un conflicto de valores y afectos y participar en él. Un relato se fundamenta en un intertexto que forma un sector de la enciclopedia, un conjunto de supuestos, valores y afectos, que podemos llamar el imaginario del ecologismo en este caso.

Un imaginario no es un relato (ver Lorusso 2011, Saiz 2012, Peñamarín 2014). Una diferencia clave es que en el relato hay un sujeto que quiere cambiar algo y que define su objeto de valor ¿Cuál es el objeto de las organizaciones en este caso? La acción pública de petición de reducción del CO₂ precisa un objeto de interés muy concreto. Pero por la riqueza del intertexto formado por décadas de acciones y discursos ecologistas mediatizados sabemos que ese objeto implica un valor, la protección del

medio ambiente, que incluye toda una serie de intereses respecto al mundo común y define cierta perspectiva y posición política. Esta comprensión del objeto hace ver la situación actual del entorno, las políticas y las actitudes convencionales como la negación de los valores de la ecología. El rol del antisujeto está claramente adjudicado y es nítido el conflicto de sistemas de sentido y valor que plantea. El final del relato está abierto, pues no sabemos quién vencerá en esta lid, pero la definición de ese final es clara para el protagonista de la acción, que contará cierta medida de reducción de emisiones de CO₂ como un paso en su camino hacia el objetivo.

La acción de la petición pública de algo se convierte, gracias a su denso y consistente intertexto, en un relato que permite al receptor preguntarse de qué parte de la bifurcación valorativa está y cómo estima la posibilidad de cambio que abre. Este relato afecta a las pasiones e intereses comunes, aporta nuevos valores y nos enseña otra forma de sentir (dice Nussbaum) y de interesarnos por mundo (diría Arendt). Nos ofrece la posibilidad de apropiarnos de ciertos valores y afectos, de decir, con el protagonista: nosotros conocemos, incluso científicamente, la fragilidad del entorno, somos reflexivos, sensatos. Nos sentimos responsables por la contaminación que nuestros países, industrias, particulares, etc., vierten al planeta. Amamos y respetamos la naturaleza, nos comprometemos con la humanidad actual y futura y con la supervivencia en el mundo. Una política sectorial, ciega para muchas cuestiones, que aquí interesa particularmente por su consciencia de la escena mediática y su habilidad para transformar la imaginación, los intereses y los afectos de los públicos más amplios a través de los medios a los que les prepara señuelos, acciones espectaculares pensadas para la avidez de dramatismo de los medios convencionales, con lo que consigue abrir una perspectiva sobre el mundo común.

(b) El segundo caso me fue sugerido por Sara Ahmed (2004: 169), que se refería a la “narrativa” de G. W. Bush “Estás con nosotros o estás contra nosotros en la guerra contra el terror” y me hizo preguntarme por ese extendido término ¿narrativa es sinónimo de relato? Ya me he referido a los estudios sobre cómo el miedo y la confusión ante el ataque del 11 S de 2001 en EEUU fueron transformados por el discurso oficial en ira y entusiasmo por la “guerra contra el terror” (Castells 2009, Lakoff 2008). Ese discurso que sirve como intertexto de la consigna citada había elaborado un relato en el que se establece claramente el valor que promueve Bush: vencer al mal, defenderse de quienes han atacado vilmente a EEUU el 11-S y librar a la humanidad de un enorme peligro. La vileza, el mal absoluto, caracteriza al enemigo, el antisujeto que combate el protagonista Bush-EEUU-el bien, lo que sin duda conecta con imaginarios y hábitos afectivos muy asentados en ese país.

La consigna “O estas con nosotros o contra nosotros” se inserta en ese conflicto narrativo de valores apuntando a cada destinatario como obligado a definirse en esa alternativa: o a favor de los valores del sujeto o en contra de la humanidad, del bien y de los EEUU e identificado con el papel del enemigo, el terrorismo. La consigna orienta los valores y afectos del relato del nosotros a partir de un querer-deber no

ser débiles como condición para afrontar el temible enemigo con una fuerte unidad. La firme convicción es sinónimo de una identificación *sin fisuras* con la voluntad de poder. Hemos tenido miedo, sólo lo superamos contrarrestándolo con ira, entusiasmo, convicción y arrojo. No caben las dudas, ambigüedades o cuestionamientos. De acuerdo con Arendt, Mouffe y Lefort, la EP ha sido así destruida.

Es claro que este poderoso artefacto, el relato, puede servir también para definir un conflicto en un modo funesto. El terrible relato de la Guerra contra el terror se construyó sobre un trasfondo de informaciones falsas, de fuertes emociones y de imaginarios afianzados en la población. Sin embargo, como ocurrió en Madrid en 2004, también allí las emociones provocadas por el ataque del 11 S pudieron orientarse en muchos modos para formar sentimientos diversos. Lo que es clave para la reflexión sobre la EP y la democracia es comprender la eficacia emocional de los relatos y preguntarse por qué no hubo medios públicos que cuestionaran el relato oficial y si tal cosa podría volver a darse en el futuro.

(c) Menos conocido pero muy interesante para esta reflexión es el caso de la consigna “Vuestra guerra, nuestros muertos”, que surgió y se difundió poco después de los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid –un ataque con bombas simultáneamente en cuatro trenes que confluían en la céntrica estación de Atocha: 192 personas resultaron muertas y casi 2.000 mutiladas o heridas–. Como en EEUU tras el 11-S, hubo desconcierto inicial en la población, un no saber cómo interpretarlo.

Se presentó enseguida un relato oficial. Las autoridades gubernamentales atribuyeron la autoría al grupo vasco ETA, encadenando este caso con los múltiples atentados anteriores de este grupo y con el relato ya previsto para ellos. Sin embargo una parte, pequeña pero prestigiosa, de los medios de comunicación del país (y de la policía, como se supo luego) consideró inverosímil esa atribución y sostuvo que podía ser un ataque de Al Qaeda, uniéndose a algún medio internacional como la BBC en la inmediata controversia sobre la autoría. La inquietud de la población se orientó hacia la búsqueda de una salida a esa duda, de una respuesta a la pregunta “¿quién ha sido?” (como clamaban los manifestantes en la gran marcha que se celebró en Madrid dos días después del ataque). Conforme se fue haciendo más clara la probabilidad de la autoría islamista del atentado, el sentimiento de ofensa e indignación se volvió hacia los gobernantes, que habían promovido con firmeza y contra lo que apuntaban los indicios una interpretación que, se pensó, les convenía –porque desviaba la atención de la oposición de Al Qaeda a la guerra de Irak y a la participación en ella de España, o del gobierno de Aznar que no contaba en esto con el apoyo de la población–.

En el curso de pocos días se debatieron intensamente las diversas interpretaciones que dieron medios, actores y redes ciudadanas (ver Sampedro y López 2005) en una controversia pública sobre la autoría a la que se sumaban razonamientos sobre los indicios, las posibles causas del ataque y las actitudes y medidas a adoptar (una EP de discusión en la que fueron fundamentales los teléfonos móviles y la radio,

junto a los medios y redes consabidos). También en España las interpretaciones se basaban en intensas emociones, hábitos e imaginarios, si bien estos eran diferentes de los que intervinieron en EEUU. En España había habido un fuerte movimiento de oposición a la guerra de Irak y a la participación española en ella. Por otra parte, en este país, que ha padecido durante décadas atentados, tanto de ETA como del grupo parapolicial GAL y otros, múltiples discursos públicos han insistido en la necesidad de elaborar la rabia y eludir las reacciones inmediatas e impensadas que podrían servir a los intereses de los atacantes. Se contaba con cierto hábito de controlar la ira, de tomar distancia para comprender y elaborar las propias emociones (Fabbri 1995: 189).

En la versión alternativa a la oficial el atentado era obra de Al Qaeda y en ese convencimiento surgió de la creatividad colectiva la consigna “Vuestra guerra, nuestros muertos” que da forma a un relato alternativo: el gobierno encarna el rol temático del traidor (a su función de representar el sentir de la población por sumarse en 2003 a la guerra de Irak atrayendo las represalias islamistas y por pretender engañar sobre la autoría del atentado), y pasa a ser construido como otro, alguien radicalmente diferente de “nosotros”, los ciudadanos-víctimas, golpeados por las bombas. En él se representa un conflicto de perspectivas sobre los valores en claras contraposiciones. Vosotros habéis querido la guerra (no nosotros; esta es “vuestra guerra”). Nosotros morimos (vosotros no) por esa decisión bélica vuestra, vosotros matáis. Nosotros somos la paz y requerimos reciprocidad. En la controversia que abre este relato los valores y sentimientos de los actantes quedan repartidos: vosotros os arrogáis el poder de declarar la guerra, de meternos en ella; representáis la arrogancia, sois dominadores autoritarios, insensibles, peligrosos, irresponsables. Nosotros os cuestionamos ese poder en el modo más radical, afirmando que no tenéis derecho a llevar a la muerte a vuestra propia gente. Representamos la rebeldía, la reciprocidad y la solidaridad con el más débil, con los muertos. Somos amor, vínculo con los nuestros, paz.

Este tipo de ejemplos nos permiten pensar en formas de elaborar las pasiones, la ira en este caso, que implican, más que anular, orientar el sentimiento en una dirección calibrada, cambiando el objeto en que se focalizan la atención y el afecto. Conservar el empuje confrontador de la ira pero dirigirlo a un enemigo que merezca serlo. Utilizar la razón y todos los recursos que nos pueden aportar la observación y el debate informado para, en primer lugar, determinar el enemigo, el responsable de la acción que sentimos dirigida contra nosotros. Así la razón, como quería Spinoza, no anula a la pasión, la ayuda a orientarse, a elegir mejor su estrategia y con ello a ser más “clarividente” y fructífera para la vida del sujeto (Bodei 2010: 327). Si en la emoción hay una inteligencia estratégica, como sostiene Fabbri, el sujeto tiene un objeto, persigue un valor que puede ser no sólo su supervivencia sino también su unión con otros o su posicionamiento en un conflicto al que se ve arrastrado, como en este caso. El relato contenido en la consigna y en su intertexto ha logrado conformar un sujeto nosotros que no aspira a estabilizarse como actor totalizador, pero sí a hacerse presente en la EP como parte afectada e interesada en los juegos de poder que deciden la definición del asunto en cuestión y las decisiones a tomar en nombre de todos.

Estos casos muestran cómo es fundamental comprender y discutir las formas textuales, en particular los relatos, que permiten al sujeto individual o colectivo, en el gobierno o en la oposición, imaginarse y construirse a sí mismo, así como incidir en la formación y transformación de los saberes, valores y pasiones comunes. Nos interesa indagar cómo puede contribuir la semiótica a comprender esta elaboración pública y mediatizada del sentido y el sentir que posibilita la construcción conjunta de la EP y del mundo común.

BIBLIOGRAFÍA

- AHMED, S. (2004) *The cultural politics of emotion*. Edimburgo: Edimburg University Press.
- ARENDT, H. (1993) *La condición humana*. Barcelona: Paidós (ed. original 1958).
- (1997) *¿Qué es la política?*, Barcelona: Paidós.
- (2005) *Sobre la violencia*.
- (2007) *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós
- ARQUEMBOURG, J. (2015) “Los retos políticos de los relatos de la información” en R. Rodríguez y V. Tur-Viñes (Coords.) *Narraciones sin fronteras*. Cuadernos Artesanos de Comunicación / 81.
- ARQUEMBOURG, J. y LAMBERT, F. (2005) « *Présentation* », Réseaux n° 132.
- BIRULÉS, F., (1997) “Introducción ¿Por qué debe haber alguien y no nadie?”, en Arendt, H. *¿Qué es la política?*, Barcelona: Paidós.
- BODEI, R. (2010) *Geometria delle passioni*, Milan: Feltrinelli (4ª ed.).
- BOLTANSKI, L. (2009) *De la critique. Précis de sociologie de l’émancipation*. Paris: Gallimard.
- BOLTANSKI, L. (2013) « *La pathologie, c’est le consensus* », Liberation 09-13 http://www.liberation.fr/societe/2013/09/13/luc-boltanski-la-pathologie-c-est-le-consensus_931170
- CASERO-RIPOLLÉS, A. (2012) “Más allá de los diarios: el consumo de noticias de los jóvenes en la era digital”, *Comunicar*, 39.
- CASTELLS, M. (2008) “*The New Public Sphere: Global Civil Society, Communication Networks, and Global Governance*”, *ANNALS, AAPSS*, 616.
- (2009) *Medios de comunicación y poder*. Madrid: Alianza.
- (2012) *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza.
- DAMASIO, A. (2006) *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica (2001: 1ª ed; original 1994).
- DEWEY, J. (2004) *La opinión pública y sus problemas*. Madrid: Morata.
- EACEA (2013) “*Political Participation and EU Citizenship: Perceptions and Behaviours of Young People*”. Report by the Education, Audiovisual and Culture Executive Agency. European Commission.
- ECO, U. (1990) *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- ESPOSITO, R. (1999) *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*, Barcelona: Paidós.
- FABBRI, P. (1995) “*Aproximaciones a la pasión: la criba semiótica*”, *Tácticas de los signos*. Barcelona: Gedisa.
- FABBRI, P. y Sbisà, M. (2001) “*Appunti per una semiotica delle passioni*”, en Fabbri, P y Marrone, G., *Semiotica in nuce*. Volume II. Teoría del discurso. Roma: Meltemi.
- GITLIN, T. (2013) “*Un cúmulo de crisis: circulación, ingresos, atención, autoridad y confianza*” *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 18
- GREIMAS, A. J. y COURTÉS, J. (1982) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- HABERMAS, J. (1982) *Historia y Crítica de la Opinión Pública*. Madrid: Gustavo Gili Editores (ed.

original 1962).

—(2010), *Between facts and norms. Contributions to a discourse theory of law and democracy*. Cambridge, Mass.: The Mit Press, 1992, en Gripsrud J., Moe, H., Molanders, A., Murdock, G. (eds), *The idea of the Public Sphere. A reader*. Lexington, Plymouth,.

HARTLING, L. M., LINDNER, E., SPALTHOFF U. y BRITTON M. (2013) “Humiliation: a nuclear bomb of emotions?” en *Psicología Política*, N° 46.

KRAUSE, S. H., (2008) *Civil passions. Moral sentiment and democratic deliberation*. Princeton and Oxford: Princeton UP.

LAKOFF, G. (2008) *The Political Mind, Why You Can't Understand 21st-Century Politics with an 18th-Century Brain*, Nueva York: Viking

LATOUR, B. (2008) *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.

LEYS, R. (2011), “*The Turn to Affect: A Critique*”. *Critical Inquiry* 37

LORUSSO, A. (2011), “*A Semiotic Approach to the Category of Imaginary*”, *Lexia*, 78

LOTMAN, I. (1996), *La semiosfera I*. Valencia: Frónesis-Cátedra

MOUFFE, C. (2007), *En torno a lo político*. Buenos Aires: F.C.E.

—(2007b) “*Articulated Power Relations - Markus Miessen in conversation with Chantal Mouffe*”. <http://roundtable.kein.org/node/545>

NUSSBAUM, M. C. (2008) *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.

PEÑAMARÍN, C. (2014) “*Esfera pública y construcción del mundo común. El relato dislocado*”, *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 19

PINILLA, S. (2014) *Las ciudades intermitentes. El heroísmo de los muchos en Balzac y Galdós*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

RANCIERE, J. (2007) *Politiques de la littérature*. Paris : Galilée.

SAIZ ECHEZARRETA, V. (2012) “*Disposiciones afectivas y cambio social*”, *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 17.

SAMPEDRO, V. y López G. (2005), “*Deliberación celérica desde la periferia*”, en SAMPEDRO, V. F. (ed.) *13M. Multitudes on line*. Madrid: La Catarata.

SASSEN, S. (2003), *Contrageografías de la globalización*. Madrid: Traficantes de sueños.

SENNETT, R. (2012) *Juntos. Rituales, placeres y política de la cooperación*. Madrid: Anagrama.

SONTAG, S. (2003) *Regarding the pain of others*. Londres: Penguin.

WALDENFELS, B. (2006) “*El sitio corporal de los sentimientos*”, *Signos Filosóficos*, vol. VIII, núm. 15.

Discurso público-privado y elaboración del trauma: autobiografías de mujeres maltratadas. Public and private discourse and the elaboration of trauma. Autobiographies of abused women.

Diana Fernández Romero

El texto explora los relatos autobiográficos de 23 mujeres que han sufrido violencia de género para comprender los recursos que las narradoras ponen en práctica para transformar una parte de su vida íntima y traumática en un discurso con el que poder contar a otros/as y contarse su experiencia. Atenderemos a la polifonía, a los vocabularios y las sintaxis híbridos, al discurso intermedio que, a través de los relatos de las mujeres entrevistadas, torna accesible una experiencia privada extrema y la sitúa en el “mundo común” arendtiano.

Palabras clave: Violencia de género, autobiografía, relato, trauma, esfera pública

The text explores the autobiographical stories of 23 women who have suffered gender violence against them in order to understand the resources which have been used by the narrators to transform a part of their intimate and traumatic life into a discourse which enables them to tell others and themselves their own experience. We will pay attention to the polyphony, to the hybrid vocabulary and syntax, to the intermediate discourse which, through the interviewed women's stories, turn an extreme private experience into an accessible experience and locate it in the Arendtian “common world”.

Keywords: Violence against women, autobiography, story, trauma, public sphere.

Diana Fernández Romero es doctora y licenciada en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense de Madrid. Especialista Universitaria en Cultura y Violencia de Género por la UNED. Docente e Investigadora en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. Sus áreas de investigación son los estudios sobre el discurso y los estudios feministas y de género (violencia de género, ciberfeminismo). Ha participado en proyectos de investigación competitivos y es autora de numerosos trabajos académicos en el área de los estudios de género y comunicación. E-mail de contacto: diana.f.romero@gmail.com

Este artículo fue referenciado el 6 de mayo de 2015 (Universidad Rey Juan Carlos).

1. INTRODUCCIÓN

La violencia de género es, en España, un problema social que las instituciones tratan de prevenir o de paliar a través de ayudas, campañas o leyes desde hace varias décadas. Por medio de las campañas publicitarias institucionales frente a esta forma de violencia, por ejemplo, las instituciones hacen esfuerzos por captar un hecho que ocurre, en gran medida, en el espacio privado de las relaciones íntimas, y por formular un discurso público orientado a aportar recursos prácticos y simbólicos a las mujeres que sufren este problema particular en su vida privada. De este modo, el problema de la violencia de género ha debido adecuarse para la aparición pública, entendiendo, con Arendt (1993), el espacio público como un “espacio de aparición”, en el que la aparición o la inscripción de algo requiere siempre una transformación.

En este texto pretendemos explorar los recursos necesarios para que la vida íntima de una mujer que sufre o ha sufrido violencia por parte de su pareja o expareja, se transforme en un discurso con el que poder contar y, lo que es también fundamental, contarse a sí misma su experiencia. Como señala Peñamarín refiriéndose a Arendt (en “La elaboración de pasiones y conflictos en la nueva esfera pública”, incluido en este volumen), la transformación semiótica fundamental del sinsentido al sentido es posible sobre todo a partir de representaciones, discursos, relatos que nos permiten dar forma a la experiencia oscura o desconcertante e integrarla en un sentido de la realidad público, compartido. Los relatos autobiográficos de mujeres maltratadas que vamos a analizar muestran el proceso de elaboración de estos recursos que permiten la transformación del sinsentido al sentido. Con estos relatos las mujeres realizan un recorrido desde lo privado, desde su experiencia traumática de tormento, a lo público, con su experiencia contada, transformada en relato para los/as expertos/as de diversas instituciones y para quien investiga a través de entrevistas; y de ahí consiguen regresar a lo privado, gracias a la conformación de un discurso propio para poder contarse su experiencia y su transformación a sí mismas, un relato que les permite habitar también el espacio íntimo de la relación consigo.

Las 23 mujeres que entrevistamos se esforzaban por elaborar, se diría que empezaban a tener, un discurso. Si pudieron referir su relato íntimo fue porque querían expresarse, darle forma a su destructiva experiencia y también querían que su historia circulara, que se hiciera pública y, con ello, ayudar a otras mujeres, prevenir las y aportarles su propia vivencia de haber salido de la violencia como un posible ejemplo o modelo. Esto implicaba realizar un cambio de perspectiva: verse, ver su experiencia desde fuera, lo que suponía entrar en un sistema público de valores en el que el maltrato a la mujer es algo inadmisibles y socialmente etiquetado como monstruoso.

Todas las mujeres entrevistadas habían contactado con alguna institución para poner fin a su situación y estaban recibiendo atención psicológica, social, policial, jurídica. Encontramos que para la elaboración de su relato se estaban apropiando de vocabularios, de visiones, de elaboraciones y de discursos ajenos para conformar un

discurso propio. Los discursos institucionalizados que provenían de las/os asistentes sociales, juristas, psicólogas/os, etc., les estaban sirviendo a ellas para elaborar algo personal, a la vez que público, incorporando fragmentos de los “discursos expertos” a su relato. Asimismo, el contacto con otras mujeres con las que compartían las sesiones en los grupos de terapia psicológica les estaba ayudando a enfrentar el trauma y a verbalizarlo, tomando de ellas también expresiones tanto coloquiales como expertas. Al leer las transcripciones de sus relatos autobiográficos percibimos que el suyo era un discurso hibridado con diferentes orígenes: de la psicología, de la sociología, del pensamiento feminista, del discurso jurídico, del habla coloquial. Sus relatos incluyen conceptos que consideramos llave para confeccionar un discurso propio en el que comprender y asumir lo ocurrido: constantemente recurren a términos como “maltrato”, “maltratador” “dependencia”, “desequilibrio”, etc.

Encontramos, a su vez, que la entrevista de investigación es un momento particular en el que la mujer cuenta su historia a alguien que se encuentra en un espacio intermedio entre el interpersonal y el público. De esta forma, ella aparece como un sujeto anónimo –pues, evidentemente, le garantizamos el anonimato– que difunde su voz a través de la investigadora que la interroga y escucha. Se produce por tanto una situación de comunicación nueva, un *ensayo*, diferente a los encuentros que han tenido estas mujeres con los/as representantes institucionales, y que revela un tanteo: un proceso de ir hacia delante y hacia atrás en la búsqueda de expresiones para contar y ordenar su historia. Las entrevistas muestran el esfuerzo que deben realizar estas narradoras para elaborar un discurso comunicable a un observador extraño, lo que, a su vez, les permite organizar su experiencia en un relato que contarse a sí mismas.

Como es sabido, Bajtin, desde su concepción dialógica del lenguaje (1989), entiende que la palabra de un sujeto es siempre “palabra semiajena”, dado que se constituye siempre, e ineludiblemente, en una relación con la palabra de otros. En toda situación de comunicación, el hablante, sostiene Bajtin, “construye su enunciado en un territorio ajeno, en el fondo aperceptivo del oyente”. Así las mujeres que han sufrido maltrato construyen su relato en el que consideran que es el lenguaje que la investigadora y sus posibles lectores pueden comprender y aceptar. A partir de su idea de polifonía, Bajtin afirma que todo discurso es fundamentalmente híbrido: cuando hablamos, se hacen presentes en nuestro discurso las voces de otros que recuperamos y que transformamos, la mayor parte de las veces de forma automática e inconsciente (como señala Carvalho, 2007). Así, el propio sujeto del discurso acaba siendo también híbrido y por tanto, subraya Carvalho comentando a Bajtin, “ningún sujeto es dueño de su expresión”. Sin embargo, la hibridación con voces y discursos de otros permite a estas mujeres apropiarse de recursos simbólicos comunes desde los que, en alguna medida, adueñarse de su experiencia y realizar una autobiografía en la que poder reconocerse y aceptarse. Elaborar una experiencia personal traumática requiere este paso por la palabra que equivale a hacer público lo privado, si entendemos, con Wittgenstein (1988), que no hay lenguaje privado, pues no es pensable un lenguaje que solo una persona pueda entender. Así, las fronteras entre lo propio y lo ajeno se

desdibujan, como veremos, tanto en el lenguaje, como en los valores, criterios o afectos, mostrando que, como advierte García Canclini a propósito de la alteridad (2007), “somos habitados por voces y gustos heterogéneos. Vivimos en una época intercultural y somos interculturales en nuestro propio interior”. A través de los recursos propios de las subculturas feministas, de las ciencias psicológicas, jurídicas, etc., estas mujeres acceden a una nueva visión de sí mismas y reconstruyen su identidad devastada por la continua violencia y humillación que han sufrido.

Explorar el tipo particular de palabra semiajena propia del relato autobiográfico de las mujeres que han sufrido maltrato, el lenguaje de tanteo manifestado en una situación excepcional, como la de la entrevista de investigación, en la que las mujeres *ensayan* un relato propio, será el objeto de este texto. Pretendemos observar la polifonía entre lo experto y lo coloquial, entre el lenguaje del amor en el que se explicaron los comienzos de su relación de pareja, y el fuertemente sexista que les impuso el maltratador, los vocabularios y sintaxis híbridos que, a través de las entrevistas, las mujeres comparten y colocan en el espacio público. De esta forma, queremos comprender cómo es ese discurso intermedio que torna accesible a todos una experiencia privada extrema y que la sitúa en el “mundo común” arendtiano como opuesto a lo privado, de donde parten, y a donde van a parar, sus relatos.

2. MUJERES SIN VOZ, MUJERES CON VOZ

La investigación que recoge este texto forma parte de una tesis doctoral que estudia la transformación de la identidad de mujeres maltratadas a partir de sus relatos autobiográficos¹. El corpus lo conforman 23 entrevistas en profundidad a mujeres con diferentes edades y perfiles socioeconómicos². Todas ellas tenían en común que habían sido maltratadas por sus parejas o exparejas masculinas y que habían acudido a una institución (centro municipal de atención a la mujer, de servicios sociales, casa de acogida o similar) para tratar de poner fin a su situación.

Si nos decantamos por realizar este tipo de entrevistas biográficas (Pujadas 1992: 66) fue porque el hecho de recoger así los testimonios orales de las mujeres nos iba a permitir establecer las condiciones de intimidad y de confianza necesarias para hacer fluir una confesión especialmente delicada y dolorosa. Las situaciones y experiencias que les instábamos a recomponer en la entrevista comprendían el tiempo transcurrido entre el comienzo de su relación con el maltratador y el momento de la entrevista, cuando la mayoría de las mujeres ya había roto con su pareja.

El proceso de acercamiento a las mujeres que queríamos entrevistar contó con una fuerte mediación por parte del personal de los centros institucionales que prestan ayuda a mujeres que sufren violencia. Dado que la mayoría de las mujeres maltratadas no reconocen su problema o lo ocultan, y que resulta complejo determinar cuál es el perfil que permite o no adjudicar a una mujer esa *etiqueta*, tuvimos que

restringir nuestro objeto de estudio a mujeres que hubieran acudido a algún centro institucional *motu proprio* o impulsadas por algún/a médico/a, asistente social, etc. Este hecho condicionó especialmente la investigación, ya que las mujeres que entrevistamos habían dado un paso para poner fin a la violencia, frente a otras que desgraciadamente no logran salir de la espiral de violencia. Asimismo, todas ellas estaban elaborando el relato de lo ocurrido con la ayuda de esos/as mediadores/as.

En las entrevistas, tras las preguntas iniciales sobre su perfil, invitábamos a las mujeres a la *confidencia* (Alonso 1994: 234). A pesar de que las entrevistadas no nos conocían y de que sabían que íbamos a abordar un tema muy íntimo, penoso y complejo para ellas, nos encontramos casi siempre con una inmediata apertura y receptividad por su parte. Las mujeres expresaban que les ayudaba hablar de su experiencia, ya que durante mucho tiempo no habían podido traducirla en palabras. Así, entendimos que las entrevistas podían formar parte de un proceso de asunción y de asimilación del problema y de su transformación, que pasaba en gran medida por contarlo, *ensayando* con ello, como dijimos, un relato propio que pasaba por hacer público lo privado.

La situación particular de la entrevista de la investigación les permitió, en palabras de Peñamarín (1997: 5) “adoptar una perspectiva exterior sobre sí, verse desde otra posición o, como dice Mead, desde la posición del otro, y también desde los esquemas de conocimiento y valoración de otro en particular o de los otros en general”. En estas narraciones percibimos de forma destacada la doble finalidad del relato de narrar al otro/a la otra (en este caso, a quien las entrevistaba) y de elaborar el relato para sí mismo/para sí misma (para las propias mujeres que narraban). Por tanto, nos enfrentamos a un tipo particular de relato autobiográfico en el que, como señalamos, las narradoras habían de construir ese otro punto de vista sobre lo vivido, en primer lugar, para sí mismas, para ser capaces de contarlo.

Los relatos abundaron sobre todo en los comienzos de la relación con el maltratador, en cómo este se comportaba en la fase de noviazgo, en la escalada de violencia y en especial en los momentos en los que el maltrato había alcanzado mayor intensidad. Explicaron cómo “él”, “ellos”, los maltratadores, casi siempre sin nombre propio en la narración, las habían vejado, insultado, agredido... y cómo ellas se habían sentido y habían reaccionado ante ello. La experiencia vivida por sus hijos e hijas también fue crucial en la narración. Expresar cómo el maltrato de sus parejas creían que había afectado a las/los menores y cómo era eso lo que más dolor les provocaba y lo que sobre todo les hacía llorar.

La actitud de las mujeres resultó muy diferente, en el relato, cuando se manifestaron sobre las campañas institucionales sobre violencia de género o sobre la representación del maltrato en los medios de comunicación. Lo mismo ocurrió cuando refirieron los procesos legales en los que la mayoría estaban inmersas y su percepción de la legislación relacionada con el maltrato. La tristeza se convertía en

rabia e indignación, en crítica y rechazo. Estas emociones surgían también cuando las mujeres se referían al acoso que gran parte de ellas, y también de sus hijos e hijas, seguían sufriendo por parte de sus parejas o exparejas.

De esta forma, observamos que en un primer estadio de los relatos, las mujeres se subsumían, en mayor o menor medida, en el estado en el que se hallaban en el tiempo que describían sus narraciones, lo cual favorecía la expresión de los sentimientos y de las sensaciones experimentadas entonces. Después, los relatos iban adquiriendo una dimensión más reflexiva, una mayor capacidad de separarse de lo descrito gracias a un discurso elaborado previamente a nuestros encuentros y cargado, como dijimos, de ecos de reflexiones orientadas por el contacto con profesionales y enriquecidas por el encuentro con otras mujeres.

3. EL TRÁNSITO DE DESVINCULACIÓN AMOROSA Y DE RESUBJETIVACIÓN AUTÓNOMA

El corpus de transcripciones nos permitió profundizar en el conocimiento del proceso identitario por el que pasaron las narradoras a partir de la elaboración discursiva de ese proceso que ellas realizaron. Al formular y analizar las entrevistas partimos de la presuposición de un relato básico, el de una transformación (la de la identidad de las narradoras), que se organizaba en torno a un eje central: lo que comprendimos como un período de inflexión en el que las mujeres decidían o eran impelidas a terminar la relación con el maltratador de forma definitiva. La investigación trató de encontrar las pautas comunes y las diferencias en los relatos y de comprender la lógica del sentido de esas narraciones a través de la construcción de un metarrelato.

Las narraciones de las mujeres hablan de un primer estadio, en la fase de noviazgo con el maltratador y en los primeros momentos de la relación de pareja, en el que su principal objeto de deseo, el amor romántico, parece logrado. En esa primera fase del relato, las narradoras refieren que antes de la violencia estaba el amor, un enamoramiento más o menos feliz, su amor a la pareja como “un todo”, como lo único que da valor a una vida. En sus expresiones encontramos referencias al lenguaje del amor romántico, los léxicos y las sintaxis que proporcionan los relatos masivos que hablan del enamoramiento como un cuento de hadas, del amor “de verdad”, o de la idealización de la relación sentimental en la que el hombre llega incluso a ser considerado como un “dios”³:

“Él era un *hombre atentísimo, superdetallista*, cada vez que venía a verme *me traía un regalo*. Fenomenal”

“Me dio justo lo que me faltaba en la otra relación (...) *pensé que era el hombre de mi vida*, que era buenísimo, que estaba *pendiente de mí* en todo momento”

“En realidad fue la persona *de la que me enamoré. A la que quise*. (...) Y no ves más allá. Y muy bien. Demasiado bien. Tanto que me dije: estoy viviendo un *cuento de hadas*”; “E inclusive hasta mamá me decía: ‘ahora sí que has tenido suerte, porque este sí que *te quiere de verdad*’”

“Yo quería mucho a mi marido y para mí era el todo”; “Mi marido era como si fuera... cómo te explicaría yo... *como si fuera mi dios*”

Ese amor, romántico, hecho de entrega total, se consideró inicialmente como el núcleo de la relación. Por eso, tras el noviazgo, las mujeres entrevistadas se plantearon formalizar su compromiso, asumiendo así un valor social y, en algunos casos, respondiendo a las presiones familiares y del entorno. Todas ellas, excepto una, terminaron casándose o conviviendo con su pareja. En esta fase del relato encontramos también alusiones a la obligación y al convencimiento de que tenían que unirse con ese hombre “para toda la vida”, tomando expresiones del amor romántico y del habla coloquial:

“Cuando empiezas una relación tú *asumes* todo”

“Porque era mi primer novio, *no le quería perder* y me fui (a vivir con él)”

“Te vas *enganchando* por eso, porque no te puedes quedar sola, no te puedes quedar sin novio, *no te puedes quedar sin pareja*”

El relato subraya cómo, una vez el hombre comenzó a desplegar la violencia, ese concepto del amor se constituyó en el armazón sobre el que soportar una relación que había empezado a hacer aguas por el efecto de las agresiones y humillaciones. El férreo sentido del vínculo de las mujeres contribuyó, durante un tiempo, a alimentar el deber de mantener la relación sentimental y de justificar, perdonar y amparar al maltratador. También el valor de proteger a sus hijos e hijas, y su amor por ellos/as. Encontramos por tanto expresiones que aluden a la asociación del amor con los celos, con el sufrimiento (al estilo “quien bien te quiere te hará llorar”), o al concepto tradicional de familia (la familia nuclear heterosexual):

“Siempre se le pone una *justificación a todo el maltrato psicológico*, pues *porque te quiere*, pues porque fíjate, si *te tiene como a una reina...*”

“Yo estaba como loca, como ciega con él, parecía que contra más desprecios me hacía y *más cosas me decía malas más lo quería*”

“Porque yo *quería que mi hijo tuviese una familia. Un padre y una madre que estuviesen juntos*. Porque eso es lo que yo he visto”

“Yo hice amago de huir dos veces, sí, dos veces. Una vez yo me quedé embarazada, porque en uno de sus arrepentimientos me juró y me perjuró que iba a ponerse en tratamiento, que iba a ir a un médico, que iba a pedir ayuda, que era algo que le pasaba y no comprendía, que me quería muchísimo, pero que una prueba de que yo también le quería como él me quería a mí sería formar una familia”

De esta fase del relato, las narradoras pasan a otro estadio en el que pierden de forma progresiva todo, al ser sometidas a la acción violenta del maltratador en la relación íntima y a su ejercicio del poder: el amor a la pareja, la integridad, la autoestima, las cualidades para ser sujetos de su propia historia, llegando a la anulación de su querer-ser. Si entendemos, con Wieviorka (2004: 101), que la violencia supone “la negación del sujeto”, la supresión de la capacidad de constituirse en sujeto –pues el sujeto es, para este autor, la posibilidad de constituirse a sí mismo como principio de sentido, como ser libre, y de producir su propia trayectoria (2004: 286)–, encontramos que en esta fase, los relatos de las mujeres describen el proceso de anulación de su identidad por la acción del maltratador. Las narradoras rememoran la progresiva anulación de su voluntad, de su querer-ser y hacer, de su autovaloración y de sus competencias para ser y actuar⁴.

“Te sientes inútil, te sientes que *no vales para nada, que no eres capaz* de trabajar, cuando he estado trabajando siempre”

“Yo *derrotada, golpeada, maltratada, violada, humillada, creyéndome una mierda, creyéndome una sombra*, no mirándome, ya te he dicho, a los espejos, porque *me daba asco a mí misma*, asco a mí misma”

“Me empiezo a dar cuenta de que soy un absoluto cero a la izquierda, *que no soy nada*”

“Ellos (los maltratadores) te llevan a hacer creer que eres nula, nula, *no existes como persona, si no es a través de ellos*”

“Te vuelves *adicta* a ellos”

“Ese tipo de... ese tipo de palabras que te van hundiendo, te van hundiendo, y llega un momento en el que dices: *si no lo tengo a él yo me muero*”

“*Te piensas que estás mal de la cabeza* y que no sirves para nada”

Instalada la violencia en su relación, la mujer se orienta sobre todo a sostener su vínculo con el maltratador, aunque así ponga en peligro su propia vida. Es un

período en el que, en ocasiones, la protagonista del relato dice desear la muerte, pero a su vez, narra cómo trata de sobrevivir sorteando los embates del maltratador. Las entrevistadas ilustran cómo acabaron creyendo todo lo negativo y denigrante que el maltratador les atribuía, de tal forma que llegaron a rechazarse profundamente a sí mismas. En esa fase del relato, las narradoras incorporan el vocabulario denigrante, machista y humillante del maltratador, y se percibe, a su vez, una patologización de la relación, que manifiestan con expresiones tomadas de la psicología:

“Me encontraba tan mal, *me consideraba tan poca cosa, tan mierda* (...) que no quería ni siquiera estar con gente”

“Y es que yo no *debo de valer nada, o no soy nada ¿no?* Y entonces casi aceptas lo que te está pasando, con lo cual dices: casi, *casi me lo merezco*”

“Un día sí y otro no me estaba diciendo que *estaba loca*”

“Me he sentido *menos persona, como si fuese anulada*, que yo no servía para nada, *lo que decía él*”;

“(Cuando me pegaba y me insultaba, me sentía) *como si no fuera nadie*”

“Que te estén dando un *maltrato psicológico*, que te estén *machacando* todo el día, te estén *rebajando* de tal forma que al final no eres ni siquiera *una persona*, eso realmente creo que hace muchísima más mella (que el maltrato físico)”.

“El (maltrato) psicológico quizá es más importante que el físico. Porque es el que te *anula como persona*, es con el que dejas de ser persona”

“Era *atroz*, muy *humillante*, muy *vejatorio*, los insultos, decirte ‘eres una mierda’ mirándote de arriba abajo, ‘no vales para nada’ con una entonación, un gesto...tremendo”

“Te... eso te lleva uno a sentirse como que no vale nada, que para qué estoy viva, que por qué no me muero, *yo tendría que morirme*”

La mujer no solo pierde sus capacidades para ser y actuar, sino también su ideal del amor. A pesar de su confusión y de su progresiva anulación, empieza a vislumbrar cómo el maltratador no era el hombre hacia quien habían volcado su capacidad de amar. El relato de la pérdida del vínculo, que hace saltar por los aires su ideal del amor romántico, se traduce en expresiones en las que, desde la decepción

y desde el miedo, se refleja la contradicción entre el amor y el odio que se percibirá también tras la ruptura:

"Yo supe que era maltrato, cuando *supe que era maltrato*, que me maltrataba, *cuando comencé a odiarlo*. Porque yo comencé a odiarle por todo el dolor que tenía arrastrando"; "Porque cuando te das cuenta de que no te quiere, entonces es cuando ves todo el daño que te ha hecho"

"Yo quererlo, no se puede querer a una persona así, *cada día lo odiaba más*"

"Decimos que les queremos, pero *quererles, yo creo que no puede ser*"

"Cuando te van haciendo cosas tan gordas, llega un momento en el que dices: es que no quiero ni que me toques. *Y es que ni sientes nada por él*. A mí me tardó dos meses en quitarse el amor, en acabarse del todo"

"Es que dicen, es que *el amor está ahí siempre*. *Mentira*, mentira y bien gorda (...) O sea, ya te queda nada más *odio, odio, odio*"

Al período del relato en el que empieza a fraguarse el deseo de romper con el maltratador le llamamos período de inflexión. Pero generalmente, la ruptura es un difícil proceso de avances y de retrocesos. Los testimonios sobre este periodo dan pistas para comprender a las mujeres que no consiguen salir de esa relación:

"Y qué me pasaba, él me llamaba, *me decía que iba a cambiar*, y yo volvía"

"Te ves a una *persona llorando y pidiéndote perdón*, tienes que ser muy dura pa' no... yo no tenía fuerzas en aquel momento para decirle: 'no, es que me voy'"

"Luego retiré la denuncia, porque mi madre decía: 'bah, *dale otra oportunidad* que a lo mejor cambia'; qué va, fue a peor"

"Estaba *muy mal visto*, de *que la mujer se separara* y todo eso"

"Había veces que le odiaba, mucho, mucho, mucho, mucho, odiarle muchísimo. Pero, como luego venía, y ya había pasado todo, y *a mi hija la quería mucho*, igual por ahí me... me... entonces a mí se me pasaba"

“Y mi madre me ha llegado a *proponer que le quitara las denuncias*”

“Me creía que sin él yo no podía vivir y que me iba a sentir una *persona desamparada*”

“Me atendió una *psicóloga* (...). Poco más o menos me dijo: mira a ver si primero te aclaras, y cuando te aclares, me lo vienes a contar”

Las mujeres relatan cómo tomaron impulso para poner fin a la relación: es una fase en la que la violencia alcanza un clímax imposible de soportar para las mujeres, al ver su vida amenazada, y sobre todo la de sus hijos e hijas. Aunque cargadas de celos y de turbación, las narradoras deciden dar el paso con mucho esfuerzo, sintiendo miedo, vergüenza, desconocimiento, dolor. En el relato encontramos cómo empiezan a penetrar con mayor intensidad lenguajes, valores, sistemas de sentido diferentes al del amor romántico o al del maltratador. Estas otras formas de expresión, como la del lenguaje judicial, se perciben sobre todo cuando refieren los consejos y los ofrecimientos que recibieron por parte de personas del entorno y que resultaron decisivos para impulsarlas a tomar la decisión:

“Pedí ayuda a la *asistente social*, y le dije que ya no podía más, *me hizo poner la denuncia*”

“Y bajó la *vecina* de arriba y me dijo: ‘si tú no le vas a denunciar *le voy a ir a denunciar yo*’

“Me llevaron a una casa de acogida en xxx, y allí estuve un tiempo, estuve un tiempo hasta que saliera el *juicio por malos tratos*, porque seguí adelante con la denuncia, nunca la había llevado adelante, *seguí adelante con la denuncia*”

“Y luego el juez este, que se lo tengo que agradecer toda la vida, toda la vida. Porque una vez casi me pega él mismo, porque fui a retirar la denuncia porque (el maltratador) me obligaba, y me dijo que no la retiraba, que de casos como el mío estaba el cementerio lleno”

Después de esa fase, los testimonios de las mujeres recogen el proceso en el que se van reconstruyendo como sujetos y van recuperando la autovaloración, junto con sus competencias para ser y actuar. Para ello, las narradoras habrán de tener como horizonte otro objeto de valor diferente al del amor inicial: la autonomía. Los relatos autobiográficos muestran cómo en las mujeres se van despertando anhelos de independencia, de libertad, y la necesidad de tomar sus decisiones de forma libre y autónoma. Las mujeres refieren cómo entonces también fueron capaces de empezar a aprender a mirar con otros ojos su historia pasada y a poner nombre y encontrar

sentido a tanto sufrimiento:

“Pues bueno, *yo soy víctima de malos tratos*”

“De no ir a arreglarme mi cabello como yo quería porque a él le molesta”; “Y cuando estás en la casa de acogida, lo que *ves es que esa persona se ha ido comiendo parte de ti...*”

“Y en ese momento yo no veía nada. Ha sido luego después cuando ya te fijas en todo (...) Sin embargo ahora lo veo todo mucho más claro, *el maltrato no son los golpes*, el maltrato es todo lo que ha hecho conmigo desde que me conoció. *Desde cerrarme mi ambiente... todo*”

“Para mí la relación... antes era perfecta. Era ideal. Ahora desde fuera, yo veo que él *me manipulaba mucho, me tenía muy dominada*, me tenía muy... *muy cortadas las alas*, yo no podía hacer nada ¿sabes? *¡Yo estaba aislada!*”

“Tienes una vida, que *tú como persona eres única e irrepetible* y que tu *autoestima* la tienes que trabajar y valorarte, y si no lo haces no vas a salir de ahí (...) Y es como si vivieras otra vida”

“Mientras pueda yo, *me defenderé por encima de todo*”

“*Te tienes que ayudar tú misma*”

En ese proceso narrado de reconstrucción de su identidad, vemos cómo las mujeres comienzan a recuperar el sentido de sí y a experimentar un cambio, a la vez que emocional, de “colocación simbólica” (López Carretero 2005: 77). Esto se traduce en el “abandono”, más que en otros pasajes del relato, del lenguaje del amor y del espectáculo del maltratador. A su vez, observamos cómo para la expresión de su nuevo “sentido de la existencia” (Lonzi ([1970]/1981: 15) están muy presentes los vocabularios y las pautas narrativas de las instituciones y de las especialidades asistenciales y/o psicológicas con las que entran en contacto a partir del período de inflexión. Tanto ellas como las mujeres con las que comparten los grupos de terapia contribuyen a la articulación y a la asunción del proceso vivido, a remontar la anulación y a recobrar su quebrantado deseo de hablar:

“Es que *te quedas sin voz*”

“No fui capaz en esos momentos de contarle (al médico) lo que me pasaba, porque me costó muchísimo trabajo contarle a la gente lo que me estaba pasando”; “Hasta que yo pude contarle... (llora)

Yo no podía contarle a nadie”

“No es fácil hablar de ello, sobre todo porque *te has pasado toda la vida tapándolo*”

“Pero es el *dolor el que te impide hablar. Y tu mente está totalmente confusa (...). No sabes* por dónde empezar, ni qué explicar, ni qué es lo que sientes ni nada, solamente que te sientes muy mal”

“Es muy complicado contarle, porque te *sientes avergonzada* diciendo: es que estoy soportando esto... y además, como *nos han educado así*, que se supone que los problemas de casa son problemas de casa...”

Esos intercambios con las instituciones y con otras mujeres contribuyen, en gran medida, a dar explicación al comportamiento del maltratador y al de ellas mismas, incorporando, para ello, términos propios de la psicología y del feminismo tales como “problemas de madurez”, “inseguridad”, “desigualdad social”, “sentimiento de posesión” o “educación muy machista”:

“El hombre que hace eso es el tipo hombre, aparte de estar *loco*, ya, ¿no? Es el *macho*, es el... *tú mía y siempre mía*, siempre mía”

“El *machismo* por excelencia. La *prepotencia*, el *considerar a las mujeres unas inútiles* que no hay por qué respetarlas, que están a su servicio. Y las mujeres jugamos mucho a permitirlo”

“Ahora ya piensas que el problema muchas veces es de *base cultural*, que hay que cambiar la cultura”

“Es tal el *sentimiento de posesión* que tienen (...) Es muy difícil de quitar”

“Toda la educación, en el colegio, y todo eso que te han inculcado, y una *educación muy machista*, y muy, y *muy de exclusión* ¿no? en casi todo”

Ver su vida desde otra perspectiva les permite enfocarse tras haberse desdibujado, y explorarse y expresarse como diferentes al *personaje* maltratado, humillado y anulado que el maltratador había construido. En esta fase de la narración, las mujeres afirman, también desde el lenguaje y los valores del feminismo y de la psicología, que se sienten otras, que huyen de la sumisión, que buscan el olvido. Refieren nuevas voluntades y metas, y se definen independientes, capaces, dignas:

“Yo soy *una mujer fuerte, una mujer grande* y a la calle. Ya a hacer las cosas y nada más”

“Yo soy una persona que he sido una mierda junto a él, pero yo tengo mucho valor, y *yo valgo mucho, y a mí no me hace falta nadie para salir adelante, ni me hace falta un tío*”

"Estoy muy orgullosa de mí, de la clase de persona que soy, de cómo veo la vida, de cómo voy adaptándome a las circunstancias”.

“¿Por qué me dice que no valgo? *Si yo he trabajado siempre*, y de comer no me ha dado nadie, y menos él”

“Empiezo a sentir que *mis ideas tienen valor*”

“He empezado a sentir *más seguridad en mí misma* como no creía jamás que pudiera sentirla”

Resulta interesante comprobar cómo esos lenguajes impregnan también los relatos de algunas de las mujeres entrevistadas que habían entablado nuevas relaciones de pareja. Las narradoras dicen apreciar la comprensión y el respeto recibidos por sus nuevos compañeros sentimentales, con quienes se plantean relaciones más a corto plazo y no “para toda la vida”, y por quienes no están dispuestas a renunciar a su independencia ni a su deseo de autonomía:

“Pero bueno, no quiero crear mi grado de dependencia, *me niego a depender de alguien*, ni emocionalmente ni económicamente, no quiero, o sea, no quiero”

“Este señor pues bueno, él tiene su vivienda, él quiere que lo hagamos en conjunto todo pero yo no, *yo de momento es que sé lo que quiero*, y lo que quiero es trabajar y tener yo mi vivienda”

A todo este amplio y complejo proceso lo denominamos *tránsito de desvinculación amorosa y de resubjetivación autónoma* (o de emancipación) que, como hemos visto, recoge el macro-relato en el que se desarrollan las luchas y los padecimientos de la mujer, la actuación de los aliados y de los oponentes, su búsqueda de apoyos. La prueba fundamental señala el conflicto de la protagonista consigo misma para, en primer lugar, desprenderse del vínculo con el hombre amado, del amor como objeto prioritario y, en segundo lugar, aun partiendo de la anulación de su subjetividad, hacerse capaz de alumbrar y de tener como horizonte otro valor muy distinto: la autonomía.

Profundizar en el descubrimiento de las formas particulares de polifonía y de hibridación que, en el discurso, conecta a las narradoras con otros lenguajes, sistemas de valores, criterios y afectos distintos a los de la brutal experiencia narrada será objeto de los siguientes apartados.

4. DISCURSOS HÍBRIDOS

Como hemos visto, en sus relatos, las mujeres entrevistadas recurren a expresiones híbridas que son la huella de las conversaciones coloquiales y expertas con los/as asistentes sociales, psicólogas/os, juristas, amigas/os, familiares y otras mujeres en los grupos de terapia. Por eso, encontramos que en esos relatos hay diferentes orígenes de la hibridación: la del lenguaje del amor romántico, el vocabulario denigrante y machista del maltratador, el discurso médico, jurídico, policial, psicológico, el lenguaje común. Ese lenguaje de tanteo, de ida y vuelta, que las narradoras manifiestan en la situación excepcional de la entrevista de investigación en la que ensayan un relato propio en construcción, se traduce en una constante polifonía.

Yendo a los ejemplos concretos, encontramos expresiones muy dispares a lo largo del relato para referir y explicarse cómo se sentían las mujeres en un tiempo pasado y en el presente o cómo las hacía sentir el maltratador. En ese ir y venir mezclan términos y conceptos como “problemas familiares” o “violencia de género” y recurren a locuciones propias de la psicología como el “maltrato psicológico”. Describen que el maltratador las tenía “aisladas”, término coloquial que mezclan con el más experto de “dominación”. Igualmente, introducen términos como “desequilibrio” o “dependencia”, que sin duda les dan la autoridad del saber experto:

“... *problemas familiares*”

“Me ha machacado *psicológicamente*”

“... tenerme *aislada* para tenerme *dominada* en su *propio ambiente*”

“... te tienen que tener *controlada*, ellos tienen que tener las cosas como ellos quieren, controlado, y que no te salgas de sus *límites*”

“Y pienso que la relación no aguantó cuando yo decidí entrar en la universidad. Eso a él le dio un *desequilibrio*”

“... te crea *dependencia* hacia esa persona”

“Yo *no sentía* que él me maltratara porque no me dejara irme con mis compañeros de facultad o con mis amigas”

“Realmente te das cuenta que esa persona no te ama, *te está haciendo daño* y disfruta haciéndote daño. Ya no es amor, ya es *dependencia*, ya es *miedo*, ya es *pánico*”

“Creo que los hombres maltratadores tienen *problemas de madurez*. Mi marido *es un niño*. Buscan a sus mamás”

Para entender y reconocer su historia traumática⁵, los discursos y los sistemas de sentido de los/as asistentes sociales, de los/as médicos/as, de los/as amigos/as, de los medios de comunicación, son también fundamentales: les permiten verbalizar su experiencia y organizarla según categorías que la hacen comprensible y relatable. El paso por el otro/por la otra, quien las aconseja y les aporta recursos prácticos y simbólicos desde los que reconocer el trauma, se explicita, en ocasiones, en el discurso:

“Entonces el día ese, *la doctora de cabecera* me dijo: ‘el problema que tienes es un problemón muy gordo y es *un problema de violencia doméstica*’”

“(La comadrona): ‘He estado escuchando lo que usted le ha estado diciendo al doctor. Y *esto usted no lo puede soportar*. Esta vida que usted lleva, esto tiene usted que poner medios. Y *piense que hay ayuda*’”

“Mi amiga siempre sí que me decía que me estaba *maltratando psicológicamente*”

“Y entonces él (*el trabajador social*) me estuvo escuchando, y me dijo: ‘*usted tiene que poner medios*’

“Entonces yo me vi como más, más segura, cuando yo por ejemplo *escuchaba en los medios de información* que la mujer, le ayudaban, cuando era *una mujer maltratada*”

“Me dijo (*el asistente social*): ‘Yo soy hombre y te voy a decir una cosa. *Hay patrones de él que no van a cambiar*. Si él te maltrató hace 15 días, él te maltratará dentro de 15 días. Así que tú decides. ¿Quieres que te ayude o no?’”

5. YO AHORA VS YO ENTONCES

5.1. Ella, un personaje. Él, un tipo

En el relato, las mujeres se observan y categorizan desde un momento diferente al de la experiencia relatada, cuando ya tienen los recursos necesarios para

tomar distancia de aquellas que fueron, pues en el momento de la entrevista se encuentran ya en la fase de reconstrucción. Para ello, han de adoptar un cambio de perspectiva⁶, ver su historia desde fuera y desde otro sistema de valores en el que la violencia de género es algo inadmisibile y moralmente deleznable. Ello les lleva a construirse como un *personaje* que observar y del que separarse, lo que en el relato se manifiesta en la fluctuación de los pronombres personales: el “yo” que asoma como “una”, como “tú”, como “nosotras”:

“Entonces *tú* empiezas a *verte culpable* de ciertas cosas, y a *merecerte* un poco que él tenga derecho a decirte ciertas cosas”

“*Te* están matando por dentro, para hacerte pues, su esclava”

“Llega un momento en el que *una se la... se cree* lo que esta persona le dice, yo lo tenía totalmente asumido”

“Y entonces casi aceptas lo que *te* está pasando, con lo cual dices: casi, casi me lo merezco”

“*Te* das cuenta muchas veces, pero como lo único que quieres es que las cosas vayan bien, *te* lo vas ocultando a *tí* misma, *te* lo vas tapando”

“Cuando *una persona* es agredida es consciente, lo que pasa es que intentas buscar razones, pero no estás dormida, sabes lo que está pasando, no sabes por qué; *sabe* que no es correcto, que quiere salir de ahí”

“Nosotras no *nos* damos cuenta de que *nos* están maltratando”

“Encima de que *nos* maltratan, *nos* avergonzamos de que *nos* maltraten. *Nos* llamamos”

Las narradoras manifiestan en los relatos autobiográficos otro tipo de distancia respecto de los maltratadores, que aparecen contruidos como un *tipo* (indigno e infame). Ese *tipo* es ese alguien ausente y sin nombre, “mudo, testigo y copartícipe de la historia” que, según Santamarina y Marinas (1999: 276), siempre está presente en los relatos orales, y que “el narrador reconoce sin siquiera nominarlo”. El pronombre de tercera persona del plural, ellos, los términos como “tipo”, “persona”, “individuo”, “señor”, “gente” o “maltratador” sustituyen en la narración al nombre del hombre de carne y hueso que en su día amaron y que hoy dicen odiar, tanto como para no nombrarlo:

“*Ellos* sabían perfectamente cómo era *ese tipo*, *individuo* o como quieras llamarle”

“A ese *individuo*, yo lo único que quería era quitarlo de mi vida, de mi cabeza, y del mundo no podía pero... que quería apartarlo”

“... los *maltratadores* te permiten vivir, y en su ámbito, es el que te está dando la vida. Cuando te están matando”

“Y luego es como si te acostumbraras *a esa persona*, si no pudieras vivir *sin esta persona*”

“Decimos que *les* queremos, pero querer*les*, yo creo que no puede ser”

“En *ellos* no está la solución. Pero no sé qué manía tienes de pensar que si estás con *ellos* no te va a pasar nada. Sin embargo eso es mentira. Te hacen chantajes”

“¿Por qué no se le mira a *este señor*? El porqué. Yo no encuentro el porqué, no me han dado una explicación (...) no *lo* investigan, se investiga a la madre”

“Yo pienso que *son gente* que son así, que no quieren que te relaciones con nadie porque no quieren que veas lo que hay fuera, yo pienso que son *personas* inseguras”

5.2. El sentir de entonces visto hoy

Explicar el sentir de entonces visto desde el momento de la entrevista de investigación supone, para las narradoras, subsumirse en las distintas fases que en el relato abordan sus vivencias desde que comenzaron la relación con el maltratador hasta el momento de la entrevista, cuando la mayoría de ella ya no convivía con él. Las dimensiones cognitiva y valorativa de la perspectiva que adoptan en la fase de reconstrucción les llevan a disponer de diferentes herramientas para explicar por qué no eran capaces de salir del maltrato: por el miedo, por la inseguridad, por la vergüenza, por la desesperación, por la desorientación, por la educación. Así, ese “aguantar” con el maltratador a pesar de la violencia encuentra una explicación que permite poner nombre a lo que ocurrió, a diferencia de entonces, cuando los sistemas de sentido y valor eran diferentes:

“Por eso *nos* dejamos maltratar muchas veces, *por el miedo, por la inseguridad*, por pensar que no somos capaces de salir”

“Y vino la segunda (paliza), y vino la tercera. Y ya no me dio tiempo a reaccionar. De la tercera vino el palizón, *que es cuando coges*

miedo, y del miedo pasas al terror y el terror ya no te deja...

"Llega un momento en que ya te bloqueas mentalmente y no sabes qué hacer, no sabes dónde ir, no sabes si te van a ayudar en algo"

"No veía yo recursos para salir de ahí, yo estaba en ese mundo y no veía nada"; "No sabía dónde recurrir"

"No lo denuncié por miedo, por miedo a la sociedad, ¿me entiendes? Porque él cara a la gente es muy bueno, y en su casa era un sinvergüenza"

"Si decides romper con todo e irte a una casa de acogida, por ejemplo, lo llevas detrás como un estigma"

"(Cuando denuncias) Te ponen la etiqueta de mujer maltratada"

"La vergüenza, el qué dirán, el cómo me juzgarán, el si me van a echar la culpa o no, el por qué he aguantado tanto... y todo eso influye mucho a la hora de salir. O sea, o lo tienes muy claro muy claro o..."

"A lo mejor mi educación (...) como que había que aguantar"

"Porque tú no le puedes poner nombre a lo que te está pasando"

Con respecto a la dimensión afectiva, observamos que, en numerosas ocasiones, el lenguaje de tanteo destapa el conflicto que las mujeres, incluso después de la ruptura, seguían manteniendo hacia sus sentimientos en ese período, ya que manifestaban dudas sobre si entonces aún amaban a sus parejas o si confundían ese sentimiento con la dependencia emocional o incluso con el temor:

"Le odio, le odio con locura, con, con, con... le odio, lo mismo que le quería"

"Yo no me daba cuenta (...) No, porque yo... le quiero mucho, le quería mucho"

"Y no era querer, o sea, era como una especie de vicio, de miedo, de, de, todo eso, o sea, era... que me daba igual que me llamara puta, que me daba igual que... que me daba igual todo, que yo lo que quería era estar con él, me daba igual el maltrato, me sometí a él, me..."

"Y entonces eso llega un momento en que tú piensas ¿por qué tengo

que querer a esta persona que me ha... que me ha maltratado tanto, que me ha... que no me ha querido?"

5.3. El rechazo del discurso público estigmatizador

En muchos momentos del relato, las entrevistadas asumen el discurso de otros/as, utilizando términos ajenos, haciendo explícitos a esos/as otros/as y sus perspectivas, que ellas ahora rechazan, en sus discursos. Adoptar otra perspectiva les permite también ser capaces de manifestar una percepción, una conceptualización y una valoración distintas acerca del maltrato a la mujer, y ser críticas con ciertos sistemas de valores que en el espacio social y público condenan no tanto el maltrato como a la mujer que lo sufre. De esta forma, asumen como monstruoso, además de la violencia de género, la atribución de culpa a la mujer que la sufre, la consideración del maltrato como un asunto privado o la necesidad de “taparlo” para mantener la familia nuclear heteropatriarcal. Este rechazo del discurso estigmatizador se manifiesta en la narración con la contaminación de expresiones expertas y coloquiales, fruto de los necesarios intercambios que han hecho a las mujeres capaces de rebelarse contra lo que en otros momentos consideraron “normal” o no fueron capaces de percibir o asumir:

“Y luego el comentario de los tíos: ‘algo habrá hecho, cuando la han pegado a esta, algo habrá hecho’”

*“Pero si la sociedad ves que te está diciendo, con la gente que te rodeas (...) que de una manera te tira indirectas como que *tú eres la culpable*”*

*“Y me dice (mi suegra) (...) pero es que *al niño no le podéis dar una familia con padres separados*”*

“Y tu familia te dice: ‘No es gran cosa, solo fue un golpe’”

“Yo me rebelo ante que el maltrato siga siendo considerado como un asunto privado, pero hay mucha gente que sigue creyendo que eso es algo de la pareja, me molesta que esté tan arraigado en la sociedad”

“Hay otros (vecinos) que ni siquiera llaman. Piensan: algo habrá hecho, que los hombres nunca pegan sin razón, entonces, algo habrá hecho. Y los vecinos ni siquiera preguntan, ni te dicen”

“La gente no lo entiende, te dicen que eso es normal, que todos los hombres son iguales”

5.4. La incorporación del lenguaje policial y judicial

En todas las fases del relato, y en especial en la etapa de reconstrucción, las narradoras demuestran que han incorporado numerosas expresiones del lenguaje policial y judicial. Muchas de las experiencias que relatan hacen referencia a los contactos que mantienen con las instituciones, a los procedimientos que han de seguir para ser atendidas por los servicios sociales, a las pautas necesarias para poner una denuncia o las consecuencias de interponerla, a los juicios o a las medidas de protección. En numerosas ocasiones, las narradoras se rebelan contra el que consideran poco ágil y enrevesado funcionamiento de la justicia, reprueban la poca eficacia e incluso la peligrosidad que implica la denuncia o se muestran indignadas por las escasas garantías que, en su opinión, ofrece el sistema judicial y policial para protegerlas a ellas y a sus hijos e hijas:

“Claro, fueron *interrogatorios, comparecencias, jueces, abogados, fiscales, asistentes*, era todo una vez, y otra vez, y otra vez”

“Hay que hacer además un montón de papeles *para los abogados de oficio*, y te hacen un montón de lío”

“E incluso (podrían interponer) *una orden de alejamiento* (hacia los/as hijos/as) también de él. Y no lo hay”; “Y además yo creo que hay *un error en la ley*, y es consentir que los padres maltratadores tengan las visitas, creo que es un error (...) Y ya no solo *las visitas, la custodia*”

“Porque tú tienes una *amenaza de muerte*, y una *orden de alejamiento*, y normalmente no se respeta, ni la orden ni nada”

“No me pueden dar la *orden de alejamiento* mientras él no actúe o me haga algo. Y no me pueden prohibir las *visitas* del nene mientras él no actúe o haga algo”

“Y fue cuando yo reclamé que si a mí se me había mirado con lupa, porque cierto es, se me sometió a un *equipo psicosocial del juzgado* para ver qué capacidad tenía yo como madre, y... y a él como padre se dio... bueno, que este señor llegó allí y en una hora de conversación con una asistente social y dos trabajadoras sociales se le dio como el... no se le dio el premio de padre del año pero faltó poquito”

“Ni económica ni legalmente a mí me han ayudado (...) *una vez que tienes que dar este paso* (el de *denunciar*), no tienes ayudas”;

“Sí, te acogen en el *centro (casa de acogida)*, pero ahí te las tienes

que apañar económicamente tú, te tienes que buscar tu trabajo...
tienes un plato de comida y una cama, no tienes nada más”

5.5. El relato de la reconstrucción: la autoridad del feminismo

La introspección que estas mujeres estaban realizando con la ayuda de profesionales y de otras mujeres que habían sufrido maltrato, les estaba permitiendo volver a verse, a enfocarse, después de haberse ido desdibujando por la acción del maltratador: “Yo las ráfagas de espejo, (...) veían un muerto viviente”. Visibilizar con otra mirada su historia pasada supone acabar con esa imagen desfigurada y negativa que les devolvía el espejo cuando llegaron a sentir que habían dejado de ser personas. En su nueva exploración, se descubren capaces de percibirse de forma diferente a como el maltratador lo había hecho, y de reencontrarse con quienes fueron antes de entregarse a él. Como parte de su reconstrucción, y con la autonomía como horizonte, la mayoría de las narradoras aseguran a la entrevistadora que ya no se avergüenzan de mostrar quiénes son ni cómo se comportan, y que admiten como reto rehacer su vida lejos del que se erigió en su amo, marcarse nuevos propósitos, alcanzar nuevas metas. Verbalizar esto en el discurso supone, sin duda, reconocer autoridad a los lenguajes y a los sistemas de sentido que provienen del feminismo y apropiarse de esa autoridad:

“Me voy sintiendo mejor, voy saliendo sin miedo, *voy siendo yo*”

“Y llega un momento en el que dices: *yo soy una persona y también necesito un poquito de libertad*, por lo menos poder expresar que realmente sientes”

“*Sé lo que quiero*, y lo que quiero es estar bien, que se acabe mi tema (la separación) y yo poder trabajar, y estar... *yo tener mi independencia*”

“*He llegado a lo más alto de la cumbre para mí*, para mí, personalmente, personalmente me parece enriquecedor lo que estoy viviendo ahora. Me apetece ver cosas, me apetece viajar, me apetece leer otra vez”

“... *me niego a depender de alguien*, ni emocionalmente ni económicamente”

“Me gustaría que las mujeres fuéramos capaces de asumir lo que nos pasa y ser valientes. *No sólo está la felicidad en el cariño que nos dan los hombres, ¿por qué esa dependencia?*”

“No soy más mujer ni menos porque dure 20 años casada ante la sociedad”

5.6. El discurso autculpabilizador

Sin embargo, observamos que el discurso autculpabilizador está presente en todas las fases del relato, especialmente en la etapa de reconstrucción. Pese a la fuerza y el valor recuperados, el trabajo con las/os asistentes sociales o psicólogas/os no había logrado evitar la culpa que muchas mujeres sostenían sobre sus hombros por haber “aguantado” junto al maltratador sobre la base de un supuesto amor que después descubrieron que él no les profesaba, y sobre todo por pensar que permanecer junto a él sería positivo para sus hijos e hijas y por las posibles consecuencias que eso ha podido tener para ellos y ellas. Como vemos, los intercambios con expertos/as sí habían conseguido, no obstante, que algunas mujeres fueran capaces de verbalizar y reconocer, aunque no siempre de superar, su sentimiento de culpa:

“No es amor, no es amor, por supuesto que no, puedes decir ¿sigo enamorada? No. Es culpabilidad”

“Por no hacer daño a tu hijo, o... piensas más en los demás que en ti. Y porque (el maltratador) se pone en plan víctima, y entonces ya pienso: ‘y qué estoy haciendo mal, a ver si es que yo soy la culpable’”

“Cuando se tiene un hijo... todo esto me ha afectado más por mi hija. Hoy yo tengo mucho dolor, tengo miedo (llora), miedo por ella, ver que le estás dando tan mal ejemplo...”; “Es que me siento mala madre”

“Sigo pensando que psicológicamente tengo un problema. Que estoy hundida, que me siento... fracasada. Que yo tengo la culpa, que he elegido... que cómo me pude ir con él”

“Aquí la culpable un poco he sido yo por no... por no crearme, como también fui culpable por dejarle entrar en mi casa otra vez, y creerle”; “Y yo le creí. Ese fue mi error. Igual puse la vida de mi hija en peligro por creerle”

“Y yo fui tan cobarde, que nunca lo hice (separarme de mi marido). Y estoy muy arrepentida, porque mis hijas están muy marcadas”

“Que por mi culpa, sí han salido perjudicados los niños, los mayores, al vivir eso, que han sufrido, y de eso sí me culpabilizo”

“Y la *culpabilidad queda rastro*, por eso sigues con el tiempo pidiendo perdón, es algo que te han inculcado tan... tan adentro, y durante tanto tiempo que... bueno eso cuesta, echarlo fuera”

5.7. La necesidad de contarlo

Componer el relato de su biografía más reciente no resultó fácil para las mujeres entrevistadas. Muchas de ellas explicitaron su dificultad para poner palabras al sufrimiento, porque habían perdido la voz, porque el dolor les impedía hablar, por la confusión, la vergüenza, el miedo, el estigma. El apoyo de los/as profesionales de los centros, el intercambio de experiencias y saberes con otras mujeres, decían hacerles sentirse acompañadas, respaldadas, comprendidas: “He podido contar cosas sin sentirme juzgada, empiezo a sentirme valorada también”. Ya en la fase de reconstrucción, las narradoras poseen la voluntad de que su historia circule, que se conozca. Acceder a realizar la entrevista de investigación es muestra de que quieren que su trauma se reconozca y trascienda, y adquiera sentido para quienes sufren y también para quienes no sufren violencia de género. Pero las mujeres manifiestan que, sobre todo, quieren hablar para que otras mujeres rompan su silencio, para aportarles el ejemplo de su vivencia de haber sufrido y haber salido de la violencia. Así, recomiendan a la mujer maltratada que cuente lo que le pasa, que no se calle:

“Ahora siento que puedo hacer muchas cosas. *Y eso me gustaría decírselo a muchas mujeres*, que pueden hacer cosas por sí mismas”

“*Yo les digo a otras mujeres* que no sirve de nada aguantarse, y que tiren para adelante, que se sale, a pesar de que se ve todo muy negro y sin ninguna salida”

“(Recomiendo a la mujer maltratada) Que hable, que cuente lo que le pasa, pero que se lo cuente a todo el mundo, *que no se calle*, y que hay un montón de gente en su situación, que no se va a encontrar sola”

“He aprendido a no encerrarme tanto, he compartido con las personas mis problemas, con mis compañeras”

“Y (las *compañeras*) me han enseñado tanto... A través de ellas he comprendido lo que valgo, lo importante que soy”

“Cuando vemos mujeres en apuros, ayudarlas. Estemos en una asociación o no, qué más da. Es importante asociarnos para captar mensajes que luego ponemos en práctica, por eso es importante contar las cosas, que nos liberemos de no contar, de avergonzarnos”

6. CONCLUSIONES

“La experiencia cruda exige el relato, necesita ser puesta en palabras para ser una experiencia humana compartida”, dice María Milagros Rivera (2008: 67). El testimonio oral autobiográfico que recoge la vivencia de mujeres maltratadas a instancias de la investigadora forma parte del proceso de conformación del relato de un trauma que precisa ser reconocido y adquirir sentido para las propias protagonistas-narradoras. En ese relato aflora el proceso de destrucción y posterior reconstrucción de un sujeto ante la expectativa de quien investiga y les pide un relato íntimo para ser anónimo, pero compartido. En el conjunto de estas autobiografías, cada yo narrado va dejando una serie de huellas que permiten reconstruir el relato común de una transformación: la de la identidad de mujeres que han sufrido maltrato y que han podido contarlo. Entendemos que, para las narradoras, la entrevista es un ensayo en el que seguir elaborando un discurso con el que aceptar y entender sus experiencias para empezar a verse y a comprenderse de otra manera a como lo hicieron cuando convivieron con el maltratador.

Para contar y contarse su historia, las mujeres entrevistadas han de adoptar otra perspectiva y tomar distancia de la protagonista del relato. Esa distancia se manifiesta en el discurso de muchos modos, como vimos, e implica aprender a verse desde otros sistemas de valores en los que la violencia es algo inadmisibles. Encontramos, así, un discurso propio, híbrido e intermedio, entre lo privado y lo público, el que las mujeres se esfuerzan por elaborar, para el que han de apropiarse de experiencias, visiones, elaboraciones y discursos ajenos: del feminismo, de los/as expertos/as, de otras mujeres, de sus familiares, de los medios de comunicación.

En el proceso de elaboración del relato de su experiencia se produce una transformación semiótica del sinsentido al sentido en un recorrido que parte de y vuelve a lo privado, pero pasando necesariamente por lo público, desde donde dan sentido a sus biografías recientes, a sus historias de violencia, sufrimiento, anulación y reconstrucción.

En el macro-relato en que la investigación recoge el tránsito de desvinculación amorosa y de resubjetivación autónoma (o de emancipación), que aborda el proceso de destrucción y de reconstrucción de la identidad de las narradoras, hallamos una forma peculiar de polifonía entre el lenguaje del amor romántico de los relatos masivos, el lenguaje humillante, machista y denigrante del maltratador, los discursos sociológicos, policiales, jurídicos, feministas, que tienen mayor o menor presencia y autoridad dependiendo del momento del relato.

Como vimos, el lenguaje del amor está más presente en la primera fase del relato, cuando rememoran el “enamoramiento feliz” o los comienzos de la relación. Después, se impone la lengua del maltratador, a la par que el discurso se patologiza, tomando distancia desde los recursos de la psicología. Tanto en el período de inflexión

como en la fase de reconstrucción, se hacen más presentes los recursos simbólicos propios de las subculturas feministas, de las ciencias psicológicas o jurídicas. Estos permiten a las mujeres elaborar un discurso híbrido con el que volver a verse, a enfocarse, tras haberse quedado sin voz y anuladas por el maltratador. De esta forma, y a pesar de la fuerte presencia del discurso autoculpabilizador, las mujeres son capaces de tomar la fuerza suficiente para querer y poder contar su historia, hacer accesible y comprensible su experiencia íntima para situarla en el “mundo común” y con ello ayudar a otras mujeres, además de a sí mismas.

NOTAS

1. La tesis doctoral “Destrucción y reconstrucción de la identidad de mujeres maltratadas: Análisis de discursos autobiográficos y de publicidad institucional”. Dirigida por Cristina Peñarín. Defendida en mayo de 2012 en la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid. Premio Extraordinario de Tesis Doctorales del curso 2011/2012 otorgado por la Facultad de CC. de la Información de la UCM. También obtuvo el Premio de la Delegación del Gobierno para la Violencia de Género a tesis doctorales sobre violencia de género 2014.
2. Las 23 entrevistadas tenían edades comprendidas entre los 27 y los 60 años. En su mayoría, las mujeres se había separado o divorciado; dos de ellas eran viudas y cuatro convivían con el maltratador. Doce de las entrevistadas habían cursado estudios superiores, formación profesional o bachiller; nueve disponían de estudios primarios y dos no habían seguido estudios reglados. Sus profesiones abarcaban distintos ámbitos: ejecutiva, conserje, comercial, dependienta, maestra, abogada, empleada de hogar o informática. Tres mujeres carecían de trabajo y una recibía pensión por invalidez. La mayoría (excepto dos de ellas) tenían entre uno/a y cuatro hijos/as de diferentes edades. Más de la mitad, 14 mujeres, habían denunciado al agresor y 10 de ellas contaban con orden de protección y/o medida de alejamiento.
3. Todos los ejemplos que siguen corresponden a citas directas de las entrevistadas. Las palabras o enunciados en cursiva son subrayados de la autora para llamar la atención sobre las expresiones que sirven de ejemplo a lo argumentado en el texto.
4. En términos greimasianos, entendiendo al sujeto como actante que en el relato anhela un objeto que quiere y debe perseguir. Para ello, ha de adquirir la competencia necesaria: el deber, el querer, el saber, el poder. El relato de las mujeres, en esta fase, transcurre en sentido contrario al de los relatos canónicos: es el relato de la pérdida del amor, de las competencias para ser y actuar, de la capacidad de ser sujeto.
5. Como indica Patrizia Violi (2014), hay una distancia temporal entre el hecho que sucede y su adquisición de sentido. Así, es preciso separar los hechos traumáticos del sentido de los hechos traumáticos, que solo se adquiere cuando estos son reconocidos como tales.
6. Mannheim (1993: 238) define “perspectiva” como “la forma en que contemplamos un objeto, lo que percibimos de él, y cómo lo reconstruimos en nuestro pensamiento”. Según Casetti y Di Chio (2007: 210-211), la perspectiva o el punto de vista posee una triple acepción: una estrictamente “perceptiva”, otra “cognitiva” o “conceptual” y una tercera “axiológica-epistémica” o valorativa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, Luis Enrique (1994) "Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa", en DELGADO, Juan Manuel; GUTIÉRREZ, Juan (Comp.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Síntesis. Págs. 225-240.
- ARENDT, Hannah (1993) *La condición humana*. Barcelona: Paidós (ed. original 1958).
- BAJTIN, Mijaíl (1989) *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- CARVALHO, José Jorge de (2007) "Hibridación", en BARAÑANO, Ascensión; GARCÍA, José Luis; CÁTEDRA, María; DEVILLARD, Marie J. *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y globalización*. Madrid: Editorial Complutense.
- CASSETI, Francesco; DI CHIO, Federico (2007) *Cómo analizar un film*. Barcelona: Paidós.
- CIGARINI, Lia; MURARO, Luisa; RIVERA GARRETAS, María-Milagros (2008) *El trabajo de las palabras. Una creación inacabada nacida de la relación entre mujeres*. Madrid: Horas y horas.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (2007) "Alteridad", en BARAÑANO, Ascensión; GARCÍA, José Luis; CÁTEDRA, María; DEVILLARD, Marie J. *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y Globalización*. Madrid: Editorial Complutense.
- LONZI, Carla (1981) *Escupamos sobre Hegel y otros escritos sobre la liberación femenina*. Barcelona: Anagrama.
- LÓPEZ CARRETERO, Asunción (2005) "La política de los vínculos", en Duoda, Revista d'Estudis Feministes. n.º 29. Págs. 69-80.
- MANNHEIM, Karl (1993) *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- PEÑAMARÍN, Cristina (Coord.) (1997) "Contar la experiencia: Mujer y subjetividad". Revista de Occidente, n.º 190.
- PEÑAMARÍN, Cristina (2015) "La elaboración de pasiones y conflictos en la nueva esfera pública", en este volumen.
- PUJADAS, Juan José (1992) *El método biográfico: El uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Col. Cuadernos Metodológicos, n.º 5, Madrid.
- SANTAMARINA, Cristina; MARINAS, José Miguel (1999) "Historias de vida e historia oral", en DELGADO, José Manuel; GUTIÉRREZ, Juan (Comp.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Síntesis.
- VIOLI, Patrizia (2014) "Spaces of memory and trauma: a cultural semiotic perspective". Conferencia pronunciada en el marco del 12th World Congress of Semiotics "New Semiotics. Between Tradition and Innovation". Sofia, Bulgaria.
- WIEVIORKA, Michel (2004) *La violence. Voix et regards*. Paris: Baland.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1988) *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica/UNAM/ Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Nuevos imaginarios en torno a la pareja en el cine posmoderno. New imaginaries around the couple in postmodern cinema

Gérard Imbert

Frente al mito del amor romántico emergen nuevos imaginarios en torno a la pareja, menos idílicos, pero no por ello más negativos, sino inscritos en otras lógicas. Al modelo tradicional de conquista, seducción, sucede la duda sobre el modelo, la puesta a prueba del otro y de uno mismo y el cuestionamiento de la idea de amor eterno. La pareja aparece como interrogante más que estructura que se da por sentada, espacio exploratorio más que de realización. Inestabilidad, miedo a comprometerse e incluso a amar se traducen en amores intermitentes, “amor líquido”, amores extremos. A partir de unas sesenta películas muy recientes, se analiza la evolución del concepto de pareja y las nuevas vivencias que suscita, dentro de una estructura marcada por el conflicto y la tensión pasional.

Palabras clave: Pareja, identidad, imaginarios, semiótica de las pasiones

As opposed to the myth of romantic love, new imaginary emerge around the couple, less idyllic, but not more negative, registered in other logics. The traditional model of conquest, seduction, is replaced by doubt on the model, the testing of the other and of oneself and the questioning of the idea of eternal love. The couple appears as a question rather than a stable structure, exploratory space rather than realization space. Instability, fear of compromising and even of love result in intermittent loves, “liquid love”, extreme love. From sixty very recent films, we analyze the evolution of the concept of couple and new experiences that raises, within a structure marked by conflict and passionate tension.

Keywords: Couple, identity, imaginaries, semiotic of passions.

Gérard Imbert, catedrático de Comunicación audiovisual. Director del máster y doctorado en Investigación aplicada a los medios. Universidad Carlos III de Madrid. Ha sido profesor de la Universidad de París-Sorbona, miembro de la Casa de Velázquez, director del Instituto Francés de Madrid, vicepresidente de la Asociación Española de Semiótica y profesor invitado en varias universidades e instituciones latinoamericanas. Autor de una docena de libros sobre Comunicación, identidad e imaginarios sociales, análisis socio-semiótico. E-mail de contacto: gimbert@hum.uc3m.es

Este artículo fue referenciado el 25 de mayo de 2015 (Universidad Complutense de Madrid).

1. INTRODUCCIÓN. EL CINE COMO EXPLORACIÓN DE LOS LÍMITES: LA PAREJA A PRUEBA

Si el amor romántico permanece como mito -figura desdibujada y levemente nostálgica, a menudo objeto perdido tras el cual algunos(as) siguen corriendo-, emergen nuevos imaginarios en torno a la pareja, menos idílicos, pero no por ello más negativos, sino inscritos en otras lógicas. Al modelo tradicional de conquista, seducción, sucede la duda (sobre el modelo), la puesta a prueba (del otro y de uno mismo) y el cuestionamiento mismo de la idea de amor (eterno).

Deconstruir, explorar los límites, fenómenos tan omnipresentes en otros ámbitos de la vida social y relacional, alcanzan a la pareja. La pareja aparece como interrogante más que estructura que se da por sentada, espacio exploratorio más que de realización. La búsqueda de la identidad individual prevalece sobre la construcción de la pareja; no se realizan los individuos *dentro* de la pareja sino *confrontados* a ella, y la pareja funciona cada vez menos como meta y más bien como puesta al desnudo de sus propias disfunciones y de los fallos, las carencias, del individuo. Lo inmanente (la necesidad inmediata, la fuerza de las pulsiones) se impone sobre lo trascendente (la sublimación de los instintos, los ideales, lo que guía y condiciona el recorrido existencial del sujeto).

Esta nueva representación de la pareja entraña mutaciones profundas en la manera de construir la identidad (individual y de pareja) y de vivir el amor en su dimensión espacio-temporal (como algo estable, que dura). Aparecen nuevos planteamientos como los amores a distancia o los intermitentes que perturban, cuestionan el modelo estable y en ocasiones rompen con el concepto de unión física (en el espacio) y continuidad (en el tiempo).

Vamos a analizar a continuación, a través de unas sesenta películas muy recientes (la mayoría de los últimos cinco años), la evolución del concepto de pareja y las nuevas vivencias que suscita. Confirmaremos así una serie de hipótesis planteadas en otros estudios sobre comunicación, cine e imaginarios sociales donde se dibujaba una evolución notable de los roles masculinos y femeninos, con el surgimiento de nuevos imaginarios en torno al cuerpo, a la identidad, al sexo y su relación con la violencia, la muerte, el horror (Imbert, 2010)¹.

2. PAREJA Y CUESTIONAMIENTO IDENTITARIO

La pareja no escapa al cuestionamiento que afecta a la identidad del sujeto y, como ella, está impregnada de representaciones que reflejan los imaginarios actuales. Es más, la pareja es como la cristalización de estos imaginarios, con una dimensión directamente narrativa:

- De tipo sincrónico, explorando nuevos territorios donde se puedan conjugar realización individual y creación de un espacio común de convivencia, que no coarte la

libertad individual (es la cuestión del libre albedrío, recurrente en el cine posmoderno) y permita reformular el contrato relacional, más fuerte desde esta perspectiva que el contrato social. La pareja aparece entonces como unión libre de dos individuos y espacio exploratorio, sin límites establecidos, lo que da pie a nuevas formas de pareja, no convencionales.

- Y también diacrónico, con una inscripción en el tiempo que no es solo puesta a prueba de la durabilidad del amor sino que, dentro de una cierta transitoriedad, rehabilita la intensidad frente a la continuidad y permite uniones que se construyen y deconstruyen permanentemente en el tiempo: la pareja como contrato revocable, no irreversible, concepción que contradice frontalmente la de amor romántico.

En estas representaciones confluye una serie de temas y obsesiones transversales que atraviesan el imaginario posmoderno: la incertidumbre como condición existencial, la inseguridad como estado emocional, la duda como aliciente para replantear la propia identidad, el cuestionamiento de la idea de compromiso (tanto frente a lo social como al otro), que emborronan los límites de la pareja y abren a otros tipos de relación.

De ahí emerge una visión de la pareja como algo inestable por definición, intermitente en su inscripción temporal (que se puede dilatar, retomar en el tiempo), donde el modelo de conquista, dominación del otro (moderno por excelencia) deja paso a un modelo basado en encuentros fortuitos, en actuaciones inesperadas donde predomina el azar. Con esto, la seducción -base de la relación hombre-mujer y pilar de los discursos amorosos- cede ante la atracción, a menudo una *atracción* fatal, no dominada desde el punto racional; la *pulsión* se impone sobre la *pasión*, el sentir sobre el sentimiento, el *goce* sobre el placer.

Hay a veces algo lúdico en este relacionarse con el otro pero puede derivar hacia lo dramático o una mezcla de ambas cosas que se resuelve narrativamente en *dramedia*. En todo caso es algo profundamente *tímico* (para utilizar una categoría semiótica greimasiana), vinculado al sentir, a la percepción primaria del otro, donde lo eufórico está íntimamente unido a lo *disfórico*. Esta exploración de nuevas formas de relacionarse desemboca con facilidad en un tipo de recorrido eminentemente posmoderno, lo que he llamado la “*deriva*”: un recorrido sinusoide -no encaminado hacia un fin determinado-, de tipo performativo, en el que se ama al hacer camino, al filo de lo que surge y dentro de espacios que no son los propios ni los habituales del sujeto.

El cine actual es un adelantado en este sentido -prefigura en forma de imaginarios deseos, fobias más o menos conscientes-, es un medio propicio a la exploración de los límites, al juego a veces agonístico con ellos. Dentro de esta nueva semiótica de las pasiones, la *tensión* domina las relaciones y las desestabiliza, pero no es forzosamente destructiva ni negativa sino que alimenta el deseo, fomenta el goce (la satisfacción inmediata y a veces regresiva), aunque también puede ser extrema

y romper todas las barreras. ¿Cómo entender, si no, películas como *Melancolía* o *Nymphomaniac* de Lars von Trier, más allá de la melancolía romántica, de la perversión sexual, donde la pulsión de muerte coexiste con la de vida de manera profundamente ambivalente, sin que se anulen sino dentro de una nueva dialéctica que acepta la coexistencia de contrarios sin que resulte contradictorio?

El cine posmoderno es un cine de ruptura, no solo con las representaciones sino con los modos de sentir y de pensar y la pareja está en el corazón de este dispositivo. Vamos a ver a continuación una serie de puntos y figuras (narrativas y simbólicas) que son como otros tantos puntos de fuga en torno y a partir de la pareja, que perturban -en ocasiones anulan- las oposiciones sobre las que se basa el pensamiento moderno y tienen su traducción en el *modus vivendi* actual: continuidad vs intensidad, compromiso vs amor líquido, estabilidad vs inestabilidad, euforia vs disforia, equilibrio vs juego con los límites, que tensan y en ocasiones anulan las fronteras entre lo real y lo imaginario, entre amores posibles y amores imposibles...

3. TEMPUS FUGIT: AMOR INTERRUPTUS (INTERMITENCIA VS CONTINUIDAD)

Quiéreme si te atreves de Yann Samuël (2003), *(500) días juntos* de Marc Webb (2009), *Diez inviernos* de Valerio Mieli (2009), *Beginners* de Mike Mills (2010), *Habitación en Roma* de Julio Medem (2010), *Un amor de juventud* de Mia Hansen-Løve (2011), *10.000 km* de Carlos Marqués-Marcet (2014), *El desconocido del lago* de Alain Guiraudie (2014)

En estas películas, de procedencia diversa y de planteamientos diferentes, entre la comedia y el drama, se observa cómo la pareja aparece como un espacio profundamente ambivalente (Bauman, 2005): un espacio -físico y simbólico- en el que lo que une y lo que separa componen un fino entramado, íntima y sutilmente trenzado. Es tan importante lo uno como lo otro: por un lado el amor romántico como mito, objeto perdido; por otro lo que separa, la distancia intangible entre el yo y el otro, acentuada por la distancia física, deseada desde una voluntad de autonomía o impuesta por las circunstancias (una separación).

Pero lo que separa implica el reconocimiento de la diferencia -a veces inquebrantable- del otro y la integridad (innegable) de uno mismo. Con esto estamos más allá tanto de lo literal e inmanente (la relación erótica) como de lo trascendente y mitológico (el amor romántico), sin que todo deje de girar en torno al cuerpo. Ahora bien, el cuerpo como lugar del descubrimiento, a veces un descubrimiento que descoloca (como lo vemos en *La vida de Adèle*: un cuerpo revelador de otra dimensión de la vida amorosa), que enloquece (como en *Anticristo*) o pervierte (*Nymphomaniac*).

Estamos entonces en un presente *in-mediato* -no mediado por lo simbólico, por ningún tipo de aprehensión intelectual-, es el tiempo del goce (más o menos

perverso), de la repetición (más o menos regresiva), del ritual amoroso que se mantiene porque sus integrantes se ausentan, lo viven de manera intermitente. *Amor interruptus* le he llamado a estos amores que no pueden, no quieren (más o menos conscientemente) desarrollarse en la continuidad.

En *Quiéreme si te atreves*, todo parte de un juego infantil, conforme al título original (*Jeux d'enfants*): el reto permanente, el desafío a que uno se supere para disfrute del otro. “Cap ou pas cap?” (apócope de: ¿eres capaz o no?), se lanzan continuamente el uno al otro. Y se convierte en juego adulto, para escapar a los roles, para no caer en la rutina. Pero el juego acaba creando una distancia que impide una relación estable. Se sienten atraídos, se quieren incluso pero, al no querer caer en una relación estándar, al huir de las rutinas amorosas y de las trampas del amor romántico, mantienen esta tensión que limita el amor a sus prolegómenos. No traspasan nunca el umbral de la declaración, ni consiguen convertir el deseo en compromiso y cada reencuentro, a lo largo del tiempo, es la repetición de lo mismo, la imposibilidad de salir del juego infantil y la incapacidad de verbalizar el amor.

Tanto *Diez inviernos*, del director novel Valerio Mieli, como *Un amour de jeunesse*, de la reconocida Mia Hansen-Løve, tratan de relaciones intermitentes, que se alargan en el tiempo, por falta de definición, de voluntad. Entre el azar de los encuentros y la búsqueda del otro, entre el miedo (al compromiso) y el orgullo (por voluntad de no ceder), los protagonistas se reencontrarán al filo de los años, entre reuniones improvisadas e imprevisibles cambios de idea, entre entusiasmos y depresiones, citas fortuitas y encuentros fallidos. En *Un amour de jeunesse*, ella -Camille- se va al extranjero, necesita hacer su propio aprendizaje de la vida, de la libertad de disponer de sí misma. Él -Sullivan- se queda, se atasca. Es siempre más difícil para el que se queda que para el que se va, como en *10.000 km*.

(500) *días juntos* empieza así, con la voz en off del protagonista: “Esto es una historia de chico conoce a chica. Pero más vale que sepas de entrada que no es una historia de amor”. Y sin embargo se le parece. Es el repaso por Tom de una relación abortada, no por falta de atracción sino por las circunstancias, laborales y personales. En una especie de inversión de los papeles tradicionales, él es arquitecto, pero trabaja escribiendo tarjetas de felicitación y cree en el amor verdadero, aspira a la estabilidad. Ella dejó de creer en esta concepción del amor en cuanto sus padres se divorciaron. Summer se siente segura mientras corre, dilapida el tiempo pero, en el momento en que se para, se da cuenta de que está completamente sola. Sus vidas se cruzarán cuando ambos se conviertan en compañeros de trabajo y él hará todo lo posible para enamorarla. Pero la inseguridad personal revierte en la inseguridad de los sentimientos y la indefinición de las relaciones, hasta que ella se casa con otro. Puede que las expectativas sean demasiado grandes y acaben anulando la voluntad, pero hay algo más: un miedo a comprometerse, una forma de escapismo que hace que el sujeto acabe haciendo lo contrario de lo que anhela. Cuando le preguntan a él a qué se dedica, contesta: “Escribo tarjetas de felicitación.” A lo que Summer responde: “Tom podría

ser un arquitecto estupendo si quisiera.” Y termina él con esta paradoja: “Quizás pensé que para qué hacer algo provisional como un edificio cuando podía hacer algo eterno como una tarjeta.” Ocasiones perdidas...

En esta frase está contenida la ambivalencia de la relación posmoderna, un *estar / no estar* que dicta una imposibilidad de definirse y lleva a vivir en la intermitencia, en el ritmo frenético y a volcarse en algo que aleja del propósito esencial: el otro. Miedo al futuro, a implicarse en él, determina una relación en el tiempo *in-mediato*, que une (en el instante) y aleja (en el tiempo largo).

La intermitencia puede estar relacionada con las condiciones de vida, como en *Beginners* o *10.000 km*, por la no presencia continua en el hogar en la primera (ella es actriz, aparece y desaparece al filo de los rodajes) o la distancia objetiva en la segunda (Barcelona y Los Ángeles adonde ella va a realizar un proyecto fotográfico).

La protagonista de *Beginners* es actriz y salta de avión en avión, de rodaje en rodaje. La pareja vive en no *lugares* (habitaciones de hotel) hasta que tiene casa pero no saben habitarla, como tampoco saben cómo construir la relación: son principiantes. El piso que ocupan los une y los separa al mismo tiempo: es el del difunto padre. Oliver ha vivido a la sombra de ese padre carismático de 75 años que, al perder a su mujer, ha hecho su *coming out* y vive en la felicidad sus propios “amores líquidos”. Cuando la ex pareja de Oliver le pregunta por qué abandona a todo el mundo y la dejó escapar (cuando estaban felices juntos), él contesta que es porque no cree realmente que vaya a funcionar: “Entonces me aseguro de que no funcione”. Oportunidades desperdiciadas...

En *10.000 km*, ópera prima del joven director catalán Carlos Marqués-Marcet, la pareja utiliza todos los recursos de la pantalla (mail, *skype*, fotos) para mantener el contacto. Pero también aquí lo que une -en el contacto aparentemente inmediato, sin filtro- separa en la continuidad, por mucho que Alex y Sergi intenten recobrar olores, impresiones, pequeñas complicidades (como cocinar mientras él dicta la receta a distancia) e incluso juegos eróticos. El presente de cada uno (lleno de nuevas actividades para ella, vacío para él) acaba venciendo este intento de mantener la relación. La película traduce bien la falacia de la relación tecnológica que impone una falsa presencia, una complicidad puramente formal (vinculada al medio). Se plantea entonces la cuestión del espacio: espacio de realización personal, que necesita Alex y ha ido a buscar fuera, espacio deshabitado en el que se ha quedado Sergi, lugar del vacío y de la carencia, carencia acentuada por la creación de otro espacio físico, material que habita exclusivamente ella. “¿Qué hay de tan importante en ese espacio que me tengo siempre que quedar fuera?”, quiere decirle él y acaba borrando la línea del mail. Amores virtuales...

Los amores homosexuales no escapan a esta intermitencia, es incluso consustancial de ciertas prácticas de ligue. *El desconocido del lago* nos muestra a un grupo

de homosexuales que se junta en torno a un lago, de día, sin ocultarse, y sus rituales de acercamiento, consumación furtiva del acto sexual, hasta que uno se enamora de otro de perfil inquietante y el deseo se torna atracción fatal. Amores líquidos, también, sin mañana, entre dos mujeres que no se conocen, en *Habitación en Roma*, lo que dura una noche y el descubrimiento del otro, sus defensas, sus máscaras.

4. DUDA, INCERTIDUMBRE, MIEDO A AMAR, A COMPROMETERSE

Margot y la boda de Noah Baumbach (2007), *Buscando un beso a media noche* de Alex Holdridge (2007), *Submarino* de Richard Ayoade (2010), *Blue Valentine* de Derek Cianfrance (2010)

En otras películas, la dificultad para verbalizar el amor y formalizar la relación desemboca en cambios, en rupturas, bruscas o paulatinas, y expresa un miedo a amar, a comprometerse. La soledad hace el resto como pasa en *Buscando un beso a media noche*: la soledad del individuo y la de la gran ciudad -aquí Los Ángeles-, sinónimo de megalópolis donde erran los corazones solitarios, "el lugar donde fracasan las historias de amor", como dice el protagonista; soledad que procura superar poniendo un anuncio en la web. La noche aquí cumple la función de tiempo infinito, espacio indefinido (sin límites) que -cree él- le va a permitir salir de su soledad y resolver esa imposibilidad de conseguir pareja que lo diferencia de los demás.

En la película de Noah Baumbach, Pauline, la hermana de Margot, decide echarse atrás en el último momento, cuando está a punto de casarse. La confrontación con la amargura de su hermana, su frustración existencial, hacen resurgir viejos conflictos familiares, alimenta los presentes y descubre la infidelidad de su futuro esposo. El matrimonio ya no es la panacea para olvidarse de todo y, mágicamente, borrar las dudas sobre el otro.

Algo parecido ocurre con la joven pareja de *La gran familia española*, cuando Efraín, el hermano menor, se da cuenta de que a la que quiere realmente no es al amor de adolescencia, Clara, sino a su hermana y renuncia a casarse con su "prometida". El amor puede más que el "compromiso"...

Ensimismamiento, casi autismo, es lo que caracteriza al protagonista masculino de *Submarino*, ópera prima del director británico Richard Ayoade, con tono y humor de cine independiente. La pareja adolescente inicia una aventura en la que todos -padres e hijos- están atrapados en los roles heredados del pasado o los códigos sociales, en especial Oliver, que debe elegir a qué enfrentarse, si al problema de sus padres o al de su pareja. Esta dependencia determina una relación incierta -por no decir veleidosa- con su novia que se traduce por una constante duda, indecisión y una clara tendencia a analizar lo que está viviendo que acaba incapacitándolo para la relación. El metadiscurso intelectual fagocita el discurso amoroso y dificulta la relación.

En *Blue Valentine*, segundo trabajo del director Derek Cianfrance, asistimos a la progresiva degradación de una pareja a lo largo del tiempo. Cindy pierde el interés por su marido. Y él, Dean, en un intento desesperado por recuperar la pasión en su relación, le propone pasar una noche en un hotel temático. Allí se hospedan en la llamada “habitación del futuro”, donde mediante flashbacks recordarán cómo se conocieron, de qué manera se enamoraron y cómo, irremediabilmente, su relación empezó a deteriorarse. En esta película anti-romántica, de subtítulo ambivalente (“A love story”) -juego entre presente (frustrado), pasado (irrepetible) y futuro incierto- Cianfrance mezcla el “antes” y el “después”, dando al espectador la posibilidad de comparar y apreciar el cambio en los personajes y en la relación. El tiempo pasa factura y las circunstancias no ayudan, pero lo que aflora, más que otra cosa, es la soledad dentro de la pareja, el retraimiento que trae consigo y la desestabilización que produce. La pareja no puede nada contra la soledad del individuo; es más, la potencia y crea una distancia insalvable.

5. LA INESTABILIDAD COMO NUEVO CONTRATO RELACIONAL

Comment je me suis disputé (ma vie sexuelle), 1996, *Rey y reinas* (2004), *Un cuento de navidad* (2008), de Arnaud Desplechin. *L'auberge espagnole* (*Una casa de locos*, 2002), *Las muñecas rusas* (2005) y *Casse-Tête chinois* (*Nueva vida en Nueva York*, 2013), de Cédric Klapisch. *El futuro* de Miranda July (2011), *El arte de amar* de Emmanuel Mouret (2011), *Un castillo en Italia* de Valeria Bruni-Tedeschi (2013)

Pero la inestabilidad no es forzosamente un lastre y, dentro de un planteamiento típicamente posmoderno, puede integrarse en el *modus vivendi* de la pareja e incluso ser un aliciente, un fermento vital. Los personajes de Arnaud Desplechin, en particular los masculinos, viven en la duda, el cuestionamiento continuo de lo que están viviendo, en un estado de permanente metadiscursos. Aparece claramente en *Comment je me suis disputé (ma vie sexuelle)*, la película que dio a conocer a este director. Paul Dédalus, de nombre predestinado, vive rodeado de mujeres y entrañables amigos, pero perdido en un laberinto de dudas intelectuales y existenciales. El joven *normalien* de 30 años no consigue ni terminar su tesis de filosofía ni separarse de Esther, con quien formó pareja durante diez años, ni decidirse entre Sylvia, la amiga de su amigo Nathan (que admira), y Valérie, que le fascina y asusta al mismo tiempo. Cuando cae en las redes de la intrigante Valérie, descubre que su amor por Sylvia permanece. Bajo una intriga entre comedia de la vida y cuento moral a lo Rohmer, se esconde una actitud vital que es recurrente en los personajes de Desplechin: la duda como estado existencial, aliciente vital, que revela la profunda ambivalencia de sus personajes, entre cómicos y trágicos, pero sin que el relato caiga en los enredos de la comedia ni en la ampulosidad del drama...

Tanto en *Rey y reinas* como en *Un cuento de navidad*, no son tan locos los que lo parecen (los personajes masculinos) ni tan perfectos como aparentan (los femeninos).

Ambas películas funcionan como un mundo al revés en el que tras la locura está la profunda humanidad y donde las apariencias engañan...

En tono agri dulce, encontramos también la duda, la incertidumbre -aunque más en clave de comedia- en la trilogía de Cedric Klapisch. En ella asistimos a una evolución progresiva del tono que se hace cada vez más grave, desde la comedia *Erasmus* desenfadada (la primera) hasta la hora de los balances (la última), pasando por el reencuentro de la misma pareja en la segunda, años después. ¿La clave? Seguramente esta pequeña frase de *Las muñecas rusas*: “Las mujeres son como las muñecas rusas, dentro de una siempre hay otra...” ¿Qué mejor sentencia para referirse a la complejidad del otro, a esta dialéctica de la atracción fatal de la que hablaba al principio, a esta relación ambivalente por excelencia que es la relación amorosa posmoderna, entre defensa de la integridad y fascinación por la otredad?

Dificultad de elegir, duda identitaria, versatilidad de los sentimientos, maldición que pesa sobre la figura del seductor, “desorden amoroso”, llenan las películas tanto de Desplechin como de Klapisch. Alcanzan su clímax en las películas interpretados y/o dirigidas por Valeria Bruni-Tedeschi. En ellas aparece a todas luces la descolocación del personaje femenino. Sin duda la más conmovedora sea *Un castillo en Italia*, que está literalmente inspirada en la historia de su propia familia y en ella misma, en la que actúa ella, además de su ex-pareja en la vida real que hace de su pareja en la película... El personaje es entrañable, es todo duda, hasta en los detalles más nimios de la vida cotidiana, interpretado con emoción y naturalidad por Valeria Bruni-Tedeschi.

Estamos aquí ante un planteamiento claramente posfeminista, lo mismo que, en otro polo, la directora Jane Campion pone en escena la pasión femenina, la conquista amorosa, la manipulación del otro desde la mirada femenina, como lo hace a la inversa Desplechin desde el punto de vista masculino, mostrando la debilidad del hombre...

La inestabilidad (emocional, de situaciones) se presenta entonces como un nuevo estado relacional que permite todas las formas de amar, como ocurre en *El arte de amar* de Emmanuel Mouret. La película es un estudio de casos, atípicos, singulares, estrafalarios, al margen de los modelos dominantes, sin caer en la “pansexualidad” ni en la perversión patológica. Todo es posible hasta lo más insólito, por más que haya sentimiento, como mil maneras de “entrar en amor”, de crear empatía y fomentar la atracción.

Pero sin duda sea *El futuro* la película que expresa con la máxima fantasía -rayana en el surrealismo (patente en su anterior película: *Yo, tú y todos los demás*)- la sinrazón de una pareja de treintañeros, que son como el simétrico inverso del otro: ella (interpretada por Miranda July, la directora) de silueta algo masculina y él tan escuálido como ella y de pelos largos y rostro casi femenino. Parte de una historia rocambolesca, contada y comentada en tono sarcástico y en voz en off por... un gato. En clave de comedia de tintes sombríos, nos sitúa ante una pareja que tiene previsto adoptar un gato hasta que el asunto se demora. Después de una serie de peripecias,

deciden que durante ese tiempo de espera, tienen que disfrutar al máximo. Pero la situación ha cambiado su vida, los confronta el uno con el otro, no desde la diferencia sino desde la similitud. Su primera medida para comenzar a vivir es desconectar el ADSL de su apartamento.

Pero eso les sumerge en una apatía aún mayor que antes. Están tan acostumbrados a su vida que ya no saben qué hacer con ella ahora. Son dos seres tan similares entre sí, tan aparentemente hechos el uno para el otro, pero también tan atípicos que su vida en común, en lugar de motivarlos y estimularlos, los anula y reduce casi a la inexistencia. Metáfora sobre el vacío de la pareja y el miedo al futuro, la película redundante en la búsqueda de paliativos para colmar la carencia.

6. AMORES LÍQUIDOS: LA IN-MEDIATEZ COMO RESPUESTA A LA PRESIÓN DEL TIEMPO.

De *Antes del amanecer* de Richard Linklater (1994) a *El tiempo de los amantes* de Jérôme Bonnell (2013)

En algunas películas, duda, incertidumbre, miedo a amar y a comprometerse, llevan la inestabilidad hasta el punto de buscar la máxima inmediatez en la relación, al margen de todo compromiso. La intensidad se impone en detrimento de la continuidad. Sin duda podemos ver aquí la traducción de lo que varios analistas de la sociedad actual llamaron presentismo (Maffesoli, 1988; Bauman, 2005), el volcarse en el presente por miedo al futuro que, en la pareja, expresa el temor al sentimentalismo, la voluntad de mantener siempre un espacio de libertad individual. El *presentismo* se traduce en *in-mediatez*, el concebir la relación en el inmediato presente, sin la mediación de ningún sistema simbólico, al margen de los modelos existentes. Se plasma en “amor líquido” para retomar la expresión de Zygmunt Bauman (Bauman, 2005)²: el tener relaciones de quita y pon, dentro de un contrato revocable, que es como una alternativa posmoderna al amor romántico.

Pero lo que podríamos ver como negativo (la falta de compromiso) no es incompatible con la calidad de la relación. Así se manifiesta claramente en dos películas que merecen atención: *Antes del amanecer* y *El tiempo de los amantes*. La primera es parte de una trilogía magistral Richard Linklater, director procedente del cine *indie* de los 90, definitivamente reconocido por su última película *Boyhood*. La segunda sorprende por lo insólito del planteamiento amoroso, como una versión posmoderna del engaño conyugal, también intensamente inscrita en el tiempo, aunque se trate de un amor efímero.

Antes del amanecer es un juego de la verdad amorosa. Es todo diálogo, hay pocas situaciones narrativas, grado cero de acción. A raíz de un encuentro fortuito en una estación de tren *-no lugar por excelencia-*, Céline, una discreta joven francesa (Julie Delpy) y un espabilado americano, Jesse (Ethan Hawke), que están de paso, deciden

pasar el día juntos en Viena y explorar a fondo la relación, con la única condición de que al amanecer se separen como si nada. “Piensa que esta noche es la única noche”, le dice él al son de *Dido and Aeneas* de Franck Purcell, y más adelante: “Como una primera vez pero sin sexo”.

A diferencia de *Breve encuentro* (1946) de David Lean, el reto es quererse sin caer en el código romántico y evitando la rutina emocional de la pareja, amar en tiempo real, con la máxima intensidad, sabiendo que no va a tener continuación, situación paradójica si las hay. En un guiño a Hou Hsiao-hsien, todo empieza con dos trenes que se cruzan en la estación. Es el tiempo de cruzar también visiones sobre el hombre, la mujer, de vivir el momento en que el instante se estira indefinidamente y los sentimientos se explayan, se contrastan, los sueños afloran y se llega a una especie de sublimación amorosa. Como dice Céline: “Sabes, creo que si hay alguna clase de dios, no puede estar en ninguno de nosotros, ni en ti, ni en mí, pero tal vez en este pequeño espacio que queda entre ambos.” Lo mismo pasa con la verdad en la pareja, está siempre *entre-deux*, nadie tiene razón, de ahí su química particular. Y si hay algo de *reality show* en este encuentro, es un destape emocional en la máxima intimidad, fuera de toda regla, de todo contrato, sin apuesta que no sea llegar al fondo de la verdad, de los papeles masculinos y femeninos.

Proceso de puesta al desnudo, de puesta a prueba de la identidad, de suspensión del tiempo, aprovechamiento del espacio para un recorrido virtual (exploración de los posibles), la película se desenvuelve en lo efímero, en la negación de cualquier compromiso y, al mismo tiempo, en la máxima intensidad, como una exploración amorosa similar a la deriva en la ciudad. Azar y *no lugar* -puesta entre paréntesis del tiempo y del espacio- son lo que posibilitan esta relación que podríamos calificar como *líquida* (dentro de un contrato revocable en cualquier momento).

Inscrita en ese *amor interruptus* al que aludía antes, tiene la peculiaridad de cultivar el momento, estirar el tiempo hasta su máxima fruición, de ahí la profundización de la relación que permite. Conforme a una lógica de lo inmanente, entre la “deriva” -el apartarse, evadirse de los caminos trazados-, y la búsqueda de la verdad -el ahondar en la relación-, refleja una búsqueda de lo trascendente en lo inmanente (Maffesoli), en la experiencia vicaria, dentro de una reivindicación absoluta de la soberanía del individuo y de su libre albedrío. El director retomará el tema diez años más tarde, con los mismos actores y coescrito con ellos, en *Antes del atardecer* (2004) y clausurará la trilogía con *Antes del anocheecer* (2013).

Planteamiento y arranque parecidos en *El tiempo de los amantes* pero de acuerdo con otra lógica: un encuentro casual en un tren entre una mujer todavía joven, Alix (Emmanuelle Devos, otra actriz habitual de roles de mujer insegura) y un hombre mayor, irlandés, Doug (Gabriel Byrne), cuyo rostro desprende una profunda tristeza, que la conmueve. Se cruzan las miradas. El azar hace de destino. El estrés de la ciudad, un teléfono móvil sin batería, la imposibilidad de hablar con su pareja hacen que Alix

persiga a Doug hasta un encuentro furtivo en un hotel y no se incorpore a la obra de teatro en la que está actuando. Todo los opone: la edad, el carácter, el idioma, las circunstancias, pero no impide, durante las pocas horas que dura el encuentro, una fuerte conexión, sin apenas mediar palabras.

No estamos en el encuentro puramente sexual, tampoco en la infidelidad del cine moderno. Hay algo más, una atracción fatal, un deseo, más o menos consciente, de volver sobre sí mismo, una fascinación por lo contrario, que hacen de esta película otra muestra de los amores líquidos. Ella es todo estrés, indecisión, actos fallidos, dolor a flor de piel, sin dominar, que se traduce en un balanceo a imagen de sus dudas; él es autocontrol, contención, paciencia y aparente impasibilidad. Es interesante aquí la oposición de dos mundos: uno dominado por el ritmo frenético de la ciudad, la descolocación del personaje, sensaciones superficiales, y otro mundo interior, el del dolor, del sentir profundo, de la “reflexión”. Estrés vs dolor, tal podría ser la disyuntiva: el primero impide lo segundo, no hay tiempo en la cultura actual para el sentir; el sujeto posmoderno es el del tránsito permanente, del no *estar* en ningún lugar.

La clave es el tiempo: en esta vida no hay tiempo para “comprometerse”, no en el sentido moderno (político) sino en el sentido de entrega y disponibilidad; por eso no se trata aquí del típico flechazo romántico o engaño amoroso y no es incompatible con otra relación estable. *Flash* más que flechazo, amar (realmente) solo puede ser en lo efímero, en un tiempo robado al tiempo normativo (*el no tiempo social*), al margen de los lugares consagrados, en los no lugares (tren, bar, calle, hotel). La felicidad -como recuerda la frase del matemático y filósofo Pascal que se cita- no existe, se desea o se añora porque no existe en el presente, porque el hombre “no sabe estarse quieto en un mismo lugar”... ¿Dónde está pues la realidad? ¿En el “ataque de realidad” que es la gran ciudad, continuamente amenazada por la falta de tiempo, o en el vivir intensamente algo sin mañana, como entre paréntesis en el tiempo?

Como vemos, el tiempo es fundamental en la construcción de la identidad y de la relación, pero es aquí el tiempo de la “aventura” (el título original es precisamente: *Le temps de l'aventure*), no la aventura burguesa (la traición hacia el otro) sino la aventura como puerta abierta a los posibles, experiencia del otro y de lo contrario que le devuelve a uno su disponibilidad. La aventura es más existencial que conyugal, no es la aventura amorosa sino el amor como aventura, el amor gratuito, no encaminado hacia un fin, un perderse en... más que un encontrarse.

7. MÁS ALLÁ DE LA “RELACIÓN”: JUEGOS CON LOS LÍMITES Y LAS CATEGORÍAS, AMORES EXTREMOS, AGONÍSTICOS

La isla de Kim Ki-duk (2000), *Closer* de Mike Nichols (2004), *Anticristo* (2009), *Melancolía* (2011), *Nymphomaniac* (2013) de Lars von Trier, *Joven y bonita* de

François Ozon (2013), *Mes séances de lutte* de Jacques Doillon (2013), *Trance* de Danny Boyle (2013), *Perdida* de David Fincher (2014)

Si las películas analizadas hasta ahora plantean la posibilidad de la pareja, otras exploran sus abismos insondables, llevando la tensión al máximo y el juego con los límites hasta los extremos, hasta la disolución de la pareja. Estamos ante una estructura agonística, ante parejas que viven en una permanente lucha, más allá del amor, en un enfrentamiento que diluye las fronteras entre categorías, en el que pulsión de vida y pulsión de muerte acaban confundándose y donde el dolor es central, el dolor de vivir y el dolor ante la dificultad de amar.

En Kim Ki-duk, la figura del dolor es central, no solo como estado psicológico sino como principio existencial, el dolor es lo que impulsa a los personajes a amar, se confunde con la pulsión de vida. En *La isla*, es literalmente visceral la fuerza que atrae y une a los dos miembros de la pareja, en el *no lugar* que constituye la isla, cada uno desde su experiencia pasada del dolor. Son espeluznantes las escenas -más allá del verbo, más allá de cualquier expresión sensible- en las que manifiestan carnalmente (y en forma cruenta) esta atracción fatal hacia el otro, ese compartir el dolor en el amor y, sobre todo, la imposibilidad de toda separación. La fusión -que ya no tiene nada que ver con la fusión romántica- se produce en el dolor.

En otro contexto cultural, hay algo parecido en las últimas películas de Lars von Trier. En *Anticristo* y *Nymphomaniac*, sexo y dolor son las dos caras de la misma moneda. El dolor, desde la fragilidad y el trauma, es el fermento de la búsqueda sexual, de la interrogación identitaria (como en *Joven y bonita*) y se convierte en pulsión devoradora (del otro), destructiva (de uno mismo), al igual que la melancolía en la película de mismo nombre. En ésta, Justine -de nombre sadiano- renuncia al matrimonio por falta de apetencia, lo mismo que no teme a la muerte por familiaridad con ella porque la melancolía, al ser un estado que previene contra la angustia de la muerte, crea un desapego hacia la vida y el amor. Estamos más allá de los amores líquidos, del miedo al compromiso y de la disolución de los sentimientos. La melancolía es un remedio contra el dolor, en especial el de amar... A veces la lucha se toma al pie de la letra como en *Mes séances de lutte* (*Mis sesiones de lucha*) y se confunde con el cuerpo a cuerpo erótico, para que no cese el amor.

La estructura agonística puede llevar el juego hasta sus máximas consecuencias: la destrucción del otro -a menudo consentida- en películas tan diferentes como *Closer*, *Trance* o *Perdida*. Son la versión posmoderna y *destroy* del *marivaudage* y de las “relaciones peligrosas”: lo lúdico se transforma en juego fatal, la atracción en destrucción y, a veces, inmolación simbólica, en la medida en que cuestionan la naturaleza misma de la pareja, el principio de unión y de aceptación del otro, haciendo hincapié en la parte de opacidad que siempre permanece en la percepción, comprensión que tengo del otro.

“¿Qué estás pensando? ¿Cómo te sientes? ¿Qué nos hemos hecho el uno al otro?” Así empieza *Perdida*, con la voz en off del protagonista masculino, contemplando a su esposa. En el corazón del dispositivo está el tema de la verdad, central en la obra de Fincher. Pero si, en sus anteriores películas, lo aplicaba a la verdad de los hechos, vinculada a la complejidad de los asesinos y al enigma del mal, en *Perdida* lo circunscribe a la verdad de la pareja o, más bien, al sacrificio de la verdad de las personas dentro de la pareja y al juego de máscaras que conlleva, vinculándolo al tema de la identidad, a la opacidad que envuelve al otro.

La pareja entonces aparece no solo como una lucha por el territorio sino también como una lucha de relatos, centrada en las diferentes “versiones” de cada uno y desemboca en una relativización del bien y del mal y del estatus mismo de los personajes, reducidos a su máscara. No hay verdad objetiva en la pareja porque la verdad de la pareja nace de esta confrontación de versiones -de un equilibrio basado en aceptar la versión del otro- o lleva a la lucha permanente o al psicodrama, porque es un universo totalmente desestabilizado.

Como en *Closer* y *Trance*, la pareja se retroalimenta a través del engaño: no solo el engaño físico sino también psicológico (la mentira) y ontológico (la duda en cuanto a la identidad del otro). La pareja se consolida por otra parte mediante la manipulación, a través del sentir: cada uno depende de la imagen que le devuelve el otro, a la que tiene que ajustarse para mantener ese equilibrio precario y la integridad de uno pasa por la destrucción del otro. A esto se añade el juego mediático de la verdad, la imagen que tiene que defender cada uno de cara a los medios (la mirada televisiva, omnipresente en la cinta de Fincher).

De ahí el juego constante entre lo que uno es en privado y lo que aparenta ser en público, dentro de una relación profundamente ambivalente (que supera la contradicción): uno no puede *ser* sin pasar por la mediación televisiva; es más, uno se construye públicamente (construye su imagen) a través del y gracias al medio. Todo está determinado por la imagen que me devuelve el otro y ese gran Otro que es la televisión. Ahí está la perversión: el no poder llegar al otro ni a ser sí mismo sin pasar por el juego, la máscara. No hay verdad sin mediación que desvíe el sentido, lo pervierta. *Per versus* es pasar por la versión del otro y, a partir de ahí, es cómo se construye el sentido, adquiere verosimilitud el relato y aceptación la imagen de la pareja. De hecho es lo que pide el público televisivo, también con sus vuelcos: primero empatía, armonía dentro de esta pareja “modélica”, luego psicodrama, deconstrucción de la versión anterior y de la imagen del otro, con su vuelta al orden (el equilibrio falso, aparente), mediante el *happy end* televisivo...

Es lo que podríamos llamar la verdad mediática -por encima de la verdad de la pareja-, vinculada a la representación pública: la manipulación a la que proceden los medios (los *talk shows* televisivos) que determina, reorienta la versión de cada uno: él, cuando decide hacer frente a los medios (entrar en el juego público de las máscaras y

de la manipulación del sentir) o cuando ella cree (¿finge?) haberse de nuevo enamorado de él. La violencia endógena de la pareja refuerza el vínculo, regenera el amor...

Dentro de este juego de rebote entre el sujeto y el otro, la identidad está como diluida y nos podemos preguntar si realmente existe: el individuo no es sino la suma de imágenes de rebote que le reenvía el otro.

A través de la manipulación, el otro entra en un juego del que no puede salir, la pareja tiene su razón de ser en este juego de sometimiento a las reglas del otro. Cuando no hay dependencia afectiva hay dependencia simbólica y el vínculo funciona al revés: no me une al otro lo que me acerca a él sino lo que me somete a lo que él quiere que sea. Sin duda todo parte del vacío: vacío existencial y laboral en el que viven los dos, vacío del espacio doméstico, de esa casa todo orden y transparencia, por fin vacío de la pareja que, a pesar de sus veleidades de ser “diferente”, de escapar a las rutinas de la pareja burguesa, cae en las rutinas diabólicas de la pareja perversa. Dañar al otro acaba siendo una manera de existir a contrario y *ad absurdum*, en la destrucción más que en la construcción, de sustituir el sentir positivo (la empatía, atracción) por un sentir negativo (el odio, la repulsión) pero, aun así, hace de nexo, de vínculo perverso que se desenvuelve en el *goce*, la repetición regresiva de la misma figura laberíntica (el encerrar al otro en una telaraña de situaciones que le obliga a conformarse al rol que le exige la pareja).

Nos remite a una figura que analicé en mi libro *Cine e imaginarios sociales* (Imbert 2010), lo que llamé la figura de la *devoración*, omnipresente en las películas de vampiros, como veremos más adelante. El amor -lo mismo que el odio- es devorador, fagocita al otro hasta anularlo, hasta querer eliminarlo físicamente, más y sobre todo cuando la pareja se convierte en gueto y la casa en mausoleo. Como siempre en Fincher, son casos extremos, personajes *borderline*, situaciones llevadas hasta el límite, pero que remiten a cuestiones de orden existencial. Como a menudo en el cine posmoderno, lo que he llamado “experiencia de los límites” permite dar a ver con mayor nitidez aspectos invisibles, ocultados o censurados, de nuestra relación con el mundo y con el otro, que dificultan el acceso a la verdad y la comunicación con el otro.

8. AMORES IMPOSIBLES, AMOURS IMAGINAIRES Y JUEGO CON LAS IDENTIDADES. VAMPIRISMO Y FIGURAS DE LA DEVORACIÓN

Boy meets girl de Leos Carax (1984), *Vive l'amour* de Tsai Ming-liang (1994), *Las canciones de amor* de Christophe Honoré (2007), *Las vidas posibles* de Mr Nobody de Jaco von Dormael (2009), *Les amours imaginaires* (2010), *Laurence anyway* (2012) de Xavier Dolan, *Her* de Spike Jonze (2013), *The addiction* de Abel Ferrara (1995), *Trouble every day* de Claire Denis (2001), *Solo los amantes sobreviven* de Jim Jarmusch (2013)

Si hay un director que plantea frontalmente la imposibilidad de la pareja, es sin duda Leos Carax. Encuentros casuales, amores imposibles pero no por ello menos vitales, intensos, fatales. *Boy meets girl* (1984), *Mala sangre* (1986), *Pola X* (1991), *Los amantes* del Pont-Neuf (1999), todo son encuentros que terminan en desencuentros, veneno del amor, angustias de una generación que se resiste a la defunción del amor romántico pero envuelta en la incertidumbre del presente y el no futuro de la vida moderna. “Los amantes están agotados”, declara Alex a Mireille en *Boy meets girl*. Solo queda el fulgor del instante, la magia del encuentro, la poesía de los márgenes...

El amor se refugia en lo imaginario, en versión agridulce, en *Vive l'amour*, se pone al amparo de la comedia musical en Las canciones de amor, se convierte en estética deliberadamente kitsch en Los amores imaginarios, en versión virtual en *Her* o en juego con la identidad en *Las vidas posibles* de Mr Nobody o *Laurence anyway*.

Culmina en una visión futurista (aunque no tanto) en *Her*, en la que el protagonista se enamora de un sistema operativo -una voz-, la integra a su vida, la “presenta” a sus amigos. La *Voz* anticipa sus pensamientos e interactúa con él porque procesa todas sus conversaciones y actividades: es la pantalla en la que el sujeto contempla sus propios deseos y obsesiones. El posmoderno Narciso ha encontrado un nuevo espejo, en el que se refleja no solo como lo que es sino también como lo que desea ser: *sujeto deseante*, sujeto imaginario.

Otra salida imaginaria del impasse de la pareja es la de los *posibles*: ¿por qué tener una sola vida y no varias? Ya era la apuesta de Raoul Ruiz en *Tres vidas y una sola muerte* (1996), es la del director belga Jaco von Dormael en *Las vidas posibles* de Mr Nobody: en el recuerdo, uno vuelve sobre su vida y, como en un juego de rol, la reinventa elaborando a partir del mismo encuentro amoroso varias versiones. O decide, como en *Laurence anyway*, cambiar de sexo manteniendo la pareja...

Tras los juegos con los roles, con la identidad, las proyecciones imaginarias, la manipulación de la propia historia, hay un miedo a ser devorado por el otro que culmina en películas que llevan la pareja hasta la monstruosidad, asimilándola al vampirismo. Al margen de su trivialización comercial, el tema revela un fantasma profundamente inscrito en los imaginarios en torno a la pareja: el miedo a la *devoración*, el carácter antropófago del amor dentro de la pareja, que deriva en lucha de territorio, no solo psicológico sino también físico y simbólico (apoderarse del otro devorándolo). Parte de un miedo fantasmático: “Me devora mi miedo devorador a ser devorado por tu miedo devorador a que te devore”, como decía el antipsiquiatra R. D. Laing en los años 60, con una expresión que recogió Veneno en la canción “Los animales” de su primer vinilo (1977)...

Este miedo abre a la cuestión del otro como monstruo, encarnación del mal y a la presencia del mal en el mundo. En tono filosófico-político, Abel Ferrara lo desarrolla en *The addiction*. En la escalofriante *Trouble every day*, Claire Denis lo centra

en la relación de pareja, tomando la figura del vampirismo al pie de la letra. Llama la atención en estas dos cintas la naturalización del vampiro como encarnación del otro en la pareja.

Jim Jarmusch, con su humor entre negro y vital, domestica la figura en *Solo los amantes sobreviven*. Escenifica a una pareja de vampiros posmodernos, cuyo amor ha sobrevivido al eterno paso del tiempo hasta crear una especie de compañerismo amoroso entre Adam, un músico underground profundamente deprimido por la dirección que ha tomado la humanidad, y... Eve, su atrevida pareja. En esta interminable relación, que abarca varios siglos, los amantes viven separados pero se juntan en Tánger, los conflictos se han amortiguado lo mismo que los ecos del mundo, un mundo del que prescinden para disfrutar tranquilamente de la convivencia, únicamente perturbada por la búsqueda desesperada de sangre, aunque sea de plasma de hospital... Al no haber limitación en el tiempo, la relación se apacigua. ¡Ni *tempus fugit* ni amores líquidos!

9. MEDIANERAS DEL AMOR EN EL NUEVO CINE LATINOAMERICANO

En *la cama* de Matías Bize (2005), *Unmade beds* (*Camas deshechas*) de Alexis Dos Santos (2008), *Bonsái* de Cristián Jiménez (2011), *Medianeras* de Gustavo Taretto (2011),

Hemos analizado hasta ahora películas de procedencia y culturas diferentes: norteamericanas, europeas, asiáticas. El joven cine latinoamericano tampoco es ajeno a estos planteamientos, en especial el cine del cono sur. Me centraré en cuatro películas que lo reflejan, dos argentinas y dos chilenas, utilizando el título de una de ellas -*Medianeras*- para expresar en términos metafóricos esta distancia intangible que media siempre entre el sujeto amoroso y el otro; más, como es el caso, cuando la relación no se llega a plasmar o a expresar, por miedo a comprometerse o simplemente por dificultades para verbalizarlo, traducirlo en gesto hacia el otro.

En su segundo largometraje, *En la cama*, el chileno Matías Bize nos muestra a una joven pareja que explora no solo sus cuerpos sino un espacio invisible, entre plenitud y vacío, que media y al mismo tiempo marca los límites de la pareja. En una sola noche, el director logra concentrar lo que vive una pareja a lo largo de una relación: la pasión inicial, el irse conociendo, las sospechas, la monotonía y el cariño. Es como una indagación en el misterio de una pareja surgida de la nada, alimentada por pequeños delirios que recuerdan que, ahí fuera, sigue dando vueltas el mundo, como el vinilo que abre la película de Jarmusch en plano cenital... Es el tiempo del suspenso y el suspenso del tiempo, el de un encuentro puntual, que desemboca en una auténtica disección emocional.

—¿Por qué estamos haciendo esto, hablar, como si nos quisiéramos

conocer, como si hubiera futuro?

—Tú fuiste mi recreo antes del resto de mi vida, yo fui tu aventura antes de tu viaje. No somos nada, no fuimos nada y no seremos nada.

Deriva, vacío existencial, entornos marginales (casa ocupada, música), amores líquidos, *Camas desechas* del argentino Alexis dos Santos (producida en el Reino Unido) se desenvuelve también en el *décalage* entre el sujeto y el mundo, la omnipresencia del cuerpo, la búsqueda de la identidad, las dudas y los deseos subterráneos.

Entre Proust y *La Nouvelle Vague*, *Bonsái* del chileno Cristián Jiménez se mueve entre el recuerdo de un amor que nació de un malentendido entre Julio y Emilia (al hacerle creer él que había leído a Proust) y —ocho años después— el encuentro con la amiga de su amiga (Truffaut, Rohmer acechan) y otra mentira, el no revelar que su sueño de ser escritor se ha frustrado. Frustración ante un presente -individual y social- que no acaba de cuajar, dificultad de afirmar la identidad y de afianzar la pareja se trenzan: miedo a amar (desencanto amoroso) y a escribir (angustia creativa) hacen de Julio un antihéroe de nuestra época, veleidoso como el protagonista de *Ilusiones ópticas*, la anterior película de Jiménez, blando pero entrañable, un poco autista pero lleno de imaginación, todo lo contrario de un seductor al uso pero que consigue engatusar a las chicas. ¿El treintañero de hoy? Estamos en la imposibilidad del amor por la fragilidad de los seres, a imagen de ese bonsái que cuida al final y que es tan vulnerable como él. Ilusión del amor también, pero una ilusión de la que se alimentan los hombres hoy y sobre la que se construye esa pareja posmoderna.

Al igual que la cama en la película de Bize, las medianeras del argentino Gustavo Taretto son lo que nos separa y nos acerca al mismo tiempo pero no nos reúne. En una poética visión, el director muestra las diferentes clases de paredes medianeras de Buenos Aires, algunas opacas, otras dejando ver pequeños huecos de ventana por los que se cuela la vista. Martín es un fóbico en vías de recuperación, adicto al mundo virtual. En el edificio de enfrente vive Mariana, una chica decoradora, que tiene tan desordenada la cabeza como el piso en el que vive, rodeada de maniqués. Ambos están recién separados. ¿Cómo, en el caos de la gran ciudad, llegar al otro -“tocarlo”, alcanzarlo- en términos físicos y simbólicos? Todo son miradas, observaciones a distancia, cruces fugitivos en la calle hasta topar con ella. La película no lo resuelve...

10. CONCLUSIÓN

De la mayoría de las películas analizadas se desprende una idea que recorre la posmodernidad: la prevalencia de lo individual sobre lo colectivo y sus corolarios, el fin del compromiso, la crisis identitaria y la desestabilización de las relaciones.

El sujeto vive en el presente *in-mediat*o, el tiempo del goce, pero es un tiempo *inquietado*, perturbado por el ajetreo del presente, hipotecado por la falta de perspectivas, de ahí la dificultad para encontrar una satisfacción en la relación con el otro que compense simbólicamente la pérdida (el déficit identitario); de ahí también el volcarse en relaciones líquidas, el intentar recobrar en intensidad lo que se ha perdido en continuidad.

Mujeres que se emancipan, anteponen su proyecto vital o laboral a la pareja, hombres indecisos, que se quedan esperando, que buscan o añoran una cierta estabilidad, vulnerables, que no asumen la pérdida o la distancia, los roles han evolucionado, permutado incluso a veces.

Pero, al margen de esto, la pareja pierde estabilidad en su funcionamiento y consistencia como proyecto irreversible. Cambia el marco temporal en el que se desenvuelve, más inscrito en el espacio que en el tiempo. Es un terreno de experimentación más que un ideal. Las relaciones de pareja se basan en un *contrato relacional*, libremente elegido y al margen de todo interés, más auténtico y más fuerte que el contrato social, dentro de una concepción del amor como *deriva* (camino apartado), aventura (con el riesgo de dejar la integridad), punto de fuga (proyecto virtual) antes que estado permanente, proceso *performativo*, que cobra sentido en su propia ejecución, no en su inscripción en un tiempo largo ni en un espacio consagrado. La pareja entonces ya no aparece como fin en sí, sino como medio para la realización individual del sujeto (o su cuestionamiento). Lo efímero no se opone frontalmente a lo continuo y los amores líquidos son -como escribe Bauman- “la nueva permanencia de lo efímero”.

NOTAS

1. Para una formalización en términos socio-semióticos, remito a mis dos aportaciones teórico-metodológicas (Imbert, 1986 y 1999).
2. Bauman vincula el amor líquido al “fin del compromiso” y, más genéricamente, a la fragilidad de los vínculos humanos en la sociedad actual, derivada de la incertidumbre reinante que genera identidades más fragmentadas y relaciones menos estables.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmunt** (2005) *Modernidad y ambivalencia*, Anthropos Editorial. Barcelona.
- (2005): *Amor líquido: Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica. México.
- IMBERT, Gérard** (1986, 3a edición revisada: 2000) “Construcción de la realidad e imaginarios sociales en los mass media: la hipervisibilidad moderna (un acercamiento socio-semiótico)” en: *Análisis de la realidad social. Métodos de investigación en ciencias sociales*, Fernando García Ferrando, Francisco Alvira y Jesús Ibáñez editores. Alianza Editorial, Madrid.
- (1999) “Por una semiótica figurativa de los discursos sociales. Imágenes/

imaginarios de la posmodernidad". *Antropos*. Semiología crítica, núm. 186. Barcelona.

—(2010) *Cine e imaginarios sociales. El cine posmoderno como experiencia de los límites* (1990-2010). Cátedra. Madrid.

—(2010) *La sociedad informe. Posmodernidad, ambivalencia y juego con los límites*. Icaria, Barcelona.

MAFFESOLI, Michel (1988) *Le Temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Edición española: *El tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona, 1990.

Emociones y controversia pública: prostitución y explotación sexual.

Emotions and public controversy: prostitution and sexual exploitation

Vanessa Saiz

En este artículo, indagamos en las herramientas teórico-metodológicas con las que aproximarse al análisis de las emociones en la esfera pública. Concretamente, cómo estas intervienen en la articulación de los asuntos mediatizados (issues) a través de su traducción en forma de controversias públicas. Nos referiremos a la controversia actual sobre la prostitución y la trata con fines de explotación sexual en los medios informativos españoles, como estudio de caso que servirá de hilo conductor para esta reflexión teórica en torno a la dimensión afectiva de los imaginarios.

Palabras clave: Semiótica, imaginarios, emociones, prostitución, controversias, espacio público

In this paper we look into the theoretical and methodological tools with which we can approximate the analysis of emotions in the public sphere. In particular, how these intervene in the articulation of mediatized issues via their translation into public issues. We refer to the current issue of prostitution and trafficking for sexual exploitation in Spanish informative media as a case study that will serve as a unifying thread for this theoretical reflection about the affective dimension of imaginaries.

Keywords: Semiotics, imaginaries, emotions, prostitution, issues, public space

Vanessa Saiz Echezarreta es profesora en la Facultad de Periodismo de Cuenca en la UCLM. Especialista en Semiótica y Análisis Sociocultural de la Comunicación; ha realizado la tesis “La solidaridad, espacio de mediación de los sentimientos morales. Análisis de la publicidad de las ONGD (1999/2009)”, en la UCM. Ha elaborado informes e investigaciones para organismos públicos e instituciones y publicado artículos especializados sobre representaciones sociales y afectividad, movimientos sociales, feminismo, entre otros. E-mail de contacto: vanesa.saiz@uclm.es

Este artículo fue referenciado el 15 de abril de 2015 (Universidad de Bolonia).

1. INTRODUCCIÓN

La incorporación de la dimensión afectiva como eje imprescindible de los estudios socio-políticos y comunicativos abre una nueva vía para indagar e iluminar los procesos de deliberación y composición del espacio público. En este artículo, exploramos algunas perspectivas y herramientas teórico-metodológicas con las que reflexionar acerca del lugar que ocupan las emociones en la esfera pública y, concretamente, cómo estas intervienen en la articulación de los asuntos mediatizados (*issues*) a través de su traducción en las controversias en las que estos resultan definidos en el campo de la información de actualidad¹. Como estudio de caso, nos referiremos a la controversia actual sobre la prostitución y la trata de personas con fines de explotación sexual en los medios informativos españoles².

Partimos de la hipótesis de que una parte de la compleja experiencia emocional la constituyen hábitos emocionales, es decir, pautas o reglas que guían nuestros modos de sentir, nuestras acciones y concepciones sobre el mundo, en el marco de una coyuntura socio-histórica determinada y en relación a ciertos objetos y asuntos públicos. Conceptualizamos este fenómeno como disposiciones afectivas (Saiz Echezarreta 2012) una noción que, alejándose de la idea de la emoción como reacción espontánea e individualizada ante un suceso, subraya el carácter colectivo de los hábitos afectivos y el entramado de creencias de orden cognitivo y de valoraciones que estos suponen.

En la esfera pública, las disposiciones afectivas operan delimitando un modo pertinente de sentir frente a un objeto que, además permite modular un lugar enunciativo compartido con otros. Una comunidad puede compartir una disposición afectiva particular en relación a un objeto o asunto público que quedará definido y valorado por ello de maneras diferentes, por ejemplo, en el caso de la prostitución puede ser un hábito sentir: repugnancia, atracción, indignación, compasión, etc... A este respecto, sentir de un modo específico puede hacer emerger, estimular, atenuar, crear y reforzar una creencia. La evaluación de una situación puede ir ligada a una reacción emocional, del mismo modo que un estado de ánimo puede generar una evaluación de una situación dada, puesto que siempre evaluamos nuestro mundo desde un determinado punto de vista y eso incluye no sólo una orientación cognitiva, sino además afectiva y axiológica (Saiz Echezarreta 2012). No sólo las emociones tienen antecedentes cognitivos, sino que la emoción puede ser también el origen de la creencia. El recorrido es entonces tanto de la creencia a la emoción, como de la emoción a la creencia. No es sólo que se aluda a las razones para sentir de un cierto modo, sino que adoptar una disposición emocional es movilizar una experiencia afectiva que puede dar lugar a una creencia que tenga como función gestionar, justificar y dar sentido a dicha emoción.

De ahí que las disposiciones afectivas, como hábitos emocionales, puedan analizarse como instancias centrales para la moral, la ética y la práctica política puesto

que participen de la regulación de nuestra vida social y permiten definir los fines y las prioridades de los sujetos en la esfera pública.

¿Cómo se construyen estos hábitos afectivos comunes y colectivos? ¿Cómo estos afectan a la definición y desarrollo de imaginarios compartidos? ¿Y a las controversias en torno a los imaginarios? En sentido contrario, ¿cómo los imaginarios afectan a los límites del sentir y a la distribución y circulación de los afectos en la esfera pública?

¿Qué conceptos pueden resultar útiles en esta indagación? En primer lugar, señalamos la relación que existe entre el orden social —las normas y valores que lo componen— y las emociones (Krause 2008 y Ahmed 2004a). En segundo lugar, repasamos el concepto de imaginario (Lorusso 2011), prestando especial atención al modo en que intervienen las emociones en la construcción de los imaginarios mediatizados, destacando el vínculo entre los núcleos narrativos, figurativos y afectivos que los componen. Al respecto, señalamos el modo en que los imaginarios se ponen en discurso (reificándose, actualizándose, modificándose, etc.) a través de los casi-relatos³ informativos (Peñamarín 2014) y como se elabora a través de ellos un discurso polémico y una controversia. En tercer lugar, observamos cómo el despliegue de los imaginarios a través de los casi-relatos mediáticos contribuye a articular en la esfera pública una cierta relación valorativa y afectiva de los sujetos con las normas y reglas que definen el orden social. Con otras palabras, una política de la emoción y una economía afectiva (Ahmed 2004b), que se caracterizan por una distribución y circulación desigual de los afectos entre los actores implicados en un asunto.

En resumen, a lo largo de este recorrido apuntaremos como las disposiciones afectivas inciden en las relaciones de poder que se despliegan en torno a un asunto público puesto que, vinculadas a los imaginarios e inscritas en una controversia mediante los relatos informativos, condicionan el modo en que emergen: el propio asunto, los actores que en él intervienen, las fronteras y distancias que lo definen, la manera en que evoluciona la controversia. Así mismo, los hábitos afectivos orientarán las interpretaciones, perspectivas y propuestas de acción en el marco de dicho asunto. Imaginarios socio-sexuales

Quizá uno podría (o querría) pensar que el deseo es la mayor expresión de libertad de los sujetos y la menos sometida al control externo; sin embargo, muchas son las disciplinas (y las experiencias cotidianas) que nos demuestran que el deseo de los sujetos está habitado por infinidad de normas, está regulado y en él inciden los valores comunes que operan en la esfera pública. Las reglas compartidas posibilitan a los sujetos imaginar y reconocer los deseos, evaluarlos y actuarlos.

La prostitución es un fenómeno social que nos aproxima a cómo funcionan las normas morales que circundan el deseo y es pertinente para analizar la configuración de los imaginarios socio-sexuales. Si en la esfera pública se regulan los límites de un sentir legítimo, adecuado y pertinente, en los relatos mediáticos actuales sobre

la prostitución y la trata lo que está en juego es la transformación y legitimación de dichos límites. Convencionalmente, el imaginario de la prostitución participa del establecimiento de una jerarquía sociosexual que partiendo de la cúspide ocupada por la pareja heterosexual monógama articula una serie de fronteras sociales, morales y afectivas que sirven para delimitar las identidades y prácticas sexuales minoritarias, excluidas y repudiadas⁴ (proyectadas en la esfera pública como desviaciones).

En el marco del patriarcado, la prostitución se articula en torno al estigma de la puta, que diferencia entre las buenas y las malas mujeres, y en un espectro que va desde la tolerancia hasta la sanción moral, asume el trabajo sexual como una institución social que ha servido para trazar los límites de la normalidad del orden sociosexual. Más aún, se ha considerado una práctica sexual peligrosa para dicho orden⁵.

En general, en los discursos mediáticos hegemónicos se ha representado esta actividad como una institución naturalizada, a través de la metáfora del “oficio más viejo del mundo”, que cumple una función social vergonzante pero hasta cierto punto necesaria, en relación al deseo masculino. Los relatos informativos se han ocupado mayoritariamente de cuestiones de orden público y conflictos vecinales, asociando la prostitución a fenómenos delictivos como el tráfico de drogas o la violencia; además se han publicado cíclicamente los debates sobre una posible regularización y de forma esporádica algunos reportajes o crónicas sobre las experiencias de estas mujeres.

Además, la jerarquía sociosexual que hemos mencionado está dotada de una dimensión étnica ya que una de las figuras que permite visibilizar la presencia de las mujeres inmigrantes en la esfera pública es la de la trabajadora sexual o prostituta⁶. Los discursos sobre prostitución no sólo hablan de marginalidad en términos sociales y morales, sino que aluden a la frontera étnica y socio-cultural marcada por la relación entre migrantes y autóctonos, en la que priman estereotipos sobre culturas retrógradas, machistas, empobrecidas, etc. siempre a partir de la comparación con la cultura autóctona, en este caso española (comparación que sirve para idealizar y permitir la evaluación y jerarquización posterior de culturas y sujetos).

Este mapa se ha visto alterado por la emergencia mediática de la trata de personas con fines de explotación sexual. Durante los últimos años, a partir de su aparición esporádica en los medios a través de noticias breves de sucesos, la trata ha logrado estabilizarse y transformarse en un asunto de relevancia pública con entidad propia. El imaginario ha cambiado, por ejemplo, con la aparición de nuevos actores (los tratantes y las víctimas, entre otros) y de relatos y perspectivas (la policía actúa contra un delito como la trata, mientras que sus acciones son menos definidas en un marco de alegaldad como el de la prostitución no forzada). Esto ha dotado al imaginario de una dimensión ambivalente (que no le resta efectividad), puesto que aún no se ha desarrollado un relato coherente en el que este nuevo fenómeno coexista con los estereotipos y relatos hegemónicos previos sobre la prostitución y, más específicamente, sobre las mujeres inmigrantes en situación de prostitución.

En los modelos convencionales, válidos tanto para autóctonas como para inmigrantes, la prostitución se ejerce por decisión propia o como estrategia de supervivencia, pero ¿qué sucede cuando aparece en la esfera pública la figura de la víctima, de la mujer explotada según una definición legal? ¿En qué medida se han modificado las disposiciones afectivas que acompañaban a los relatos hegemónicos sobre prostitución como problema social en las noticias gracias a la aparición del relato sobre la trata? ¿Quiénes son los actores que participan de este nuevo escenario y qué afectos están asociados a cada uno de ellos? ¿Es factible combinar el rechazo o la tolerancia que habitualmente se movilizaba frente a la prostitución con la indignación que acompaña el reconocimiento de una vulneración de los derechos humanos? ¿Cómo se resuelve la ambivalencia de esta nueva geografía y jerarquía de afectos asociada al imaginario sobre la prostitución y la trata?

Creemos que este es un marco propicio para que desde un imaginario consolidado y poco cuestionado en torno a la prostitución se derive hacia una controversia pública que lo cuestione, como vía para resolver esa condición ambivalente. Esto implica además su definición como un *issue* o asunto público controvertido, con presencia en los espacios informativo. En este caso, podemos observar cómo en la definición actual del *issue* y de la controversia se entrecruzan cuestiones de diversa naturaleza y complejidad como por ejemplo: los debates sobre las relaciones de género y la caracterización del patriarcado; los conflictos migratorios y las representaciones étnicas en el contexto globalizado; la definición del espacio íntimo y privado de los ciudadanos frente al intervencionismo estatal; el dilema sobre la voluntariedad de las acciones condicionadas por un contexto socio-económico y político de vulnerabilidad; la discusión sobre la lógica del mercado, la contabilidad financiera y los límites de las acciones éticas o la polémica sobre las medidas legislativas y los modelos de regulación de la prostitución, entre otras.

A la luz de este contexto, veamos qué herramientas teórico-metodológicas nos permiten analizar el modo en que ciertas disposiciones afectivas ligadas a los relatos mediáticos sobre prostitución y trata son fundamentales en la transformación de los imaginarios hegemónicos.

2. NORMAS SOCIALES, AFECTOS Y DISTRIBUCIÓN DE LO SENSIBLE

Si el espacio público es un mundo común, compartido y accesible (en oposición a lo privado), compuesto por sujetos, objetos y asuntos colectivos, la acción política será la “composición progresiva de un mundo común” que emerge al actuar y hablar juntos (Peñarín, 2006). En este contexto, los medios de comunicación son un espacio privilegiado para la emergencia de estas posiciones de sujeto, para la determinación de los bienes compartidos por una colectividad y para la definición de los asuntos públicos controvertidos que les competen.

Iris Marion Young sostenía que “una política emancipadora debería fomentar una concepción de lo público que en principio no excluyera a ninguna persona, ni ningún aspecto de la vida de las personas, ni ningún tema de discusión, y que alentara la expresión estética así como la discursiva. Puede que en esa concepción de lo público el consenso y los criterios compartidos no siempre sean el fin, sino el reconocimiento y la aparición de diferencias, en el contexto del enfrentamiento del poder” (Young 2001: 466). Por ello, en este proceso de configuración de lo común a través de la emergencia y la visibilidad de lo que antes no lo era, no será el consenso sino la creación de disensos lo que caracterizará a la política⁷.

En términos de Chantal Mouffe, esta perspectiva corresponde al modelo agonístico de democracia, cuya clave estriba “no sólo en reconocer que el conflicto es inevitable y que, por tanto, no cabe más opción que buscarle acomodo, sino también en la intuición de que el mismo tiene, si es organizado de determinado modo, un fuerte potencial integrador” (Engelken-Jorge 2010). Es precisamente esta situación la que caracteriza la controversia de muchos asuntos públicos, como el de la prostitución y la trata, en los cuales el consenso se circunscribe a la necesidad de disentir y de reconfigurar los debates, a menudo anquilosados, para ofrecer una salida al conflicto. La estrategia práctica en el modelo agonístico consistirá en “la intensificación de las diferencias y las disputas dentro del campo de lo tolerable por la democracia” (Engelken-Jorge 2010).

¿Cuándo el disenso puede adquirir ese potencial integrador? ¿Cuáles son los límites tolerables? Lejos de poder contestar con claridad estas cuestiones, consideramos que el conflicto que acompaña a una controversia puede dotarse de potencial integrador si es capaz de movilizar disposiciones afectivas que tomen en cuenta los sentimientos de los otros, es decir, activen los sentimientos morales como garantía del respeto a los valores democráticos. Según Sharon Krause, la atención a los sentimientos de los otros mejora los procesos de deliberación democrática. Por tanto, se trataría de que se consolidaran en la esfera pública hábitos emocionales, que incitaran a los sujetos a preocuparse y reflexionar sobre una amplia gama de sentimientos, tanto propios como ajenos, ya que con ello se ampliarían los límites de la imaginación y se educaría el sentimiento moral de la ciudadanía (Maíz 2010: 74). Un ejercicio que, según Krause (2008), puede realizarse a través de la imparcialidad sensible, esto es, que no precisa del contagio emocional, ni de la empatía entendida como una cierta forma de fusión afectiva con los otros. Se trata, por el contrario, de buscar un lugar de contacto, proyectado hacia un horizonte común (siempre por imaginar, no dado de antemano) en el que puedan encontrar cabida puntos de vista divergentes.

Desde nuestro punto de vista, el periodismo —a través de la información de actualidad— tiene capacidad para exacerbar la contradicción, las diferentes emociones que están en juego y las valoraciones morales, con el objetivo de promover la búsqueda de estos acuerdos. No aludimos a la imparcialidad como ideal taxativo, sino como

práctica cotidiana –transformada en práctica profesional y valor deontológico en el periodismo– que consiste en suspender de forma temporal las propias valoraciones y afectos en relación a un asunto, para ser capaz de escuchar otras perspectivas.

La garantía para la escucha reside en la existencia de un horizonte común dibujado por reglas compartidas. Al respecto hay que aclarar que si llegamos a acuerdos sobre las normas sociales, será porque hemos establecido un vínculo afectivo con ellas, ya que sólo es posible adoptar una decisión, y por tanto actuar, en base a lo que nos importa, a aquello que nos afecta (Damasio 2006). A través de la experiencia, las personas ligán ciertos afectos a normas sociales particulares (Ahmed 2004a: 196), esto es, otorgamos legitimidad a una norma común en la medida en que esta está conectada con nuestros intereses y preocupaciones y se orienta a un horizonte de valores compartidos. Es este vínculo afectivo el que facilitará la aceptación y cumplimiento de una norma, o incentivará que se respete un valor; por el contrario, también la relación afectiva que establezcamos puede provocar la resistencia frente a reglas y valores o incluso su rechazo.

A través de la política dirimimos lo que nos afecta y deseamos como sociedad, de ahí que autores como Krause (2008) hayan señalado la relación indisoluble entre los afectos, los sentimientos morales y la deliberación democrática. Como acabamos de señalar, mantenemos un vínculo afectivo con las normas y valores colectivos, pero para que estos se establezcan de forma democrática, a través de la deliberación, no sólo importan nuestros sentimientos particulares hacia el orden social y sus reglas, sino también deberíamos incorporar los sentimientos de los otros, con los que compartimos y componemos el mundo común. Para Krause, la comunicación de sentimientos en el espacio público es fundamental en el marco del proceso deliberativo democrático, ya que gracias a ella se amplían los propios límites de la esfera pública y se refuerza la relevancia de los sentimientos morales –sobre los que se sostienen los principios democráticos básicos de respeto e igualdad. Por otra parte, cuando el proceso deliberativo se enriquece –ampliando y densificando sus lógicas de funcionamiento y sus objetos de discusión– incide en la mejora de nuestra capacidad para comunicar e interpretar los sentimientos de los otros, esto es, favorece la reflexividad emocional y la actividad de evaluación de los afectos propios y ajenos.

¿Cómo interviene el discurso informativo en la experiencia afectiva de las reglas y valores que definen el orden compartido? ¿Cómo se produce en el espacio mediático la comunicación de sentimientos que propone Krause como herramienta de profundización democrática? ¿Los procesos de traducción y articulación de las controversias en el espacio mediático mejoran y densifican los procesos deliberativos?

Creemos que podemos aproximarnos a estas cuestiones a partir de la indagación de varios fenómenos interconectados: los imaginarios, los relatos y las controversias sobre los asuntos públicos y las economías afectivas que los acompañan en el espacio público mediatizado.

3. IMAGINARIOS

El concepto de imaginario remite a la restricción de la heterogeneidad de las experiencias posibles, ya que para que sea posible la vida social y el vínculo de una comunidad de sujetos es preciso que estos compartan un conjunto de creencias, valores, intereses, conocimientos, disposiciones afectivas, etc. Para lograrlo, el imaginario actúa doblemente: por un lado, constituye un conjunto de representaciones compartidas (repositorio) y por otro, opera como un mecanismo regulador que garantiza una esfera pública común (Lorusso 2011). En cuanto mecanismo regulador, el imaginario no sólo genera representaciones, sino que es su condición de posibilidad; en otras palabras, el imaginario es aquello que nos permite pensar la realidad, darle forma, imaginar y generar sentido a través de las representaciones que le dotan de existencia. A la luz de lo anterior, al análisis de los imaginarios deberá incluir no sólo la descripción de un conjunto empírico de representaciones, sino la lógica que las produce, tomando en consideración diversas dimensiones o escalas: plásticas, figurativas, cognitivas, axiológicas, políticas, afectivas o éticas.

Los imaginarios sociales fundamentan los límites de lo que nos es dado pensar (y sentir). Según Lorusso (2011), la fuerza manipulativa de los imaginarios (su poder) reside en esta capacidad para ofrecernos modelos cognitivos y afectivos. Los imaginarios son, entonces, la pre-condición de nuestra manera de vivir y concebir las emociones, es decir, no la representación de nuestras emociones, sino sus tipos ideales, según la autora. Veamos qué implicaciones tiene en relación las disposiciones afectivas.

En términos analíticos, los imaginarios pueden describirse a partir de dos elementos: un conjunto coherente y estructurado de representaciones (dotado de espesor diacrónico) y un núcleo narrativo. Según Lorusso (2011), el imaginario opera en la esfera pública proyectando una organización coherente y estructurada a través del entramado de representaciones, esta pretensión totalizante es eficaz para delimitar e interpretar un universo socio-cultural específico como una unidad completa. Sin embargo (y pese a su aparente completud), el imaginario no contiene todas las representaciones posibles, sino las reglas para que, a partir de tipos ideales, lugares comunes y tópicos, se desarrollen y concreten los núcleos narrativos y figurativos de modo específico y, con ello, el imaginario se torne experiencia social.

Por tanto, a partir de un núcleo narrativo (y figurativo) de tipo cronotópico (espacio-temporalizado, Bajtin 1989), el imaginario despliega sus límites y sus potencialidades y las traduce a un conjunto de imágenes, valores, roles, actores, argumentos, relatos y disposiciones afectivas. No obstante, estas producciones siempre serán (y estarán) incompletas, ya que están sometidas a una constante actualización.

Si el imaginario dota a la esfera pública de sentidos coherentes y compartidos es porque no puede hacerlo de modo detallado o específico, sino desarrollando reglas para articular figuraciones, relatos y entramados afectivos canónicos y, sobre

todo, dinámicos. En el marco de un imaginario, la distancia entre el tipo ideal y su inscripción dinámica en la esfera pública posibilita la acción performativa del mismo (Butler 1998). Y es precisamente, la condición performativa de los imaginarios lo que posibilita su persistencia (a la vez que su transformación), esto es, explica su carácter estructurado y estable, al tiempo que dinámico e incompleto.

La estabilidad de un imaginario sólo está garantizada por su dinamismo, por su capacidad para adaptarse, transformarse y evolucionar. Por eso, paradójicamente, los sujetos de una comunidad compartida pueden imaginar (desear y soñar) en lo que el imaginario proporciona, pero que puede no existir (Lorusso 2011), dado que hay un espacio entre las propuestas que el imaginario realiza a través de los relatos a modo de figuraciones habitables y las experiencias vitales que tienen lugar de forma efectiva en relación a estos. ¿En qué medida actuamos, sentimos, pensamos los imaginarios? ¿En qué grado nos alineamos con ellos, los apropiamos o rechazamos?

El carácter performativo convierte a los imaginarios en actantes activos en la esfera pública y no meros repositorios de representaciones, porque según afirma Lorusso (2011), las personas pueden encontrar en los imaginarios recursos para ordenar su vida simbólica, que necesita raíces, orientaciones y perspectivas de futuro. Para esta autora, la continuidad de una cultura reside en la persistencia y dinamicidad de un cierto imaginario, aquel que no se desvanece, sigue siendo prolífico, ofrece modelos a partir de los que dar forma a la realidad y, además es capaz de expandirse, ponerse en contacto o migrar de un universo socio-cultural a otro.

Sin embargo, esta idea tal vez apunta al imaginario como una entidad mucho más acabada y coherente de lo que pueda ser. De ahí, nuestro interés por destacar las contradicciones, los pliegues, la falta de definición que puede aquejar a un imaginario en su hacer performativo. Cuando el imaginario despliega su núcleo narrativo a través de relatos, como sucede en el ámbito periodístico, se pueden vislumbrar las contradicciones y ambivalencias que caracterizan a ciertos imaginarios, por encima de su vocación totalizante. Desde nuestra perspectiva, defendemos que un imaginario podrá seguir funcionando, siendo eficaz y operativo a pesar de las contradicciones que lo aquejen. De hecho, su inscripción en la esfera pública a través de relatos que resulten ambivalentes y generen incertidumbre le dotará de una mayor intensidad emocional, puesto que en la medida en que nuestras creencias (firmemente asentadas en los imaginarios) se ven trastocadas, tendremos que reelaborar los imaginarios y buscar otros hábitos afectivos, dando lugar a un proceso de transformación y adaptación que puede, por ejemplo, articularse mediante una controversia.

En resumen, el hacer performativo del imaginario produce pliegues y contradicciones debido a desarrollos divergentes de un mismo núcleo narrativo y figurativo; esta situación provoca incertidumbre (y una mayor intensidad emocional), que a su vez promueve una reconsideración de los objetos de valor, las creencias y las emociones asociadas a los asuntos que atañen a ese imaginario. Esta situación de

indefinición (de grados diversos) no dejará su efectividad en suspenso sino que puede lograr que el imaginario sea incluso más efectivo y productivo, por la capacidad de movilización y reflexión derivada de los estados de incertidumbre afectiva.

Todo imaginario presupone un lugar enunciativo desde el que es posible argumentar acerca de si es adecuado, legítimo, injustificado, etc. sentir una cierta emoción y defender (o menoscabar), con ello, el relato y las creencias que la acompañan. El imaginario tradicional sobre la prostitución en nuestro país ha estado guiado por disposiciones afectivas ligadas, bien a la tolerancia (por ejemplo, la resignación, la indiferencia, etc.), bien al rechazo (la repugnancia, el recelo, etc.) o a la curiosidad, entre otras. Actualmente, como hemos explicado, la incorporación del relato sobre la trata con fines de explotación sexual obliga a cambiar el imaginario y con él a ampliar y matizar las disposiciones afectivas que guían tanto la producción de relatos y figuraciones, como su interpretación. Entre las modificaciones más evidentes está la incorporación de disposiciones afectivas del ámbito de la compasión y la indignación que emergen asociadas a la figura de la víctima.

Esto no sucede de manera automática, sino en la medida en que el imaginario participa en una controversia pública. Veamos la definición de este concepto.

4. CONTROVERSIA

Utilizamos la idea de controversia como un concepto que sirve para hablar de situaciones en las que los actores implicados en un asunto discrepan en un contexto de “incertidumbre compartida”, es decir, en el que existe un acuerdo sobre el contexto de desacuerdo (incluso cuando se produce un distanciamiento, por ejemplo una “fría indiferencia recíproca” o desconocimiento mutuo). En opinión de Venturini (2008), las controversias comienzan cuando los actores descubren que éstas no pueden ignorarse y finalizan cuando los actores logran llegar a un compromiso sólido para vivir juntos. Este es el potencial integrador del disenso que mencionamos al comenzar este trabajo.

“Las controversias emergen cuando las cosas que están asentadas comienzan a ser cuestionadas y discutidas”, afirma Venturini. Cuando un asunto es controvertido significa que han dejado de ser útiles y eficaces los imaginarios: las categorías, los marcos de sentido, los relatos y las perspectivas que hasta el momento operaban al respecto. Sin embargo, en el momento en que emerge una controversia todavía no están disponibles simplificaciones y articulaciones válidas y legitimadas para abordar el asunto. Por ello, “los actores tienden a discrepar mucho sobre cualquier cosa, incluido sobre el desacuerdo en sí mismo”.

La controversia es, por tanto, un espacio de conflicto en el que lo que está en juego es llegar a un acuerdo sobre qué mundos se desean, qué actores los habitan y qué vínculos afectivos estableceremos con las reglas y valores que los caracterizan⁸.

Venturini afirma que “las controversias deciden y son decididas por la distribución de poder” y que “los actores no nacen iguales en las controversias y raramente tienen igualdad de oportunidades para definir los mundos posibles⁹.”

“Las controversias son luchas para conservar o para invertir desigualdades sociales. Puede ser que sean negociadas con procedimientos democráticos, pero implican a menudo la fuerza y la violencia” (Venturini 2008). No se puede presuponer una situación de diálogo armónica, puesto que la intensidad emocional que acompaña a la controversia puede responder a una disposición afectiva con valencia negativa o incluso violenta: la crispación, la acusación mutua, el rechazo, el menosprecio, etc. Sin negar la posibilidad de ejercicios de poder colaborativos mucho más afables, que no por ello más democráticos.

Una controversia que participa de la deliberación democrática será aquella en la que todos los actores implicados merezcan (y sean efectivamente) escuchados. La capacidad de imponer un relato u otro, de que este se convierta en principal o hegemónico, depende del poder del sujeto que toma las riendas de un relato concreto; mientras que, por su parte, el resto de sujetos que intervienen en la controversia luchará para que se imponga otro relato distinto, complementario, etc..

En el contexto de la esfera pública mediatizada, los relatos informativos condicionarán el modo en que los actores son visibilizados y adquieren una posición con poder o, por el contrario, son silenciados y excluidos en una posición subalterna. Esta capacidad de los relatos de actualidad deriva del hecho de que a través ellos, los medios actúan como espacios de inscripción y mediación socio-cultural de los imaginarios, son una herramienta para la actualización, reificación y transformación de los mismos (Peñarín 2014), así como colaboran en el proceso de avance (o bloqueo) de las controversias¹⁰.

En el marco de la controversia pueden tener más posibilidades de prosperar los relatos alineados con el imaginario precedente o con otros imaginarios establecidos con los que se entrecruce (como sucede con la prostitución y la inmigración), así como aquellos que no obliguen a poner en cuestión el tipo de emociones a las que estamos acostumbrados en relación a un asunto, es decir, que no generen incertidumbre. Nuestro planteamiento analítico propone, por eso, observar qué tipo de disposiciones afectivas acompaña a cada actor, perspectiva y relato, porque estas pueden dar la clave para saber por qué un cierto relato adquiere legitimidad o resulta más pertinente o adecuado que otros con los que está en liza.

Como adelantamos más arriba, en términos afectivos una controversia indica un incremento de la intensidad emocional ligada a la polémica¹¹. Esto implica, no sólo el cuestionamiento de ciertas creencias de orden cognitivo en relación a un imaginario, sino el de sus hábitos afectivos, es decir, en torno a las maneras de sentir acerca de un asunto que estaban acordadas y que permanecían como presupuestos

compartidos, naturalizados y, en cierta medida, quedaban fuera de la discusión y del debate público.

La controversia actual sobre la prostitución y la trata es un buen ejemplo de conflicto dotado de una intensidad afectiva significativa. Desde nuestro punto de vista, durante los últimos años en España –y en el contexto internacional– la identificación del fenómeno de la trata con fines de explotación sexual, la aprobación de políticas públicas al respecto y la incorporación de este asunto a la esfera pública mediatizada ha hecho saltar los límites del debate impidiendo que las distintas perspectivas se ubiquen cómodamente en un discurso preestablecido. En primer lugar, porque donde antes se discutía, básicamente, sobre cuestiones de orden moral y marcos de regulación laboral, ahora es difícil ignorar además cuestiones como el tráfico de personas y los flujos migratorios, la dimensión macroeconómica de estas actividades, la violencia contra las mujeres y el respeto a los derechos humanos, entre otros aspectos. Esta diversificación ha obligado a incluir nuevos actores y relatos (por ejemplo, sobre las redes de tráfico y trata), y además incita a las posiciones clásicas en el debate (pro-regulación o abolicionistas) a que reconsideren sus argumentos.

En segundo lugar, la aparición de un relato informativo sobre la trata con fines de explotación sexual fuerza a los sujetos receptores a preguntarse algo que quizá nunca habían hecho antes: cuál es su disposición afectiva sobre estos fenómenos, ¿qué siento al respecto de la trata?, ¿y de la prostitución?, ¿cómo me afecta?, ¿debería tener una postura sobre ello?

Si bien la controversia en torno a la prostitución nunca ha tenido una solución fácil, porque involucra dimensiones legales, políticas, de género, de etnia y pertenencia cultural, aún resulta más compleja al incorporarse la trata. No obstante, la trata como fenómeno desestructurante –en relación al imaginario– aporta, paradójicamente, un elemento de consenso: la actitud ante la víctima. Es decir, cualquier perspectiva y relato sobre la trata va a implicar la figura de la víctima, esto dibuja una escena paradigmática que a su vez presupone una disposición afectiva de compasión hacia la víctima y de cierta indignación hacia los actores que se señalan como responsables.

Tanto la compasión, como la indignación son sentimientos morales de primer orden en la esfera pública y, además, actúan como mecanismos útiles para la construcción de una identidad ciudadana, por lo que resulta difícil ignorarlos –frente a otro tipo de emociones– cuando aparecen en el contexto de una controversia. Hasta ahora el imaginario sobre prostitución nunca había incluido, con tanta claridad, la figura de la víctima y esto desplaza y revisa los hábitos afectivos con los que se interpretaba la prostitución, ya fuera la indiferencia, el rechazo o la vergüenza. Sin embargo, esto no significa de modo automático que el cuestionamiento de los imaginarios traiga consigo representaciones y relaciones de poder más justas.

Por norma general, el relato hegemónico sobre la trata nos habla de víctimas, que siempre cumplen una serie de requisitos: han llegado engañadas por sus propios compatriotas, desde lugares y culturas más atrasadas, en las que se dan valores morales en torno a la sexualidad más laxos. Por el contrario, en los medios suelen estar ausentes relatos producidos desde la perspectiva de las mujeres que ejercen la prostitución como estrategia de supervivencia o desde una toma de decisión personal, condicionada —eso sí— por las circunstancias sociopolíticas y económicas injustas; tampoco están los de las víctimas de explotación sexual que no vinieron engañadas y, una vez aquí, se encontraron con condiciones abusivas y denigrantes. Una de las razones que explican estas ausencias es que estas otras figuras implican un entramado afectivo mucho más complejo que el asociado a la versión dicotómica entre malos y buenos y al de la figura de la víctima inocente percibida desde la mirada paternalista. Una representación justa del mundo de las otras obligaría a traducir en el relato una complejidad afectiva que no encaja en el estereotipo de las “prostitutas inmigrantes”, para las que en demasiadas ocasiones se predica que la prostitución es casi un destino en consonancia con su sexualidad voluptuosa (algo que sucede especialmente a través de la representación visual).

Apuntamos más arriba que la profundización de los procesos de deliberación democrática en la esfera pública guarda relación con la capacidad de comunicación y reflexión en torno a los sentimientos de los actores implicados en un asunto. De ahí que si en el marco de una controversia pública, caracterizada por un proceso argumentativo, podemos impugnar o defender la validez o legitimidad de una emoción es porque, en cierto grado, estamos remitiendo a un criterio de imparcialidad, esto es, tomando en consideración las emociones de los otros en relación al mundo común (Krause 2008). En el marco de la controversia que estamos analizando, creemos que para lograr que las emociones de estas otras mujeres sean tomadas en cuenta —y la deliberación resulte más democrática—, el discurso periodístico debería hacer esfuerzo para ampliar las perspectivas y los relatos sobre este asunto; por ejemplo, movilizándolo a través de una narración en la que tenga cabida la fortaleza demostrada por estas mujeres a través de sus trayectorias vitales, en las que la trata se describa como una situación y no como un rasgo de carácter, para no seguir reforzando su estigmatización. Es importante no olvidar que el silenciamiento, la invisibilidad y el menosprecio de ciertos mundos (también los afectivos) constituyen un ejercicio de poder, más aún un ejercicio de poder violento.

El relato compasivo frente a la víctima engañada, casa mal, por ejemplo, con la retórica de la libre elección asignada a las mujeres en situación de prostitución; sin embargo la incoherencia de ambos relatos y la contradicción que subyace a sus disposiciones afectivas no le resta eficacia, ni pertinencia en la esfera pública. Afirmamos (Amossy 2010) que “la inscripción no argumentada del sentimiento no lo priva de razón (o de razones)” y esto es así porque, como veremos a continuación, la legitimidad y el poder asignado a una disposición afectiva residen no sólo en su representación, sino en su circulación en la esfera pública a través de una cierta política de la emoción y una economía afectiva particular.

En resumen, mediante la controversia se dirime la transformación de los imaginarios y a través de los relatos en que estos se articulan, además, podemos analizar una política de la emoción (Ahmed 2004a), es decir, comprender como las relaciones afectivas que mantenemos con las normas son responsables de generar estructuras sociales democráticas y justas o, por el contrario, inciden en la desigualdad y la injusticia. En conclusión, discutir e intervenir en los imaginarios significa, no sólo modificar las normas sociales y valores que los rigen, sino subvertir las emociones que están vinculadas a ellos en la esfera pública.

5. ECONOMÍAS AFECTIVAS

Para analizar las emociones en la esfera pública recurrimos a una perspectiva que no considera en primer lugar los afectos como cualidades o características intrínsecas de los sujetos, ni como objetos que estos puedan poseer, contradiciendo en parte la lógica de la experiencia cotidiana. Es decir, procuramos distanciarnos de una mirada sustancial sobre la emoción para intentar elaborar un punto de vista relacional sobre estas, más acorde con los planteamientos semióticos que venimos desarrollando y que hacen hincapié en su dimensión imaginaria y narrativa, a través del concepto de economías afectivas.

Frente a la concepción que se refiere a la posesión y la sustancia afectiva (“tener” una emoción o “estar” experimentando un estado emocional), Ahmed (2004b) propone analizar la economía afectiva, es decir, la distribución asimétrica y desigual de los afectos en la esfera pública, las maneras en que estos circulan y generan valor afectivo. Si las emociones colectivas no habitan positivamente en ningún cuerpo ni en ninguna cosa, es porque son un efecto del modo en que circulan entre sujetos, objetos y discursos (Ahmed 2004b: 121). Lo que importa entonces es la relación más que la sustancia. En este proceso de circulación, los sujetos y las cosas actúan como puntos nodales que permiten la articulación de un cierto entramado afectivo en la esfera pública.

Es precisamente la imposibilidad de localizarse en un cuerpo u objeto específico, lo que permite a las emociones reproducir y generar los afectos asociados (Ahmed 2004b). Esto posibilita que las emociones gocen de cierta autonomía, es decir, puedan operar en la esfera pública incluso si no están siendo experimentadas de modo efectivo por parte de un sujeto particular, porque su poder deriva del modo en que vinculan a los sujetos y objetos de una red.

Para aparecer —e inscribirse— en la esfera pública como objetos independientes es necesario que se haya reificado y cancelado su génesis, la historia de su producción, circulación e intercambio. Las emociones circulan como entidades autónomas al formar parte del imaginario, y desde ahí intervienen en la configuración del orden social y en la delimitación de los límites del sentir que acompañan cualquier argumentación o deliberación, sin tener que aludir a experiencias como el contagio emocional. Esto

es factible porque las emociones circulan y se distribuyen como lugares comunes (*topoi*), disposiciones o hábitos emocionales que pueden movilizarse en el nivel de los presupuestos¹².

Dado que las emociones en la esfera pública circulan en el marco de unas relaciones sociales estructuradas, el concepto de economías afectivas permite señalar como la distribución afectiva no es igualitaria, ni ajena a los procesos de poder hegemónico, como ya apuntamos al hablar de las controversias. Ahmed sostiene que experimentamos una distribución asimétrica y desigual de los afectos, es decir, unos sujetos quedan ligados a ciertos repertorios afectivos, mientras que otros permanecen ajenos a los mismos, además las combinaciones de los entramados patémicos atribuirán a los actores valencias e intensidades diferenciadas.

Esta distribución responde a una lógica económica de acumulación de valor, en este caso afectivo. El valor afectivo de una posición de sujeto y objeto no se da como a *priori* sino que depende de su circulación, “cuanto más circulan, más afectivos se vuelven y más parecen “contener” el afecto”. Este reparto incide en la fijación de posiciones de sujeto, en las relaciones de poder que se establecen y en la valoración socio-política y, por supuesto, moral de las mismas. La circulación de emociones y la acumulación de valor afectivo es una de las dinámicas que dan forma a las posiciones de sujeto y al mundo común en la esfera pública, de ahí que sea imprescindible incorporarlas a la deliberación política y no comprenderlas como entidades de sentido común, consensuadas e independientes del marco social en el que se inscriben.

Desde nuestra perspectiva, creemos que lo que está en juego en los relatos informativos en la esfera pública mediatizada es una batalla política para determinar cómo se atribuyen los buenos y malos sentimientos, así como para delimitar las formas narrativas sobre quién afecta a quién, quién incorpora en la esfera pública cierta emoción, quién tiene más poder de transmitir los afectos asociados, etc. En este sentido, las economías afectivas están en el núcleo de la articulación de las controversias públicas.

Los relatos mediáticos favorecen la circulación y distribución desigual de los afectos¹³, porque esta fórmula de circulación afectiva se adapta bien a la lógica mediática por la que los relatos se incorporan a nuestra vida cotidiana a través de la reiteración de retazos narrativos, aparentemente fragmentados, pero dotados de una intensidad afectiva evidente que proviene no del relato particular, sino de la relación interdiscursiva en la que se genera el imaginario. Ante esta distribución, aclara Ahmed, “los sentimientos pueden quedar “pegados” a ciertos cuerpos a través del modo en que describimos espacios, situaciones, dramas. Y los cuerpos pueden quedar adheridos entre si dependiendo del sentimiento al que hayan quedado asociados” (Ahmed 2010: 127). Las emociones hacen emerger figuras –posiciones– por adherencia de cuerpos y por coherencia en las comunidades y relatos imaginados (Ahmed 2004: 119). Por ejemplo, en relación a los imaginarios socio-sexuales, unos deseos pueden ser más legítimos y honorables, unos indican transgresión y otros normalidad, y estos deseos

estarán vinculados a ciertos cuerpos que, además, sirven de base para la construcción de identidad.

¿Cuál es la red patémica que opera en los relatos periodísticos sobre la prostitución y la trata con fines de explotación sexual? ¿Qué emociones quedan ligadas a cada uno de los actores? ¿Todos los actores pueden quedar asociados a emociones positivas y negativas o hay una clara distribución desigual? ¿Cómo circulan estos afectos a través de las lógicas transmediáticas? ¿Qué mecanismos narrativos y, específicamente, informativos favorecen la circulación y distribución afectiva? ¿Cómo opera la comunicación de los sentimientos, la idea de la imparcialidad sensible de Krause, en esta economía afectiva? Sin duda, excede los objetivos de este artículo dar respuesta a todas estas preguntas, las planteamos como vías de reflexión y de indagación futura para esta perspectiva.

Partimos de la propuesta analítica de considerar que la enunciación regula las economías afectivas, tanto en lo que respecta a la relación comunicativa entre el discurso informativo y sus receptores, como en el entramado afectivo desplegado para los actores en relato enunciado.

En los nuevos relatos sobre prostitución y trata está en juego, por un lado, qué prácticas sociales son legítimas y están social y moralmente autorizadas y, por otro lado, qué sujetos están vinculados a qué afectos y cuáles pueden ser las interpretaciones. Con respecto a la última cuestión, todos los actores están llamados a experimentar emociones, si bien unos serán además los objetos que desencadenen la emoción en otros, es decir, los relatos pondrán en escena las emociones de los actores que, a su vez, ayudarán a configurar un espacio afectivo para los públicos. Siguiendo una lógica inversa, también por su parte, las disposiciones afectivas movilizadas por los públicos -en consonancia con sus imaginarios- establecerán los límites del sentir de los actores implicados en el relato, ya que posibilitarán que se pongan en escena unas emociones y que se veten o invisibilicen otras.

Los resultados de nuestro análisis demuestran que, tanto a nivel de imaginario como de relatos informativos, la distribución de las emociones entre los actores que el discurso periodístico posibilita es desigual (e incluso, diríamos, injusta). Estas economías afectivas -vehiculadas y producidas a través de los relatos mediáticos-, favorecen construcciones de identidad específicas, en las que no sólo se moviliza el eje de relación con la prostitución, sino que se entrecruzan: la clase, la pertenencia étnica, la condición migrante o la orientación sexual. En las noticias de actualidad, estas intersecciones se traducen en universos afectivos dicotómicos: mientras que el universo habitado por los otros está caracterizado por emociones negativas, en el universo de los nuestros casi todos los actores están asociados a emociones positivas, al igual que los públicos interpelados por estos discursos.

6. RELATOS, ACTORES Y EMOCIONES

En estos relatos hegemónicos, los espacios de la prostitución –oscuros cuando no invisibles– se entrecruzan con los espacios migratorios y a ellos aplicamos nuestra visión de lo desorganizado, atávico y retrasado de las geografías empobrecidas. En este contexto narrativo, las mujeres víctimas tienen negadas las emociones positivas (entre ellas, la ternura asociada al cuidado familiar) y sus miedos son evaluados como irracionales (por ejemplo, a través de la referencia descontextualizada al budú). Según este relato, las víctimas de explotación sexual pueden sentir: humillación, confusión, decepción, desamor, dolor, miedo, desamparo, resentimiento, culpa o vergüenza. Pero, ¿podrían ser sujetos de ternura, alegría, esperanza, valentía o amor? Creemos que las mujeres víctimas de explotación no se movilizan como objetos de ternura, ni como sujetos con fortaleza, porque la metáfora del engaño, como lugar común reificado, borra las huellas del proceso de la trata y de la complejidad de dicha experiencia. Si fuese contada de manera diferente, quizá estas mujeres podrían quedar asociadas a otro tipo de afectos, pero entonces el relato no sería coherente con la disposición afectiva que se está consolidando en el imaginario actual sobre la trata, como veremos.

Por su parte, los tratantes o explotadores sienten prepotencia, odio, codicia, lujuria, desprecio, mezquindad y, sobre todo, falta de empatía. En este caso, por ejemplo, la reciente figura del malvado explotador sin sentimientos permite –con más facilidad– transformar la anterior imagen del proxeneta y presentar, en contraposición, al empresario legítimo y honrado del club de alterne para el que caben, en cierto grado, emociones positivas.

En el extremo opuesto, los expertos (instituciones públicas, organizaciones civiles y voluntarios) que atienden a las mujeres, ya sean o no víctimas, pueden sentir amor, cariño, compasión, empatía, pena, ternura, tranquilidad, etc. y entre ellos, además, las fuerzas de seguridad que casi siempre están vinculadas al orgullo del trabajo bien hecho, de la eficacia frente al crimen. En general, se propondrá al público que se identifique con estos últimos.

Quizá esta descripción dé la impresión de una excesiva homogeneidad en la conformación de las figuras, sin embargo, queremos señalar –aunque sea brevemente– la ambigüedad que acompaña a muchas de ellas. Por ejemplo, los clientes como colectivo se disgregan cuando intersecciona la clase social o la pertenencia étnica; así un cliente de clase social alta será visto de modo positivo como respetuoso consumidor de un servicio, mientras que los relatos sobre clientes de clase baja o inmigrantes serán caracterizados a partir de sus asociación con emociones y valores negativos, como la depravación, la falta de control, la suciedad, etc. En otro orden, el estereotipo del varón necesitado remite al desamparo, el desamor, la melancolía o la impotencia; mientras que la versión negativa de los clientes moviliza la hostilidad hacia las mujeres o la prepotencia.

Como vemos en el caso de los clientes, los sujetos que participan en el relato se vinculan entre sí no sólo por su posición identitaria sino, como apuntamos más arriba, también por cómo están ligados a ciertas emociones en el marco de una economía afectiva. Por eso, en el universo cronotópico de los otros, caracterizado por la negatividad emocional, tienen cabida tanto las víctimas como los explotadores. No se trata sólo de que ambos sean categorizados como inmigrantes, sino que además habitan juntos un espacio cargado de emociones negativas desde el punto de vista de los públicos. Por norma general, los relatos informativos no permiten las figuras liminares ambiguas, así que a estas —a la luz de otras dimensiones identitarias— se les suele otorgar una valencia afectiva específica que prevalece y les alinea con uno de los universos cronotópicos, evitando así la indefinición.

Este tipo de análisis se plantea como un camino de ida y vuelta: desde las emociones representadas (o presupuestas) en los relatos hacia las disposiciones afectivas propuestas a los públicos; y desde las disposiciones afectivas incuestionadas —propias de los imaginarios— hasta los límites afectivos que dichas disposiciones establecen y que inciden en los relatos hegemónicos. Por ello, además de la distribución desigual de los afectos asociada a los actores que participan en los relatos informativos, nos interesa el análisis de la dimensión afectiva de las perspectivas; específicamente, nos referimos a las posiciones de enunciación y a la relación con los públicos en el marco de un asunto controvertido, porque creemos que este enfoque nos da acceso al análisis de las emociones como entidades autónomas en la esfera pública. Consideramos que el grado de independencia alcanzado por una disposición afectiva o por un cierto entramado emocional determina su poder para incidir en el orden social y condicionar la controversia en torno a las versiones del mundo en liza. En definitiva, se trata de indagar, a la luz de los relatos mediáticos y de las controversias, qué se propone sentir a los públicos, de qué actores se distancian y a cuales se aproximan y, cómo se utilizan las disposiciones afectivas para argumentar y defender las posiciones en conflicto¹⁴.

En nuestro análisis sobre la controversia en torno a la prostitución y la trata, hemos detectado que la indignación frente al delito ha adquirido una condición de cierta autonomía e independencia, es decir, se ha constituido como un hábito emocional legitimado capaz de resolver la ambivalencia que esta cuestión genera. La indignación se propone como clave de interpretación en relación a un relato que orienta un sistema de valores y unas pautas de acción. Lo interesante es que al haber conseguido, de momento, una posición de poder por encima de otras perspectivas que participan de la controversia, genera una propuesta a la que los públicos están abocados a adherirse si quieren quedar asociados a las emociones positivas (del buen ciudadano) y habitar el espacio del consenso (Lancioni 2014).

Sin embargo, la conformación de esta disposición afectiva a través de los relatos informativos no ha tomado en cuenta los sentimientos de todos los actores implicados, en especial, los de las mujeres, como hemos mostrado. Esta falta de atención a las emociones de los otros lastra el proceso deliberativo, provocando, entre

otros aspectos, que este hábito emocional simplifique el asunto al hacer prevalecer la figura del ciudadano indignado frente a la vulneración de la ley, por encima de otras consideraciones que ofrecen un panorama más complicado sobre la prostitución y sobre las que hay mucho menos consenso. Si pensamos en una estrategia de orden político, las campañas o políticas adoptadas por las instituciones que se articulen en torno a esta disposición indignada, avalada por el relato sobre la trata como una lacra, se garantizan un marco de consenso, que no por ello aborda mejor ni de manera más democrática el asunto de la prostitución (en el que, también, está implicada la trata). Veamos en qué sentido.

El hecho de que los imaginarios sobre la prostitución y la trata se hayan incorporado a una controversia pública indica que el entramado afectivo vinculado está lejos de ser evidente y claro. Desde nuestro punto de vista, la ambivalencia afectiva es lo que define esta situación por varios factores. En primer lugar, porque la consabida compasión frente a la víctima y la indignación posterior se entrecruzan con las emociones provocadas por la sanción moral de una actividad vergonzante. En segundo lugar, porque estos imaginarios aluden a escenarios de transgresión, de prácticas sexuales no cotidianas, por lo que –tanto para varones como para mujeres– el rechazo a la vulneración de los derechos humanos puede entrecruzarse con el deseo y los anhelos asociados a la fascinación por conocer (y visitar) las lindes de lo social (“el lado oscuro”, en un sentido banal, que va desde el propio deseo sexual hasta la fascinación ante el horror provocado por la violencia). Por otra parte, en la elaboración de este difícil entresijo afectivo, no sólo intervienen los deseos y los valores morales y religiosos de cada receptor, sino también los modos en que los medios actualizan estos imaginarios (estilización de la violencia, sentimentalismo o, por el contrario, precisión y toma de distancia afectiva).

Otro elemento central de esta ambivalencia recae específicamente en la figura del demandante de prostitución (efectivo o potencial), ya que un lugar común en el discurso social apunta a que si no existiese demanda no habría prostitución y, sin ella, no habría trata. En términos generales, lo que sucede es que lo que en teoría es fácilmente delimitable (prostitución versus trata), no lo es en la práctica. De admitir el argumento, se estaría planteando que, en algún grado, el demandante de prostitución participa del fenómeno de la trata. ¿Hay relatos informativos que adoptan este punto de vista?, de hacerlo, ¿qué disposición emocional regularía dicha posición en el marco de la economía afectiva?

Como hemos dicho, la indignación frente al delito es un modo de resolver la ambivalencia, sin embargo no es el único. En esta controversia, otro instrumento es la utilización de dos relatos separados, que definen objetos de valor en conflicto y también disposiciones afectivas diferenciadas. En uno se moviliza como objeto de valor la libertad y la defensa del deseo de los ciudadanos (frente a la injerencia del estado), que sostiene posiciones de apoyo, tolerancia o indiferencia frente a la prostitución. En otro se alude como valor a la defensa de los derechos humanos

frente a la trata y la garantía del orden democrático frente al crimen. Aunque pueda parecer sencillo, carecemos de un relato capaz de articular ambos objetos de valor en un marco de sentido coherente. Libertad, autonomía y voluntariedad se construyen como elementos que tienen dificultades a la hora de articularse con las apelaciones al respeto de los derechos humanos y, por el momento, el relato informativo se construye apelando a uno u otro, esto es, nos identificamos con el Estado -a través de las fuerzas y cuerpos de seguridad- en la persecución de lo indigno; pero exigimos máxima libertad en lo supuestamente individual¹⁵, ignorando -a menudo- un contexto socio-político que puede explicar tanto la trata con fines de explotación sexual, como la prostitución como institución patriarcal.

La articulación del mapa político, discursivo y afectivo de esta controversia se encuentra en la contraposición de estos dos objetos de valor que, como no han encontrado aún el modo de ajustarse, prefieren -por el momento- ignorarse. No tenemos un relato, ni una posibilidad de aproximación afectiva que nos permita conjugar ambos aspectos. Esto es lo que aún está por resolver y lo que convierte actualmente a la prostitución y la trata en un asunto público controvertido, un debate que no sólo moviliza recursos cognitivos y axiológicos sino, como hemos tratado de mostrar, también afectivos. Los relatos mediáticos hacen propuestas a los públicos acerca de cómo se pueden vincular afectivamente a través de las normas y valores compartidos con el resto de sujetos que participan del orden social y que también sufren o se benefician de esta distribución afectiva y de poder. Mantenemos que si un núcleo narrativo ligado a un imaginario obstaculiza la aparición de repertorios afectivos alternativos (o no facilita el diálogo con otras versiones), las economías afectivas se reifican y, con ellas, las versiones de un orden social frente a otras.

CONCLUSIONES

Hemos argumentado que la puesta en cuestión de los imaginarios obliga a los sujetos a abandonar la zona de certidumbre en relación a sus creencias, valores y afectos. En la esfera pública, la resolución de la incertidumbre planteada a menudo precisa del despliegue de una controversia, traducida en relatos o casi-relatos informativos. Estos actuarán (o no) como herramientas de reflexividad afectiva, en la medida en que se esfuercen por adoptar una perspectiva de imparcialidad sensible, esto es, que incorporen los sentimientos de los actores implicados en los asuntos controvertidos. Esta capacidad reflexiva, vehiculada a través de las narraciones, nos permite cuestionar una economía afectiva específica que condiciona la definición de un asunto y las relaciones de poder asociadas a este. Creemos que este ejercicio de deliberación democrática tendría que impulsarse como valor en el periodismo puesto que estar dispuesto a sentir -o no sentir- una emoción tendría que ser objeto de argumentación en la esfera pública. No se trata, en exclusiva ni en primer lugar, de que los relatos informativos ofrezcan a los públicos una disposición afectiva clara y cómoda desde la que posicionarse y orientar sus interpretaciones y acciones sobre un asunto, sino más bien hemos tratado de defender un ejercicio práctico de deliberación

desde el que encarar el disenso, potenciando su carácter integrador. Esta aspiración política y deontológica que hemos desarrollado, no se plantea como taxativa, porque es evidente que en la esfera pública mediatizada hay lugar para la violencia y para otras formas de toma de decisiones que no son de orden democrático; sin embargo, en este artículo hemos reflexionado y analizado los mecanismos que el periodismo podría desarrollar para profundizar y mejorar los procesos de deliberación democrática en torno a asuntos públicos.

NOTAS

1. Este trabajo se enmarca en el Proyecto I+D “La construcción de los asuntos públicos en la esfera pública mediatizada. Análisis semio-etnográfico de la información”, del Grupo de Semiótica, Comunicación y Cultura (UCM).
2. Las reflexiones sobre el estudio de caso derivan de la investigación realizada para el Ayuntamiento de Madrid, en colaboración con la consultora Red2Red: “Estudio sobre el tratamiento publicitario e informativo de la prostitución y la trata de seres humanos con fines de explotación sexual en los medios de comunicación” (2014). Este trabajo incluyó el análisis de lo publicado sobre estos asuntos en El País, El Mundo, ABC, Público, 20 Minutos, Periodismo Humano, Marca, Interviú, RTVE y Telemadrid en el periodo comprendido entre 15 octubre de 2013 y el 15 de marzo de 2014, ambos incluidos.
3. En este artículo aceptamos el planteamiento de las noticias de actualidad como casi-relatos informativos (Abril, 1997 y Peñamarín, 2014), por su carácter incompleto en términos narrativos. Sin embargo, para favorecer la claridad en la redacción utilizaremos el término relato.
4. Según Leticia Sabsay (2009): “El imaginario socio-sexual articulado en el ámbito de la comunicación de masas es clave para explorar el límite mediante el cual una sociedad imaginariamente establece las fronteras de su inteligibilidad. Entre lo aceptable y lo menos aceptable, hasta lo inadmisibile, se juegan una serie de pre- concepciones que establecen, de hecho, una frontera menos visible, y más profunda, mediante la que se separa a aquellos que pertenecen a la comunidad de aquellos que pasarán a figurar la exterioridad. De lo que estamos hablando, en síntesis, es de las diversas formas y campos en los que estas formaciones sociales marcan los lindes que las constituirán: se trata de la configuración de las fronteras que demarcan en la comunidad su ‘exterior constitutivo’.”
5. No obstante, conviene recordar –en relación a las economías afectivas- que el estigma de la prostitución no se distribuye por igual entre todos los actores que intervienen, son básicamente las mujeres quienes sufren la sanción y el rechazo (condición que comparten con homosexuales y transexuales), puesto que ni los varones que ejercen, ni los demandantes de prostitución, ni los proxenetas quedan en los discursos hegemónicos igualmente estigmatizados. Las figuras femeninas son rechazadas por haber escogido negociar con su sexualidad frente a otras actividades “normales” y “decentes”, lo que les convierte, sobre todo, en figuras vergonzantes, dado que paradójicamente estarían dando respuesta a una necesidad social.
6. “Los relatos sobre la prostitución son los que les otorgan mayor consistencia (a estas mujeres), por ser contadas desde allí como sujeto colectivo y porque, las inmigrantes son casi las protagonistas exclusivas de éstos (sin compartir exclusividad con varones inmigrantes y casi sin compartirla con mujeres españolas)” (Grupo PICNIC, 2007).
7. Esta prioridad otorgada al conflicto en el espacio público común es la base del modelo agonístico de democracia propuesto por Chantal Mouffe (2000, pág. 149). Esta autora mantiene

que lejos de elaborar consensos, la prioridad de la política tiene que ser gestionar el conflicto, delimitar un espacio de encuentro entre adversarios en el que sea posible el diálogo y el disenso, creando así un “consenso conflictual como un acuerdo sobre los principios ético-políticos que son los que caracterizan la democracia pluralista -libertad e igualdad para todos-, pero como un desacuerdo sobre en qué consisten su interpretación y su terreno de aplicación” (Mouffe, 2010).

8. En el asunto de la prostitución lo que se pone en juego es precisamente un conflicto de poder para legitimar y consolidar la existencia de diversos mundos y la relación entre ellos: el mundo de las trabajadoras del sexo frente al de las mujeres prostituidas; el de la prostitución callejera y el de la calle habitada por los ciudadanos cívicos; el de la libertad individual sin cortapisas frente al de la intervención del estado.

9. Por ejemplo, además del poder intrínseco que tiene un actor por su condición de institución pública (Administraciones, Cuerpos de Seguridad, etc.), su poder también dependerá de su capacidad para adaptarse a las rutinas periodísticas, esto es, para convocar ruedas de prensa, enviar notas, facilitar material gráfico, etc. Así, en un contexto de precariedad laboral, en el que falta personal y recursos para garantizar los estándares de calidad en la actividad periodística –por ejemplo, tiempo para hablar con las fuentes, realizar investigación, contrastar, etc.–, los actores que cooperan con el sistema periodístico, tienen más posibilidades de ejercer el poder de controlar la agenda. Como veremos, la perspectiva policial es hegemónica en el relato informativo sobre la prostitución, puesto que es un actor que interviene activamente en la producción de noticias. Esta acción informativa permite aumentar su poder en el marco de la controversia, una situación que afecta al modo en que se discuten y se dirimen el conjunto de asuntos polémicos sobre la prostitución y la trata en la esfera pública.

10. Los relatos pueden operar en dos sentidos contrarios: en primer lugar, como instrumento para el fortalecimiento y la fijación de los imaginarios hegemónicos y, en segundo lugar, como herramienta de reflexión que posibilita la transformación de los mismos (Peñarín, 2014). La alineación del relato informativo con una u otra función dependerá de las prácticas periodísticas aplicadas, esto es, en qué medida las noticias incorporan cierto grado de reflexividad afectiva (atienden a la comunicación de afectos y perspectivas del conjunto de los actores implicados) desde una posición de imparcialidad emocionada (Krause), o por el contrario, reproducen un relato desde el punto de vista hegemónico (que naturaliza como sentido común “objetivizado” una posición privilegiada de ciertos actores o perspectivas que se identifican con el estatus quo legitimado en el imaginario y que restringe el entramado afectivo presente en el espacio público).

11. Según afirma Latour, “un mundo común es posible, pero no como “algo que nosotros reconocemos, como si hubiera estado siempre aquí (y hasta ahora no lo habíamos notado), un mundo común, si va a ser uno, es algo que tendremos que construir, con uñas y dientes, juntos (Latour, 1994, p 455)” (Venturini, 2008). Es la intensidad emocional, esas “uñas y dientes” lo que deseamos explorar a través de las controversias, porque, como dice Venturini, “en pocas palabras, cuando usted busca controversias, busca donde la vida colectiva es más compleja: dónde está involucrada la mayor y más diversa variedad de actores; donde las alianzas y la oposición se transforman imprudentemente; donde nada es tan simple como parece; donde todo el mundo está gritando y peleando; donde crecen los conflictos más duros” (Venturini, 2008).

12. Según Amossy (2010), los argumentos desplegados en la polémica no se crean ad-hoc en la controversia sino que dependen de un apartado argumentativo constituido, es “una manera de retomar y reformular en términos axiológicos y afectivos un razonamiento que circula en el interdiscurso y que constituye el basamento del nuevo discurso polémico”. Como señala la autora (y antes Ducrot y Bonhomme, 1994), la consecuencia es que cuando la argumentación (incluida su dimensión afectiva) se construye sobre la doxa, se sustrae de la reflexión y los debates, apelando en su lugar a un discurso preconstituido (cronotópico) para fundamentar ciertos argumentos afectivos (y la distribución emocional que les acompaña) sin necesidad de

argumentar su pertinencia, legitimidad, oportunidad y/o justicia.

13. El relato, a través de sus escenas puede aproximar las emociones de otros actores, o bien bloquearlas y aumentar esas distancias. Por ejemplo, puede utilizar la atenuación y simplificación mediante los eufemismos (Bonhomme y Horak, 2010), puede presentarlas de manera exagerada, hipervisible y banalizarlas, puede negarlas o ignorarlas.

14. Por ejemplo, la indignación experimentada frente a la trata puede servir de argumento para una sanción general de la prostitución ya sea como actividad o como deseo, sin que el derecho a un intercambio de ese tipo pueda ser discutido. De igual forma, la indignación frente al intervencionismo estatal que pretende limitar (o abolir) la prostitución (y, con ello, el placer asociado) podría, en un caso extremo, hacer prevalecer la lógica consumista ilimitada, silenciando el dolor y la humillación a la que son sometidas muchas mujeres.

15. No planteamos que no exista la posibilidad de elección de las trabajadoras sexuales, ni que como práctica la prostitución pueda ser efectivamente transgresora con el régimen patriarcal, lo que afirmamos es que el imaginario social mediatizado no lo aborda desde ese lugar, sino desde el punto de vista del ciudadano que no quiere ver recortado su derecho como consumidor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRIL, G. (1997) *Teoría General de la Información. Datos, relatos y ritos*. Madrid: Cátedra.
- AHMED, S. (2010) *The promise of happiness*. Durham and London: Duke University Press.
- (2004a) *The cultural politics of emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- (2004b) "Affective Economies". *Social Text*, 22 (2), 117-139.
- AMOSSY, R. (2010) "La indignación frente a las "stock-options" de la Société Générale. Emoción y argumentación en el discurso polémico". *Versión 24*. UAM-X. México, 17-40.
- (2000). *L'argumentation dans le discours*. Paris: Nathan.
- ANSCOMBRE, J. & DUCROT, O. (1994) *La argumentación en la lengua*. Madrid: Gredos.
- BAJTIN, M. (1989) *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- BONHOMME, Marc; HORAK, André (2010). "La desdramatización de las emociones en la prensa escrita: el eufemismo político-administrativo". *Versión 24*. UAM-X. México, 71-91.
- BUTLER, J. (1998) "Soberanía y actos de habla performativos". *Acción Paralela*. N°4.
- DAMASIO, A. (2006) *El error de Descartes*. Barcelona: Crítica.
- GRUPO PICNIC y BERNÁRDEZ, A (dir.) (2007) *Mujeres inmigrantes en España: Representaciones en la información y percepción social*. Madrid: Fragua.
- KRAUSE, S. (2008). *Civil Passions: moral sentiment and democratic deliberation*. Princeton: Princeton University Press.
- LANCIONI, T. (2014) "Acción y pasiones colectivas: *The Lawless de Joseph Losey*" (en este mismo volumen).
- LORUSSO, A.M. (2011) "A Semiotic Approach to the Category of Imaginary". *Lexia*, 7-8.
- MÁIZ, R. (2010) "La hazaña de la razón: la exclusión fundacional de las emociones en la teoría política moderna". *Revista de estudios políticos*. N° 149, 11-45.
- MOUFFE, C. (2000) "Politics and passions. The stakes of democracy" *Ethical Perspectives*, 7. 2-3. 146-150
- PEÑAMARIN, C. (2006) "La violencia de las representaciones. Políticas de la indiferencia y la hostilidad" en García Selgas, F.; Romero Bachiller, C. (Eds) *El doble filo de la navaja: violencia y representación*. Madrid, Trotta.-(2014) "Esfera pública y construcción del mundo común El relato dislocado". CIC. *Cuadernos de Información y Comunicación*, 19, 103-124. Madrid: UCM
- SABSAY, L. (2009) "El sujeto de la performatividad: narrativas, cuerpos y políticas en los

límites del género”. Universitat de Valencia, Servei de Publicacions.

SAIZ ECHEZARRETA, V. (2012). “Disposiciones afectivas y cambio social”. CIC. *Cuadernos de Información y Comunicación*. N° 17, 107-133.

VENTURINNI, T (2008). “Buceando en el Magma: Cómo explorar controversias con la teoría del Actor-Red”. Documento en línea disponible: www.brunolatourenespanol.org

Dos regímenes de verdad en la Italia posterior a Berlusconi.

Two regimes of truth in post-Berlusconi's Italy

María Pia Pozzato (Traducción de Carmen Mata y Manuel Mata)

El trabajo se plantea como objetivo la reconstrucción del recorrido de la política italiana desde la condena firme de Silvio Berlusconi hasta la consolidación del liderazgo de Matteo Renzi a través del vehículo principal de información política en Italia: la televisión y en particular los programas de debate o *talk shows* de máxima audiencia. Se observa cómo un *régimen de la opinión*, con posicionamientos opuestos de defensores de la inocencia y la culpabilidad, ha permanecido meses después de la condena de Berlusconi; y cómo se ha pasado a un régimen completamente distinto, basado en la *verificabilidad futura de los hechos*, con la llegada al gobierno de Matteo Renzi. Se hace un seguimiento detallado de este giro sin olvidar sus matices pasionales, pues a los regímenes del odio y de la venganza, con su atención preferente al pasado, les han seguido los motivos de la *esperanza* y la *espera*, pasiones del futuro.

Palabras clave: Semiótica, escena pública, análisis de los medios, debate político en Italia.

This essay focuses on the period of Italian politics from Silvio Berlusconi's conviction to the appointment of Matteo Renzi as Prime Minister, studying it in what is still the most important information medium in Italy, television, where politics are particularly discussed in prime time political talk-shows. More specifically, an *opinion regime*, based on two sharply opposed positions supporting Berlusconi's innocence or guilt, lasted for months after Berlusconi's conviction, while the establishment of Renzi as premier provoked a deep change of the public debate: by then, political debates on media have been constantly focused on the need to verify Renzi's goals and promises through facts. In this essay, I will follow these recent political changes in Italy in a detailed way, with a particular stress on their passionate roots, for instance *hate* and *vengeance* in the Berlusconi's period, followed by feelings of hope in Renzi's period, feelings which by definition pertain to a future dimension.

Keywords: Semiotics, Public Scene, Media Analysis, Political Debate in Italy.

Maria Pia Pozzato enseña materias de semiótica en la Universidad de Bolonia, entre ellas Semiótica de la Publicidad y Semiótica de la Literatura. Sus intereses comprenden el análisis del atuendo, de los medios, con atención particular a las estéticas contemporáneas en literatura, cine y música de consumo. Se ha dedicado durante años a la divulgación de la semiótica (cfr. *Capire la semiótica*, Carocci 2013). E-mail de contacto: mariapia.pozzato@unibo.it

Este artículo fue referenciado el 31 de mayo de 2015 (Universidad de La Frontera)

1. ¿SE PUEDE SEGUIR HABLANDO DE “OPINIÓN PÚBLICA”?

En un trabajo analítico con un enfoque de metodología semiótica resulta imposible afirmar cuáles son en realidad, empíricamente hablando, los escenarios públicos en la Italia actual. Por supuesto, se pueden realizar entrevistas y analizar las respuestas, leer blogs, seguir *tweets* o intervenciones en *facebook* y en otros foros de información. Pero siempre nos encontraremos ante construcciones mediáticas, reflejo de imágenes que una sociedad proyecta de sí misma a través de medios de comunicación de masas más o menos nuevos¹.

Mis consideraciones sobre los dos regímenes distintos de discurso político sobre la verdad en Italia entre el verano del 2013 y el final de la primavera del 2014 se basan precisamente en discursos, crónicas e imágenes que los medios de comunicación difundieron en aquel momento. Recordemos que en Italia, a pesar de la irrupción masiva de los nuevos medios de comunicación y de las redes sociales, la televisión generalista sigue desempeñando un papel decisivo, por ejemplo, en la creación de opinión de voto durante las campañas electorales². Prueba de ello es la participación de Beppe Grillo en *Porta a Porta*, la tertulia italiana nocturna más famosa y tradicionalista, en vísperas de las elecciones europeas del 2014. Y es que, si bien el líder del Movimento 5Stelle (Movimiento 5 Estrellas) llevara años insistiendo en que la televisión era un medio que había que evitar por ser el espacio de la “política ficción”, tuvo que rendirse ante la evidencia del poder que este medio sigue teniendo en Italia³.

Más allá del veredicto objetivo del voto popular, sigue siendo muy difícil a día de hoy explicar qué es la opinión pública. La crisis de este concepto se remonta a muchos decenios si ya Jürgen Habermas afirmaba: “Cuando las leyes del mercado, que controlan la esfera del tráfico mercantil y del trabajo social, penetran también en la esfera reservada a las personas privadas en su calidad de público, el raciocinio tiende a transformarse en consumo, y el nexo de la comunicación social se disgrega en los actos, siempre uniformes entre sí, de la recepción individual” (Habermas 1962: 190 por la trad. esp.). Según este autor, en el siglo pasado las formas burguesas de socialidad cambiaron, se asistió al ocaso de la lectura en familia, de los círculos, de las asociaciones masculinas, de las tertulias y los clubes, todo ello con una misma consecuencia: la abstención progresiva del debate literario y político. Surgen las actividades grupales, de carácter voluntario, pero —continúa Habermas— “las *group activities* no crean un público”. Las actividades críticas que se desarrollaban en la esfera privada dejan espacio a actividades de tiempo libre de un público de consumidores culturales que no siente la obligación de debatir colectivamente sobre aquello de lo que disfrutan, ya se trate de una película, de una retransmisión televisiva o de un libro. Y en los casos en los que pervive el debate, este se organiza a su vez como un bien de consumo⁴. De esa forma, según Habermas, se va perfilando la paulatina disgregación de la esfera pública burguesa, lo cual tiene como consecuencia que la esfera pública misma se acaba configurando de manera que resulte atractiva para el consumidor y apta para mantener el *statu quo*.

Porque el quid de la cuestión es exactamente ese: *¿cómo debe presentarse hoy el producto-política para ser “vendido”?*, ¿cómo se produce la doble traducción mediática: de la ciudadanía a los medios de comunicación o de los medios de comunicación a la ciudadanía (que interpreta los medios de comunicación de distintas maneras) y a las instituciones políticas? En el conocido ensayo de Eric Landowski sobre el asunto, “La opinión pública y sus portavoces” (Landowski 1989), el problema de la opinión pública se reconducía a temas clásicos: la relevancia de los sondeos, las preocupaciones metodológicas relativas a la objetivación de los datos, el papel de los portavoces, la posible correspondencia entre el hacer persuasivo y el hacer interpretativo, la duración de la opinión, los papeles de la opinión pública, etc.

Podría afirmarse que todas estas cuestiones se han superado en cierta medida. Los periódicos, los sitios web de información y las tertulias políticas se refieren cada vez menos a la opinión pública y a su influencia. Nadie, y mucho menos los políticos, se esperan arrebatos decisivos por parte de los ciudadanos de a pie; más allá de los comicios electorales, las manifestaciones ciudadanas son raras; y los movimientos en general son efímeros. Y todo ello a pesar de que se tienen muchas más posibilidades, sobre todo a través de la red, para expresar su opinión en tiempo real sobre cualquier cuestión. El problema es si esas personas tienen la misma capacidad, o voluntad, para constituir lo que Hannah Arendt denomina *espacio público compartido*, la base necesaria para formar un *sentido* de la *realidad compartido*. Ya Landowski, en el ensayo mencionado, escrito en una época en la que *twitter* era impensable, distingue entre “público”, como simple *colección de individuos* y “Opinión pública” como una unidad molar, *actante colectivo*, totalidad.

Los nuevos medios de comunicación parecen fomentar formas de comunicación y agregación momentáneas pero no estables, como demuestra la historia de los movimientos internacionales y también de los italianos de los últimos años. Aunque constituyen indudablemente un espacio de traducción y negociación entre opiniones y sentimientos de los ciudadanos y los expresados por los actores políticos, los nuevos medios de comunicación constituyen hoy en día para la política un factor de gran imprevisibilidad, sin olvidar en absoluto, en nombre de una mayor participación de masa, el fenómeno del desinterés y la indiferencia por la política.

El cuadrado propuesto por Landowski en 1989 era el siguiente:



Hoy parece que ya carece de sentido. Cada posicionamiento político simplemente *cuenta* con sus propios seguidores, cuya fidelidad tiene más de pasional que de crítica.

Tal y como el propio Landowski subrayara en una obra posterior (*Passion sans nom*, 2004), hoy las personas parecen *sintonizarse* con los distintos líderes más que adoptar un hacer interpretativo; se dejan *contagiar*, más que desarrollar una actividad de confrontación con los demás. Las pasiones de la política se convierten en pasiones “sin nombre”, es decir, están más próximas al contagio y a las reacciones que a la articulación modal y narrativa.

Según otro punto de vista, el de Mario Vargas Llosa, la reflexión, la visión compleja y compartida de los problemas se considera, simplemente, rollos. Como afirma el premio Nobel en su célebre ensayo sobre la civilización del espectáculo (Vargas Llosa 2012: 15), a nosotros, los afortunados ciudadanos de los países occidentales, “nos han deparado el privilegio de convertir el entretenimiento pasajero en la aspiración suprema de la vida humana y el derecho de contemplar con cinismo y desdén todo lo que aburre, preocupa y nos recuerda que la vida no sólo es diversión, también drama, dolor, misterio y frustración”.

También según Dubravka Ugresic, las nuevas formas de sociabilidad en la web estarían lejos de suponer una recuperación o un fomento del debate político. La estudiosa croata ve en las actuaciones individuales, de las que el *selfie* es un símbolo casi obsesivo, una repetición anónima e hiperconformista de conductas comunes, una *cultura del karaoke* en definitiva, como reza el título de su último libro. ¿Qué es el karaoke sino esa forma de espectáculo donde todos son iguales a todos, un gran hombre y una persona común, quien tiene una competencia profesional y quien se lanza al ruedo sin preparación específica alguna? La autora ve internet como un karaoke de enormes proporciones con un millón de micrófonos que un millón de personas se precipita a empuñar para cantar su propia canción de otro. Cualquier aficionado tiene su blog, sus lectores, sus seguidores y nadie puede pedirle cuentas porque a menudo es anónimo y canta canciones de otros, de forma que puede dar su opinión, con frecuencia de manera bastante agresiva, y volverse a casa tan tranquilo.

En Italia, además, existe una distancia endémica entre la cultura de élite y la popular, como subrayaba ya Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel* (1929-1935). Según Gramsci, como es sabido, en los primeros decenios del siglo XX en Italia los intelectuales estaban lejos de la nación, vinculados a una tradición de casta, de forma que la cultura nacional-popular se nutría más de productos extranjeros, como las novelas populares rusas y francesas, que de productos de origen nacional, casi inexistentes. Como consecuencia de ello, “el elemento intelectual indígena es más extranjero que los extranjeros frente al pueblo-nación”. Esta idea de separación entre una *casta* (de políticos, de intelectuales) y la masa de las personas comunes sigue estando muy presente en el debate mediático. Algunos ensayos de gran éxito, como el de Sergio Rizzo y Gian Antonio (Rizzo, Stella 2008) han trasladado al ámbito político esta idea de separación clara entre una élite que ocupa el poder y el resto de los ciudadanos. A finales de la primavera del 2014, el descubrimiento de casos colosales de corrupción en obras públicas como la Expo 2015 de Milán y

el proyecto Mose en Venecia, han disparado exponencialmente la ecuación entre política y delincuencia.

Si salimos del restringido ámbito de la política y consideramos el patrimonio común cultural y lingüístico, respecto a la época de Gramsci, es incuestionable la ingente labor de unificación de la televisión. La laguna provocada en Italia por la ausencia de una novela nacional-popular de la que se lamenta Gramsci parece colmada hoy en día por la ficción televisiva, si bien es cierto que la historia que subyace en muchas series aparentemente muy italianas en realidad son adaptaciones de formatos extranjeros⁷. No es la tradición entonces sino el entretenimiento televisivo el que parece haber creado un archivo común de tal forma que, adaptando de manera más bien libre el término de Gramsci, algunos críticos de televisión han acuñado el término “televisión nacional-popular” para referirse a las formas más estereotipadas y fáciles de entretenimiento. Como subraya, por ejemplo, Luca Barra en una reciente reflexión, la televisión italiana parece anquilosada y nostálgica, “la máquina de los sueños se ha atascado, y a un público que envejece le corresponde un envejecimiento progresivo también de su imaginario nacional-popular” (Barra 2014: 131).

Pero de este modo aumenta la distancia entre las distintas esferas culturales, sobre todo en términos generacionales, ya que los jóvenes italianos no ven la televisión generalista, no van a votar y consumen principalmente, y a través de internet, productos extranjeros.

En suma, las *esferas simbólicas* se visten de una complejidad inasible, como sostiene el filósofo Peter Sloterdijk, que sobre todo en el tercer volumen de su célebre trilogía *Sphären*, usa la metáfora de la espuma para hacer referencia a esa multiplicación infinitesimal de mundos a la que asistimos en nuestros días (Sloterdijk 2004). También Lotman hablaba de *semioesferas*, aludiendo a sistemas culturales dotados cada uno de ellos de una “personalidad semiótica” propia pero también susceptibles de migrar, de encontrarse y enfrentarse repentinamente y hasta de manera *explosiva* (Lotman 2009). Seguir hoy la dinámica de estas “geografías” y de estas transformaciones es, sin lugar a dudas, un reto para quien desee aventurarse a hacer una lectura culturológica de la sociedad con cualquier metodología.

2. DE LA “OPINIÓN” A LA “VERDAD”, SUB CONDICIONE

Una vez presentados, aunque sea de forma somera, los problemas aparejados a las reflexiones actuales sobre la esfera pública, paso a describir el recorrido al que se ha asistido en Italia entre el verano del 2013 y el final de la primavera del 2014. Un recorrido que, con su vuelco súbito, demuestra hasta cierto punto el carácter imprevisible al que me vengo refiriendo.

En el campo semiótico, el problema de la verdad no puede plantearse de manera referencial, como correspondencia entre afirmaciones y hecho, sino más bien

en términos de *veridicción*, es decir, de construcción discursiva de la verdad⁶. Por lo tanto, no afirmaremos que antes, en tiempos de Berlusconi, no se planteaba el problema de la verdad mientras que hoy, con Renzi, por fin ya algunos se ocupan de ella porque sería una lectura ingenua y extraña a lo que se viene afirmando en el presente trabajo. Lo que propongo es la ilustración de dos *regímenes discursivos de tipo veridictivo* distintos que se asoman a los medios de comunicación italianos en el período que hemos definido, sin pronunciamiento alguno sobre las propuestas políticas objeto de estudio.

Aunque Hannah Arendt, cuando habla de verdades de hecho, se refiere a algo real y efectivo, considero provechoso seguir la argumentación de su trabajo de 1968 “Truth and Politics” (“Verdad y política”) por razones que confío en que vayan quedando claras a medida que mi análisis tome cuerpo. Acusada de posicionarse contra los hebreos por su teoría de la “normalidad” de los nazis, hasta atacada y abandonada incluso por muchos amigos, Arendt defiende la *verdad de hecho* y dice que una de las características del totalitarismo es, precisamente, ignorar el “dato de hecho” y *fabricar la verdad* a través de una *mentira sistemática*⁷. Por ejemplo, verdades de hecho como los campos de exterminio (“cuya existencia no era un secreto”) durante los regímenes totalitarios eran más “impronunciables” que las herejías ideológicas. En los países libres, en cambio, las verdades de hecho incómodas tienden a ser transformadas en opiniones⁸. Ahora bien, es normal que los testimonios sobre los hechos contribuyan a formar opinión, pero cuando la libertad de opinión pierde la relación con los hechos, dice Arendt (1968: 59), estamos ante una farsa. “Sucede lo mismo cuando el mentiroso, desprovisto del poder necesario para mantener en pie sus falsedades, no insiste en la sacrosanta verdad de su afirmación sino que la presenta como su “opinión”, para la cual reclama su derecho constitucional. Se trata de un recurso propio de grupos subversivos, que en un público políticamente inmaduro puede provocar una confusión considerable”. Esta consideración de Arendt me parece crucial para la comunicación política televisiva a la que asistimos el día después de la condena firme de Silvio Berlusconi. Por ejemplo, una persona que gozaba de toda la confianza del jefe, Daniela Santanché, aceptaba todo lo que se decía, incluso los envites de adversarios acérrimos, como formas legítimas de expresión, haciéndose acreedora así, por lo menos desde su punto de vista, al derecho a lanzar ella misma aseveraciones completamente indemostrables. El respeto por cualquier opinión del otro se traducía así en legitimación de la equivalencia absoluta de las posiciones, independientemente de los desencuentros relacionados con los hechos. Pues bien, este proceder sienta las bases de un régimen de veridicción más peligroso aún que el mendaz. Como afirma Arendt: “[...] el resultado de una sustitución coherente y total de la verdad de hecho por mentiras no es que las mentiras se aceptan a partir de ese momento como verdad y que la verdad será denigrada y convertida en una mentira, sino que el sentido gracias al cual nos orientamos en el mundo real —y la categoría de verdad *versus* falsedad se cuenta entre los medios mentales al servicio de dicho fin— se acaba destruyendo. Y una vez provocado el daño, no existe remedio alguno” (p. 68).

El hecho de que los acontecimientos históricos sean siempre reconstrucciones, dice Arendt, no significa que se practique una abolición de los confines entre un hecho y una interpretación, y la reconstrucción, en cualquier caso, no debe ser una excusa para manipular los hechos a nuestro antojo. “Incluso admitiendo que cada generación tiene derecho a escribir su propia historia, admitimos solo que tiene derecho a reordenar los hechos en armonía con su propia perspectiva, no admitimos el derecho a tocar la materia factual como tal” (*ib.*).

Arendt ilustra su tesis con el ejemplo de Clemenceau, que al ser preguntado acerca de la responsabilidad en el estallido de la primera guerra mundial, contestó que no sabía cuál habría sido la respuesta de los historiadores pero estaba convencido de que ninguno habría sostenido que Bélgica había invadido Alemania. “Nosotros nos estamos refiriendo, dice Arendt, a datos brutalmente elementales de este tipo, cuya indestructibilidad dan por descontada incluso los creyentes en el historicismo más radicales y sofisticados” (p. 45). Esta autora afirma que, a pesar de ello, cuando hay en juego grandes intereses, se pueden llegar a negar también estas verdades de hecho elementales, “lo cual vuelve a despertar en nosotros la sospecha de que el estar en guerra con la verdad en todas sus formas sea algo intrínseco a la naturaleza del ámbito político y, por lo tanto, nos volvemos a plantear la cuestión de por qué hasta el respeto a la verdad de hecho se perciba como una postura antipolítica” (*ib.*).

Esta argumentación ha ocupado el centro del debate político italiano después de la condena de Berlusconi. Durante meses y en todos los medios de comunicación, los defensores de Forza Italia insistían en que la actuación del poder judicial con su líder era *antidemocrática* por ser contraria a la voluntad de los millones de ciudadanos que lo habían votado. Algo que viene a querer decir: ¿qué importa si ha cometido o no esos delitos? El sentido del voto de los electores es más importante que la verdad y que la propia moral de su líder.

Retomando a Hannah Arendt, las verdades de hecho se distinguen de las de opinión por su *naturaleza coercitiva*, es decir, una vez aceptadas, dejan de ser materia de discusión. Ya en Platón, en *Timeo* (51d-52), se puede encontrar la distinción entre hombres capaces de percibir la verdad y hombres que pueden tener opiniones verdaderas ocasionalmente. Mientras las opiniones pueden ser recibidas con mayor o menor agrado, los hechos incontrovertibles poseen una “exasperante obstinación que puede ser alterada solo por las simples y llanas mentiras” (p. 47).

Ahora, en las tertulias políticas, este problema se pone de manifiesto en la contraposición entre políticos, por un lado, y “expertos” por otro (jueces, economistas, historiadores, antropólogos, sociólogos, encuestadores, etc.). Los políticos, ante los datos de los expertos, apelan sistemáticamente a datos distintos que se opondrían a las “verdades” de los expertos con los que comparten plató. Aquí no se trata ya de la contraposición entre verdad y opinión, o verdad y voluntad popular, sino de un contraste intrínseco al saber. El público debe juzgar discursos especializados que a menudo no

tiene competencia para evaluar. Sobre todo en presencia de figuras mixtas de políticos-abogados, políticos-economistas, etc., el discurso político está tan entremezclado con el análisis de los datos que resulta verdaderamente difícil para quien escucha emitir un juicio de credibilidad. De otra parte, podría ponerse en tela de juicio también la ecuanimidad de periodistas como Marco Travaglio, que se presentan como totalmente independientes, que afirman no decantarse por ninguna fuerza política pero que no pierden ocasión de dar detalles de muchos hechos, circunstancias o fechas. El efecto de sentido más superficial, para un Espectador Modelo ingenuo⁹, es el de un periodismo de investigación sediento de verdad. De hecho, estos periodistas son los más definidos políticamente, en el sentido de que han emprendido algunas “guerras santas”, como la mencionada contra el “prejuizar a Berlusconi”, y acumulan muchísimas denuncias (y alguna que otra condena) por difamación. Lo que queda en el aire es la sospecha de que hayan confundido el papel crítico con una generalizada posición “en contra”. Para muestra, un botón: a Travaglio, tras la llegada de Renzi, le dio también por éste y empezó a atacarle duramente.

Arendt se percata de que las verdades de hecho, cuando hay intereses en juego, no son más fáciles de demostrar que las opiniones, dado que se pueden aportar testigos falsos, documentación falsa, etc. Remite a una conceptualización que recuerda al *cuadrado de veridicción* de Greimas¹⁰ cuando afirma: “Lo que distingue a la verdad de hecho es que su contrario no es ni el error, ni la ilusión, ni la opinión —que no se reflejan en la sinceridad personal— sino la falsedad deliberada o mentira” (p. 58). La falsedad deliberada no forma parte de la familia del error sino que es una forma de *acción* (p. 59). Mientras que el mentiroso es un hombre de acción, quien dice la verdad no necesariamente lo es; es más, debe demostrar que lo es, que presta un servicio a la colectividad en tanto que el mentiroso es un actor por naturaleza, siempre ocupando el centro de la escena política. La sinceridad nunca se ha contado entre las virtudes políticas, añade la autora. Si una comunidad se embarca en la mentira organizada, quien dice la verdad tiene pocas posibilidades de sobrevivir. Como mintiendo se pueden modelar las cosas a medida de los intereses y de las expectativas, el discurso mendaz está destinado por su naturaleza a ser más persuasivo que aquel que se atiene a las verdades de hecho. Además, el discurso mendaz elimina el molesto factor de sorpresa/casualidad del hecho¹¹.

Otro aspecto de la política actual que incrementa un estatuto incierto del discurso de la verdad es la llamada *personalización*. Es bien sabido que los nuevos populismos en toda Europa (aunque un discurso análogo podría también aplicarse a otras potencias mundiales) provocan que el favor del electorado vaya más al líder que a los partidos a los que los líderes pertenecen. La creciente relevancia del liderazgo tiene como consecuencia que sus comportamientos relativos al *decir verdadero* o al *decir falso* se amplifiquen. Como preveía Hannah Arendt, “A mayor éxito del mentiroso, mayor probabilidad de que él mismo se convierta en víctima de sus propias maquinaciones. Además, el burlón que se autoengaña y que aparenta ir en el mismo barco que sus víctimas, parecerá mucho más fiable que aquel que miente a sangre fría permitiéndose

disfrutar de su mofa desde fuera. Solo el autoengaño es capaz de crear una apariencia de sinceridad, y en un debate sobre hechos el único factor persuasivo que puede llegar a prevalecer sobre el placer, el miedo y el provecho es la apariencia personal» (p. 65).

Esta afirmación parece hecha a medida para Silvio Berlusconi, cuyo descaro es de sobra conocido a nivel mundial. A pesar de ser investigado por mil motivos, desde fraude fiscal hasta prostitución de menores, afirma que jamás en su vida ha cometido nada ilegal. La semiótica estudia las estrategias de enunciación y sabe que los discursos muy subjetivados crean una apariencia de sinceridad que puede llegar a ser mayor que la de los discursos objetivados de los expertos. Berlusconi llora, jura por sus hijos, proclama apasionadamente que está siendo víctima de un poder judicial comunista, exhibe el apoyo igualmente apasionado de una compañera jovencísima, etc. Todo esto es mediáticamente eficaz y crea, en personas ya predispuestas a creer, una adhesión de confianza acrítica puesto que los personajes de este culebrón son mucho más interesantes y atractivos que muchos jueces y magistrados que solo tienen a sus espaldas veinte años de aburridas investigaciones.

Los autoengaños de toda una nación, en la era de la comunicación mundial, según Arendt, parecen destinados, sin embargo, a estar limitados por “fragmentos de hechos” que desestabilizan y alimentan continuamente la guerra de propaganda entre las imágenes en conflicto (p. 67). En Italia esos “fragmentos de hechos” han sido las recurrentes reprimendas de la Unión Europea, gran Destinador Manipulador (“lo exige Europa”) y Juzgador (juicios, previsiones, imposiciones de tipo económico). Sin contar a los jueces, encargados de hacer llegar las causas a las distintas instancias. Ese “obstinado estar ahí», que Arendt ve como cualidad principal de la verdad de hecho, podría consistir hoy en Italia también en las precarias condiciones económicas del país (pérdida de valor adquisitivo, deuda pública, desempleo, recortes en el Estado de bienestar, etc.) que viven los ciudadanos más allá de lo que oyen en la televisión. Eso explicaría las proporciones del voto de protesta contra la clase política, como ha puesto de manifiesto el éxito de Beppe Grillo en las elecciones generales del 2013 pero también las sentencias contra Berlusconi, que son intocables políticamente hablando desde el momento en el que son firmes. Por consiguiente, se puede decir que en Italia el cotilleo mediático se ha topado con estos dos “escollos del ser”: el económico, cuyo actante-Destinador juzgador es Europa; y el judicial, en el que el actante-Destinador juzgador es el poder judicial. No es casualidad que contra estos dos garantes de la verdad de hecho se organicen rebeliones (antieuropeístas y antijudiciales), es decir, se cree una resistencia al principio de autoridad, a los límites de lo no negociable. Y todo ello corriendo el riesgo de desestabilizar todo el sistema de evaluación y valoración: “La mentira coherente, metafóricamente hablando, nos quita la tierra que pisamos dejándonos sin tierra alguna en la que estar de pie” (p. 69).

En los “escollos del ser” ocupa una posición especial el Movimiento 5Stelle, cuyos representantes se erigen en depositarios de la verdad contra la gran mentira de los poderes fuertes, pero al mismo tiempo estigmatizan, procesan y expulsan a los

disidentes. La paradoja del Movimento 5Stelle radica precisamente en esta pretensión de hacer política de una forma nueva, con una amplia participación de los ciudadanos a través de la red pero negando cualquier tipo de enfrentamiento interno y, por lo tanto, instalándose de hecho en posiciones totalitarias. De hecho, es propio del totalitarismo destruir el espacio de debate y, como consecuencia de ello, la esfera compartida. La diversidad es la condición para que se constituya algo común; la confrontación entre propuestas políticas distintas, entre concepciones del interés común diferentes, es la base para construir un espacio común político.

Arendt insiste en la afinidad entre mentira, acción y política. En ese sentido, la irrupción de un “político del hacer” como Matteo Renzi, que se convierte en primer ministro en febrero del 2014, vuelve a poner sobre la mesa el problema de la verdad, esta vez no la de la *opinión* sino la de la *eficacia*. Si el Destinator juzgador de Berlusconi es el poder judicial, el Destinator juzgador de Renzi es, potencialmente, el electorado mismo, que comprobará la correspondencia entre las promesas (Manipulación) y su cumplimiento, sobre todo las relativas a las reformas estructurales (Performance). Si la escena pública de la era berlusconiana está dividida en dos lecturas diametralmente opuestas de la realidad (inocencia/culpabilidad; perseguir/delinquir); la escena pública de Renzi se divide en dos posicionamientos caracterizados más bien por la confianza/desconfianza en la capacidad del líder para cumplir programas en los que, a grandes rasgos, todos están de acuerdo (ley electoral, abolición del Senado, relanzamiento de la economía, etc.).

La *verdad de hecho* queda arrinconada no en nombre del *relativismo* (opinión) sino en nombre del *pragmatismo* (resultados efectivos, “política del hacer” como reza el principal eslogan de Renzi). Antes, con Berlusconi, se pasaba de la invectiva al elogio; ahora, con Renzi, se oscila entre desconfianza y confianza, entre quienes ponen en duda sus dotes (“es de derechas”, “ha sido desleal con su predecesor Enrico Letta”, “es un fanfarrón”, etc.) y los agoreros (“puede no gustar, pero sería un desastre para Italia que Renzi fracasara”).

Como diría Arendt, entonces, con Renzi asistimos al triunfo de la política. Pero no es menos cierto que si de la inocencia o culpabilidad de Berlusconi se podía discutir hasta la saciedad, ahora las etapas del programa de Renzi tienen plazos y cifras, como las cifras del paro, como prioridad, o el crecimiento de la deuda pública o el nefasto estancamiento del PIB, entre otros.

Así, en la escena política italiana hemos asistido a un vuelco notable con la irrupción en el gobierno de Matteo Renzi. Con él se ha pasado del régimen de la opinión al régimen del “juicio de la historia”, por llamarlo de alguna forma. Al cabo de un año serán las cifras las que digan si Renzi ha fracasado o no, y él insiste en ello continuamente (“me la estoy jugando”, “si no me dejan hacer las reformas, me voy, y me dedico a otra cosa”). Sale de escena, con Berlusconi, el discurso de la *inocencia* e irrumpe, de la mano de Renzi, el discurso de la *responsabilidad* y del *riesgo*. En esa nueva configuración, la pasión principal de los ciudadanos es la espera. ¿Conseguirá

nuestro héroe derrotar a los grandes burócratas nacionales, convencer a Europa de que abandone la política de la penalización, poner orden en las discrepancias internas del Partido Democrático al que pertenece, llevar a cabo las reformas institucionales, etc.?

En las elecciones europeas de mayo del 2014 el Partido Democrático obtiene un resultado excepcional, con más del 40% de consenso, resultado que se interpreta como una demostración de confianza o, cuando menos, de ánimo, al gobierno de Renzi. Lo cierto es que la opinión pública italiana parece tener la nariz hacia arriba mientras mira a un acróbata. Negociar con las otras potencias, sobre todo en Bruselas; negociar con los adversarios políticos en casa (¡cuántas ampollas levantó la cumbre con el “prejuizado” Berlusconi sobre las reformas!); buscar soluciones de compromiso, no ideales sino *realizables*; impulsar, desde la responsabilidad y asumiendo los riesgos, un proceso de transformación. Todo eso se opone al fatalismo de quienes ven en los hechos algo que no depende de la voluntad humana. Y en eso los ciudadanos italianos, les guste o no, parece que han aprendido que de ilusión no se vive. Una lección esta a la que ya se refiriera Arendt hace varios decenios: “En su obstinación los hechos son superiores al poder; son menos transitorios que las formaciones de poder [...] La actitud política hacia los hechos debe recorrer la estrecha senda que discurre entre el peligro de considerarlos como el resultado de algún desarrollo necesario que el hombre no podía evitar y ante el cual, por tanto, nada podía hacer, y el peligro de negarlos, de intentar manipularlos fuera del mundo” (p. 71).

NOTAS

1. Las distintas manifestaciones construyen, en palabras de Eric Landowski, un *espacio social de significación*, “lieu originaire à partir duquel le social, comme système de rapports entre des sujets, se constitue en se pensant. [...] Spéculairement, la communauté sociale se donne en spectacle à elle même et, ce faisant, se dote des règles nécessaires à son propre jeu” (Landowski 1989, p. 14).
2. El programa *Porta a Porta*, presentado por Bruno Vespa en Rai 1, se conoce como “la tercera Cámara italiana” por la influencia política que ejerce. Otros programas de gran audiencia, por citar solo los principales, son *Ballarò*, presentado por Giovanni Floris en Rai 3; o *Servizio Pubblico*, a cargo de Michele Santoro, y *Otto e mezzo*, presentado por Lilly Gruber, ambos en La 7.
3. Para una historia detallada de la relación entre televisión y discurso político desde los años sesenta hasta nuestros días, cfr. Crapis 2014.
4. “Incluso el discurso sobre lo consumido, el “análisis del gusto”, se convierte también en parte del consumo” (op. cit. p. 198-9 por la trad. esp.).
5. Casos palmarios son *Un medico e famiglia* y *Raccontami*, series muy populares en Italia emitidas durante varias temporadas, que derivan, respectivamente, de los formatos españoles *Médico de familia* y *Cuéntame cómo pasó*.
6. Sobre la mezcla inseparable entre verdades de hecho y fetiches, entendidos como construcciones míticas, es conocida la posición de Bruno Latour, que acuña para este caso el término *factiches* (Latour 1996).
7. Sobre la relevancia de este tema, cfr. también Nelson 1978 y Arendt 1972.
8. “Es esta misma realidad común y factual la que está aquí en juego, lo cual constituye sin

duda un problema político de primer orden” (p. 42).

9. El Espectador Modelo se corresponde en el caso del texto televisivo con el Lector Modelo definido por Umberto Eco como condición de felicidad construida por el texto para su interpretación. Ciertos textos, sostiene Eco, construyen distintos Lectores Modelos, más o menos ingenuos o críticos (Eco 1979).

10. El conocido *cuadrado de veridicción* de Algirdas Greimas prevé una oposición de base entre *ser* y *parecer* que genera los valores semánticos de *verdad* (ser + parecer), *falsedad* (no ser + no parecer), *secreto* (ser + no parecer), *mentira* (no ser + parecer).

11. “La realidad tiende con frecuencia a ultrajar la solidez del razonamiento de sentido común en la misma medida en que ultraja el provecho y el placer” (p. 61).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, H. (1972) “Lying and Politics. Reflections on the Pentagon Papers”. En *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich: New York (trad. it. “La menzogna in política”, en *Politica e menzogna*, Milán, SugarCo, 1985; trad. esp. *Crisis de la República*, Madrid, Taurus: 1998).

— (1968) “Truth and Politics”. En *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, Nueva York: Viking Penguin (trad. it. *Verità e politica*, Turín, Bollati Boringhieri, 1995; trad. esp. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Madrid, Península: 1996).

BARRA, L. (2014) “E qualcosa rimane...”. En Guarnaccia, F. (al cuidado de), *Quel che resta del nazionalpopolare*, Milán: RTI.

CRAPIS, G. (2014) *Ha vinto la Tv. Sessant'anni di politica e televisione, da De Gasperi a Grillo*, Reggio Emilia: Imprimatur editore.

ECO, U. (1979) *Lector in fabula*, Milán: Bompiani.

GRAMSCI, A., *Quaderni dal carcere* (1929-1935) (1975), Turín: Einaudi (trad. it. *Cuadernos de la cárcel* (1929-1935), México D. F., Era Ediciones: 1986).

HABERMAS, J. (1962) *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Hermann Luchterhand, Verlag Neuwied (trad. esp. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, Gustavo Gili: 1999).

LANDOWSKI, E. (2004) *Passions sans nom*, París: Puf.

— *La société réfléchie*, París, Seuil, (1989) (trad. esp. *La sociedad figurada {Ensayos de socio-semiótica}*, Puebla, Universidad Autónoma y Fondo de Cultura Económica: 1993).

LATOUR, B. (1996) *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, París: Éditions Synthélabo.

LOTMAN, I. (2009) *Culture and Explosion. Semiotics, Communication and Cognition*, De Gruyter Mouton (trad. esp. *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*, Barcelona, Gedisa: 2013).

NELSON, J. S. (1978) “Politics and Truth: Arendt’s Problematic”, *American Journal of Political Science*, XXII, 1978, n.º 2.

RIZZO, S.; Stella, G.A. (2008) *La casta. Così i politici italiani sono diventati intoccabili*, Milán: BUR.

SLOTEDIJK, P. (2004) *Sphären III, Schäume, Plurale Sphärologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

UGRESIC, D., *Karaoke Culture*, Rochester, NY, Open Letter, 2011.

VARGAS LLOSA, M., *La civilización del espectáculo*, Madrid, Alfaguara, 2012.

El giro emotivo del espacio público. Corazonadas y subjetividades. The emotive turn of the public space

M^a José Sánchez Leyva

Este trabajo plantea un debate sobre las emociones en el espacio público, considerándolas en la actualidad como potentes dispositivos de dominación en su papel de sostén cándido y perverso de la nueva economía. Inherentes a los nuevos procesos de subjetivación contemporáneos van de la mano del giro expresivista, experiencial y moralizador que ha conquistado tanto el espacio público como las formas de resistencia u oposición.

Palabras clave: Emociones, espacio público, procesos de subjetivación, capitalismo cognitivo, resistencias

This paper sets a debate about emotions in public space, currently considering them to be powerful domination devices in their role of naïve and perverse support of the new economy. Inherent to the new contemporary subjectivation processes, they go hand in hand with the expressivist, experiential and moralizing turn that has conquered both the public space and the forms of resistance and opposition.

Keywords: Emotions, Public Space, Subjectivation processes, cognitive capitalism, resistance.

M^a José Sánchez Leyva es Doctora en Ciencias de la Información por la UCM e investigadora y docente de la URJC. Profesora de Teoría de la Información y Teoría de la Comunicación, sus líneas de investigación comprenden la semiótica y el análisis del discurso, las representaciones e imaginarios colectivos, la ética y filosofía políticas y el estudio de los procesos de subjetivación.

E-mail de contacto: mariajosefa.sanchez@urjc.es

Este artículo fue referenciado el 28 de mayo de 2015 (Universidad Complutense de Madrid)

“En un cierto momento, frente a los acontecimientos públicos, sabemos que debemos rechazar. El rechazo es absoluto, categórico. No discute ni hace oír sus razones. Es en lo que es silencioso y solitario, incluso cuando se afirma, como le es preciso, a pleno día. Los hombres que rechazan y que están unidos por la fuerza del rechazo saben que no están aún juntos. El tiempo de la afirmación común les ha sido arrebatado precisamente. Lo que les queda es el irreductible rechazo, la amistad de ese NO cierto, inquebrantable, riguroso, que les mantiene unidos y solidarios”
(Blanchot 2007: 107)

Lo que sigue a continuación es un acto (un canto) de amistad en el sentido blanchotiano y un rechazo a la emoción. Más estrictamente al giro expresivista, experiencial y moralizador que ha conquistado y saturado el espacio público y sus formas de intervención y que denomino *giro emotivo*.

La esfera pública en las sociedades del capitalismo cognitivo, lejos de estar desprovista de emociones, pese a su retórica filosófica, se ha visto saturada por una clase de afecto comprometido con el imperativo de la cooperación. Debido a que el nuevo capitalismo demanda y crea redes de interdependencia, ordena que ejerzamos nuestras habilidades emocionales para identificarnos con el punto de vista de otros anulando el conflicto social, nos construyamos una personalidad a la medida de los requerimientos socio-económicos relejando el interés propio en términos de *coaching* adaptativo como sinónimo de salud emocional, e incluso fragüemos vínculos solidarios (de los que quede al margen la justicia).

Se instaure de esta manera el reino del yo mismo que conlleva que pensemos que nuestras emociones tienen validez por el simple hecho de que las expresamos. El *narcisismo* complaciente contemporáneo se acompaña pues de una expresivización que en realidad imposibilita el diálogo social: enquistados en un lenguaje sentimental, ya consignado además en lo que *sentimos*, damos vía libre a una *sinceridad* que sólo delata una sospecha de su interlocutor. La *espontaneidad* que este proceso requiere aboca a la dramatización como género discursivo. Lo privado se hace público pero no se politiza y pierde a su vez contenido diluyendo la interioridad. Curiosamente, de una manera perversa, esto sucede dentro de una exigencia asfixiante de comunicación permanente. Saturados de narrativas del yo vemos cómo la entronización del *individuo* que se *comunica* promueve la proliferación de relatos en primera persona, la reiteración de narraciones de vida cotidiana, el insistente recurso del testimonio y las narrativas fragmentarias, basadas en *personalidades* que se dicen o no comunes, con fuertes expresiones emocionales y de orden testimonial. Todo ello presupone una comunidad de experiencias que producen compasión, empatía y fuertes efectos de verdad. Estas formas expresan una sensibilidad social proclive a instancias de rápida identificación y movilización emotiva y, desde algunas perspectivas, esta exhibición de subjetividad parece resultar un apoyo afectivo para sujetos que, como los actuales, requieren

soportes de algún tipo frente a una trama social retraída y débil.

Simultáneamente, el espacio público-político que habitamos, ya se ha comentado hasta la saciedad, se encuentra constreñido entre la espectacularización de lo público y unas lógicas expresivistas cuyo dictado sobre la empatía obligada hacia la pertenencia silenciosa, si no imposibilita, la aparición de la crítica y la disidencia de sus formas de constitución. No deja de ser paradójico entonces cómo nos vemos obligados a vivir en un marco en el que los procesos desencadenados por la modernidad llevan a la disolución del yo pero la demanda de identidad propia de nuestras sociedades es ineludible. Hoy resulta casi innecesario mencionar a aquellos que hicieron el diagnóstico de esa disolución de la subjetividad occidental y su desconcierto, de Balzac a Munro, de Freud a Deleuze, de Artaud a Becket. Como relata Claire Fontaine (2005:2)

A través de los distintos relatos, constatamos cómo la sutura que la democracia debería haber practicado en las vidas mutiladas por el trascurso de la historia reciente ha terminado por producir una infección hasta ahora desconocida. Los grandes heridos de la modernidad, en lugar de ver cicatrizar sus heridas y poder volver al trabajo, descubrieron todo tipo de desórdenes identitarios, se vieron de nuevo "tocados", tanto de los nervios como del cuerpo; y cuanto más proliferaba el "Yo" en todos los productos de consumo para el espíritu, menos se era capaz de encontrar su consistencia en la vida.

Este desconcertante proceso que desencadenó la modernidad y en el que estamos instalados discurre paralelo y es consustancial a otro: el espacio público tuvo que sacudirse las emociones para constituirse en el lugar racional del buen gobierno ahora ya dejado de la mano de Dios. Expulsada y anatematizada, la emoción pese a todo no desapareció del panorama público. Y no nos referimos exclusivamente a las prácticas de resistencia tales como el carnaval que trabajó Bajtin, sino a las prácticas estatales y públicas sobre las que podemos leer en Harvey (2008). Es más, podemos decir que ciertas lógicas emocionales constituyeron el espacio público dándole la forma que hoy tiene de la mano de la cultura de masas. Hoy este espacio ha extremado en su obscena exhibición los mecanismos y estrategias que ya durante siglos pasados convivían con un discurso que negaba la existencia de lo emocional. La lógica de la emoción es una estrategia de dominación social. No es nueva pero nunca como ahora ha sido tan clamorosa.

En ningún caso, claro está, asumimos el punto de vista masculinista y elitista según el cual la degradación de la cultura y la política contemporánea encuentra su origen en que se han incorporado estilos, discursos, asuntos, estéticas y emociones fundamental e históricamente adscritos a lo femenino y a las clases populares. Perspectiva clasista que sólo asume lo masculino burgués como lo socialmente *adecuado* y lo políticamente *acertado*. Para enfrentar ese mundo (Rey Chow 1990:

78) “de exceso de mujeres y clases bajas” el yo se reifica de tal forma que sólo el *individuo*, ser humano autónomo que mantiene relación de resistencia crítica, puede enfrentarse al mundo contemporáneo respondiendo al ideal de sujeto y ciudadano. En este contexto, como señala Huyssen (2002: 92), se instituye la representación de la ecuación mujer-cultura de masas como una amenaza para la *modernidad culta*. No es de extrañar que fueran precisamente las críticas surgidas del pensamiento y la práctica feminista las que no sólo amenazaron sino que socavaron los cimientos de ese sujeto. Pero con lo anterior no queda blindado un debate sobre emociones en el espacio público. Considerarlas en la actualidad como dispositivos de dominación implica sostener que tienen necesariamente que ser revisadas y denunciadas en su papel de sostén cándido y perverso de la nueva economía. Esto no es incompatible con reivindicar su valor esencial en la conformación del vínculo social y en la constitución de la esfera pública. Nos referimos, por ejemplo, a la amistad con la que comenzábamos este texto:

“Debemos renunciar a conocer a aquellos a quienes algo esencial nos une; quiero decir, debemos aceptarlos en la relación con lo desconocido en que nos aceptan, a nosotros también, en nuestro alejamiento. La amistad, esa relación sin dependencia, sin episodio, donde, no obstante, cabe con toda sencillez la vida, pasa por el reconocimiento de la extrañeza común que no nos permite hablar de nuestros amigos, sino sólo hablarles, no hacer de ellos un tema de conversación, sino el movimiento del acuerdo del que, hablándonos, reservan incluso, en la mayor familiaridad, la distancia infinita, esa separación fundamental a partir de la cual lo que separa se convierte en relación. Aquí la discreción no consiste en la sencilla negativa a tener en cuenta confidencias, sino que es el intervalo, el puro intervalo que, de mí a ese otro que es un amigo, mide todo lo que hay entre nosotros, la interrupción de ser que no me autoriza nunca a disponer de él, ni de mi saber sobre él y que, lejos de impedir toda comunicación, nos relaciona mutuamente en la diferencia y a veces el silencio de la palabra” (Blanchot 2007:266).

Esta amistad fundada en la diferencia y el silencio de las cosas dichas sólo puede tener lugar en tercera persona para dar lugar a un sujeto colectivo capaz de responder a las complejas exigencias del presente. Este sujeto, del que puede ayudarnos a hablar Benveniste (1977: 278), es incompatible con el nosotros del espacio público totalitario: “la unicidad y la subjetividad inherentes al yo contradicen la posibilidad de una pluralización. No se pueden obtener varios yo concebidos por el propio yo que habla, por el hecho de que *nosotros* no es una multiplicación de objetos idénticos, sino una conjunción entre el yo y el no yo, sea cual fuere el contenido de este no yo”. Esa conjunción forma una totalidad nueva y de tipo enteramente particular, en la que los componentes no son equivalentes entre sí: en *nosotros* predomina siempre el yo, en cuanto que no hay *nosotros* más que a partir de yo, y este yo, por su cualidad trascendente, somete al elemento no yo. La persona del yo es constitutiva del *nosotros*.

Benveniste observa que la primera y la segunda persona del plural no son realmente tales. Son una dilatación, respectivamente del yo y del tú. No una pluralización, dado que un *unicum* no puede multiplicarse en la forma de una persona colectiva. La única que tiene un plural –incluso cuando es singular, o justamente en cuanto tal– es la tercera persona, que “en cuanto no persona, admite un verdadero plural”.

1. NOSOTROS Y LAS CORAZONADAS

El sujeto colectivo, la ciudadanía, el pueblo, el *nosotros* contemporáneo dibujado por nuestros sistemas políticos y sus espacios públicos nada tienen que ver con esa tercera persona amistosa descrita. Se le configura como una suerte de espectador con ciertas potestades, llamado a responder sólo cuando se le consulta y como una amalgama de *yo mismos* de autoconciencia satisfechos.

El nosotros está siempre por conformar pero es una presuposición que en el discurso público-político se expresa como unanimidad afectiva y moral. De la coherencia semántica o política se pasa a la coherencia afectiva: los demás son cómplices con nosotros que al margen de nuestras posiciones estamos de acuerdo en algo, en el espacio común del *nosotros* dibujado. Esta es una consecuencia fundamental de lo que Rancière (2005) denomina el “viraje ético de lo político” en el que lo importante es la sanción moral. Eso es lo que nos impide el “esto es injusto” frente al “esto es intolerable”, lo que nos deja como espectadores expectantes sin expectativas.

Hoy podemos decir que frente al debilitamiento del vínculo social en general, el espacio de la información es el que nos instituye en sujeto colectivo con facultades destituidas. Sólo es en este lugar en el que se construye y activa un nosotros relativamente consistente y coherente y, por ello, reconocible que nos permite poder describirlo. Por estos motivos, el análisis de la representación de la enunciación es crucial porque los modos de enunciación son espacios de luchas políticas. No se trata de que dejemos hablar al otro para que ese nosotros incontestable en su nebulosa sea inclusivo. Se trata de que la tercera persona tenga lugar. Pero hoy sólo enuncia el yo-nosotros que tiene una corazonada, la de su pertenencia.

Un nosotros que no es más que un yo extendido se escenifica en la actualidad de múltiples maneras. Nos gustaría destacar una de ellas: la *manifestación apadrinada* o domesticada. Proliferan las *demonstraciones de fuerza* articuladas por las instituciones de “todos a la calle” a mostrarnos como uno solo a favor de unos intereses de ese yo dominador con el que debemos comulgar si somos de los *nuestros*. Badiou (2005: 139) sostiene precisamente que en el siglo XX una de las formas dominantes de la materialidad colectiva es la manifestación: el sujeto-nosotros dotado de un cuerpo que utiliza el espacio público para mostrar el espectáculo de su propio poder (sometido e ignorado por los *padrinos*). El siglo hizo de “la insurrección una fiesta, y hoy es una fiesta consensual y sin peligro para nadie”, es de manera ejemplar lo que nos aparta de

toda inquietud política. Por eso vemos a líderes políticos de distinto signos alentado la fiesta y a los informativos comparar los festejos por las victorias deportivas con las manifestaciones. Podemos decir que en nuestros días la insurrección convertida en fiesta nombra algo que se asemeja a una contramanifestación.

Badiou incluye en su reflexión todo tipo de manifestaciones y no sólo las *apadrinadas* que aquí hemos mencionado. Desde luego, para este autor la festividad, el desordenamiento carnavalesco o la confrontación lúdica (expresiones-consigna actuales que reconocemos fácilmente) nunca pueden ser amenazadoras ni expresar el empoderamiento colectivo frente al dominio neoliberal y el control estatal, como se sostiene desde otro punto de vista crítico, ejercido con el yo-nosotros ya aludido.

Lo que nos interesa ahora es subrayar cómo este giro emotivo nos hace compartir el padecer y no el actuar, mientras una ascética del sufrimiento nos induce a permanecer unidos y de acuerdo. *El discurso terapéutico* preponderante (Illouz 2010) nos convierte a todos en víctimas y el dolor aniquila el juicio, genera unanimidad. Este desplazamiento, en nuestro país, se instauró en relación con las víctimas del terrorismo: el dolor por las muertes lleva consigo el acuerdo de los demócratas en torno a la imposibilidad de salida negociada. Pero hoy ha impregnado el resto de asuntos políticos y sociales. El dispositivo emotivo entronca entonces con el moral.

Para Rancière (2005) la comunidad política es así tendencialmente transformada en una comunidad ética, es decir, en comunidad de un solo pueblo, donde todo el mundo supuestamente cuenta. Por eso concibe el discurso ético contemporáneo como el sitio de honor que se le da hoy a las nuevas formas de dominación. Ético, porque hoy se han difuminado las fronteras entre la ética y la moral. Ricoeur (1990: 6) define la aspiración ética mediante tres términos: estima, solicitud o reciprocidad y justicia. En la moralidad contemporánea la estima ha sido usurpada por el individualismo de la autenticidad, la reciprocidad por la equivalencia de los puntos de vista y la justicia por la solidaridad.

La empatía obligada para con la pertenencia a la comunidad elimina la crítica y la disidencia. Este desplazamiento del *ethos* público y político hace que términos como libertad, igualdad o justicia sean candidatos ideales para proveer de contenido la moralidad colectiva (Laclau 2007), aunque ponerse de acuerdo en oponerse a la “injusticia” o en estar a favor de la “libertad” no implica concordar acerca de absolutamente nada. Nuestro espacio público está saturado de esta moralidad para consensuar la respuesta correcta: nada de cólera; pesar.

Hoy, sobra decirlo, este sujeto colectivo dominante en el espacio público es rechazado por los discursos de oposición de los agentes y colectivos sociales que se cuestionan desde aquí los fundamentos éticos, jurídicos y sociales de nuestras democracias. Espacio público totalitario frente a espacio epistemológico democrático. No nos referimos a lo que Bauman (2004: 96-99) considera uno de los logros de la

ética postmoderna, “la re-incorporación del otro de carne y hueso”, pues ya no hay otros ni extraños. Para HAN (2014: 12-15) el siglo pasado era una época inmunológica y la otredad su característica fundamental, pero este paradigma no es compatible con el actual proceso de globalización ya que el objeto de la resistencia inmunológica es la extrañeza como tal y hoy en día en lugar de la extrañeza comparece la diferencia. Lo idéntico no conduce a la formación de anticuerpos.

2. REESTRUCTURACIÓN DEL CAPITALISMO Y DE LOS IMAGINARIOS COLECTIVOS

Hemos asistido a una mutación profunda del capitalismo que resumen algunos autores con el término de *capitalismo cognitivo*. Otras formas de nombrar esta transformación y de intentar explicitar algunos de sus aspectos son capitalismo inmaterial, sociedad de la información, *net-economy*, *new economy*, revolución tecnológica, sociedad del conocimiento, sociedad postindustrial. Esta *new economy* se aplica a una extensión de la economía a los ámbitos del conocimiento, de la información, del saber y de la cultura. Esto implica como señala Perniola (2006: 29) una verdadera revolución de las relaciones entre saber y poder que supera la tradicional separación entre estructura material y superestructura ideológica y brinda a los investigadores, pensadores, creativos, artistas, activistas, técnicos etc., nuevas y extraordinarias perspectivas de intervención, pero a la vez los expone como nunca antes a un gran riesgo de sometimiento y proletarización.

El capital intelectual es la verdadera fuerza propulsora de nuestro tiempo. O más bien lo que supone la verdadera fuerza motriz de nuestro mundo es la habilitación de nuevas formas de subordinación del *general intellect* y su conversión en mercancía para anular la fuerza revolucionaria de la cooperación entre cerebros. Se disciplina y adiestra el trabajo cognitivo y en este proceso las emociones y las relaciones interpersonales se encuentran en el epicentro de las relaciones económicas. Es lo que Illouz (2007: 19) denomina capitalismo emocional: el conjunto de prácticas y discursos emocionales y económicos se configuran mutuamente produciendo un movimiento en el que el “afecto se convierte en un aspecto esencial del comportamiento económico y en el que la vida emocional sigue la lógica del intercambio y las relaciones económicas”.

En este panorama que convierte al emprendedor en la nueva subjetividad y al *management* en la nueva ingeniería social, se presentan como necesidades imperiosas para la nueva organización social del cambio, un conjunto de retóricas que afectan a varias transiciones: de la centralización a la descentralización, de la ayuda institucional a la autoayuda, de las jerarquías formales a los equipos abiertos, de las pirámides a las redes, del anquilosamiento a la flexibilidad, de la estructura a la coyuntura. Iniciativa individual (*emprendizaje*), comunicación, nuevas experiencias, transversalidad, laboratorio de conocimientos, interacción, sinergias, gestión participativa, creatividad, libertad, fluidez, capacidad autónoma, toma de decisiones, vínculos, agencia, entusiasmo, emoción. Semántica que resume la lógica de la proclamación

de rebeldía y de ambivalencia moral en la cultura del *management* actual, modelo de gestión desregularizado en el que los únicos que se creen con derecho a seguridad son los que prescriben la inseguridad y la precariedad para todos los demás.

Los efectos de esta reestructuración global se sienten en las formas organizativas, no sólo de las empresas sino de las economías culturales, la conciencia y el conocimiento. Tras esa semántica acogedora aparentemente aséptica y naturalizada se ven afectadas por igual las políticas institucionales, las políticas empresariales, las políticas del yo y las políticas de las nuevas formas de acción colectiva. El resultado: una sociedad deprimida (Roudinesco 2004) y habitada por un sujeto del rendimiento (Han 2014) con fatiga de ser uno mismo (Ehrenberg 2000).

Frente a la configuración de un nosotros dominante las formas de acción colectivas no dejan de repensar y reconfigurar una noción de sujeto que poco tiene que ver ya con la inclusión de la otredad y sí con una revisión más amplia de los propios procesos de configuración de subjetividades. Alonso (2013: 267) inscribe también estos procesos dentro de la lógica del capitalismo cognitivo: “la globalización y la explosión de comunicaciones e informaciones asociadas a ellas han cambiado de tal manera el estilo de movilización dominante y la vinculación a la acción colectiva, que tiende a imponerse cada vez más la hegemonía de la *movilización cognitiva* sobre la movilización militante, en lo relativo a formas de participación. Los elementos *emocionales o afectivos* también se han convertido en pieza clave”.

Debido a esta vinculación entre la sociedad de la información, el capital intelectual y el capitalismo, una de las mayores respuestas a la globalización consiste en construir y reconstruir la sociedad del saber y de la cultura y actuar sobre los imaginarios, a través, sobre todo, de los medios de comunicación. Por ello, como ya anunciara Beck (1998: 107) las preguntas decisivas son ahora: ¿quién domina los símbolos? ¿Quién encuentra o inventa los símbolos? ¿Cómo poner de manifiesto el carácter estructural del problema? Y, por el otro lado: ¿cómo intervenir en él? y ¿cómo se consigue?

A lo largo del siglo XX y XXI, activistas y teóricos sociales han intentado continuamente construir teorías de oposición que fueran capaces de dar cuenta, reaccionar ante y hacer frente a estas nuevas realidades, pero imbuidos del propio *nuevo espíritu del capitalismo*. Así, como sostiene Sandoval (2004: 85-86), si las corporaciones transnacionales están diseñando estrategias los subalternos también lo hacen. Para la autora, entre estas estrategias son fundamentalmente: (1) leer y descifrar los signos de la cultura, (2) deconstruir y desafiar los signos dominantes, (3) resemantizar y apropiarse de las formas ideológicas dominantes para transformar su significado y (4) democratizar, es decir, orientar las estrategias anteriores en interés de la justicia social igualitaria.

En el mundo del capitalismo cognitivo, los imaginarios colectivos se constituyen en lugar de represión y simultáneamente de resistencia. Y así son pensados

por los propios actores. La pregunta se ha desplazado: ya no es la de cómo evadirnos, mantenernos al margen o protegernos de las representaciones que nos hacen daño, nos aplastan o no nos gustan. Sino más bien cuál es nuestra capacidad para reinventar estas representaciones, elaborar otras nuevas, construir otros significados y usos y desafiar los imaginarios sociales existentes.

Por estos motivos, asistimos a una reconfiguración de la política en la que los medios son cruciales para los movimientos sociales y las formas de resistencia. La comunicación (no como vehículo de propaganda, sino lugar que es en sí mismo un espacio de producción) y la creatividad se han convertido en el centro de la reflexión y la acción política. Como resume Gil (2011: 239), inventar consignas, lanzar eslóganes, construir símbolos o hacer circular mensajes aparecen como una de las herramientas más potentes de los movimientos de oposición. Este nuevo sentido de la comunicación está vinculado al uso de las nuevas tecnologías e Internet, que permiten la expansión sin límites de nuevos lenguajes, relatos, textos, vídeos y fotografías que recorren el mundo entero mostrando experiencias, conectando discursos y significados o visibilizando en tiempo real acontecimientos cruciales. En este nuevo uso de los medios, la “creatividad” o lo que podemos denominar “el giro estético” de la política está siendo crucial.

Bajo los imperativos de la transnacionalización política, económica y cultural lo que constituye gran parte de la resistencia política y la política opositiva es hoy trabajar los imaginarios colectivos. Un trabajo que afecta a la propia definición de las subjetividades opositivas.

3. SUJETOS Y SUBJETIVIDADES

Con motivo de la exposición “Playgrounds, reinventar la plaza”, y en el marco del convenio de colaboración de la Fundación de los comunes con el MNCARS, Marcelo Expósito coordinaba el curso “La imaginación política. Cruces entre arte, activismo y política”. (MNCARS 30 abril-20 mayo 2014). En su presentación sostenía:

“Una revolución en curso se configura como una máquina compleja que contiene tanto componentes políticos como estéticos. Si con Maurizio Lazzarato podemos afirmar que los movimientos del actual ciclo efectúan una política expresiva y no de la representación, si el Guattari tardío pudo sintetizar la hipótesis de un nuevo “paradigma estético” (que constituye una propuesta política y no un nuevo lenguaje artístico), es porque nuestras prácticas revolucionarias actuales tienen en su centro la experimentación con modos de subjetivación política. Dicho de otra manera, en el centro de nuestra apuesta revolucionaria se sitúan no tanto las

viejas formas de concienciación ideológica, sino más bien la producción de máquinas expresivas donde las subjetividades se reconfiguran. La revolución no es sólo un cambio estructural; es también la producción simultánea de nuevas subjetividades, un cambio radical y masivo de los comportamientos y los modos de vida.”

Muchas son las objeciones que podríamos plantear a este fragmento. Si lo extractamos es precisamente porque resume los lugares comunes de ciertos discursos actuales de oposición. Foucault lo había explicado claramente: el poder produce más que reprime, y su producto más relevante son las subjetividades. Nuestros cuerpos están atravesados por las relaciones de poder y nuestros devenires están orientados en función de los medios con los que nos oponemos a ese mismo poder o con los que abrazamos sus flujos. Como sostiene Claire Fontaine (2005: 1):

“La construcción del yo ha sido desde siempre una cuestión colectiva, una cuestión de injerencia y de resistencia, una cuestión de distribución y de división de las tareas y de las competencias. Las marcas de la inferioridad, la sexuación, la raza y la clase están inscritas en uno mismo mediante una serie de intervenciones perfectamente dirigidas por parte de los principales estamentos del poder, que actúan en profundidad y a menudo dejan huellas indelebles. Negra, francesa, mujer, heterosexual, bonita, universitaria, por debajo del umbral de la pobreza... todos esos parámetros, y otros que "introyectamos" sin dificultad, son el resultado de una negociación social a la que, la mayoría de las veces, no hemos sido invitados. El desposeimiento que sentimos con respecto a nuestra presunta identidad es, pues, el mismo que el que sentimos frente a la historia, en la que parece que ya no podemos participar de ninguna manera.”

Ya hablemos de singularidad cualquiera o de hombres sin atributos, conocemos de sobra los relatos sobre las limitaciones de la subjetividad occidental y los desasosiegos que estas provocan. Como ya hemos dicho, los grandes heridos de la modernidad descubrieron todo tipo de “desórdenes identitarios”. Nuestras democracias, bajo el pretexto de una promesa de igualdad, no han hecho sino producir una equivalencia que encubre las desigualdades. Pero esos otros tematizados como extraños y que eran extrañados de ese ideal universalista y razonable de igualdad irrumpieron (tras las revueltas de los setenta) en el panorama público de los noventa de una forma explosiva. Hoy, como he subrayado, en un magistral giro de supervivencia del sistema, esos otros no son ya lo extraño sino lo diferente. Instalados en la lógica de la identidad, no hay nada fuera, ya no hay amenaza. Todos pueden reivindicar sus diferencias a condición de que todo siga igual, de que no se alteren los fundamentos de la identidad. Hoy todo son diferencias.

Desde este marco, el problema que se plantean los “movimientos sociales” no es ya la otredad sino la elaboración de subjetividades de oposición que puedan articular la resistencia y la revolución. Subjetividades híbridas, lábiles, coyunturales, deseantes, fragmentadas..., en suma, *entidades postidentitarias*. Así la configuración de sujeto que es preciso performar, *diferente* o no, ya no es el autónomo masculino que se oponía desde el marxismo o las perspectivas revolucionarias “clásicas”. Ahora ese sujeto de oposición es un no lugar, construcción constante y permanente esfuerzo.

En este sentido, la subjetividad comienza a concebirse como un complejo nudo de relaciones y procesos sociales en los que los sujetos son fabricados de manera siempre inconclusa. El imaginario de las resistencias políticas a las que remiten estas ideas, como hemos dicho anteriormente, tiene más que ver, en palabras de Gil (2011: 237), con la creación de espacios de libertad en el interior de las relaciones de poder que con la idealización de un lugar ajeno a los procesos de subjetivación en los que se enmarcan. “De este modo, recuperar la potencia y el deseo, reapropiarse del tiempo de vida expropiado por el trabajo, imaginar otras formas y estilos de vida, subvertir la normalidad a través de la expresión de las diferencias, hacer comunidad para construir resistencia donde hay relaciones atravesadas por el capital, son prácticas que remiten a resistencias elaboradas desde el interior de la dominación y no a estandartes que plantean que basta con el asalto al poder desde una subjetividad incontaminada”.

Así, la resistencia es atribuida al *sujeto* tanto como a la intersubjetividad, la acción social y la organización colectiva de la experiencia cultural, a lo que Negt y Kluge (2001) han llamado esferas contra-públicas. Es decir, de nuevo encontramos la paradoja de que estas esferas de acción pública están constituidas por un nuevo sujeto ya no sujetado a la identidad pero formateado por el neoliberalismo en el sentido de que aún en la incertidumbre y en la performance subiste el deseo de ser, un yo que no se contenta con que su presencia manifieste su búsqueda en el momento en que la expresa, sino que sigue anhelando decir un yo mismo. Nuevo frente abierto e inevitable.

Del “yo es otro” al “yo es yo mismo”: emociones, dominación y exclusión social. Peñamarín (2007: 336) lo expresa con claridad:

“La fluidez de la identidad, la flexibilidad, versatilidad y creatividad que se atribuyen al sujeto posmoderno son exigencias del capitalismo informacional, aunque a menudo se presentan como formas de superar el esencialismo moderno de la identidad. Allí donde es mayor la erosión de los vínculos sociales y de las plataformas de acción o asociación colectiva, las personas quedan expuestas al sistema económico, que exige capacidad de re-educarse, de adaptarse a nuevas demandas y de crear proyectos y conexiones innovadores y productivos. Aquellos que no tengan estas capacidades, quienes

carezcan de la rapidez de movilidad requerida, resultan en mayor o menor grado marginados o excluidos del sistema”.

Al excluido se le trata de reintegrar: proliferan entonces programas, talleres, seminarios formativos para hacernos más adaptables.

Esta forma de vida presupone una fuerza y energía enormes: es difícil, como sabemos, habitar y soportar un mundo lleno de imprevistos y de orientaciones aleatorias, sin anhelos ni perspectivas de futuro, sin planes prefijados ni pautas rígidas, sometido al cambio constante y a ritmos vertiginosos de supervivencia y producción. En una constante reinención.

Por lo tanto, esta forma de individuación postidentitaria tiene un sentido ambivalente, porque si bien está claro que este replanteamiento de la identidad puede ser considerado, en palabras de Beck, como la liberación de los individuos del enjaulamiento de las instituciones, aumentando sus posibilidades expresivas, reflexivas e incluso cooperativas, sin embargo, la obligación de activación personal para formular salidas efectivas frente a los desafíos de los actuales estilos de vida genera todo un nuevo universo de patologías y malestares, graves y leves, de la identidad psicológica.

El sujeto hiperactivo debe atender los requisitos que se le exigen en las nuevas formas de capitalismo: habilidades sociales y emocionales tales como confianza, empatía, felicidad, afirmación personal, autoconciencia emocional, liderazgo, motivación, confianza en uno mismo, iniciativa, independencia, optimismo, autorrealización. Y un cierto estilo emocional, hasta ahora propio de las clases medias, que ahora es nombrado como *inteligencia emocional*.

Por eso, estos modos de individualización se han convertido en nuevos dispositivos de exclusión. De tal manera que, como sostiene Alonso (2013: 289),

“A las clases medias y medias altas con buenos niveles de capital cultural y social, el debilitamiento de los marcos institucionales colectivos y el distanciamiento de los fenómenos de la acción colectivos implican la posibilidad de mayor creatividad, cultivo del yo, apertura a la dimensión de agencia, formación de redes, valoración de la autonomía personal, etc. Pero, del mismo modo que este individualismo por exceso, positivo y por desbordamiento de intereses subjetivos hace su aparición, también se advierte en este ciclo, para las posiciones sociales estancadas o en decadencia, el avance de un individualismo negativo, impuesto por defecto o por falta de recursos, redes y soportes colectivos”.

Los marcos de subjetivación y elección siguen estando entonces fuertemente condicionados por la posición ocupada en la estructura social, que determina el acceso,

la cantidad y la calidad de los recursos no solo materiales sino también culturales y expresivos. La inteligencia emocional (Illouz, 2013: 273), en tanto capacidad racional para manejar las propias emociones de modo que creen respuestas adaptativas, es una nueva variable para incluir en los mecanismos de reproducción y exclusión social ya que crea nuevas formas de competencia (y de incompetencia) social. Ya hemos mencionado las habilidades sociales y emocionales que legitima esta inteligencia emocional, algo que se ha tornado particularmente importante en una forma de capitalismo caracterizada por Boltanski de “conexionista”. En pleno paso del *homo aeconomicus* al *homo communicans* ya Bourdieu (2013: 109-10) hablaba de cómo las habilidades *distinguidas* están ausentes de las vidas de las clases trabajadoras. Con una clara inspiración greimasiana decía que “la taxonomía ética dominante (...) se resume en un sistema de cualidades y de calificativos que se organizan alrededor de la oposición entre las *maneras* positivamente sancionadas o “distinguidas” (es decir, las maneras de los dominantes) y las sancionadas negativamente. Rasgos casi indelebles de dos *modos de adquisición* que tienden a perpetuarse en lo adquirido”. De este modo, se establecen oposiciones entre la cualidad apreciada desde el punto de vista de la clase dominante y las maneras negativamente calificadas. Subraya como oposición fundamental la que se establece entre la *holgura* y la *penuria*, cualidad dominada, replicada en una oposición secundaria entre la *pretensión* y la *modestia* como penuria aceptada. Bourdieu (2013:111) elabora entonces un cuadro en el que el “distinguido” (burgués) es desahogado, holgado (espíritu, gesto, etc.), generoso, noble, rico, amplio, liberal, libre, flexible, natural, desahogado, desenvuelto, seguro, abierto, vasto, etc. Mientras el “pretencioso” (pequeño burgués) es estrecho, recortado, falso, pequeño, mezquino, tacaño, parsimonioso, estricto, formalista, severo, rígido, crispado, forzado, escrupuloso, detallista, etc. El “modesto” (pueblo) es torpe, pesado, envarado, tímido, desmañado, entorpecido, pobre, modesto, bonachón, espontáneo, franco (al hablar), firme...

Estas dos clases de *habitus* que de por sí pueden subdividirse hasta el infinito se expresan “como *coincidencia realizada del ser y del deber ser*, que funda y autoriza todas las formas íntimas o exteriorizadas de la certidumbre de sí: seguridad, desenvoltura, gracia, pericia, flexibilidad, libertad, elegancia o, en una palabra, *naturalidad*”.

No es casual que la descripción de esta naturalidad coincida con los requisitos, habilidades y competencias que el capitalismo cognitivo y emocional exige al conjunto de la población.

4. ¿CIERRE?

El implacable Bourdieu (2000: 70) recuerda que “la libertad de invención, que permite producir infinidad de jugadas hechas posibles por el juego, *tiene los mismos límites que el juego*”.

Hemos lamentado que el capitalismo contemporáneo se haya apropiado de las herramientas críticas que en su momento fueron dirigidas contra él: singularidad, creatividad, revolución, celebración, son ahora reclamados por el neoliberalismo patriarcal. Este movimiento se encuentra en la base de lo que hemos denominado *giro emocional*. Hoy el poder ha hecho suya la consigna de liberación de toda estructura reivindicada por los movimientos sociales y se ha convertido en agotador imperativo paralizante. Emancipación, igualdad, libertad han dejado de ser los nombres de las resistencias y han pasado a ser propiedad del capital, de los mercados y de las políticas neoliberales, como vemos diariamente no sólo en la publicidad sino también en los discursos de nuestros políticos conservadores que parecen hoy ser sólo los defensores de los trabajadores y las mujeres.

En este estado de cosas, la movilización de los sentimientos, la improvisación del juego u otras capacidades expresivas de la subjetividad ya no constituyen por sí mismas garantías de perturbación de la esfera pública-política sino su perverso soporte. Es preciso revertir este nuevo fenómeno de sujeción y esto nos obliga a empezar de nuevo, pero no desde el principio. Los *malestares* provocados por el capitalismo cognitivo y emocional, como la locura, no precisan cura sino emancipación. Para ello es necesario, como decía Barthes (2004: 113) “sostener un discurso cuya instancia no sea ni política, ni religiosa, ni científica; que sea, de alguna manera, el residuo y el suplemento de todos estos enunciados. ¿Cómo llamaríamos a este discurso? Erótico, sin duda, pues tiene que ver con el goce; o tal vez también: estético, si se prevé dar poco a poco a esta vieja categoría una ligera torsión que la alejaría de su fondo regresivo, idealista, y la acercaría al cuerpo, a la deriva”. Resemantizar pues, de nuevo, lo estético para que podamos derivar. Tal puede ser el recorrido. Sin que la deriva nos aleje de lo que deseamos.

Estas páginas están dedicadas a la memoria de Agustín Gómez Acosta, *amigo*.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, L.E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C.J. (2013) *Los discursos del presente. Un análisis de los imaginarios sociales contemporáneos*. Madrid: S.XXI.
- BADIOU, A. (2005) *El siglo*. BBAA: Manantial.
- BARTHES, R. (2004) *Roland Barthes por Roland Barthes*. Barcelona: Paidós.
- BECK, U. (1998) *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- BENVENISTE, E. *Problemas de lingüística general*, II. “Estructura de las relaciones de persona en el verbo”. Madrid: S. XXI.
- BLANCHOT, M. (2007) *La amistad*. Madrid: Trotta.
- BOLTANSKI, L., y CHIAPELLO, E (2000) *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- BOURDIEU, P. (2013) *Las estrategias de la reproducción social*. BBAA: S. XXI.
- (2000) *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- EHRENBERG, A. (2000) *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*. BBAA: Nueva Visión.
- GIL, S., (2011) *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión*. Madrid: Traficantes de sueños.

- EXPÓSITO, M.** (2014) *Todo mi cuerpo recuerda: desorden festivo, mutación subjetiva y devenir revolucionario* (en prensa).
- (2014) “La imaginación política. Cruces entre arte, activismo y política”. MNCARS 30 abril-20 mayo 2014 (presentación impresa).
- FONTAINE, C.** “Artistas ready-made y huelga humana” <http://www.lasonora.org/pdfs/album2/artistasreadymade.pdf>
- HARVEY, D.** (2008) *París, capital de la modernidad*. Madrid: Akal.
- HAN, B.** (2012) *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- HUYSEN, A.** (2002) *Después de la gran división. Modernismo, cultura de masas, postmodernismo*. BBAA: Adriana Hidalgo editora.
- ILLOUZ, E.** (2010) *La salvación del alma contemporánea. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. BBAA/Madrid: Katz.
- (2007) *Intimididades congeladas*. BBAA: Katz.
- KLUGE, A., y NEGTE, O.** (2001) “Esfera pública y experiencia Hacia un análisis de las esferas públicas burguesa y proletaria” en Blanco, P., Carrillo, J., Claramonte, J.. Expósito, M. (Eds), *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- LACLAU, E.** (2006) *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires: FCE.
- PEÑAMARÍN, C.** (2007) “Sociedad de la información y del conocimiento” en Barañano, A, García, J.L., Cátedra, M., Devillard, M.J. (coords.) *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y globalización*. Madrid, Editorial Complutense.
- PERNIOLA, M.** (2006), *Contra la comunicación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- RANCIÈRE, J.** (2005) *El viraje ético de la estética y la política*. Santiago de Chile: Palinodia.
- RICOEUR, P.** (1990) “Éthique et morale” en *Revista Portuguesa de Filosofia* (XLVI), 5-17.
- ROUDINESCO, E.** (2005) *El paciente, el terapeuta y el Estado*. BBAA: S.XXI.
- (2004) *¿Por qué el psicoanálisis?* BBAA: Paidós.
- SANDOVAL, Ch.** (2004) “Nuevas ciencias” en *Otras inapropiables* de VVAA, 81-106. Madrid: Traficantes de Sueños.

El miedo en Occidente en la era de internet. Fear in the Internet era

Isabella Pezzini (Traducción de Carmen Mata y Manuel Mata)

El artículo traza una panorámica del miedo, un sentimiento de incertidumbre y retirada defensiva a menudo genérico y pervasivo en las sociedades actuales, fácilmente explotado por la política con fines electorales y por los medios con fines comerciales. Estos últimos contribuyen con frecuencia de modo significativo a difundir los miedos colectivos, por ejemplo dedicando grandes espacios a la crónica negra y tratando actos terroristas o catástrofes naturales como espectáculos. El artículo se centra también en el modo en que la semiótica de la cultura, particularmente la de Lotman, ha tratado la cuestión, encontrando ciertas sorprendentes analogías entre los casos estudiados en el pasado y los contemporáneos. Entre estos, la construcción del enemigo, identificado con la alteridad, en particular de inmigrantes y mujeres.

Palabras clave: Miedos colectivos, semiótica de la cultura, guerra de las imágenes, xenofobia, feminicidio.

The paper provides an overview of fear, a feeling of uncertainty and defensive retreat often generic and more pervasive in society today, easily exploited for electoral politics and commercial purposes by the media. These latter often contribute significantly to spreading the collective fears, such as devoting much space to the black chronicle, and dealing with natural disasters or terrorist acts as a spectacle. The essay also discusses the way in which the semiotics of culture, particularly that of Lotman, has themed the issue, finding some surprising similarities between the cases studied in the past and the contemporary. Among these, the construction of the enemy, identified in the otherness, in particular immigrants and women.

Keywords: Collective fears, semiotics of culture, war pictures, xenophobia, femicide.

Isabella Pezzini, catedrática de Semiótica en el departamento de Sociología y Comunicación en la Universidad de Roma La Sapienza, Italia. Miembro de los programas de doctorado en Ciencias de la Comunicación (Universidad de Roma La Sapienza) y en Disciplinas Semióticas (Istituto Italiano de las Ciencias Humanas de la Universidad de Bolonia). Miembro de la junta de "Versus. Quaderni di Studi Semiotici" y "E/C. Rivista on-line dell'Associazione Italiana Studi Semiotici". Principales áreas de investigación: teoría semiótica, semiótica textual, semiótica de la cultura, subjetividad. E-mail de contacto: isabella.pezzini@uniroma1.it

Este artículo fue referenciado el 8 de abril de 2015 (Universidad Complutense de Madrid).

1. MIEDOS LÍQUIDOS

Entre las palabras clave que se utilizan para describir y caracterizar a la sociedad contemporánea se encuentra, sin duda alguna, *miedo*. Ello es ya de por sí indicativo de que el análisis de lo que se daba en llamar *opinión pública* se está desplazando cada vez con más frecuencia e indefectiblemente desde una dimensión que podríamos denominar cognitiva (del saber, de la racionalidad, etc.) hacia una dimensión fundamentalmente emocional y patémica, como ya sugería la investigación semiótica de principios de los años ochenta del siglo pasado (Greimas 1983; Greimas-Fontanille 1991). En palabras del exitoso profeta de la liquidez, Zygmunt Bauman, la “sociedad abierta” de la globalización vive en realidad en la incertidumbre, está o se siente expuesta a los golpes del azar o del destino (Bauman 2008; 2014). Uno de los mayores efectos negativos de la globalización parece ser, precisamente, la imposibilidad de obtener seguridad, a pesar de la información exhaustiva diaria y en tiempo real sobre todo aquello que nos amenaza: catástrofes naturales y provocadas por el hombre, guerras, crisis económicas y financieras, delitos o epidemias. En las poblaciones con la mayor esperanza de vida que se haya conocido jamás lo que encontramos, en realidad, son sentimientos de precariedad, de inseguridad, de incertidumbre. Los propios gobiernos son poco dados a diseñar estrategias a largo plazo contra las causas de estos sentimientos y tampoco están capacitados para hacerlo. De hecho, el Estado liberal, cuyo poder se ha visto enormemente reducido respecto a su concepción tradicional, apenas consigue ejercer de algo que no sea un Estado policial, centrado en la lucha contra el crimen. Por otra parte, la “capitalización del miedo” se ha convertido a estas alturas en una estrategia política habitual —y de momento triunfante—, tan habitual como probablemente ineficaz, o incluso contraproducente, como demuestran los casos macroscópicos de lucha contra el terrorismo en la Alemania de los años sesenta del siglo pasado o, más recientemente, en la guerra de Irak, desencadenada a causa de la misteriosa existencia de armas de destrucción masiva almacenadas en ese país para ser usadas en un ataque a Occidente. Según numerosos analistas, es muy probable que la propia organización Al Qaeda haya crecido exponencialmente gracias a la lucha contra ella, lo cual nos proporciona uno de los ejemplos más recientes del círculo vicioso que se puede establecer entre miedo y acciones inspiradas en el miedo.

La dinámica intrínseca del miedo, de hecho, nos alerta sobre el hecho de que se realimenta, adquiere su propia lógica de desarrollo, crece y se expande sin que se pueda refrenar. El miedo generalizado y vago, con objetivos renovados que vienen a sumarse a los anteriores, conduce a una actitud defensiva, de huida de un peligro tan constantemente advertido que casi parece llevar a esperar que aquello que inspira el miedo suceda, acabando por materializarse de una manera u otra.

Si hace tan solo unos cuantos años el progreso se consideraba un factor de esperanza, ahora parece provocar solamente crisis y desvelos continuos, sin un instante de tregua. La provisionalidad se ha convertido en un régimen de existencia. Incluso en las sociedades más acomodadas, como las occidentales, se propagan manías

preventivas incluso a nivel individual que son síntoma de un estado general de miedo: seguros, prevención de enfermedades u obsesiones fóbicas de distinto tipo. El sentimiento de vivir en una sociedad que hace del riesgo su bandera es alimentado por la mercadotecnia y la publicidad, que encuentran en ello un terreno abonado para ampliar su mercado. El miedo a ataques criminales en la ciudad, por ejemplo, ha fomentado incluso en Europa el recurso a zonas residenciales cerradas o a costosos vehículos SUV para desplazarse. Se le presta una gran atención a la seguridad personal, que se siente continuamente amenazada aun cuando las estadísticas aseguran que los delitos más graves contra las personas siguen disminuyendo. La primera causa de muerte fortuita en Italia son los accidentes de tráfico pero los medios de comunicación les dedican mucha menos atención que a la crónica negra, cuyo seguimiento parece ser cada vez más lucrativo. La “estructura del suceso” resulta sorprendentemente estable desde que empezara la difusión de los tabloides, y, de la misma manera que inspiraba a Andy Warhol a principios de los sesenta, hoy inspira a nuevos artistas, que proyectan *performances* sobre cualquier situación en la que nuestra vida corre peligro.

Con respecto a órdenes sociales que hasta hace unos cuantos decenios se basaban en una visión general que aspiraba a la solidaridad y a garantías colectivas, llama la atención el aumento del individualismo y la difusión insistente por parte de los políticos del mensaje de que una mayor flexibilidad individual se presenta como el único remedio para la situación que se ha acabado creando. Por consiguiente, cada cual se afana en buscar en las redes de un Estado de bienestar cada vez más desestructurado una solución individual para sí mismo y para los suyos. “El espectro de la degradación social del que el Estado social juraba que iba a proteger a sus ciudadanos resulta que es reemplazado, bajo la forma política del “Estado de la seguridad personal”, por las amenazas de las distintas figuras criminales, a menudo concentradas en la figura del inmigrante clandestino” (Bauman 2014, p. 65 de la trad. it.). Si el propio nacimiento del Estado moderno guarda una estrecha relación con la función misma de gestionar el miedo y proteger a sus ciudadanos, en forma de un seguro colectivo contra las desgracias individuales, que no es otro que el que lleva el nombre de “bienestar”, hoy todo eso se pone en tela de juicio. Hoy incluso se añora el modelo de la “fábrica fordista”, fuente de conflictos pero al mismo tiempo refugio seguro. Ahora la financiarización de la economía hace que todo sea más difícil de entender y sobre todo de prever y gestionar. Intervenciones drásticas en el Estado del bienestar como las que se han realizando recientemente en los países europeos más débiles han favorecido la formación de nuevas clases y subclases de personas potencialmente peligrosas: parados, excluidos, superfluos, jubilados anticipadamente e inmigrantes sin derechos o, peor aún, “clandestinos”. Las cárceles, abarrotadas, a menudo abandonan su vocación de emparejar el castigo con un proceso de reinserción social, de manera que al final triunfa la profesionalización del “delincuente habitual”.

De otro lado, también las ciudades, nacidas como espacios de defensa, tienden hoy día a convertirse en el espacio preferido del miedo, donde con mayor frecuencia suceden crímenes o se perciben amenazas a las personas y a la propiedad

de los individuos. De ahí que se tienda a dar prioridad a la construcción de espacios de interdicción en lugar de espacios de encuentro y comunicación. La mixofilia, que se considera el principal atractivo de la vida urbana, se transforma de este modo en mixofobia. La gente se ve obligada a crearse islas de semejanza e identidad en el mar de la variedad y la diferencia. Los individuos viven atemorizados por la participación, que supone compromiso, esfuerzo de comprensión y respeto recíproco. Se buscan islas de iguales y se pierde la capacidad de negociar y aceptar las diferencias. La ciudad puede verse entonces como un gran vertedero de las tensiones sociales o bien como el laboratorio en el que se ensayan nuevas soluciones para la convivencia y la coexistencia de la diversidad.

Pero, ¿dónde buscar el antídoto contra este miedo general que inunda el presente? Franck Furedi, autor de *Culture of Fear* (1997), recuerda muy oportunamente que el miedo es definido culturalmente, más allá de sus raíces sensibles que se hunden en la profundidad de la condición humana, y que los medios de comunicación desempeñan en las sociedades actuales una función fundamental de ritualización del miedo: lo alimentan, lo orquestan, lo gestionan. Con frecuencia —no siempre, evidentemente— de manera irreflexiva, dado que el *suceso* y su relato están en su ADN, y los medios de comunicación son empresas nacidas para construir y satisfacer a sus audiencias. Audiencias que, por otra parte, dan muestras de no hacerle ascos a los géneros ligados al miedo. Según Furedi, el miedo hoy se presenta en realidad como alejado de todo objeto específico, un problema en sí mismo, algo vago y fluctuante y, por lo tanto, fácilmente reconducible a ámbitos de experiencia también muy diferentes entre sí. Como ocurre en los periódicos, donde cada miedo acaba reforzando el que está por llegar. El miedo se ha convertido en una ideología, una perspectiva en sí mismo. Por ejemplo, como ya se ha recordado, para los partidos políticos el miedo es un recurso cultural del que se sirven para recabar consenso, de tal forma que la diferencia entre derecha e izquierda muchas veces se reduce al tipo de miedos que plantean al electorado. Al ser el miedo algo intangible y difuso, las amenazas acaban siendo incalculables, lo cual es un excelente caldo de cultivo para el temor. Otra característica del miedo contemporáneo es también su individualización. No tenemos miedo todos juntos sino cada uno por su cuenta, algo que mina los sentimientos de solidaridad y comunidad, que servirían precisamente para plantarle cara al miedo. En definitiva, tenemos miedo de nosotros mismos y el miedo se convierte en un vehículo para darle significado y sentido a la vida.

2. CAZA DE BRUJAS, VIEJAS Y NUEVAS

La reflexión semiótica sobre las pasiones, que pretende identificar modelos culturales con cierto grado de generalidad a partir de textos de lexicógrafos y filósofos, o de relatos más clásicos, aspira a identificar el núcleo más estable de una configuración destinada a articularse de diferente manera en función del contexto. Las pasiones y los términos que se usan en cada lengua para expresar emociones suelen formar parte de

constelaciones más amplias y sus definiciones, expandidas, pueden proporcionar los elementos en los que se basan microrrelatos y secuencias discursivas recurrentes.

En efecto, la literatura semiótica sobre el miedo coincide mayoritariamente con lo que vienen observando los estudiosos del mundo contemporáneo sobre la situación actual. A propósito de esta coincidencia, y a partir de su comparación, cabría preguntarse, si hay algo que pueda enriquecer cada una de estas perspectivas y qué puede ser ese algo (Pezzini 1998; Fontanille 2005). Por su parte, Iuri M. Lotman ha mostrado gran interés por los miedos colectivos y su papel en las dinámicas culturales. Autor de estudios anteriores sobre la correlación en los sistemas culturales de miedo y vergüenza, y de honor y gloria, Lotman retoma el tema de los miedos colectivos y de sus consecuencias en un momento en el que centra su atención en el tema de la *imprevisibilidad* y la *explosión*, conceptos muy pertinentes en el estudio de la historia y la cultura rusas, a menudo sacudidas por disturbios y revoluciones. Para Lotman, el estudio de las grandes oleadas pasionales que afectan a una comunidad en momentos de crisis resulta fundamental con el objeto de descubrir, en realidad, también las reglas de su funcionamiento “normal”, de la misma manera que Jakobson había estudiado el lenguaje a partir de sus patologías. El caso más interesante, sin lugar a dudas, es cuando no es precisamente un peligro objetivo y bien identificado —la guerra, una epidemia— el que amenaza a una sociedad sino cuando la amenaza es una construcción cultural, creada para ofrecer una válvula de escape de inquietudes profundas que no podrían expresarse de otra forma: “En esta situación surgen destinatarios mistificados, contruidos semióticamente: no es la amenaza la que provoca miedo sino el miedo el que crea la amenaza. El objeto del miedo es una construcción social, es el nacimiento de códigos semióticos de los que se sirve el *socium* en cuestión para codificarse a sí mismo y al mundo que lo rodea. Precisamente esos son los casos más significativos para nosotros” (Lotman 2008: 3-4, trad. it.).

A Lotman le llama la atención la gran semejanza que, salvando diferencias de espacio y tiempo, caracteriza a la producción de fenómenos como estos. Por ejemplo, descubre la recopilación, que considera fundamental, de una serie de “habladurías” sobre los cristianos en tiempos de los romanos: “De esta forma recibimos (...) la voz de la masa anónima, esos discursos lejanos y oscuros, habladurías y cotilleos que crean el ambiente de miedo y sin los cuales este ambiente no podría existir” (Lotman 2008: 3, trad. it.). De hecho, estas voces serían el negativo que permitiría reconstruir los rasgos prototípicos de los cultos atribuidos a todas las sociedades secretas, con rituales iniciáticos de sangre, secreto compartido, orgías sexuales e incestos. Además, a Lotman le interesa especialmente la llamada “Edad de Oro de Satanás” y su momento álgido de explosión del miedo, los cincuenta años que van de 1567 a 1625. Una vez alcanzado su apogeo, el paroxismo del miedo y del terror en una Europa víctima del complejo de la “ciudad asediada”, según la expresión acuñada por Jean Delumeau, este disminuye bruscamente en la segunda mitad del siglo XVII y, visto retrospectivamente, hasta parece incomprensible. El “otro”, el “extranjero” y el demonio descritos en las fuentes y en las reconstrucciones presentan rasgos comunes. Junto a las brujas, se persiguen

grupos y sociedades secretas que suponen amenazas para la comunidad, considerada bajo la agresiva influencia de Satanás. El miedo dibuja al enemigo como un actante colectivo peligroso, una minoría que, con fines diabólicos y rituales, a menudo celebra en modo “inverso” las prácticas y cultos compartidos por la mayoría. Del estudio de las listas de personas acusadas, procesadas, torturadas y luego condenadas a la hoguera surge un retrato, también en negativo, porque no es la presencia de determinadas características lo que provoca la persecución, sino más bien la posesión evidente de una cualidad que hace singular a una persona respecto a la masa lo que desencadena miedo, odio y envidia.

Si desde un punto de vista sincrónico llama la atención la constancia de un modelo que reaparece cíclicamente, desde un punto de vista histórico, en cambio, es importante captar la especificidad de las diferentes oleadas de miedo y la consiguiente persecución de aquellos a los que hoy llamaríamos “diferentes”, expresión de la Alteridad. En el caso de la caza de brujas mencionado, según Lotman, no se trata tanto de un “retorno a la Edad Media”, período en ciertos aspectos bastante más garantista que la época en cuestión, sino con toda probabilidad del revés oscuro, del corazón de las tinieblas forzado e inducido por una época marcada paradójicamente por enormes avances en el ámbito cultural y científico, “en la que el ritmo de la vida cultural sufre una violenta aceleración” (Lotman 2008: 13, trad. it.). La idea de que tales manifestaciones de miedo y fanatismo fueran producto o residuo de una época prehistórica supuso a su vez, por lo tanto, una construcción cultural, un mito producido como consecuencia de los hechos de hombres que “vuelven a la realidad”, incrédulos ante el hecho de que hubiera existido solo unos cuantos decenios antes tamaña violencia.

Con respecto a los análisis de Lotman referidos a periodos históricos lejanos en el tiempo, la situación actual parece presentar puntos en común sorprendentes. A pesar de ser una época de gran progreso y disponibilidad del conocimiento en numerosos campos, ello no es óbice para la falsificación de la información y la circulación de rumores y habladurías, que arraigan con renovada virulencia precisamente en Internet —símbolo de la revolución tecnológica propiciada por los medios de comunicación digitales— en modo viral e incontrolado. Lo mismo podría decirse de la construcción semiótica del enemigo, que perdura y se manifiesta a distintas escalas, por ejemplo en la relación de cada cual con los sujetos “otros”, considerados estos como fuentes potenciales de peligro; por ejemplo, los inmigrantes, los gays, ciertos grupos étnicos como los gitanos o los hebreos (o, en su lugar, los nativos, los homosexuales, los árabes o los palestinos). Otro aspecto sorprendente, similar y constante en el tiempo, es la adjudicación a la mujer del papel de chivo expiatorio o víctima para el sacrificio. Y ello no solo en los numerosos países en los que se siguen practicando, a menudo de forma legal o sancionada “culturalmente”, actos violentos de diverso tipo, desde las mutilaciones físicas a la represión sexual o de los derechos fundamentales de la persona, sino también en el mundo occidental, donde aparentemente la condición de la mujer ha mejorado considerablemente respecto al pasado pero que en realidad

sigue rezumando sexismo. En los últimos años la cantidad de delitos contra la mujer en Europa ha sido tal que se ha llegado a acuñar un nuevo término en el que se indica explícitamente el género: *feminicidio* (Spinelli 2008). La explicación cultural que se da de estos delitos se aproxima mucho a la que daba Lotman a la caza de brujas: en el momento de máxima e irreversible afirmación de la autonomía del sujeto femenino en una sociedad dada, se desencadena una reacción por parte de las fuerzas individuales y sociales más conservadoras que se sienten amenazadas en su identidad y su poder por este cambio. En los casos actuales esta reacción pasa más desapercibida en tanto se ejerce en el ámbito doméstico, donde el maltrato y los delitos son cometidos sobre todo por parte de parientes directos o de la pareja, lo que propicia una lectura personalista y se tiende a ocultar la dimensión social y cultural del fenómeno.

Sin embargo, también surgen algunas diferencias significativas con respecto al cuadro pintado por Lotman. Por encima de otras consideraciones, los miedos colectivos en Occidente parecen hoy tender a bloquear las sociedades que son presas de ellos, provocando una especie de gran estancamiento y mermando considerablemente su capacidad de reacción, su poder para reorientar la intervención personal a la hora de afrontar e intentar resolver aquello que supone una amenaza. Incluso considerando la posibilidad de estallidos de violencia. Más allá de los delitos comunes, las guerras están cada vez más peligrosamente próximas, han dejado de estar restringidas a un territorio en sentido tradicional (pensemos en el impacto que provocó el 11 septiembre del 2001 el ataque a las Torres Gemelas de Nueva York o a los atentados de Madrid y Londres en el 2004 y 2005, respectivamente), y se han revelado como ocasiones para perpetrar crímenes considerados “daños colaterales”, como los casos de la guerra estadounidense de Irak denunciados por Wikileaks o las torturas de prisioneros en muchas cárceles, a veces europeas. En Estados Unidos el eco de las feroces críticas a la eficacia de las operaciones/reacciones militares de la administración Bush ha llegado hasta la administración de Barak Obama, bautizado por la prensa como “el presidente reacio”, por la evidente perplejidad mostrada cuando volvió a aparecer en escena el ejército yihadista con su agresividad. Las masacres “domésticas” imprevistas, individuales o colectivas, parecen de alguna forma concentrar la reacción del odio y de la rabia en determinados individuos cuyos crímenes se presentan como explosiones concretas, imprevistas y espectaculares, “agujeros negros” en los que se concentra el extendido mal. Incluso las grandes revueltas en la periferia de las metrópolis se encienden y se apagan velozmente, y acaban pareciendo episodios aislados de desahogo sin futuro. En cierto modo es como si el miedo oprimiese y descorazonara sin llegar a ser “colectivo”, es decir, sin llegar a ser reconocido como compartido y sin dar lugar a programas comunes, que desembocarían en análisis y reacciones ordenadas y programáticas. Los componentes de estas nuevas colectividades de miedo no se funden en una “unidad integral” sino que suelen ser “unidades partitivas”, por usar la expresión que Greimas tomaba de la lingüística para hablar de los llamados “actantes colectivos”, unos sujetos caracterizados más por la pérdida de su competencia original que por la adquisición de una nueva, organizada incluso en términos de reacción al nuevo estado de cosas, como la “revuelta” analizada en literatura por Jacques Fontanille. Escapa a este esquema, sin

embargo, la rápida difusión entre los ciudadanos londinenses tras la masacre del 2005 de una interesante contraseña común: *resilience*, resiliencia, es decir, la capacidad de perdurar cada cual en su ser, en sus formas de vida civil habituales, sin dejarse hundir ni arrastrar por el pánico.

3. EL PAPEL DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN: UN CAMPO DE INVESTIGACIÓN

Un elemento fundamental de las sociedades contemporáneas, cuyo análisis apenas está presente en los estudios de Lotman sobre los miedos colectivos, es el papel de los medios de comunicación. Estos, a diferencia de los archivos, las crónicas y los documentos decisivos para la reconstrucción de las situaciones culturales del pasado, adquieren hoy un papel no solo testimonial sino decididamente activo en la construcción de los escenarios del miedo colectivo. Y precisamente respecto a este papel suyo, volvemos a plantearnos la cuestión de cuál es su rol en la formación de la opinión y sobre todo del sentir común. Los análisis más críticos, como el informe del centro italiano de investigación en el ámbito socioeconómico CENSIS (Centro Studi Investimenti Sociali), titulado no en vano “La fábrica del miedo” (2008), ponen de manifiesto que los medios de comunicación tienden a menudo a renunciar a su papel de modernos vates, de mediadores de la(s) crisis siguiendo el modelo catártico de la tragedia griega y de las narraciones clásicas y, en cambio, se prestan de buena gana a ser el crisol y el motor de la dudosa fascinación por el Mal que vive nuestra época, alimentando sus miedos. En particular, se observa con preocupación el espacio informativo ocupado, por lo menos en Italia, por la crónica negra, que con frecuencia asume un carácter discutible, cuando por ejemplo da prioridad a los delitos que amenazan la esfera personal, que interrumpen traumáticamente la vida cotidiana de las personas normales o bien da relevancia y protagonismo a los autores o a los presuntos autores de crímenes, se regodea en detalles morbosos o se sirve de expertos creados *ad hoc* para abandonar arbitrariamente la narración de los casos cuando la considera agotada o no vislumbra en ellos suficientes características de pathos (Morcellini 2013). Y, de otra parte, si vivimos inmersos en una especie de hipertrofia de narraciones que tienen que ver con la desviación, la crónica negra y la judicial, eso significa también que el espectáculo de la violencia y del miedo puede contar con un amplio público. Un espectáculo, por otra parte, que intercepta una expectativa social que se dirige a la comunicación en sus distintas formas, evidentemente no solo para sentir miedo a través de ellas sino también para defenderse de él gracias a una cierta inmunización que conjuga el miedo con la costumbre y, en definitiva, con la indiferencia.

Sin embargo, más que ofrecer respuestas rápidas, esas denuncias y reflexiones plantean cuestiones que reabren la investigación en lugar de darla por concluida. En ese sentido, sería muy interesante, en primer lugar, estudiar la relación entre la vida cotidiana, la crónica de sucesos y el imaginario cultural. Puesto que la principal fuente de experiencia es hoy la mediática, se hace cada vez más difícil —pero apasionante— establecer géneros, fronteras e hibridaciones entre las distintas

tipologías de representación, como por otra parte ponen de manifiesto las fórmulas de la industria del entretenimiento, con expresiones como “*docufiction* o docuficción”, “*biopic* o película biográfica”, “*graphic journalism* o periodismo gráfico” y otras, todas ellas tendentes a mezclar más que a distinguir entre las modalidades tradicionales de relato, entre narrativa natural y artificial, por usar una expresión de Umberto Eco. Dado que gran parte de los contenidos de estos productos se inspiran, además, en los temas de la Sociedad del Riesgo en la que vivimos (Beck), no es de extrañar que se acabe creando un cortocircuito entre las dimensiones de ficción y realidad que hace tiempo se diferenciaban más claramente, cortocircuito al que contribuyen las nuevas tecnologías de la comunicación, en especial por lo que se refiere a la producción sintética de imágenes. Esta misma dificultad, según algunos estudiosos, conduciría a las poblaciones transformadas en público global hacia una forma difusa de anestesia profunda, a pesar de una cierta sensibilización superficial continua (Montani 2007). Se impone, además, ante el pasado, una atención fundamental por el carácter permanente de las imágenes y la particular fuerza simbólica de la que parecen estar dotadas, sin olvidar la dimensión intermediática y multimodal de la comunicación actual, que requiere instrumentos de análisis cada vez más específicos y sutiles (Mitchell 2011; Mitchell 2012).

4. LA GUERRA DE LAS IMÁGENES

En la primera página de un mismo periódico no es difícil encontrar la noticia de un crimen o de un delito cometido “a la vuelta de la esquina” —en el espacio que el lector considera doméstico— y de otro perpetrado, en cambio, “lejos de casa” —en el espacio que el lector considera lejano— y que a través del periódico, y más aún a través de los medios electrónicos, se presenta de golpe en toda su proximidad global. Es el caso de los grandes desastres medioambientales y nucleares, de las epidemias, pero también de las crisis económicas y financieras, de las guerras y el terrorismo, todas ellas calamidades cuya naturaleza y cuyo alcance han cambiado radicalmente respecto al pasado. Aunque subjetivamente nos podamos sentir más amenazados por la inseguridad normal de las calles aledañas a casa o afectados por una agresión personal incluso mínima, está claro que estos peligros no son nada en comparación con aquellos a los que descubrimos que estamos expuestos y ante los que nos sentimos indefensos y en el papel potencial de víctimas “inocentes”.

Pero en primer lugar y en la mayoría de los casos, nuestro rol ante estos acontecimientos es el de *espectadores*, y este es el aspecto quizá más inquietante, subrayado por no pocos intérpretes autorizados de la contemporaneidad. El punto de inflexión de esta situación sobrevino el 11 de septiembre del 2001. El ataque por parte de terroristas islámicos a las instituciones emblemáticas de Estados Unidos, el desplome de las Torres Gemelas en Nueva York tras el impacto de aviones comerciales secuestrados y su transformación en montañas de escombros en unos minutos sucede en directo, ante las cámaras de televisión y los ojos atónitos de los espectadores de

todo el mundo. El sentido del término “terrorismo” entraba en una nueva fase de su semántica histórica. Si la introducción del término *terreur* y de todos sus derivados en el lenguaje político se debe a los franceses y a su Revolución, dado que “Terror” fue el nombre que recibió el período entre 1793 y 1794 por las ejecuciones públicas y sistemáticas, también hoy en día un acto terrorista tiene como finalidad sembrar terror (“gran miedo, fuerte pavor, temor que turba”), tanto si es directo, por el acto en sí, o indirecto, por sus consecuencias. Por ejemplo, puede producir en la población una sensación de ofuscación respecto a las referencias habituales, al orden de las cosas, de los gobiernos o de los pactos sociales que los sostienen y sobre todo puede provocar la pérdida de confianza en este equilibrio, lo cual puede a su vez abrir la puerta tanto a una posible subversión radical de las instituciones como a su paradójico fortalecimiento. Todo ello puede ocurrir tanto por la atrocidad excepcional y calculada de los actos terroristas como por su osadía, y en cualquier caso *por su intrínseco carácter de demostración*. El acto terrorista puede estar dirigido a un objetivo específico o no, ya sea este una persona o un objetivo no personal. Se suele caracterizar por la posibilidad aceptada o calculada de afectar en su ejecución a víctimas inermes, sorprendidas y sin posibilidad de defenderse, mientras desarrollan sus actividades cotidianas, a menudo reunidas en grupos. A esto hay que sumarle la posibilidad de que los terroristas tal vez sacrifiquen, en el mismo acto, su propia vida o la de personas aparentemente inofensivas, como mujeres y niños (cfr. Fabbri 2014, “Kamikaze”). Entre las consecuencias de los actos terroristas se suele contar la alteración de las costumbres de la vida civil y la introducción de leyes y controles que tienen por objeto prevenirlos, lo cual se traduce en distintas formas de limitación de la libertad de todos. Así, después del 11 de septiembre, por ejemplo, los controles en los aeropuertos de todo el mundo se intensificaron notablemente, recordándonos cada vez que viajamos en avión aquel episodio y el margen de riesgo y de peligro que asumimos al usar este medio.

En la época de los medios de comunicación, el teatro preferido de los actos terroristas vuelve a ser el lugar público como espacio simbólico del poder que hay que derrocar, conquistar o mantener, pero se trata de un lugar que lleva aparejada una dimensión mediática. De tal forma que no sólo se eligen calles, plazas, colegios, mercados, lugares de culto, medios de transporte o lugares de trabajo, de encuentro o de ocio por su carácter de espacio físico sino, más si cabe, por ser espacios de difusión de la noticia que generan, de su captación por parte de los medios. Por mucho que se afirme que el terrorismo presupone y determina el fracaso de cualquier intento de comunicación, el factor comunicativo en los actos terroristas, si bien es brutal, resulta insoslayable. La máxima resonancia y divulgación del acto terrorista forman parte de su estrategia y de su éxito. También en ese sentido se habla de su dimensión *espectacular* (Baudrillard). En la cultura occidental el dispositivo espectacular hunde sus raíces en el teatro griego, cuya teoría recogió Aristóteles en su *Poética*, obra en la que resulta fundamental la dimensión de la eficacia en el cuerpo de espectadores (*piedad y terror* en la tragedia). Simplificando y a menudo degradando este modelo, los medios de comunicación construyen dramáticamente las noticias, orientando su comprensión y significado sobre todo a partir de narraciones cargadas de pathos, que retoman las

formas codificadas de los géneros de espectáculo dominantes. La guerra de Irak (o segunda guerra del Golfo), que se inició el 20 de marzo del 2003 con la invasión por parte de una coalición multinacional guiada por los Estados Unidos y se dio oficialmente por terminada el 15 de diciembre del 2011 con el traspaso definitivo de todos los poderes a las autoridades iraquíes por parte del ejército estadounidense, tardó poco en ser calificada como una “guerra de imágenes”, en la que ningún contendiente se quedó a la zaga. Algunas imágenes en concreto han sido emblemáticas de esta guerra y han desatado intensas polémicas. Por ejemplo, las fotografías difundidas por los norteamericanos de la muerte de los hijos de Sadam Husein y, posteriormente, de la captura, el juicio y la ejecución de este último; a continuación, los vídeos y las fotografías difundidos por Al Qaeda de las ejecuciones de occidentales caídos en sus manos. Poco después, el descubrimiento de las torturas practicadas por los americanos en las cárceles de Abu Ghraib, a través de las fotos-recuerdo de los propios artífices, o los vídeos de los ataques aéreos americanos en Irak filtrados por Wikileaks. Todas esas imágenes fueron producidas y difundidas como actos y meta-actos de una guerra de una dimensión simbólica esencial, en la que las partes pretendieron hacer alarde de su fuerza y su poder; producir horror y terror en el enemigo; desenmascarar sus estrategias de mistificación o camuflaje. El terreno de los medios de comunicación, más que ser un espacio “de comunicación”, se convierte así en una prolongación del espacio del conflicto, de contraposición de pueblos y culturas, de pertenencias religiosas y fundamentalismos.

El poder político, cualquiera que este sea, incluye en su propia autorrepresentación su prerrogativa sobre el uso de la fuerza y de la violencia. Michel Foucault (1975), por ejemplo, estudió las ejecuciones europeas “modernas” y observó su paulatina desaparición a partir de los albores del siglo XIX, coincidiendo con una reorganización del conjunto del territorio estatal. Si hubiera vivido hasta la segunda guerra del Golfo, tal vez se habría sorprendido al verlas resucitar, si bien de forma aparentemente desterritorializada, en Internet. En el año 2004, las instantáneas de la captura de Sadam captadas por los fotógrafos *embedded* (empotrados) en el ejército estadounidense en Irak, difundidas ampliamente y publicadas con gran saña en todo el mundo, constituyeron un ritual muy bien conseguido de degradación mediática. El aspecto del cuerpo desaliñado del líder al que sacan de una especie de madriguera subterránea, con el rostro hinchado, el cabello y la barba descuidados, e incluso las imágenes del examen bucal al que fue sometido estaban en las antípodas de su imagen “en majestad” dominante exhibida en miles de variantes por todo el país hasta poco tiempo antes. La puesta en escena estética del cuerpo político sobre el que Sadam había basado la representación de su poder quedó destruida, la degradación afectó a su imagen y caló hasta su honor. Se dijo que se había escondido, abandonando a sus secuaces a su suerte, en pos de una salvación personal carente de dignidad alguna. En el ánimo de sus enemigos, la repulsión y la vergüenza provocadas por estas imágenes eran el vehículo perfecto para señalar y ratificar una victoria no solo militar. Entre los espectadores de la parte contraria, por otro lado, no podían sino seguir alimentando su rabia, indignación, odio y revanchismo. A partir de ese momento, se sucedió una larga

serie de “respuestas” que radicalizaron esta estrategia de guerra a través de imágenes. Nos referimos concretamente a los vídeos de las ejecuciones de los occidentales capturados y retenidos como rehenes, como el contratista italiano Fabrizio Quattrocchi o el periodista Nicholas Berg. Precisamente en nuestros días vuelven al primer plano de la actualidad respuestas igualmente prepotentes coincidiendo con la nueva ofensiva del ejército yihadista del Estado Islámico (EI) y de su proyecto de gran califato: desde el 19 de agosto del 2014, día en el que fue decapitado el reportero gráfico americano James Foley, se han sucedido otras tres solo de prisioneros anglosajones (Steven Sotloff, enviado de *Time* secuestrado en Siria, el 4 de septiembre; David Haines, cooperante escocés, el 14 de septiembre; Alan Henning, taxista inglés, el 3 de octubre...). Los vídeos son extraordinariamente similares a la hora de fijar un esquema iconográfico recurrente: el verdugo del EI, de pie a la derecha, de negro riguroso y encapuchado, empuñando un cuchillo con una gran hoja bien visible; el condenado de rodillas a su izquierda, vestido con el mono naranja de prisionero, obligado a mirar a la cámara antes de la ejecución, que en el imaginario occidental es un asesinato sádico y un sacrificio humano...

La difusión de estas imágenes, aparentemente global gracias a Internet, en realidad es mucho menos masiva e indiferenciada de lo que pudiera parecer a primera vista. Por supuesto, sigue las lógicas geopolíticas del acceso a la red. De hecho, en muchos países árabes la información está sujeta a estrictos controles, igual que en muchos estados occidentales, a la cabeza de los cuales están los Estados Unidos, donde se aplican políticas de desinformación. Las audiencias de estas imágenes resultan, por lo tanto, también muy distintas entre sí. Las decapitaciones de rehenes en el año 2004 eran ofrecidas en un primer momento por sitios web cuyo acceso desde los países árabes era, sin embargo, muy limitado (con la excepción de Siria y los pequeños emiratos), y las televisiones y los periódicos no siempre se hacían eco de las noticias difundidas por Internet. En las televisiones árabes la imagen casi siempre acababa desapareciendo (en los paneles de las autopistas de Irán, según relataban los enviados, se podían ver las fotos de los prisioneros de Abu Ghraib, no las de la decapitación del periodista Nick Berg). Por lo tanto, no estaban destinadas a las grandes masas árabes sino a la élite de combatientes dispersa potencialmente por todas partes, como trofeos que invitaban a la imitación basándose en un razonamiento del tipo: “si lo han hecho ellos, nosotros también podemos hacerlo”. En julio del 2005, coincidiendo con los atentados de Londres, los analistas afirmaron en reiteradas ocasiones que los jóvenes fundamentalistas nacidos en países occidentales se “formaban” en el odio antioccidental a través de Internet. Pero estas imágenes estaban dirigidas —y lo siguen estando—, en cambio, sobre todo a las masas occidentales, en las que estos trofeos suscitan en primer lugar horror, entre otros motivos por la mezcla que ponen en escena de tecnología, comportamientos e iconografías neoarcaicas, muy perturbadores para los ojos occidentales (Appadurai 2005). El objetivo declarado de estos “mensajes ensangrentados” es aterrorizar a la opinión pública occidental e inducir a sus gobiernos a retirarse (hoy a interrumpir las incursiones aéreas) y a abandonar el suelo islámico, sea cual sea el objetivo de su presencia, incluso si se trata de cooperación. Pero según

nuestra cultura, estas imágenes constituyen al mismo tiempo un desafío evidente y pueden ser un llamamiento más bien a la venganza de quienes las han visto y no pueden dejar de respaldar una acción que castigue estas infamias, generando peligrosas escaladas militares (cfr. Fallaci).

De ahí la renovada cuestión que problematiza la difusión y publicación de estas imágenes y vídeos en los medios de comunicación. Con el paso el tiempo ha ido tomando cuerpo en los periódicos y en las grandes agencias mediáticas la conciencia de lo delicado del tratamiento de este tipo de material. Más allá de su valor inmediato de *scoop*, de bomba informativa, nos preguntamos acerca de la estrategia comunicativa que habría que adoptar para no acabar siendo cómplices de relanzar el terrorismo mediático, funcionando en definitiva como amplificadores y cajas de resonancia de los terroristas. Y desde hace tiempo, de otra parte, nos preguntamos en contextos más académicos cómo formular una ética de la mirada ante el sufrimiento y el dolor (Boltanski 1993), dando en la práctica por descontado que el sentido común comparta una especie de estética difusa del dolor, que se aplicaría también en el caso de los platos fuertes ofrecidos por el terrorismo. Boltanski nos recuerda que la mirada occidental tiende a representar el dolor y la muerte según esquemas constantes, organizándolos en “lugares comunes” que asignan a los distintos sujetos del evento dramático (la víctima, el verdugo, el testigo, el auxiliador y el espectador a distancia) roles y pasiones predeterminados. Su puesta en escena, además, muy a menudo recurre de manera más o menos consciente a configuraciones depositadas en nuestra memoria cultural profunda (Eisenman), cuya eficacia de representación parece, sin embargo, privarlas de su impacto en términos de relación de desencadenamiento entre pasión y acción, a favor de una especie de ambiguo placer estático. En efecto, en la observación de las textualidades producidas a partir de los actos terroristas de especial impacto, el dolor y la compasión por las víctimas se mezclaría con una especie de fascinación por el tipo de suceso y la contemplación de sus efectos. En suma, según estas lecturas, sería precisamente la estratificación cultural occidental la que la haría progresivamente “reacia” e incapaz de buscar soluciones innovadoras a los conflictos que la minan y la atraviesan, la que la envolvería en sus propios miedos como en elegantes a la par que asfixiantes vestiduras.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmunt (2008) *Paura liquida*, Roma-Bari, Laterza. (Miedo líquido, Barcelona, Paidós, 2007)
- BAUMAN, Zygmunt (2014) *Il demone della paura*, Roma-Bari: Laterza.
- BOLTANSKI, L. (1993) *La souffrance à distance*, París : Métailié.
- CAMPO, A., D. Guastini, D. Cecchi, (al cuidado de), 2010, *Alla fine delle cose*, Florencia: Usher Arte.
- CENSIS (2008) *Quarantaduesimo rapporto sulla situazione sociale del paese*, Milán: Franco Angeli.
- FONTANILLE, Jacques (2005) “Peur”, en Rallo Ditché, E., J. Fontanille, P. Lombardo, *Dictionnaire des passions littéraires*, París: Belin, pp. 215-239.

- GREIMAS, A.J.-FONTANILLE, J.** (1991) *Sémiotique des passions*, París: Seuil.
- GREIMAS, Algirdas Julien** (1983) *Du sens II. Narrativité, modalité, passions*, París, Seuil.
- ISTAT** (2010) *Reati, vittime, percezione della sicurezza*, anni 2008-2009, Istituto Nazionale di statistica, Roma.
- LOTMAN, Iuri Mijaíl**, (1988-89) “La caccia alle streghe. Semiotica della paura”, en E/C, revista on line de la Associazione Italiana di studi Semiotici, publicado en red el 10 de julio del 2008.
- MITCHELL, W.J.T.** (2009) *Cloning Terror: the war of images, 9/11 to the present*, Chicago: Chicago University Press.
- MONTANI, P.** (2007) *Bioestetica. Senso comune, tecnica e arte nell'età della globalizzazione*, Roma: Carocci.
- MORCELLINI** (2013) “Le storie tese. Una critica al racconto dei media dell'Italia di oggi”, editorial al número *Necrologie, Comunicazione punto doc* 7, dicembre 2012-gennaio 2013, pp. 9-31.
- PEZZINI, Isabella** (1998) *Le passioni del lettore*, Milán: Bompiani.
- PEZZINI, Isabella** (2008) *Immagini quotidiane*, Roma-Bari: Laterza.
- SPINELLI, Barbara** (2008) *Femminicidio. Dalla denuncia sociale al riconoscimento giuridico*, Milán: Angeli.

La emocionalidad en las narrativas mediáticas del despojo en Colombia. Estudio multimodal. Emotionality in the mediatic narratives of dispossession in Colombia. A multimodal study

Neyla Graciela Pardo Abril

Se analizan, en perspectiva multimodal, las narrativas mediáticas a propósito de la Ley 1448 de 2011, o Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras, por cuanto es uno de los dispositivos transicionales que orienta el debate actual en torno a las posibilidades de lograr la paz en Colombia. Se exploran los recursos semiótico-discursivos y su articulación en estrategias de legitimación cuando *ElEspectador.com* hace cubrimiento del tema. Se identifica cómo se construye la retórica narrativa, cómo se elabora la imagen de los agentes implicados y cómo se propone al gobierno y al país como legal y moralmente responsables de proporcionar protección y reparación para los sujetos victimizados. Se examinan las estrategias de la semiótica del poder a través de la combinación de recursos multimediales y multimodales. El análisis se centra en el estudio de la estrategia de la legitimación, soportada por diferentes recursos discursivos.

Palabras clave: discurso multimodal, legitimación, ley de víctimas, despojo

For being one of the transitional instruments giving direction to the current debate on the chances of achieving the peace in Colombia, media narratives are analyzed in a multimodal perspective in regard to Law 1448 of 2011 –Victims and Land Restitution Law. The semiotic-discursive resources and legitimacy strategies links are explored during the coverage by *ElEspectador.com*. Several questions are identified: how the narrative rhetoric is built, how the image of actors involved is developed and how the government and state are proposed as legally and moral responsible for providing protection and redress for victimized subjects. Some strategies of semiotic power are examined through the combination of multimedia and multimodal resources. The analysis focuses on the study of the legitimization strategy, supported by several discursive resources.

Keywords: Multimodal discourse, legitimation, victims' law, dispossession.

Neyla Graciela Pardo Abril es Doctora en Filología-Lingüística Española. Profesora titular e investigadora del Instituto de Estudios en Comunicación y Cultura (IECO) y del Departamento de Lingüística de la Universidad Nacional de Colombia. Investigadora principal del Grupo Colombiano de Análisis del Discurso Mediático (COLCIENCIAS), co-fundadora de la Red Latinoamericana de Analistas del Discurso (REDLAD) y miembro de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso (ALED) E-mail de contacto: neylapardo@yahoo.com

Este artículo fue referenciado el 8 de abril de 2015 (Universidad Complutense de Madrid).

1. INTRODUCCIÓN

En este trabajo se analizan, en perspectiva multimodal, las narrativas mediáticas a propósito de la Ley 1448 de 2011, o Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras, por cuanto es uno de los dispositivos transicionales que orienta el debate actual en torno a las posibilidades de lograr la paz en Colombia. Se exploran los recursos semiótico-discursivos y su articulación en estrategias de legitimación cuando *ElEspectador.com* hace cubrimiento del tema objeto de referencia. Se identifica cómo se construye la retórica narrativa, cómo se elabora la imagen de los agentes implicados y cómo se propone al gobierno y al país como legal y moralmente responsables de proporcionar protección y reparación para los sujetos victimizados. Se examinan las estrategias de la semiótica del poder a través de la combinación de recursos multimediales y multimodales, para amplificar el discurso institucional sobre la justicia transicional, en el escenario de la sanción de la Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras.

Se analiza la noticia de *ElEspectador.com* “Santos dice que Colombia no está condenada a ‘cien años de violencia’”, del 10 de junio de 2011, en la cual se integra el vídeo de la emisión de las 19 horas de Caracol Noticias. El material objeto de análisis forma parte de un corpus más amplio recogido entre el 20 de julio de 2010 y el 20 de julio de 2012. Este periodo es de relevancia para la investigación por ser el intervalo temporal de la formulación y ratificación de la Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras.

El análisis se centra en el estudio de la estrategia de la legitimación, soportada en recursos discursivos como la intertextualidad, el uso de voces, la autorización, la focalización verbal-visual, los cuantificadores, las atribuciones, las metáforas, la personificación, el uso de marcadores de emotividad, la gestualidad, los planos (*travelling*), la cámara alta, los paneos y el uso de recursos indexicales como la negrilla y los hipervínculos. Se aplican los principios del campo de los estudios críticos del discurso multimodal, en cuyo núcleo está la idea de que el discurso se estructura a través de la articulación de distintos sistemas semióticos, en el marco de los cuales se producen relaciones de poder y se llevan a cabo distintos tipos de funciones sociales. Se reconoce que todo fenómeno discursivo sirve a la estructuración de idearios que tienen la potencialidad de legitimar prácticas y posiciones sociales, cuya materialidad se identifica en estrategias semióticas a través de las cuales se pretende dotar de sentido de “objetividad” y “credibilidad” lo que se instala socialmente en el lugar del consenso socio-histórico y cultural.

2. LA SEMIOTIZACIÓN DE LAS RELACIONES DE PODER EN LOS ENTORNOS DE LA PRENSA DIGITAL

La complejidad de los entornos comunicativos contemporáneos, asociada con la transformación de los géneros discursivos tradicionales, las formas de interacción

actuales y los nuevos y cambiantes escenarios de circulación de la información, ha venido acentuándose mientras más emergen distintos tipos de sistemas de representación. Los lugares de construcción de los asuntos públicos, otrora garantizados por el Estado y caracterizados por la fuerte regulación institucional, han venido mutando en respuesta a la entrada en escena de actores que han promovido formas de consumo privado de información y que han diseñado infraestructuras de interacción en tiempo real, que no requieren lugares físicos de concurrencia. Esto ha sido especialmente relevante a partir del nacimiento de la Web y de la transformación que dicho escenario implicó en términos de la reconfiguración del sistema de medios de comunicación y las nuevas relaciones entre los usuarios y los productores de información.

Las dinámicas mediáticas y la emergencia del periodismo digital han permitido la integración de distintos recursos que superan las formas de comunicación analógicas y potencializan los procesos de producción de significado. Imágenes fijas y móviles, colores, sonidos, hipervínculos, la inclusión de formatos multimedia, entre otros, son algunos de los recursos que han alterado los procesos comunicativos articulados a la acción mediática. La adopción de tecnologías digitales y la adaptación de los medios de comunicación a las potencialidades de estas tecnologías han tenido efectos diferenciales en concordancia con el acceso que cada región y cada país tiene a los sistemas de conectividad y a las redes de Internet, y en correspondencia con las particularidades socio-históricas de cada territorio.

El periodismo digital y las nuevas formas de producción de noticias han variado en relación con las potencialidades expresivas del formato físico, y han incorporado recursos multimediales y multimodales en sus procesos de producción y difusión de información. Las interfaces interactivas funcionan como mecanismos de proyección representacional, que se estructuran en virtud de paquetes de instrucciones semánticas, que dan cuenta de normas de uso y de modalidades específicas de acceso al sentido. Las interfaces de la Web se sustentan sobre recursos de orientación interactiva, a través de los que se lleva a cabo una proyección semiótica y funcional, y se codifica el programa interactivo ofrecido al usuario web, a través de formas visuales y sonoras, texturas y marcadores indexicales que habilitan o inhabilitan el tránsito del usuario por los distintos sectores de la página web. Esto quiere decir que los objetos semióticos tienen incorporados dentro de sí programas y rutas de interpretación que limitan y orientan, aunque de ninguna manera restringen completamente, el horizonte interpretativo de los interlocutores (Scolari, 2003).

En el marco de la discusión sobre el proceso comunicativo, los campos de la comunicación y la semiótica han reflexionado sobre las relaciones que se establecen entre productores e interlocutores para interpretar, y sobre las propuestas de interacción inherentes a los distintos objetos semióticos. La dimensión interactiva ha sido abordada desde la lógica del “intercambio”, según la cual el carácter agencial de los interlocutores es propuesto al nivel de la “aceptación” contractual, por parte del interpretante, de las “ofertas” semióticas elaboradas por el productor de signos.

En la relación semiótica inherente al proceso de significación, por consiguiente, se han reconocido los procesos de orientación atencional que se encuentran implícitos en cada objeto semiótico, pero poco se ha profundizado en las relaciones de poder que generan y de las que se derivan. Estas relaciones adquieren importancia en la medida en que permiten comprender que, a través de distintas formas de acción simbólica no procedentes de acuerdos tácitos o explícitos entre los agentes, usualmente es restringido el margen de interpretación y de acción de los interlocutores, los cuales no dependen de manera exclusiva de la acción volitiva de dichos agentes.

La comprensión de la forma como se estructuran semióticamente las emociones y las relaciones entre dichas estructuraciones, las creencias y las acciones de los agentes sociales permiten delinear los contornos de una semiótica del poder, especialmente en los discursos que se hibridan con modalidades de intervención políticas. La emergencia de los medios digitales articulados en Internet han re-estructurado la forma como operan los discursos políticos, en particular los que circulan en la prensa digital, al incrementar su expresividad y amplificar su resonancia a través de nuevas modalidades de interlocución asociadas al potencial expresivo de los nuevos recursos semióticos. El carácter multimedial y multimodal que se expresa en la articulación entre los recursos audiovisuales propios de la televisión, el cine y los recursos de la prensa digital, así como las intersecciones entre los modos gráfico, verbal y sonoro, han generado nuevas formas de visibilidad y audibilidad, en el marco de las cuales las relaciones de poder se formulan como orientadores cognitivos, axiológicos y agenciales.

La prensa digital ha jugado un papel importante en la forma como los actores sociales acceden a la información que las instancias de representación elaboran sobre los asuntos públicos y, en el marco de los procesos de mediatización, han superado su actividad de mediación, para asumir un rol agencial que incluye el diseño de escenarios de concurrencia, la formulación de rutas de ingreso a dichos escenarios, la orientación cognitiva, atencional y emocional de los usuarios, y el control de lo que es posible ver y decir en dichos escenarios mediáticos. La usual integración de las potencialidades de la imagen fija y móvil, el uso de recursos verbales orales y escritos, y la amplificación de redes intertextuales a través de hipervínculos, frecuentemente topicalizados mediante el uso del color, la negrilla y el subrayado, han posibilitado la emergencia de regímenes vectoriales que, de manera implícita, elaboran mecanismos de poder que operan modelando el universo de sentido al cual pueden acceder y desde el cual pueden interpretar los interlocutores.

Desde la estructura de la página web de los diferentes periódicos digitales, hasta la organización semiótica de los contenidos específicos que son propuestos, se evidencia la forma como el medio propone su lugar, la relación que asume con lo que es discursivizado y con los agentes a los cuales hace referencia de manera directa e indirecta. Cuando la acción mediática visibiliza discursos del campo político se potencializan las formas de expresividad y se amplía la resonancia del referente sobre el cual se construye el entramado narrativo. La inclusión del discurso político en la

actividad mediática constituye un objeto semiótico que tiene el propósito de informar, persuadir y al mismo tiempo legitimar la acción de personas y colectivos específicos.

El discurso político mediatizado puede ser definido como una modalidad semiótico-comunicativa, que, mientras relata acontecimientos de interés colectivo, se orienta a disuadir, convencer y a definir relaciones entre sujetos individuales y colectivos, para lo cual toma como punto de referencia los procesos en el marco de los cuales se ejerce poder, con el fin de legitimar ciertas formas de intervención sobre los escenarios públicos. El poder, para efectos del análisis del funcionamiento de los objetos discursivos, puede ser entendido como un conjunto de acciones semióticas a través de las cuales se define la existencia representacional de los agentes discursivos a través de la doble dimensión del ser y el hacer, y se orientan las representaciones y las acciones de quienes tienen acceso a dicho discurso.

Gran parte de la investigación que se ha venido realizando sobre el discurso político mediatizado señala, como núcleo de la acción, la movilización de los sentidos que se pueden derivar de la afectividad y las categorías de pertenencia, las cuales tienen el propósito de construir la percepción de identidad, de solidaridad y de homogeneidad con la comunidad a la que el discurso se dirige. Reicher y Hopkins (2001) indican que el líder político se propone explícitamente en los discursos mediatizados ser incluyente para poder comunicar y establecer contacto eficiente con la mayor cantidad de agentes que le sea posible. La construcción de la identidad nacional, en este sentido, se propone explícitamente para construir la imagen de integración étnica, social y política de los diversos grupos que constituyen el colectivo social y, por consiguiente, portan inherentemente un carácter político y se usan para generar las condiciones signílicas capaces de movilizar adhesiones.

En tanto el discurso político remite a la eficacia de los signos en la elaboración de estrategias de persuasión, orientadas al modelamiento de la identidad, la acción y la adhesión de los interlocutores (Fairclough y Fairclough 2012), su potencialización a través del discurso de la prensa digital lo dota de cierto sentido de objetividad y amplifica su capacidad de circulación, aumentando así la eficacia semiótica y política. Los recursos de modalización para construir el Yo individual y colectivo; la formación discursiva de la identidad de los agentes narrativizados y de los potenciales interlocutores; las formas de identificación estratégicamente formuladas, entre los participantes del proceso de interlocución; las formas de transferencia atributiva y las maneras como se materializan propósitos veritativos al fundamentar acciones de autorización y legitimación son las características del discurso político que se amplifica mediáticamente.

Una de las características de los procesos de mediatización del discurso político es el reforzamiento de las relaciones de poder a través del saber, con el propósito de construir sistemas de expectativas, frecuentemente articuladas al reforzamiento del lugar agencial del actor social cuya acción es legitimada y

jerarquizada semánticamente. A través de distintos marcadores semióticos, el discurso toma como base la construcción de un usuario imaginado, al cual se le atribuyen roles y se le define la forma como debe decodificar la información que se le propone. El discurso, en este sentido, define una estructura modal que estimula a los interlocutores a la aceptación de determinadas posiciones, a través de estrategias semióticas que se orientan a la producción de isotopías, en las que se activan formas de refrendación de obligaciones y deberes que se proyectan sobre el plano de lo fáctico.

Uno de los efectos más frecuentes de las formas discursivas en los entornos digitales es la producción o activación de emociones en los interlocutores, a través de la movilización de distintos recursos semióticos. Butler (2010) ha reflexionado sobre cómo la estructura psíquica de los sujetos, y la configuración emocional que acompaña a cada forma psíquica particular, son producidas, definidas y orientadas a través de la actividad discursiva, desde la que se interpela constantemente al sujeto. El poder, desde esta perspectiva, funciona como relación social, produciendo, estabilizando y generando mecanismos de internalización de las normas sociales, que son producidas en el marco de complejas correlaciones de fuerzas. En este sentido, es plausible pensar la estructura psíquica de los sujetos y la configuración emocional que le subyace como efecto de procesos de poder a través del discurso, que, en el caso de la comunicación digital contemporánea, se estructuran en razón de la relación que los sujetos establecen con los recursos semióticos disponibles, desplegados y condensados en mecanismos semióticos.

La prensa digital y sus múltiples hibridaciones, especialmente las relacionadas con la reapropiación del discurso político, pueden ser entendidas como lugares de ritualización de distintos tipos de *performance* emocionales, en los que se define lo que los interlocutores, los agentes y los pacientes deben sentir, y las disposiciones afectivas que deben expresar para ser tenidos en cuenta como potenciales interpretantes. La página web constituye el lugar de concurrencia de distintas fuerzas de interlocución en el que la gestión de la información modula el posible plano de realización de las impresiones semióticamente propiciadas, las cuales se constituyen en instancias que marcan el potencial recorrido emocional que los interlocutores pueden hacer, en virtud de la acción sígnica. Las prácticas de definición del sentido se basan en la modulación de las emociones, las cuales inciden sobre el potencial interpretativo y fáctico que pueden materializar quienes acceden al discurso mediatizado; en consecuencia, la modulación de las acciones y creencias de los interlocutores, por la vía de la programación emocional, se constituye en condición de la interacción.

3. EMOCIONALIDAD Y LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES EN EL DISCURSO POLÍTICO MEDIATIZADO

3.1 La noticia y la discursividad multimedial

La noticia titulada “Santos dice que Colombia no está condenada a “cien años de violencia”” integra los recursos semióticos que se han organizado con el

propósito de narrar lo acontecido en la ceremonia de sanción de la Ley de Víctimas, y de interpretar lo que significan las políticas que, a propósito de la aplicación de esta Ley, afectan los distintos ámbitos de la vida social. La estructura narrativa de la noticia se soporta en la combinación de recursos gráficos como el vídeo, el color y las formas, y el despliegue de recursos lingüísticos y sonoros en cuya conjugación se llevan a cabo diferentes estrategias discursivas que consolidan procesos de legitimación de las voces que tienen preeminencia en el discurso. La inclusión y topicalización del vídeo del noticiero de Caracol Televisión establece intertextos que permiten rastrear las redes referenciales que se amplifican en el discurso de *ElEspectador.com*.

Aun cuando la noticia toca un asunto nuclear de la vida social colombiana, que compete a la totalidad de sectores políticos y sociales directa o indirectamente victimizados en el marco del conflicto armado colombiano, la noticia tiene como potenciales interlocutores a quienes acceden a *ElEspectador.com* y a la comunidad internacional. Esta última se representa en el funcionario de las Naciones Unidas, que ocupa un lugar central en la estructura narrativa y en el vídeo que se toma como punto de referencia para generar relaciones de ampliación semántica. El escenario internacional en el que se produce la noticia corresponde con el intervalo temporal de adaptación institucional del país para la implementación de los tratados de libre comercio con Estados Unidos y Europa.

El diseño de la página web en la que se encuentra la noticia incluye el uso de los colores rojo, negro y blanco, el primero de los cuales indica el posible recorrido a través de la página del *ElEspectador.com*, en una franja en la que están contenidas distintas viñetas que despliegan las secciones, los *blog* de algunos comentaristas y una sección denominada “toma la palabra”, en la cual el periódico, a través de su director Fidel Cano, estimula a los usuarios para que asuman la labor de producir contenidos. En la parte superior derecha de la página web se ubica información relativa a la posibilidad de suscripción de los usuarios y a los “Foros El Espectador”, que consisten en eventos académicos, empresariales y de formación patrocinados por el medio, en asocio con organizaciones de la sociedad civil y entidades privadas que buscan abordar asuntos que son considerados de relevancia social. En esta misma parte de la página se ubica la sección denominada “Círculo de experiencias”, en la que se proponen promociones a las que tienen acceso los suscriptores, con el fin de estimular el consumo de los productos de las empresas con las que el medio pauta. En esta parte también se ubica la ventana de ingreso de los usuarios registrados, y de registro de los usuarios que no están en la base de datos del medio.

Luego de la franja roja en la que se pueden identificar las diferentes secciones y un intertexto construido a través del hipervínculo que conecta la página web de *ElEspectador.com* con la página de la emisora *Blu Radio*, el medio ubica un *banner* publicitario en el centro, antes del desarrollo de la noticia, con lo cual induce al usuario a consumir el producto publicitado. La página incluye la referencia explícita al número de veces que la noticia ha sido compartida en las redes sociales, los hipervínculos de

Facebook, *Twitter* y *Google* + para estimular la difusión del contenido y, en la parte inferior, otras noticias que se proponen relacionadas con el tema que se expone en la sección denominada “Temas de su interés” y en las dos secciones correspondientes a hechos de última hora y “Lo más compartido”.

Obsérvese que las distintas formas de publicidad que el medio propone en su página van perfilando un tipo de interlocutor cuya identidad está atravesada por sus potenciales accesos al consumo. Parte de la construcción del lector anticipado puede inferirse de la sección “Temas de su interés”, en la cual el posesivo “su”, al mismo tiempo que funciona como marcador deíctico, perfila una relación entre quien habla y a quienes se dirige el discurso.



Figura 1. Construcción mediática del lector

Fuente: <http://www.elespectador.com/noticias/paz/santos-dice-colombia-no-esta-condenada-cien-anos-de-vio-articulo-276618>

La Imagen 1 permite inferir que el lector anticipado corresponde con un sujeto de clase media o alta, capaz de acceder a formas de consumo restringidas para los sectores populares, como el acceso a tratamientos odontológicos con propósitos estéticos o el acceso a la universidad privada. En consecuencia, las formas de consumo propuestas por el medio están atravesadas por un imaginario de clase social, cuyo rol de consumo, al mismo tiempo, ubica a los potenciales interpretantes en un nivel de saber, del cual están excluidos los grupos pertenecientes a las clases sociales marginalizadas. El interés por los consumos culturales se formula como un lugar de reconocimiento de clase y, al mismo tiempo, como un mecanismo de asignación de identidad en el que se hace corresponder el deseo de acceder a la información mediatizada con las expectativas de los grupos que se toman como punto de referencia o como destinatarios del proceso comunicativo; desde esta perspectiva, la relación del medio y el usuario está mediatizada por formas de enclasmiento a través de la disposición semiótico-comunicativa de los elementos constitutivos de la página web.

La estructura narrativa de la noticia se define en virtud de los recursos multimediales y multimodales que acopia para producir significado y para amplificar su potencial semiótico. «Santos dice que Colombia no está condenada a “cien años de violencia”» contiene imagen móvil —a través de un vídeo desde el que se establecen redes intertextuales—, recursos de sonido, color, negrilla y subrayado, en el marco de lo cual se establecen distintos niveles de organización jerárquica de los signos y se gestionan los mecanismos de activación emocional presentes en el transcurso de la narrativa. La construcción de las voces discursivas, la formulación de lugares agenciales, la personificación, el uso de flexiones verbales para evocar lugares de pertenencia, las metáforas, el uso de deícticos, los atributivos, las formas de nominación, los tópicos, las metonimias, el uso de marcadores de emotividad, la ejemplificación, la gestualidad, los planos (*travelling*), la cámara alta y los paneos son algunos de los recursos semióticos a través de los cuales se visibiliza el discurso político, y se despliegan estrategias de legitimación, para resaltar el lugar de acción del Presidente y las distintas instancias de gobierno.

El desciframiento de las relaciones que van del discurso verbal al discurso visual-gráfico, en este caso el vídeo, se pueden explicitar como un conjunto de relaciones complejas que se formulan entre las partes y la totalidad de la noticia. En primer lugar, se verifican las relaciones que se establecen entre la portada de la imagen móvil y el antetítulo, el título, el subtítulo y el pie de vídeo. Aunque los estudios de Martinec y Salway (2005) han abordado las ‘relaciones de estatus’ y ‘relaciones lógico-semánticas’ para dar cuenta de las maneras como se cohesionan los modos verbal y visual, en este trabajo se observan relaciones diversas más ancladas al carácter cognitivo. En «Santos dice que Colombia no está condenada a “cien años de violencia”» la portada de la imagen móvil se topicaliza para construir sentido de realidad y enfatizar el carácter factual de la información que se propone. El recurso de topicalización sirve al propósito de crear focos de atención y orientar la acción interpretativa de los interlocutores a través de la ubicación del vídeo en la noticia.

La jerarquización procede, entre otras razones, del hecho de que, una vez se formula el antetítulo, el titular y el subtítulo, se ubica, en el centro de la página el vídeo, el cual se complementa con el pie de vídeo: “El presidente, Juan Manuel Santos sancionó este viernes el estatuto en la Casa de Nariño”. El hipervínculo “Ley de Víctimas entró en vigencia”, que se ubica en la parte superior derecha del vídeo, no solamente amplifica la capacidad de distribución de información al conducir a la ubicación del vídeo en el canal de *YouTube* de *ElEspectador*, sino que sirve al propósito de construir autonomía semántica generando la posibilidad de que los usuarios accedan al contenido audiovisual, sin mediación del discurso verbal.

Los recursos visuales y la referencia textual reiteran la jerarquización del discurso verbal en la noticia si se tiene en cuenta que esta unidad discursiva pone en relación, a través de la imagen de la portada en plano general, el escenario de los acontecimientos y la valoración socio-política que se elabora en: “Presidente Santos

firma histórica ley de víctimas”. La portada del vídeo tiene un lugar de jerarquía en la noticia verbal en la medida en que combina procesos materiales que describen el espacio y da cuenta de las acciones en tiempo presente, de manera que lo que se expresa verbalmente se constituye en marcador espaciotemporal de lo que se representa visualmente. El discurso verbal, que se observa en la portada del vídeo, sirve, además, al propósito de otorgar verosimilitud cuando se fusiona semánticamente con la imagen de los testigos que se infieren de la multitud representada visualmente, creando una primera aproximación al concepto del testigo.

El recurso de atribución verbal “histórica ley” activa un conjunto de saberes en torno a los valores que se desprenden del sentido de trascendencia, que se formula a través de la topicalización de la unidad léxica “histórica” y del recurso de jerarquización visual que procede de la ubicación de la unidad verbal sobre una franja de colores que representan la institucionalidad de Caracol Televisión, entidad que produce el vídeo.



Figura 2. Portada de vídeo

Fuente: <http://www.elespectador.com/noticias/paz/santos-dice-colombia-no-esta-condenada-cien-anos-de-vio-articulo-276618>

En segundo lugar, se verifican las relaciones que formulan el sentido global de la noticia en tanto unidad semántico-pragmática, que se derivan de la coexistencia del discurso verbal en relación con el discurso audiovisual. Las relaciones que se abordan entre imagen y texto escrito toman como punto de referencia las formas de amplificación semántica que se derivan de la configuración semiótica de la información al interior de la noticia. El estatus de complementariedad entre el vídeo y el texto escrito describe la forma como se llevan a cabo distintos tipos de combinaciones semiótico-discursivas, que se orientan a integrar los distintos elementos significantes en una unidad discursiva cuyo núcleo argumental está estructurado de acuerdo con la intersección de distintas estrategias de legitimación.

El tipo de relaciones de cohesión componencial que especifican la complementariedad gráfico-visual en la noticia se definen en relación a la capacidad

que tiene la imagen para establecer detalles específicos que no se encuentran contenidos en el texto escrito, y, al mismo tiempo, del texto escrito para expresar afirmaciones de los personajes que se referencian, que no se encuentran contenidas en el vídeo. Aun cuando se evidencia esta particularidad semiótico-discursiva de complementariedad, en tanto unidades que podrían ser independientes, el vídeo y el texto escrito tienen sentido completo en sí mismos. No obstante, en su junción incrementan su resonancia semiótica y política, creando una unidad de sentido que supera la potencia semántica que se derivaría de la acción discursiva de cada uno por separado.

Unos de los recursos en los que se estructura la cohesión componencial de las unidades visuales y lingüísticas consiste en la construcción de la agencialidad, en el marco de la cual se resalta continuamente el lugar de acción del Presidente y sus agentes. Expresiones como “afirmó [...] el presidente”, “el mandatario también resaltó”, “afirmó el Jefe de Estado”, “indicó el presidente Santos”, “ratifico”, “agregó”, “el gobierno espera reparar”, etc., otorgan jerarquía semántica al actor que se referencia y, al mismo tiempo, se constituyen en marcadores atributivos que resaltan el lugar del hacer simbólico y fáctico y la posición de poder que ocupa el Presidente. Nótese que la delegación del lugar de agencialidad a agentes discursivos no coincidentes con el Gobierno está mediada por el propósito de la construcción del testigo, propuesto para validar las acciones que se llevan a cabo por el Presidente, por lo que es posible inferir que el acceso a la agencialidad discursiva se formula como uno de los recursos en virtud de los cuales se comienza a delinear la estrategia de legitimación.

El sistema de relaciones intratextuales e intertextuales define la trama de la interacción comunicativa y las formas como se ponen en escena distintas relaciones entre los agentes presentes y ausentes en el discurso. Los marcadores posicionales dan cuenta de la construcción de un tercero físicamente ausente, sin posibilidad de interlocución, que no hace parte del circuito de visibilidad, pero del que, en virtud de su condición de victimización, se insinúa su participación como refrendador de la decisión gubernamental de ratificar la Ley de Víctimas. El juego de locuciones incluye al presidente que habla y del que se escribe en tanto sujeto principal de la acción; los interlocutores directos, presentes en la situación inmediata de comunicación; los terceros inmediatos, que hacen parte del público que se verifica en el vídeo y el texto escrito, que se transforman en virtud de las tramas narrativas en cada momento de la situación comunicativa; y los terceros indirectos correspondientes a la red de potenciales interlocutores.

3.2. Análisis del discurso de la noticia

En la noticia, los terceros consolidan la condición del testigo con frecuencia pasivo, no solo a través de la representación del sujeto victimizado o de quienes se proponen discursivamente como sus representantes, sino a través del tercero anticipado, o interlocutor del acto comunicativo. La representación del testigo simula el ejercicio de la condición agencial de los sujetos victimizados y formula una narrativa que se propone como un recurso de evocación del pasado, en razón de la cual se llevan

a cabo formas de normalización de los saberes institucionalizados sobre la violencia y el conflicto armado, dejando de lado la crítica que corresponde a ciertas acciones y omisiones estatales, que han contribuido a acentuar la crisis social y política colombiana.

Afirmaciones como “No sólo los colombianos sino el mundo entero son testigos” y “El Secretario General de la ONU, Ban Ki-Moon, testigo de honor [...]” evidencian el lugar que constantemente se les asigna a los terceros y la forma como se alternan, la cual va del público inmediato (los asistentes al evento), pasando por las personalidades de la política nacional e internacional presentes y co-presentes, hasta llegar a los interlocutores cuyo acceso al discurso objeto de referencia se hace a través de la web. La interpelación de los terceros sienta las bases para la construcción de una narrativa en la que se construye una autorreferencialidad axiológica, que focaliza sobre la generosidad de las prácticas políticas y humanitarias de quien se propone como agente y que formula el sentido de responsabilidad sobre obligaciones directamente no contraídas.

En “el mundo entero es testigo del propósito que tiene el Estado colombiano de pagar una deuda moral con las víctimas” las formas como se construye performativamente al tercero incluye el recurso indexical de la negrilla para focalizar una colectivización anónima de la que no es posible inferir ninguna identidad. El nominal colectivo “víctimas” se postula como el marcador de una relación, en la que los sujetos violentados asumen el lugar de destinatarios, en una relación que se postula sobre la base de un compromiso moral que se enuncia en el marco de la racionalidad mercantil, vinculando a un deudor con un acreedor. Pese a que se evoca un marco cognitivo mercantil para definir el vínculo entre el Estado y los sujetos victimizados, el plano de la responsabilidad material del Estado, en tanto ente encargado de garantizar los derechos de los ciudadanos, es desplazado en razón de la focalización sobre el carácter volitivo de la acción de reparación simbólica que se anuncia: “[...] del propósito que tiene el Estado”. El peso semántico otorgado a la acción del Estado invierte la relación jerárquica que va de sociedad civil (ciudadanía) al Estado, para proponer la superposición del Estado sobre los ciudadanos, en virtud de su voluntad de hacer y no de su deber de garantizar derechos.

Desde el punto de vista del sistema de implicaturas que se elaboran en el discurso, la sustracción discursiva del plano material de las vulneraciones de los sujetos victimizados constituye la base para llevar a cabo dos procesos de elisión: por una parte, la corporeidad de las acciones a través de las cuales se vulneró el derecho de los sujetos victimizados o se impidió su acceso al disfrute de dichos derechos, y, por otra, el desplazamiento focal de las acciones directamente ejercidas por el Estado a través de las cuales se han violentado los derechos de los sujetos victimizados. Se formula así la eliminación de una responsabilidad del Estado en relación con las transgresiones a los derechos humanos que en el ejercicio de poder han ocurrido históricamente en torno a comunidades marginalizadas como los indígenas, los campesinos y los afrocolombianos en el marco del conflicto armado colombiano, y que han incluido

prácticas como las intimidaciones, las amenazas, las desapariciones, el desplazamiento forzado y el terrorismo de Estado. El discurso mediatizado elabora una expresión pública formal que pretende visibilizar una posición ética y política “correcta”, en la que se propone, implícitamente, la aceptación de una responsabilidad institucional que se insinúa como auto-imputada y no como una realidad inferible de prácticas y patrones de acción pública instalados en las instituciones estatales.

El carácter institucional de la acción de resarcimiento, que se infiere de la expresión “un Estado que —en nombre de la sociedad— está dispuesto a pagar una deuda moral, una deuda largamente aplazada [...]”, refuerza el proceso semiótico de mitigación a través del cual el Estado se autodefine como un sujeto exterior a la dinámica de vulneraciones inherente al conflicto armado. La expresión se formula en relación con acontecimientos que han ocurrido sistemáticamente desde hace más de medio siglo en el país, por lo que la responsabilidad que compete al actor discursivo se diluye en lo que podría ser una aceptación pasiva cuyo objetivo retórico consiste en la desactivación del potencial crítico de los interlocutores. La aceptación indirecta e incompleta de la responsabilidad estatal constituye una forma de desplazamiento atencional que elide al conjunto de victimarios, incluidos los agentes estatales particulares y las clases políticas involucradas, en el ejercicio de la violencia y el despojo.

La formulación retórica de la disculpa pública, y la reiteración léxica con función de topicalización en la expresión “una deuda”, contribuye a la construcción de la imagen del líder altruista, capaz de resarcir el daño histórico, formulando una imagen positiva de sí mismo. En “ratificó el propósito del Gobierno Nacional de apoyar a las víctimas de la violencia en el país” el medio genera un desplazamiento focal que, por una parte, refuerza la imagen positiva del agente, y, por otra, diluye la responsabilidad del Estado, de garantizar los derechos de las personas victimizadas, al sustraer el sentido de obligatoriedad en función de la formulación del sentido de favorecimiento, patrocinio o ayuda individual que se deriva de la acción de ‘apoyar’. De esta manera, la lógica administrativa y colectiva de la acción estatal es sustituida discursivamente por la racionalidad de la interacción cotidiana, en la cual se orienta emocionalmente al tercero a validar la promesa de intervención y a redefinir el debate público en virtud del marco atencional propuesto.

La construcción de las emociones en el discurso corresponde a la homologación de la voz del presidente con las voces de los colectivos que se proyectan como terceros, entre los que se incluye a los sujetos victimizados que se anticipan en el discurso. El desplazamiento focal se verifica en la relevancia que otorga *ElEspectador.com* a la transformación del lugar agencial que realiza el Presidente en su discurso, la cual se observa en la sustitución progresiva del uso de nominales en tercera persona del plural por los usos de la primera persona, que son activados como recursos al servicio de la estrategia de legitimación. En: “quienes han sufrido por causa de la violencia”, “No sólo los colombianos sino el mundo entero son testigos” y “Hemos sufrido mucho, hemos llorado mucho; hemos sentido el golpe de la mano asesina [...]” la propuesta

de interlocución se va concretando progresivamente a través de la evocación de marcadores de identidad que designan en principio a una otredad y, posteriormente, van trasladando ciertos roles y lugares de esa otredad a una mismidad que se sintetiza en la flexión verbal reiterada y topicalizada “hemos”.

La construcción de las identidades en el discurso se propone como uno de los recursos a través de los cuales se elaboran relaciones vectoriales en relación con los valores que se construyen implícitamente, y mediante los cuales se establecen vínculos de emotividad que funcionan como mecanismos de movilización práctica. La formulación de categorías de identidad como “los colombianos”, “el mundo entero”, “las víctimas”, “el país”, “Colombia” y “el pueblo colombiano”, además de evocar referentes comunes de pertenencia para fundamentar el proceso argumentativo desde el que se valida la Ley de Víctimas, constituye la base de una retórica patémica que aspira a modelar las formas de interacción y las orientaciones modales de los interlocutores. La activación emotiva a través de los marcadores de identidad define el ritual semiótico del poder desde el que se refirman los roles y las relaciones agenciales en virtud de las cuales el Presidente, el Gobierno y el Estado son reafirmados jerárquicamente.

Las categorías de pertenencia y de activación afectiva se constituyen en un recurso que, en las instancias mediáticas colombianas, han servido al propósito de resaltar coyunturalmente injusticias históricas, para posicionar el sistema normativo y axiológico que fundamenta el régimen político y su modelo de intervención pública. La construcción de la identidad nacional en el discurso mediático se elabora sobre la base de la producción de sentido en torno a lo que es común y compartido como comunidad. El uso recurrente de categorías de pertenencia colectiva y la retórica de la afectividad se elaboran como mecanismos de sincronización emocional, que operan transmitiendo la experiencia traumática y evocando los síntomas que se derivan de los hechos de victimización. La apropiación de estos recursos sígnicos sirve de soporte a la ‘transcodificación del dolor’, estrategia que consiste en hacer coextensivo el trauma y sus efectos psíquicos, del grupo directamente victimizado a la comunidad de interpretantes.

De acuerdo con los planteamientos de Wohl y Van Bavel (2011), la activación de mecanismos estresores constituye la antesala para exacerbar ciertos tipos de emociones, de manera que cuando la gente se identifica con la victimización colectiva internaliza las imágenes que constituyen el factor estresante, de forma similar a como lo experimentan los sujetos directamente victimizados. Así, se construye una identificación colectiva que tiene dos consecuencias sociales: por una parte, es funcional al proceso de tramitación colectiva del trauma, y, por otra, normaliza el cuadro psíquico que procede de desarrollar la creencia en un potencial peligro omnipresente. En este marco, el discurso mediático sirve al propósito de orientar las afectaciones de los sujetos en concordancia con los intereses gubernamentales.

El uso de la dimensión afectiva en el discurso permite, de acuerdo con Fabbri y Marcarino (2002), desentrañar las formas como los medios elaboran tratamientos estratégicos, a través de la activación de recursos sýgnicos. En el discurso del *ElEspectador.com* es posible verificar usos estratégicos en los que se modaliza lo que se expresa en torno al asunto estructural de la violencia por causa del conflicto armado. A través de unidades emotivas, se construye un enmarcado semiótico en que se induce a los interlocutores a ciertas acciones, en cuya propuesta se entretejen los límites y las posibilidades de construir futuro:

“[...] expresó que el país tiene la obligación y el anhelo de superar el sufrimiento y el llanto [...] “Hemos sufrido mucho, hemos llorado mucho; hemos sentido el golpe de la mano asesina, el dolor de las viudas y los huérfanos, el desamparo de los despojados, y tenemos el reto, la obligación, el anhelo, de sacudirnos las cenizas y continuar el viaje. ¡Y vamos a hacerlo, colombianos! ¡Podemos hacerlo!”, indicó el presidente Santos en un emotivo discurso. [...] el Gobierno también se ha propuesto “que el sol de la prosperidad salga para todos, pero primero —antes que nada— salga para los más olvidados, para los más sufridos, para los inocentes que hasta hoy han cargado en soledad el peso de su dolor.”

Nótese cómo el imperativo factual que se elabora toma como punto de referencia el nominal colectivo “país”, el cual se formula discursivamente como un tercero que se diferencia del grupo en el que se auto-inscribe el agente de la interlocución. Este desplazamiento focal con propósito de mitigación se concreta a través de la activación del sentido de tristeza, compasión y miedo, para, posteriormente, convocar a la adopción de valores como la perseverancia, el cumplimiento del deber con quienes son identificados como población vulnerable (viudas, huérfanos, despojados) y la determinación en torno a la promesa de que se cumplirá el proyecto objeto de referencia.

Las formas de mitigación toman se construyen con recursos semiótico-discursivos como la personificación y las metáforas en el marco de las cuales los nominales “país”, “crimen” y “terrorismo”, así como los fenómenos del asesinato y de la desprotección social, son tratados discursivamente como si fuesen agentes con capacidad de acción y de volición. El proceso discursivo de personificación y de construcción representacional que le es inherente, al atribuir propiedades agenciales a estos fenómenos, elide el conjunto de condicionantes sociales, políticos y económicos que los soportan y los agentes sociales específicos que están involucrados en ellos. El uso de la metáfora de asignación agencial “hemos sentido el golpe de la mano asesina” materializa el proceso de construcción vectorial en el que agentes como los grupos paramilitares, las guerrillas y las fuerzas de seguridad del Estado son eliminados del escenario discursivo y, junto con dicha eliminación, son desestimadas las potenciales acciones a través de las cuales se podrían transformar las relaciones de poder, en el marco de las cuales ha persistido el conflicto armado en Colombia.

Las metáforas “[...] tenemos el reto, la obligación, el anhelo, de sacudirnos las cenizas y continuar el viaje. ¡Y vamos a hacerlo, colombianos! ¡Podemos hacerlo!” y “[...] el Gobierno también se ha propuesto “que el sol de la prosperidad salga para todos [...]”” evidencian dos momentos en la propuesta semiótico-discursiva, que se orientan, por una parte, a la formulación de imperativos categóricos en virtud de la adhesión a la identidad colectiva que se sintetiza en la unidad léxica “Colombia”, y, por otra parte, en la validación de la promesa de acción de la acción gubernamental de un bienestar futuro. En el marco de estas relaciones temporales se verifica la propuesta de limitar la representación del pasado a la mera materialidad del recuerdo del sufrimiento directo e indirecto, de manera que se elabora un ritmo y una coacción anclados a la emotividad de lo que se expresa.

3.3. Victimización, identidad y mimetismo. Análisis del vídeo

En el apartado anterior se reflexionó sobre el conjunto de relaciones de cohesión componencial que permiten dar cuenta de la relación de complementariedad entre el discurso gráfico visual (vídeo) y el discurso verbal. La relación de complementariedad contribuye a desarrollar y estabilizar la resonancia semio-política, creando un potencial de significado que se articula a cada unidad discursiva autónoma. En este apartado, se descifran los significados que proceden de exponer mediáticamente el fenómeno de la victimización en términos ideológicos y estéticos, para lo cual se reconoce que la construcción mediática, portadora de expresiones de violencia implícitas o explícitas, constituye un factor central del proceso mercantil en el que están involucradas las instancias mediáticas. En este caso, el vídeo tiene como eje la revictimización a través de la activación de la sensibilidad y la puesta en escena de marcadores de emotividad, a través de las cuales se reproduce una violencia preexistente en el escenario cultural colombiano.

Por razones metodológicas, en este análisis se segmenta el vídeo en tres escenas. La primera escena se define conceptualmente introductoria y estructuradora de la noticia. La segunda escena, recupera el sentido de legitimidad y legitimación; y la tercera escena, de cierre, constituye la perspectiva de acción política fáctica.

El periodista Luis Eduardo Maldonado abre el espacio noticioso, en la primera escena, activando una temporalidad que se expresa en los gestos que acompañan la apertura de la noticia, con las expresiones verbales y espaciales que constituyen el escenario de interacción comunicativa construido para el noticiero. Dado que el gesto emerge de la simulación perceptual y motriz que se ancla en el uso de la lengua y en los marcos cognitivos de los que dispone el hablante, el primer marcador temporal correlaciona dos momentos distintos: el que procede de la visualización del reloj, y el que efectivamente explicita: “Entró en vigencia. Ha dicho el presidente que la Ley marca un antes y un después, y un mejor futuro [...]”. Así, se construye representacionalmente el escenario institucional como una instancia que garantiza la verosimilitud de lo que se expresa. Se verifica el papel enfatizador de autoridad —movimiento de la mano de arriba hacia abajo, indicando verticalidad—

y de reiteración del marco temporal, el cual se amplifica al topicalizarse el “futuro” a través de un comparativo. Esto se verifica gestualmente a través de la señal que elabora el periodista con la mano derecha, que oscila de derecha a izquierda a medida que va hablando.

En el proceso representacional inmediato se propone la relación espacio-temporal con el propósito de representar la victimización, en la que se formula una imagen con propósitos de imitación, ocultamiento y mimetización: “[...] para miles de personas que fueron blanco de las acciones de la guerrilla, de los paramilitares, de los grupos armados”. El acto de representar e imitar crea, por una parte, un sentido de identificación con el colectivo que se ubica más allá de la materialidad de la victimización y que dispone de un bagaje cognitivo sobre los acontecimientos; y, por otra, permite reconocer y reconstruir los fenómenos de la realidad socio-histórica que configuran el sentido de violencia.

El recurso de mimetización, en este caso, sirve para proveer múltiples significados que garantizan la construcción de la representación social propuesta. En primer lugar, cuantificar la victimización en términos de “miles de personas” es una imprecisión si se tiene en cuenta que los datos de instituciones que han estudiado esta problemática, como los sistematizados por CODHES (2014), indican que Colombia tiene 5,7 millones de desplazados, sin contar víctimas de asesinatos, masacres, amenazas, secuestros, extorsiones, entre otras, todas en el marco del conflicto armado interno.

En segundo lugar, se representa miméticamente el concepto de violencia en “personas que fueron blanco de las acciones de la guerrilla, de los paramilitares, de los grupos armados”. En este caso, coexisten mimesis, objetualización y ocultamiento, ya que en el proceso representacional se elimina, de los actores del conflicto, a las fuerzas armadas del Estado. En este proceso, los recursos kinésicos y proxémicos, la construcción spatiotemporal y la representación mimética de la victimización a través del ocultamiento, la objetualización y la imitación configuran una primera representación social en la que se insinúa el proceso de construcción identitaria y se proponen sujetos (“personas que fueron blanco”) como objetos de una práctica deportiva o de entrenamiento militar. Además, se verifican hechos de violencia en entornos socio-históricos que sirven de punto de referencia para legitimar la coyuntura mediática desarrollada en torno a la aprobación de la Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras.

En tercer lugar en “Una Ley que tiene dos capítulos: la reparación económica a partir de 1985, y la devolución de tierras a partir del primero de enero de 1991”, se elabora una segunda representación en la que se oculta la complejidad del sentido de reparar a las personas victimizadas, las cuales, como se ha señalado en otro apartado de este trabajo, son sujetos a quienes se les ha violentado en las distintas dimensiones que constituyen su posibilidad de acceso a los derechos políticos, económicos y sociales.

Desde este punto de vista, se refrenda y se valoriza el mecanismo económico propuesto por la coalición de gobierno, en la que el componente central corresponde con cierto nivel de resarcimiento material, que no se acompaña con una propuesta de acción que afecte la estructura organizacional y de incentivos que hizo posible las vulneraciones. La acción mediática, en consecuencia, estabiliza la representación de la pertinencia de la intervención económica del Estado y descontextualiza discursivamente el conjunto de relaciones sociales de producción y reproducción de la violencia y los dispositivos a través de los cuales dichas relaciones se han estabilizado espacial y temporalmente en el país.

En la segunda escena, Lina Marín construye el sentido de legitimidad. En primer lugar, se hace referencia a la firma de la Ley y visualmente se propone al presidente Santos firmando con, la mano izquierda, en presencia de Germán Vargas Lleras y Ban Ki-Moon, reformulando, de esta manera, la construcción del testigo y re-indexalizando a los posibles terceros. Acto seguido, el presidente Santos lleva el lapicero al lugar dispuesto para este elemento en la escena. El fondo de este hecho es una parte de un traje militar que evidencia la presencia de las fuerzas del Estado y, por consiguiente, el supuesto apoyo de esta corporación a la aplicación de la Ley de Víctimas. El escenario está subtítuloado imitando la decoración institucional que tematiza el escudo nacional, con el propósito de construir sentido identitario de nación. La periodista ancla el recurso del estatus que representa el “Gobierno y la ONU”, para consolidar el sentido de lo legítimo y lo verosímil. Verbalmente tematiza el acto de firmar la ley, atribuye a Ban Ki-Moon el carácter de “testigo de honor” — con lo cual crea un sentido de jerarquía en relación con los testigos que se observan—, y formula atribuciones sobre la ley: “Ban Ki-Moon, testigo de honor, fue el primero en hablar de esta ley calificada como una iniciativa de reparación integral a víctimas, pionera en el mundo”.

La periodista se constituye en la interlocutora que otorga los turnos en la interacción y, por esta razón, tiene la potencialidad de orientar la narrativa. La primera representación elaborada en esta escena procede de los condicionamientos locativos, altamente institucionalizados. Mientras Ban Ki-Moon es escuchado a través de un doblaje y la periodista topicaliza en el carácter fundamental de la Ley, así como las felicitaciones que el personaje expresa al país, la cámara hace un pánico sobre la mesa donde se ubican los funcionarios que avalan la firma de la Ley. Luego, la cámara se desplaza sobre los asistentes, que se segmentan entre personajes formalmente vestidos para el acto político en curso, a quienes se registra con una cámara en ángulo picado, y asistentes que se supone son los representantes de las víctimas, para cuyo registro se apropia el recurso visual de la toma horizontal que alterna entre primer y primerísimo plano. Los agentes que propone la cámara como representantes de las víctimas corresponden a ciudadanos comunes, indígenas, afrocolombianos, mujeres y personas con limitaciones físicas, a cuya personalidad le es atribuida la condición de victimización. Este proceso atributivo se concreta en la articulación del recurso visual del pánico y de la focalización grupal, y la mención verbal de los sujetos victimizados

mientras la cámara hace el registro visual. La locación de este segundo segmento es lateral permitiendo la reiteración de los símbolos institucionales. Esta manera de organizar a los asistentes se propone, en el primer segmento, para construir el sentido del testigo colectivo y anónimo, en el segundo segmento, para elaborar el sentido de beneficiario y del paciente.

Lina Marín elabora la modelización situacional a través de la cual se orienta la narrativa presidencial y se potencializan semióticamente los segmentos de la intervención del Presidente que el medio selectivamente apropia, elaborando una valoración a través de una paráfrasis: “El presidente Santos afirmó que después de la violencia vivida, Colombia nunca será igual”. La variedad de movimientos de las manos y del cuerpo constituyen una kinesis cargada de significados que se articulan directamente con el sentido de lo que se expresa verbalmente. El manejo de las manos configura deixis, iconicidad y soporta los recursos metafóricos. Además, enfatiza el contenido semántico y crea sentido de interlocución. El primer plano contribuye a focalizar el estatus y el rol del personaje, y a estructurar la complementariedad semántica que va de las expresiones verbales a la experiencia perceptiva, y de allí a la formulación de relaciones abstractas y la construcción de sentidos simbólicos.

La relación que se establece entre el uso de la lengua y su conexión con las propiedades perceptivas y motoras, expresadas a través de gestos corporales y de las manos, evidencia la estrategia amplificativa que se deriva de anclar el cuerpo a expresiones emocionales o metáforas que se representan gestualmente como simulaciones. Esto podría explicar por qué los actos performativos de aplaudir, en tanto acto validador del ejercicio de legitimación que se construye por ejemplo a través del manejo del volumen, se produce cuando lo que se representa conceptualmente moviliza afectivamente al interlocutor. La periodista inserta, entre el fin de la intervención presidencial y el cierre, la representación de quienes forman parte de los testigos e incluye explícitamente a funcionarios del Estado y representantes de las víctimas, atribuyéndole al acto el sentido de consenso. El cierre de la intervención presidencial se representa en el acto simbólico y formal de aplaudir de pie, recurso propio de la teatralización y de los rituales ceremoniales a través de los cuales se produce el sentido de éxito, jerarquía, solemnidad, calidad, satisfacción y admiración. En simultáneo se formula el ritual del saludo-felicitación-cierre del evento que se ha estructurado a propósito de la firma de la ley.

En la escena final, usando el recurso de la transición, el periodista Luis Eduardo Maldonado retoma el escenario de apertura para consolidar una de las inferencias nucleares del discurso político de reparación, que pragmáticamente se formula como una promesa no verificable, a través de la cual se consolida la firma de la Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras. El acto simbólico no compromete la negociación entre las partes para consolidar y determinar los componentes que implican el acto de reparación, en los cuales se tejen todos los ámbitos de la vida social y todos los elementos que constituyen la subjetividad del agente victimizado. Esta

condición queda expresada cuando el periodista propone la promesa de reparación en términos cuantitativos, no sólo para los beneficiarios, sino para explicitar el objeto de la reparación. El vídeo que acompaña la noticia cierra con la estrategia de institucionalización que ubica, nombra y recupera la imagen corporativa del medio.

El conjunto de recursos visuales que constituyen el vídeo crea sentido identitario con función unificadora. A través de la construcción de la unidad representada en los diversos sectores sociales, grupos étnicos y funcionarios del Estado, incluidas las fuerzas del Estado, se consolida el sentido de país, en torno a un propósito en el que se proponen relaciones cooperativas e interdependientes entre grupos sociales. Estos grupos, por las razones históricas que han determinado el conflicto armado, son en realidad sectores sociales en tensión. Para generar el sentido de unidad se contextualiza el despojo de territorios haciendo referencia a victimarios que proceden de las guerrillas y los paramilitares, elidiendo a las fuerzas del Estado, las empresas nacionales y multinacionales, y los funcionarios públicos sin los cuales no se puede entender la magnitud y la complejidad de la violencia y el despojo en Colombia. En síntesis, el escenario político construido se sustenta en la estabilización del sentido de unidad, la minimización del sentido de exclusión, la amplificación de la emotividad y el desplazamiento de la racionalidad que sirven al propósito de legitimar una acción política, proponer una manera de comprender emocionalmente la vida pública y de elidir las responsabilidades que son inherentes a la función y acción del Estado colombiano.

4. CIERRE PRELIMINAR

El discurso mediático sobre el despojo ha venido incluyendo distintos tipos de recursos de representación que se nuclean en torno diversas formas de semiótización de las emociones, en cuya base se estructuran formas de legitimación en virtud de las cuales se exaltan las acciones de los agentes gubernamentales. Estas formas de representación mediática, al focalizar sobre los componentes que constituyen la acción institucional, dejan de lado asuntos de primer orden que contribuirían a la comprensión del fenómeno del despojo y a la acción organizada de la ciudadanía para demandar acciones específicas a las autoridades públicas. Por el contrario, la acción mediática refuerza representaciones en las que la lógica del sujeto de derechos es suplantada por la consideración de que los derechos son dádivas que el gobierno por su propia voluntad decide otorgar.

El discurso noticioso del *ElEspectador.com* sobre el despojo ha incluido recursos multimodales y multimediales que amplifican semánticamente los significados construidos y que refuerza representacionalmente las prácticas socio-comunicativas del medio. Desde este punto de vista, la construcción de la agencialidad, en el marco de la cual se resalta el lugar de acción del Presidente y sus agentes, contribuye a otorgar prominencia al rol gubernamental y a desplazar conceptualmente la capacidad

de agencia de los demás agentes que son representados discursivamente; en particular, los sujetos victimizados. La cohesión componencial, que toma como base la unidad y la funcionalidad entre distintos tipos de recursos semióticos, permite identificar el conjunto de relaciones intertextuales y las formas como se construye el tercero en el discurso. Este tercero se elabora semióticamente como un Otro físicamente ausente, que se caracteriza por no tener voz directa pero cuyo único rasgo de agencialidad es su refrendación indirecta de las acciones institucionales; en este caso la validación de la aplicación de la Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras.

El uso de recursos retóricos, como la formulación de la disculpa pública, contribuye a la construcción de la imagen del líder altruista, capaz de resarcir el daño histórico, formulando una imagen positiva de sí mismo, en lo que *ElEspectador.com* hace recaer su capacidad agencial. Así, el medio resalta el carácter volitivo del gobierno y elide de la discusión pública sobre el hecho de que el Estado y sus instituciones tienen obligaciones internacionalmente contraídas, de garantizar plena y efectivamente los derechos de las personas victimizadas. El sentido de obligatoriedad de la función de protección de los derechos es desplazado discursivamente por la formulación del sentido de favorecimiento, patrocinio o ayuda individual; la lógica administrativa y colectiva de la acción estatal es sustituida por la lógica de la interacción cotidiana, en la que el marco emocional que se propone mediáticamente tiene como propósito la homologación de la voz del presidente con las voces de los colectivos que se proyectan como terceros, todo esto con función de legitimar al agente que se topicaliza.

La construcción de las identidades en el discurso se propone como uno de los recursos a través de los cuales también se elaboran formas de representación cuyo propósito es establecer vínculos de emotividad que funcionan como mecanismos de movilización práctica. En este sentido, el recurso a las emociones y los desplazamientos en la construcción del tercero pueden ser interpretados como dos ejes de la misma estrategia de legitimación en cuya base se encuentra la refrendación del proyecto gubernamental de la reconciliación y la estabilización del sistema axiológico en el que dicho proyecto se fundamenta.

BIBLIOGRAFÍA

- AUGOUSTINOS, Martha, HASTIE, Brianne y WRIGHT, Monique (2011) "Apologizing for historical injustice: Emotion, truth and identity in political discourse" en *Discourse & Society*. No. 22. Pág. 507-531. Londres: Sage.
- BUTLER, Judith (2010) *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- CODHES (2014) "Grupos posdesmovilización y desplazamiento forzado en Colombia: una aproximación cuantitativa". URL: <http://www.codhes.org/~codhes/images/Articulos/>
- FABBRI, Paolo y MARCARINO, Aurelia (2002) "El discurso político" en *DeSignis* No. 2. Barcelona: Gedisa.
- FAIRCLOUGH, Norman y FAIRCLOUGH, Isabela (2012) *Political Discourse Analysis: A Method for Advanced Students*. Londres: Routledge.

MARTINEC, Radan y SALWAY, Andrew (2005) “ system for image–text relations in new (and old) media” en *Visual Communication*. Vol 4 (3). Londres: Sage.

REICHER, Stephen y HOPKINS, Nick (2001) *Self and nation*. London: Sage.

SCOLARI, Carlos (2003) “Hipertextos, interfaces, interacciones” en *DeSignis*. No. 5. Barcelona: Gedisa.

WOHL, Michael Y Van BAVEL, Jay (2011). “Is identifying with a historically victimized group good or bad for your health? Transgenerational post-traumatic stress and collective victimization”, en *European Journal of Social Psychology*. URL: <http://www.psych.nyu.edu/vanbavel/lab/documents/Wohl.VanBavel.2011.EJSP.pdf>

Acción y pasiones colectivas: The Lawless de Joseph Losey. Actions and collective passions. Joseph Losey's The Lawless

Tarcisio Lancioni (Traducido por Beatrice Cinti y Melina Márquez)

El artículo trata de “pasiones colectivas”, es decir, aquellas formas emotivas que dominan la acción de grupos enteros y por lo tanto parecen escapar de los modelos clásicos que entienden las pasiones como “estados internos” y como fenómenos necesariamente individuales. La hipótesis expuesta en el artículo, y desarrollada a través de un análisis de las estructuras narrativas y discursivas de la película de Joseph Losey *The Lawless*, es que las pasiones, en lugar de golpear “mágicamente” a múltiples personas al mismo tiempo, asumen una función fundamental en la construcción del “colectivo”, incluyendo a los individuos (los Actores) dentro de esas formas pre-establecidas y estereotipadas de identidad que en la semiótica estructural son llamadas “Roles temáticos”.

Palabras clave: Rol temático; Pasiones; Joseph Losey; Violencia colectiva; Semiótica estructural

The Article is about “collective passions”, namely those emotive forms that dominate the action of whole groups, and therefore seem to escape the classic models that intend passions as “inner states”, so as necessarily individual phenomena. The hypothesis assumed in the article, and developed through an analysis of the narrative and discursive structures of Joseph Losey's film *The Lawless*, is that passions, instead of hitting “magically” more individuals simultaneously, assume a fundamental role in the building of the “collective”, forcing individuals (Actors) within those pre-established and stereotyped forms of identity that in structural semiotics are called “Thematic Roles”.

Keywords: Thematic role; Passions; Joseph Losey; Collective violence; Structural semiotics.

Tarcisio Lancioni es profesor de *Semiotica del Testo* y de *Semiotica dell'Immagine* en la Università degli Studi di Siena. Director del *Centro di Semiotica e Teoria dell'immagine* “Omar Calabrese” de la Università di Siena. Director de *Carte Semiotiche. Rivista internazionale di Semiotica e Teoria dell'immagine* (ISSN 2281-0757). Miembro del comité científico de la revista *Actes Sémiotiques* (ISSN 1961-8999); de la colección editorial *I libri di Omar – La Casa Usber*; de la colección editorial *Quaderni di etnosemiotica*. E-mail de contacto: tarcisio.lancioni@unisi.it

Este artículo fue referenciado el 19 de mayo de 2015 (Universidad Complutense de Madrid).

1. PASIONES COLECTIVAS

Más de dos milenios de reflexiones sobre las pasiones, sobre su relación con la acción y con la razón nos han dejado, por un lado, un catálogo de pasiones “simples”, cada una con sus características específicas; y, por otro lado, la convicción de que estas representan estados interiores individuales.

A partir de una comparación con la “realidad semiótica” representada aquí, en particular, por una película de Joseph Losey, *The Lawless*, de 1950, se pretende demostrar que estos supuestos son en realidad problemáticos, por una parte, porque la dimensión patémica no aparece siempre claramente articulable en pasiones singulares y porque dichas pasiones simples, como nos ha demostrado Greimas en un notable ensayo (1983), son a menudo el resultado de entrelazamientos patémicos complejos. Por otra parte, el carácter interior y, por lo tanto, subjetivo, atribuido tradicionalmente a las pasiones hace difícil entender las dinámicas de las que aparecen como “pasiones colectivas”, estados emotivos que agitan y modifican el modo de actuar, no de individuos particulares y aislados sino de “grupos” enteros: pasiones de masa, pasiones de manada, pasiones de equipo.

El análisis del texto confirmará también, como habían sugerido ya Paolo Fabbri y Marina Sbisà, que las pasiones no son el opuesto de las acciones (el sufrir contrapuesto al actuar,) sino que se entrelazan de manera compleja con las elecciones y las dinámicas de acción, modulando su evolución (ralentizándola o acelerándola) o, incluso, condicionando sus posibilidades¹: si hay pasiones que impiden la acción, las hay también que “hacen-hacer”, que imponen a quien resulta afectado el realizar acciones que no habría realizado, constituyéndose como verdaderas “fuerzas semióticas” que persuaden para actuar de determinadas formas². En relación con esto último, con respecto a la fuerza persuasiva (transformación del “querer”) o *coercitiva* (transformación del “deber”) de las pasiones, querríamos sugerir que tampoco la relación entre pasión y racionalidad es mutuamente excluyente: si hay pasiones que hacen “desvariar”, hay también pasiones que “ayudan a razonar”, a reforzar la concentración con vistas a alcanzar una meta, como en el caso del entusiasmo³.

El siguiente análisis tendrá por objeto, como ya se ha dicho, la película *The Lawless* de Losey, escogida por su carácter “ejemplar”. Ejemplaridad que no deriva solo de la presentación de un caso en el que la pasión se manifiesta de manera colectiva, sino porque esta pasión, que es la que constituye la base de la violencia de masa, de los linchamientos y que, a veces, es lexicalizada como “furia”, representa, al menos si seguimos las ideas de René Girard, el motor mismo de la constitución cultural, por tanto de la formación de la “socialidad”.

Adelanto que no es mi intención tomar posición sobre las argumentaciones de René Girard relativas al carácter real y no ficcional de la violencia mitológica, que ocupan muchas páginas de sus escritos, desde *La violencia y lo sagrado* a *Acerca de*

las cosas ocultas desde la fundación del mundo, y que le han llevado a asumir posiciones radicales, por ejemplo, en torno a la antropología estructural, de la que reconocía en cualquier caso la superioridad del método respecto a todas las demás aproximaciones⁴, pero contestando ásperamente el rechazo, sobre todo por parte de Lévi-Strauss, a reconocer el origen de las formas culturales en la pasión y en la violencia, para llegar a eso que Girard llama irónicamente una “inmaculada concepción” de lo cultural.

Una diferencia de punto de vista que se manifiesta también, de manera evidente, en la interpretación del “Caos ritual” que, para Lévi-Strauss (1971), es solo el fruto de una degeneración del mito, mientras que Girard, de una manera que parece convincente, ve en él la re-proposición controlada de la violencia originaria.

En el origen de cualquier cosa, para Girard, está el mimetismo, no el representacional, del todo inocuo, del que se habla desde Platón, sino el “de apropiación”, que determina una orientación generalizada del deseo hacia los mismos objetos deseados por los demás, se trate de comida, de armas o de compañeros sexuales. Un deseo común que no puede no desembocar en un conflicto generalizado, el cual se difunde progresivamente, en una especie de epidemia social, hasta saturar a toda la comunidad.

En el apogeo del paroxismo patémico de esta crisis colectiva, que Girard llama crisis de indiferenciación —ya que los individuos, todos caracterizados por un mismo deseo, se vuelven indistinguibles—, se produce un segundo movimiento que consiste en la individualización de un “responsable” de la crisis, de un chivo expiatorio, hacia el que apunta, unánimemente y, una vez más, miméticamente, el “deseo negativo” de todos. Se observaría pues la repetición inversa del mecanismo mimético que había generado la crisis.

De esta forma, sin embargo, este produce una tensión de agregación, allí donde la aparición del mimetismo de apropiación generaba una disgregación social total.

En este movimiento que lleva a la colectividad a reunirse y a compartir una perspectiva común a través de la inmolación de la víctima, que toma la forma de un linchamiento, según Girard nace, por un lado, lo cultural, que se manifiesta como una serie de prohibiciones orientadas a evitar la repetición de la crisis de apropiación y, por otro lado, lo sagrado, a través de la divinización de la víctima inmolada, reconocida por los inmoladores como agente responsable del final de la crisis y del nacimiento del orden⁵.

En realidad, ya en la individualización de la víctima, e incluso antes de su inmolación, surge una primera diferenciación en la que la comunidad puede reconocerse como “cuerpo único” en oposición al Otro, al diferente, que según Girard es “seleccionado” a partir de la presencia de algunos rasgos de “selección victimaria”. Es, de hecho, fundamental que el chivo esté “aislado”, puesto que su inmolación no

debe poder ser vengada, de lo contrario no se obtendría el final de la violencia.

Sin volver a recorrer el trabajo sobre este tema, que Girard desarrolla en particular en su *El chivo expiatorio*, intentaré sintetizar sus análisis señalando que tales rasgos de selección son la combinación de elementos “expresivos”, como los somáticos, posturales o de vestuario (que permiten una fácil individuación de la víctima); y de elementos “semánticos” que podríamos deducir en términos semióticos como inversión axiológica de los Valores comunitarios (el chivo es alguien que persigue valores opuestos a los de la comunidad).

Como podemos ver, y como Girard subraya repetidas veces, ambas “escenas de crisis”, la de indiferenciación primero y la de la inmolación después, están necesariamente dominadas por fuertes tensiones pasionales. En la primera fase hacen que cada uno vea en todo otro a un enemigo, dando lugar entonces a las singularidades (cada uno contra todos) que resultan, sin embargo, todas idénticas en cuanto que todas están definidas por una misma orientación al valor; mientras en la segunda fase hace que toda individualidad resulte completamente perdida. No son solo los actores singulares los que individuán e inmolan a la víctima, sino que es la comunidad en su conjunto, hasta el punto de que Girard propone en esta fase hablar de *interdividualidad* en lugar de *interindividualidad*.

En el paroxismo de la crisis los individuos desaparecen y surge un sujeto nuevo, un actor colectivo que se comporta como un actante único, un agente “monstruoso” que piensa, percibe y actúa de manera diversa a como lo haría cada persona que de hecho lo compone:

“En el momento del paroxismo de la crisis sacrificial, el estado de conciencia de los participantes debe ser “deestructurado”. El asesinato de la víctima expiatoria con plena conciencia me parece impensable. Lo confirman, por lo demás, esos rituales que buscan reproducir modificaciones del estado de conciencia para conseguir una unanimidad violenta”. (Girard 1978: 389)

Para observar estas dinámicas puede ser útil volver por un momento a las *Bacantes* de Eurípides, obra ejemplar para el tema que estamos tocando, y recordar cómo la furia que poseen las bacantes, entre las cuales se encuentran la madre y las tías de Penteo, llega a cegarlas literalmente llevándolas a confundir las apariencias del mismo Penteo con las de un joven león, que es cazado, lacerado y desmembrado y cuya cabeza es llevada triunfalmente a la ciudad.

Este modo “cegador” de manifestarse de la furia, así como lo repentino de su surgimiento, seguramente son aspectos relevantes, pero lo que querríamos subrayar aquí, no tanto por su importancia como porque nos parece un aspecto olvidado y que, sin embargo, merecería un poco de atención, es que la pasión que domina la escena no

es tanto una cualidad o una propiedad del grupo, como otras pasiones serían cualidades momentáneas de un individuo, sino que asume, entre otras, la función relevante de constituir el grupo, y tiene, por tanto, una función agregadora, transformando a los actores singulares en un “cuerpo único”. En cambio, otras pasiones pueden asumir una función disgregadora, como ocurre en el caso de la crisis de apropiación, o como me parece que ocurre en la crisis de pánico, real inversión de la crisis de apropiación, en tanto que todos los sujetos individuán un mismo valor negativo, pero en lugar de afrontarlo colectivamente (linchamiento) buscan separarse individualmente, transformándose así en entidades individuales pero “del todo” idénticas.

El mimetismo del que habla Girard, ya se resuelva en un efecto de agregación como en un efecto de disgregación (aunque siempre mimético, ya que cada uno adopta estrategias y formas de valorización del otro), lejos de ser algo mágico o insondable, parece “estructurarse” como una auténtica fuerza semiótica que actúa (al menos) en dos planos:

- En el plano narrativo, haciendo emerger perspectivas sobre el valor, antes ausentes o dotadas de valor negativo, a través de la propuesta de simulacros “eficaces”, o sea, capaces de plantear situaciones (condiciones de estado) preferibles a las realizadas; y, al mismo tiempo, reorganizando las axiologías y las relativas estructuras modales, haciendo deseable, posible, factible, permitido y necesario algo que antes no lo era;
- En el plano discursivo, redefiniendo las valencias de los “Roles temáticos” y la fuerza con la que cada uno de los actores se adhiere a ellos.

A este respecto quiero señalar que en los estudios semióticos, el Rol temático es considerado normalmente solo como bisagra entre la dimensión más abstracta, la de la gramática narrativa, y la más superficial, la de las caracterizaciones individuales del Actor. Pero, mirándolo bien, me parece que el Rol temático y el Actor no están solo en la relación genérico/específico (un mismo Rol temático puede ser encarnado por varios Actores en el curso de una narración, mientras cada Actor constituye una figura individual que, a su vez, puede ocupar Roles diversos) sino también en la de colectividad/individualidad. El Rol temático es una figura “social”, es el trámite a través del cual el individuo, el Actor individual, encuentra lugar dentro de la sociedad, que precisamente articula un complejo sistema de Roles caracterizado cada uno por competencias y configuraciones específicas (por ej: sistemas de objetos y ambientes que le son propios), para la adquisición de los cuales prevé también sistemas específicos de formación.

Según esta perspectiva, el Rol temático no es solo una posible propiedad semántica de los Actores sino que puede ser algo diferente del Actor, algo de lo que el Actor debe empaparse, algo con lo que está llamado a identificarse. Pero esta identificación no es del todo necesaria: se puede uno adecuar a los roles de manera más o menos completa, se puede estar dentro con más o menos convicción, pueden

constituir un valor que adquirir o bien un valor negativo del que desengancharse⁶.

Los Roles temáticos se presentan como “máscaras sociales” en las que se sintetizan sistemas específicos de competencia, que pueden también traducirse en perspectivas específicas sobre el valor⁷. Los diferentes roles tienen además valencias sociales diversas, es decir, son valorados de un modo peculiar dentro de cada uno de los estados culturales, y pueden así constituirse, a su vez, como “objetos de valor” más o menos deseables.

Como bien ha demostrado Foucault⁸, cada sociedad tiende a definir sistemas reglamentados de Roles y actúa para que cada individuo, cada actor en particular, se adapte de la manera más completa a esos roles, renunciando al menos en parte a la propia individualidad, para disolverla dentro de una identidad genérica de rol. Pero tratándose de un juego de relación y no de una operación mecánica, el vínculo entre individuo y Rol puede volverse complejo e inestable, puede ser más o menos fuerte (cuando uno se adhiere a un rol). En resumen, y como cualquier otra dimensión semiótica, también el rol temático puede ser objeto de desarrollos narrativos y discursivos particulares.

En este juego en el que se determina la fuerza de la unión entre Actantes, Roles temáticos y Actores, es decir, entre formas de identidad individuales y formas socialmente construidas, me parece que las dinámicas pasionales asumen una función absolutamente relevante.

En esta perspectiva, como habíamos intentado ya proponer en un análisis precedente dedicado al entusiasmo (Lancioni 2009), las pasiones (al menos ciertas pasiones) más que pertenecer a un sujeto, sea individual o colectivo, parecen configurarse como fuerzas que contribuyen a determinar formas de colectividad.

Con este último fin, quizá también tengamos que preguntarnos si el término “colectivo” es suficiente, como simple polo opuesto al individuo, o si no sería oportuno pensar en formas diversas de colectividad, como desde siempre sugieren sociólogos y filósofos⁹, incluso sin buscar delinear una tipología a priori, pero observando en cada ocasión las dinámicas específicas de agregación y disgregación.

Eso nos ayudaría, creo, a enfrentarnos a muchos de los casos en los que se ven implicadas formas diversas de colectividad en tensión entre ellas. Basta pensar en qué sucede durante una manifestación pública, donde pueden cruzarse multitudes, equipos, bandas, cuadrillas, etc., todos definidos por diferentes características, influidos por diferentes dinámicas de poder y, probablemente, por modalidades *patémicas* diversas.

Es evidente que las formas de colectividad unidas por el ímpetu pasional tenderán a durar lo que dure la pasión, para después disolverse o ser, en alguna manera, obligadas a ser reconsideradas desde otro punto de vista. Por ejemplo, en la

película de Losey, el disminuir de la pasión coincide con la disgregación del grupo. En otra película que tiene como tema la violencia colectiva, *Fury* de Fritz Lang, el colectivo tiende a resistir más allá del ímpetu pasional, ya sea porque el grupo es identificado como tal desde fuera y, por tanto, no es solo auto-constituido, ya sea porque los individuos no tienen fuerza para desengancharse del colectivo puesto que eso constituiría su responsabilización individual.

Ante la clara imposibilidad de analizar de modo exhaustivo el texto elegido, me ocuparé solo de algunas de sus secuencias para subrayar el modo en el que las pasiones actúan, modificando las perspectivas sobre el valor y la misma percepción de las identidades por parte de los actores implicados. Adelanto, además, que en esta ocasión no será tratada la dimensión propiamente cinematográfica del texto, relativa a las decisiones de enfoque, de montaje, etc., sino solo la relativa a la narración que desarrolla.

2. THE LAWLESS

Ya desde la presentación, la película de Losey se centra en la relación entre individuos y colectividad e indica el papel central de la pasión en la modificación temporal de las perspectivas de valor:

“This is the story of a town and of some of its people, who, in the grip of blind anger forget their American heritage of tolerance and decency, and became the lawless”¹⁰

La “rabia ciega” hace olvidar, es decir, suspende la base misma de la convivencia y, por tanto, los valores compartidos, y transforma el modo de actuar de “algunos individuos”, incluso de la misma “ciudad”, llevándolos a colocarse “fuera de la ley”, es decir, en posición de antagonismo con respecto a la colectividad de la que deberían formar parte o, que incluso, como en nuestro caso, querrían representar.

Se delinean así enseguida algunos grupos: una colectividad que comparte valores que están en la base de la convivencia (*tolerance y decency*) y, un segunda forma de colectividad, de extensión aún imprecisa, que renuncia temporalmente a estos valores. Es más, estas dos colectividades no coexisten, no se encuentran de hecho en un conflicto real, puesto que la primera, que idealmente se extiende a toda la “ciudad”, se virtualiza por el emerger de la segunda, que la sustituye. La rabia ciega parece así determinar la formación de una colectividad “rabiosa”, en la que los individuos se funden en un cuerpo único, perdiendo esas características individuales que permitían distinguirlos dentro de la “ciudad civil”.

La relación entre individuo y colectividad y, en particular, el modo en el que la pertenencia a un grupo estructura la identidad individual, constituye una de las

líneas de sentido fundamentales de la película, en la que diversas colectividades se entrecruzan dejando aflorar formas de conflictividad más o menos intensas a lo largo de cada línea de confín.

El más importante de estos confines es el étnico, que define verdaderas colectividades, y que corresponde a la gran partición espacial en la que se subdivide Santa Marta, la ciudad teatro de los acontecimientos.

La ciudad se articula en: un espacio genérico, que engloba todo, del que no se especifica ningún carácter étnico en particular, aunque los habitantes que la película nos muestra son, de hecho, todos blancos; y en un espacio marcado, englobado pero no integrado, denominado *Sleepy Hollow*, habitado exclusivamente por hispanos. Espacio que se configura como una especie de *enclave*^{*}, cuyo nombre la caracteriza negativamente, con connotaciones profundas y sepulcrales.

Tal enclave aparece valorado de manera diferente por los hispanos y por los blancos, para los primeros es simplemente el lugar en el que viven, al menos temporalmente, ya que las aspiraciones individuales los llevan a imaginarse en lugares diferentes a este, con perspectivas de vida que no difieran de las de los blancos. Para los hispanos predomina, por tanto, un sentido de “continuidad”, sin demarcaciones rígidas, como subrayan en más de una ocasión las manifestaciones de americanidad pura y simple que algunos de los hispanos expresan para presentarse. La especificidad de una identidad colectiva “hispana” está presente solo en algunos y aparece como el fruto de un trabajo de separación padecido más que de una construcción activa.

Para los blancos, en cambio, *Sleepy Hollow* es propiamente el lugar de la alteridad, y sus habitantes son percibidos como una única figura, indiferenciada, con caracteres que hacen a los individuos equivalentes entre sí (y el hecho de que un par de personajes piensen diferente no hace más que reforzar este hecho). Desde su perspectiva, lo que predomina es, por tanto, un sentido de “discontinuidad”, cuyo subrayado progresivo constituirá un elemento fundamental en el proceso de formación de la colectividad “rabiosa”.

Es, de hecho, precisamente a partir de la demarcación de este límite, y de su subrayado, como la comunidad blanca se puede percibir a sí misma como tal y se puede atribuir, diferencialmente, un núcleo valorativo común al que adherirse, mientras todo lo que está más allá del límite se caracteriza por estar separado del núcleo valorativo.

Es más, con un trabajo típico de inversión semántica, a todo lo que está más allá de este límite, a todo lo que se identifica con *Sleepy Hollow*, se le atribuyen valores diametralmente opuestos a aquellos en los que los blancos se reconocen. Atribución que se muestra de manera ejemplar en los apelativos usados para indicar a los hispanos: “vagabundo”, “pordiosero”, “gandul”. Apelativos que aluden a una

serie de categorías semánticas relativas a la caracterización del status social: el modo de vivir (sedentario vs. Vagabundos, pero también “con raíces” vs. “desarraigos”), la relación con el trabajo (voluntariosos vs. gandules), el status económico (acomodados vs. pordioseros), etc.

El Otro se define así como alguien que desprecia los valores que para nosotros son fundamentales: si nosotros amamos la casa y lo privado, ellos son vagabundos; si nosotros amamos el trabajo, ellos son gandules; si nosotros tenemos una tradición a la que atenernos ellos no la tienen, etc.

Por el contrario, la colectividad hispana, que sufre la diferenciación, es una colectividad construida desde fuera, que no se percibe como tal hasta que no se ve obligada por la imagen que proyectan los blancos sobre ellos.

El film contrapone al punto de vista de los “blancos” un punto de vista “externo”, puramente fílmico, que al no ser reconducible a ninguno de los Actores asume el valor de “objetividad”, a partir del cual el espectador es conducido a considerar la “verdad” de los hechos narrados. Según este punto de vista “objetivo”, las dos colectividades están atravesadas por sistemas de límites afines, con lo que se subrayan más las afinidades que las diferencias entre los dos “grupos”.

Entre estos “confines” secundarios destacan el de tipo generacional, que opone a jóvenes y adultos, ya sea entre blancos o entre hispanos, y el menos marcado, de género, que tiene la función de modular la tensión entre las líneas de diferenciación más marcadas: ya sea entre etnias como entre generaciones, las mujeres tienen una función de moderación, mientras que los hombres, en general, tienen una función de acentuación. Generalidad a un tiempo evidenciada y contradicha por el hecho de que serán dos hombres los que jugarán el rol principal de conciliadores mientras una mujer tendrá un importante rol de instigadora¹¹.

A lo largo de todas estas líneas de demarcación surge una conflictividad difusa, que la película ejemplifica a través de una serie de pequeños incidentes, como una desavenencia en el trabajo que opone al jefe blanco con dos chicos hispanos, después un accidente de coche en el que los mismos chicos hispanos chocan contra un coche de chicos blancos que se resuelve con una pelea. Tales incidentes, en los que se evidencia el punto de vista recíproco de las dos comunidades, provocan también conflictos domésticos. Uno de los chicos hispanos (el futuro chivo expiatorio, entre tanto construido desde el estereotipo del buen chico) es duramente reprendido por el padre (mientras la madre lo defiende) porque no se muestra obediente y no sigue los consejos (“tú no me escuchas nunca”). También uno de los chicos blancos tiene una discusión con su padre, que le pregunta cómo se ha herido las manos. El chico da una versión edulcorada de los hechos, atribuyendo la culpa del accidente a los hispanos, mientras el padre le pregunta si no han sido realmente los blancos los que han provocado a los hispanos.

El chico se ofende y acusa al padre de “no tener fe” en él, y a la sugerencia del padre (que es una de las figuras de conciliación) de hacerse amigo de algún hispano, él responde que no lo hará jamás, subrayando la línea de diferenciación étnica, desde la cual los hispanos son esencialmente “otros”, todos juntos y sin ulteriores características individuales:

P: ¿Qué te has hecho en la mano?

H: He pegado a uno de Sleepy Hollow

P: Te había dicho que no fueras a meterte en líos

H: Yo no buscaba líos y, además, no ha pasado en Sleepy Hollow. Ha pasado en la autovía. Henry y yo veníamos del río y los dos chicos se nos han echado encima

P: ¿Por qué habéis llegado a las manos?

H: Nada... han sido ellos los que han empezado

P: ¿Ellos? ¿O tú y Henry? ¿Qué habéis hecho? ¿Les habéis insultado?

H: Vale. Ponte de su parte, como siempre. Ni siquiera sabes cómo ha sucedido. Tu única preocupación es que yo he ido a Sleepy Hollow

P: Si tuvieras amigos allí podrías ir cuando quisieras

H: No te preocupes, no tengo ningún amigo allí

P: Sería mucho mejor si lo tuvieras

H: ¿Tengo que salir con vagabundos?

Aparte de esto, los diferentes personajes se quejan de sus dificultades existenciales y de la precariedad de sus perspectivas, atribuyendo “a otros” la responsabilidad de estas dificultades.

3. ANIMADVERSIÓN Y CRISIS DE CONFIANZA

En conjunto, asistimos a una forma de lo que Girard llamaba “crisis de confianza generalizada”, ya que nadie parece querer fiarse de los otros, los blancos de los hispanos, después los hispanos de los blancos, los padres de los hijos y viceversa. En tal crisis, aunque obviamente diferente de las crisis mitológicas estudiadas por Girard, es fácil distinguir una forma de disolución social, invadida emotivamente por un sentimiento difuso de animadversión que constituye la atmósfera patémica de toda la primera parte de la película.

Según Greimas (1983), que toca este argumento en su análisis del léxico de la “venganza”, la animadversión es una de las posibles consecuencias del sentimiento de rencor, a su vez causado por la manera de actuar de otro sujeto, concebida como ‘no de acuerdo’ con las expectativas. Tal actuar no conforme a las expectativas genera una situación percibida como injusta, desequilibrada, que puede ser re-equilibrada por el sujeto ofendido por medio de un acto “reparador”, del cual la venganza puede ser un ejemplo, o puede quedar suspendida, sin desembocar en ninguna acción reparadora.

Tal estado de suspensión alimentaría un sentimiento de “animadversión”, que Greimas describe como deseo de castigar al antagonista, responsable del comportamiento vivido como no de acuerdo con las expectativas, a través de intervenciones perturbadoras en sus programas narrativos.

A diferencia de la animadversión de un sujeto particular, que sufre la acción no conforme a las expectativas de otro sujeto, el sentimiento que invade la película es un humor difuso, una especie de atmósfera, que no parece atribuible a actos particulares específicos.

Es como si cada uno percibiera todo lo que le ocurre como consecuencia de actos no conformes, algunos sí atribuibles a sujetos particulares, otros sin sujetos individualizables. Son los otros en general los que son responsables, o una categoría particular de “Otro”, a los que son atribuidos comportamientos “no conformes a las expectativas” y contra los que se desarrolla el sentimiento de animadversión. En tal situación, al deseo de revancha le cuesta encontrar un objeto hacia el que dirigirse y cada personaje parece escudriñar el paisaje social en busca de un “responsable”.

La explosión de la furia se presenta así como canalización en una dirección específica de la animadversión difusa y sin dirección, concentrada en un blanco específico, que condensa en sí a todos los posibles responsables de la situación de desequilibrio percibida, a causa de sus “comportamientos no conformes a las expectativas”.

A este respecto, me parece completamente apropiada una idea de Remo Bodei (2003), a partir de Spinoza y Matte Blanco, según la cual para determinar las manifestaciones patémicas no sería relevante en sí mismo un acto particular sino su ampliación hiperbólica, por lo que las pasiones no tendrían nada que ver con una “ceguera”, como normalmente se dice, sino más bien, al contrario, con el subrayar en exceso un elemento presente en el evento. Elemento que se hace emblemático de muchas otras cosas. No sería tan relevante la gravedad del evento, cuanto su capacidad para transformarse en una estructura de carácter simbólico (su poder “estar en lugar de otro”):

“Las pasiones asumen el carácter de la universalidad, en lugar del de la particularidad, en cuanto que cada emoción, trascendiendo el ámbito motivado por sus motivaciones, reenvía a un “conjunto infinito”, o sea a una clase general de eventos y de situaciones asimilables”. (Bodei 2003, p.37)

Y también:

“En el miedo a la oscuridad se condensan así, indiscriminadamente, todos los peligros posibles sin rostro que nos angustian; en la ira

por la destrucción de cualquier cosa que deseamos, por la pérdida de un bien y de una ventaja esperada, se descargan instantáneamente de manera agresiva las frustraciones, los descontentos y las desilusiones acumuladas por las sorpresas desagradables que la vida nos ha reservado y que aún tememos que nos reserve; en la tristeza que deriva de una circunstancia específica se precipita sobre nosotros, de repente, toda la tristeza del mundo”. (ibídem)

En esta perspectiva, las pasiones parecen por tanto derivar de una forma específica de “distorsión semiótica” que trae a la mente el mecanismo transpositivo de algunas formas de sustitución retórica basadas en la selección y en el énfasis de elementos individuales que representan configuraciones mucho más amplias.

Al contrario de lo que señala Girard del estudio de los mitos, en la película de Losey (que, de hecho, no es un mito fundador), lo que determina la crisis social no es el deseo común de un mismo valor, que por tanto debe ser codiciado por los otros, sino que es más bien la percepción difusa del otro como obstáculo para la persecución de nuestros propios deseos y, por lo tanto, del otro como no “de fiar”. El Otro se configura más como oponente que como verdadero antagonista, aunque la ocasión que lleva al momento crucial del conflicto se conforma como una pugna entre antagonistas, que se ven destinados a rivalizar por la compañía de las chicas hispanas en ocasión de una fiesta organizada en Sleepy Hollow («Parece que también esos pordioseros tienen intención de divertirse...»).

La animadversión recíproca hace que en la primera ocasión que se presenta el enfrentamiento entre los blancos y los hispanos se transforme en una pelea en la que, por primera vez, las dos etnias se constituyen abiertamente como colectivos en conflicto. En el furor de la pelea, un chico hispano, el *buen chico* que quería solo una familia y una pequeña parcela de tierra, golpea sin querer a un policía y, dándose cuenta del error, escapa robando una carreta. La policía, uniéndose en un único cuerpo, se lanza tras el fugitivo que es cogido, maltratado y metido en el coche para ser entregado al sheriff. Durante el viaje el coche termina fuera de la carretera y un policía muere, mientras el chico reemprende la fuga.

Para enfatizar el tono de todo lo que ha ocurrido, un periodista principiante comienza a trazar los colores de la riña como una verdadera guerra desencadenada por las bandas de Sleepy Hollow —bandas de las que en la representación fílmica no hay huella—, mientras el chico asume los rasgos de un criminal asesino. La voz es recogida por un periódico más importante que manda una enviada especial, que a su vez acentúa ulteriormente los tonos, hasta ofrecer una recompensa por la cabeza del fugitivo. La defensa pública del chico es asumida solo por el director del periódico local, un célebre periodista que llega del este y por una periodista hispana que trabaja en un pequeño periódico publicado en Sleepy Hollow, por tanto por dos “extranjeros” respecto de la comunidad blanca local.

Durante la fuga, el fugitivo tropieza con un campesino que intenta retenerlo y con una chica que asustada se desmaya. Ambos contarán a los periodistas que han sido agredidos, aumentando la imagen del peligroso criminal.

A partir de los periódicos y, después, en las charlas del pueblo cada vez más centradas en este “evento”, vemos cómo toma forma la presunta identidad criminal del fugitivo, de cuyos actos y de cuya identidad son seleccionados y enfatizados solo algunos rasgos, y solo aquellos rasgos que parecen coherentes con un personaje que “merece” ser cazado. Los rasgos negativos ya atribuidos a los hispanos en general, relativos a su comportamiento diferente respecto a los valores sociales compartidos, se ven así confirmados y enfatizados. El fugitivo asume el perfil monstruoso del criminal antisocial, que con su mera existencia ataca los valores fundamentales, como demuestran sus “agresiones” y su “violencia” contra la pobre chica indefensa.

“Rodríguez estaba ahí. Lleno de barro, de odio. Un animal en una trampa. Nunca había visto nada parecido. Me acerqué un poco más y miré directamente a sus ojos, esperando ver al menos una chispa, un pequeño atisbo de remordimiento. En su lugar vi solo crueldad” (texto dictado por el periodista a su periódico, totalmente en contraste con las imágenes del chico tímido y asustado).

Imágenes de violencia que generan ulteriores modulaciones pasionales, como la “ternura” experimentada con respecto a la pobre chica agredida. Una pobre chica sin culpa, que podría ser la hija de cualquiera, cuya identidad de “pobre hija” la convierte en la víctima genérica de toda injusticia, y cuya agresión simboliza toda forma de injusticia, la injusticia como tal, que atañe a cualquiera y de la que cualquiera es víctima: “¿No os interesa lo que le ha sucedido a la hija de uno de vosotros?”

Pero, en un movimiento en espiral, a través de la acentuación de los rasgos de inocencia de la presunta víctima, se acentúa ulteriormente, por contraste, la ferocidad del atacante, como bien sabía Antonio cuando subrayaba al pueblo romano la injusticia del asesinato del “justo” César, alimentando al mismo tiempo la indignación del público. Indignación que lleva al público a observar y explicitar los propios “valores positivos”. Los valores sobre los que la comunidad se funda y en los que cada “buen ciudadano” es llamado a reconocerse, y que, en cuanto “hombre”, es llamado a defender:

“Sé lo que siente Ed porque yo también tengo una hija. En esa prisión hay un despreciable criminal. ¿Qué creéis que le harán? Quizás llegarán a hacerle pagar una pequeña multa... Alguno de nosotros no sabe ya comportarse como un hombre. Pues bien sabed que podemos hacerlo sin vosotros”.

4. LA DIALÉCTICA DE LOS ROLES

La película muestra por tanto la formación de una serie de Roles temáticos estereotipados: el “criminal”, que se intenta de todas las formas posibles identificar con el fugitivo asustado; la “víctima inocente” que simboliza todos los agravios sufridos y que es idealmente la hija de todos; el “buen ciudadano”, defensor de los valores comunes, con el que cuantos aún saben ser “hombres” están llamados a identificarse, diferenciándose de quien no es “hombre”, y señalando una nueva línea de demarcación social y la constitución de una nueva colectividad, restringida y “elegida”.

Asistimos así a la sustitución progresiva de las personalidades individuales de cada uno de los Actores por los Roles preconstituídos, a los que se asocian programas ya definitivos, mientras el mismo evento, en su complejidad, es reducido a una secuencia esquemática constituida solo por los elementos que permiten adecuarlo a los comportamientos estándar atribuidos a los Roles temáticos individualizados.

Es precisamente esta doble esquematización, de los roles y de los eventos, lo que permite el trabajo de énfasis y sustitución del que hablaba Bodei. El esquema así producido puede, de hecho, subsumir al conjunto de las situaciones de desequilibrio generadoras de animadversión, y cada ciudadano, ofendido, puede identificarse con las víctimas de las “agresiones” del criminal, a su vez, simulacro de cada agente ofensor. Bajo la presión de esta encrucijada patémica, hecha de rencor, animadversión, ternura, indignación y orgullo, las individualidades se disuelven para identificarse con un Rol temático único que, narrativamente, aparece dotado de un programa específico (restablecer la justicia) y de determinaciones modales que se van poco a poco especificando. En particular, el pequeño párrafo citado antes muestra la transformación del “querer-hacer” que determina los primeros movimientos del grupo en un más que urgente “deber-hacer”, determinado por la desconfianza en las instituciones, o sea en quien debería ocuparse, independientemente de las voluntades individuales, de restablecer el orden comprometido. Institución que debería representar a toda la colectividad pero que, también ella desprestigiada por el clima de desconfianza generalizada, parece no solo lejana del “sentir común” (la pequeña multa como única penitencia para el criminal) sino también del todo connivente con el “criminal” y dispuesta a ponerse de su parte.

Es el sentido de esta “traición”, en definitiva, el que constituye el punto de ruptura, la cima sobre la que el colectivo de los “hombres” se constituye separándose de quien no es hombre: la opinión de uno es la opinión de todos, la perspectiva de uno es la perspectiva de todos. Un solo querer-deber reúne a todos los miembros del grupo en un programa de acción único, para cuya realización también el sentido de impotencia individual ante la injusticia percibida se transforma en poder-hacer, sea bajo el perfil de la “fuerza” necesaria, sea bajo el de la “legitimidad”, ya que el nuevo colectivo se ha atribuido un Rol sustitutivo respecto a las instituciones lejanas e ineficientes.

Solo la determinación del objeto sobre el que actuar parece aún desenfocada. Es verdad que sobre todos está Paul Rodríguez, el “criminal”, acorralado por los ciudadanos armados, pero él ya está “a salvo” tras las rejas, y por otra parte, desde el principio, Rodríguez no es más que “uno de ellos” y su criminalidad proclamada no parece más que la prueba evidente de la “criminalidad”, al menos potencial, de todos los hispanos. Y si de cualquier manera castigar a Rodríguez era un modo de castigar a todos los hispanos de Sleepy Hollow, ahora agredirles es un modo para castigar a Rodríguez. La violencia del grupo, en la imposibilidad de alcanzar al chico, se dirige primero “a sus amigos”, agredidos y perseguidos por el simple hecho de haberse presentado en la ciudad, y después, potencialmente, contra toda Sleepy Hollow: “Vamos a quemar las chabolas”.

Objetivo, este último, que no se lleva a cabo solo porque, de repente, se presenta uno más inmediato en el momento en el que uno de la “manada” ve que a Rodríguez lo hacen subir a un coche por una salida secundaria y que con él está “el periodista”, o sea el “extranjero” que dirige el periódico local. El periodista, que desde el principio ha emprendido la defensa de Rodríguez, que le ha salvado de las armas de los ciudadanos y que ha osado publicar una petición de suscripción para costear la defensa. A todos les parece evidente que se busca “hacer escapar” al chico y sustraerlo a la justicia. La supuesta traición parece ahora evidente y encuentra en el “periodista” la figura que mejor puede ocupar el Rol de “traidor”.

También él es extranjero, más aislado que el mismo Rodríguez por ser una figura única, y, además, “enmascarado” como ciudadano ya que no presenta los rasgos expresivos de la alteridad; el director del periódico parece condensar más que ningún otro los “rasgos de selección victimaria”, que crean el chivo expiatorio ideal de todo el asunto, una figura que por sí sola puede simbolizar el mal funcionamiento de toda la sociedad, la que la corrompe desde dentro y genera todas las injusticias y el malestar difuso.

Es así como contra él, o mejor dicho, contra lo que más le caracteriza en su unicidad, esto es, la redacción de su periódico, contra lo que se desencadena toda la ira acumulada, en una escena de devastación en la que todo es destruido.

Completada la devastación, desahogada la energía destructora anteriormente acumulada, la manada no tiene ya razón de existir y, de hecho, recriminada por el director por su comportamiento incivil “del que debería avergonzarse”, la masa se descompone y los individuos, con la cabeza baja, se vuelven individuos cada uno con sus proyectos, sus ambiciones, sus malestares, su vergüenza, del todo privada.

La primera película americana de Fritz Lang, *Fury*, de 1936, también centrada en el tema de la violencia colectiva, aunque presenta un desarrollo y unas figuras diferentes, confirma en gran parte la dinámica de la evolución patémica que hemos descrito, dibujando un entrelazamiento de pasiones afín al que atraviesa el film

de Losey, en el que se combinan frustración, ternura, indignación y orgullo.

Humores a través de los cuales son filtrados los eventos, los valores y los personajes, que se reducen así a un esquema simple con Roles temáticos determinados, en el que el “extranjero” asume el rol de “criminal abyecto”; la chica secuestrada, que nadie conoce, el de emblema de todos los valores ofendidos, con el que todos pueden identificarse, también el bala perdida y el holgazán; e incluso, los “buenos ciudadanos”, también aquí llamados a ser “verdaderos hombres” para hacer respetar la justicia cuando las instituciones no parecen ser ya capaces de hacerlo.

Y, de hecho, es en el momento en el que surge la sospecha, después la certeza, de que las instituciones son inadecuadas, cuando la acumulación de humores se transforma en una fuerza coercitiva que impone un deber-hacer al “buen ciudadano”, mientras tanto constituido como un rol compartido, que a la vez es un “verdadero hombre”¹².

Es decir, parece surgir una discontinuidad cualitativa y no solo cuantitativa dentro del campo patémico, en el momento en el que los humores experimentados, a través de los cuales se da sentido a los acontecimientos, se transforman en lo que en el plano narrativo se presenta como un verdadero Rol actancial, una fuerza narrativa¹³ capaz de manipular al sujeto “muchedumbre” y de modificar su caracterización modal a través de la institución de un deber hacer.

En ambas películas, la violencia colectiva culmina por tanto en una escena de destrucción que parece señalar la imposibilidad de reconstrucción del orden precedente y la necesidad de un “orden diverso”. Un orden fundado en valores diferentes de los que habían determinado la crisis y representado por figuras de las que ahora se desconfía, Actores incapaces, o incluso, traidores a los valores comunes.

5. CONCLUSIONES

Sin detenerme ulteriormente en la película, querría concluir resumiendo los que parecen ser algunos de los rasgos sobresalientes de las dinámicas pasionales asociadas a la violencia colectiva que hemos intentado describir.

Sobre todo, en concreto en la película de Losey, aunque creo que la observación puede ser generalizada, las manifestaciones patémicas, como la furia incluida en la violencia colectiva, no se desencadenan a partir de un “cero” pasional sino que se implantan sobre un fondo emotivo, sobre un clima humoral preexistente, a su vez constituido por una trama de “sentimientos” diversos, como el rencor, la animadversión, la frustración, la impotencia, la ternura, la piedad, la indignación y el orgullo, que no se presentan en una secuencia lineal sino que parecen alimentarse y determinarse el uno al otro.

Cada pasión, como sugiere Remo Bodei, parece reactualizar y reconfigurar a las otras:

“La pasión en acto reactiva, exaspera, conmueve y “terremota” todas las sedimentadas previamente, modificando las orientaciones “giroscópicas” ya desconocedoras de la acción y del carácter” (2003: 37)

Lo que me parece importante señalar, y que no deriva de un análisis léxico ni de forma alguna de tratamiento a priori de las “pasiones”, es que este sentir difuso puede asumir funciones narrativas específicas. Cuando esto sucede, el sentir simplemente experimentado se transforma en una fuerza coercitiva que altera los programas narrativos de los sujetos involucrados. No se trata ya, por tanto, de una “propiedad” interior al Sujeto, sino de fuerzas capaces de actuar y de manipular a los Sujetos mismos, redeterminando sus sistemas de valores.

En lo que respecta a las formas colectivas, al menos para la “furia” que encontramos en las películas de Losey y de Lang, pero también para “el entusiasmo” del que nos habíamos ocupado en otro lugar, parece fundamental la constitución de un “Rol temático”, al que se le atribuyen sistemas de valor y secuencias de acción estereotipadas, que puede ejercer de “esquema identitario” que actores diversos pueden asumir momentáneamente, y simultáneamente, constituyendo ese cuerpo “interdividual” del que hablaba Girard.

Con el fin de que este rol, o esquema identitario pueda ser plenamente asumido por los diferentes actores, que a la vez deberán renunciar también a parte de sus especificidades individuales, es necesario que este sea capaz de ejercitar una cierta fuerza de atracción.

Esta fuerza parece depender del modo en el que este rol mismo es construido y valorizado, y me parece interesante que en los casos tratados (aunque sean pocos) eso es siempre producido contrastivamente (el verdadero hombre contra el malo de nuestras dos películas, el soldado que ha combatido con el rey contra los burgueses ausentes en el *Enrique V*), por medio de un discurso que asume una función “constitutiva” central –de la que dependerán la caracterización del Rol y su valorización, en oposición a otros roles-, se trata del boca a boca de Lang, del trabajo de la prensa de Losey, o de los monólogos shakesperianos del rey Enrique o de Antonio.

Esta valorización del rol presiona bajo el tejido patémico difuso y bajo los humores individuales para hacer que la identificación de sí mismo, por parte de cada uno de los Actores, con el esquema identitario construido sea preferible a las perspectivas individuales. O mejor, la valorización del Rol hace que a este, coercitivamente, no se le pueda no adherir, bajo pena de la identificación con el rol opuesto, que el mismo discurso ha construido valorizándolo negativamente.

De tal manera, los Actores individuales no podrán elegir entre la adhesión a un rol o la conservación de la propia individualidad, sino entre la identificación con un esquema identitario positivo o con un esquema identitario negativo. El esquema identitario constituido por el Rol temático parece así ser capaz de ejercer como verdadero “aparato de captura”, o sea como esquema cultural predefinido a través del cual se da forma a la realidad fenoménica y por medio del cual los rasgos de “alteridad”, incluidos los que determinarían las singularidades individuales, son reducidos a modelos identitarios preestablecidos y fácilmente reconocibles.

NOTAS

1. “Pasión y efecto de sentido se tocan, y así la pasión puede arrastrar consigo tanto la competencia modal del sujeto (su poder, su deber, su saber y, por encima de estos, su querer), sus objetivos, estrategias, el estilo de su respuesta, como el significado global de la acción sufrida”. Fabbri y Sbisá 1985.
2. En el lenguaje de la semiótica estructural, podríamos decir que pueden asumir el Rol actancial de Destinador.
3. Acerca de tal asunto, me permito remitir a mi análisis del *Enrique V* de Shakespeare en Lancioni 2009.
4. “No hay que pensar la regla a partir del objeto sexual o alimenticio. Cualquier interpretación que parta del objeto, que defina al humano según el objeto, sexual o económico – como por ejemplo el psicoanálisis o el marxismo – no puede ser exacta, porque se basa en separar, en un modo erróneo, el hecho cultural de lo demás, dejando de lado como no esenciales fenómenos homólogos a los que arbitrariamente valora como esenciales. El estructuralismo lévi-straussiano elimina todas las falsas prioridades objetuales; prepara la resolución del enigma, pero no puede resolverlo. Se ha quedado fascinado por su descubrimiento, por las homologías estructurales que descubre e imagina que basten y se expliquen por sí mismas”. Girard 1978, p. 100.
5. “En el acto sacrificial se afirma la unidad de la comunidad y esta unidad nace del paroxismo de la división, en el momento en que la unidad se considera dañada por la discordia mimética, dedicada a la circulación interminable de las represalias vindicadoras. Frente a la oposición del individuo contra el individuo, surge bruscamente la oposición de todos contra uno. A la multiplicidad caótica de los conflictos particulares sucede de repente la simplicidad de un antagonismo único”. Girard 1978, p. 4.
6. La alienación, por ejemplo, podría definirse como la situación en la que un Actor pierde completamente la propia individualidad para someterse totalmente a las características del Rol temático que está ocupando en contra de su propia voluntad.
7. El Actor que asume el Rol temático de “soldado” tiene que aceptar, además de las competencias específicas, todos los valores implícitos en este Rol, más allá de su voluntad individual.
8. Véase en particular Foucault 1997 y 1999.
9. Además de los grandes clásicos de la sociología, como la *Grosse Soziologie* di Georg Simmel o *Les lois de l'imitation* de Gabriel Tarde, que dedican mucho espacio al problema, creo que sería útil reconsiderar ensayos que problematizan las formas de colectividad desde perspectivas más afines a las nuestras, como los trabajos de Bruno Latour (1991); o Gilles Deleuze & Felix Guattari (1980), en particular el segundo capítulo; también, Michel Serres (1985).
10. “Esta es la historia de una ciudad y de algunas de sus gentes que, arrastradas por una rabia ciega, olvidaron su herencia americana de tolerancia y decencia (normas de la vida civil) y se

convirtieron en forajidos”

*N. d. T: en español en el original.

11. Pero bien sabemos que la ruptura local de simetrías tiene la función de acentuar los ‘efectos de realismo’.

12. En *Fury* es interesante ver cómo no es un ciudadano sino un extranjero de paso el que alude al tema del ‘verdadero hombre’, de modo que al orgullo ‘viril’ se añade el ‘patriotero’ (en esta ciudad ya no sabéis ser hombres), y así se refuerza aún más la provocación como forma de manipulación.

13. Un Destinador que, como hemos recordado antes, en la gramática narrativa es el Rol actancial que preside el sistema de valores.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BODEI, Remo (2003) *Geometria delle passioni*. Milano: Feltrinelli.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix (1980) *Mille Plateaux. Capitalisme et schizofrénie*. Paris: Minuit.

FOUCAULT, Michel (1997) *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1975-76*. Paris: Seuil/Gallimard.

—(1999) *Les anormaux. Cours au Collège de France 1974-75*. Paris: Seuil/Gallimard.

FABBRI, Paolo & SBISÀ, Marina (1985) “Appunti per una semiotica delle passioni”, aut-aut, n.208. Ora in: Fabbri, Paolo e Marrone, Gianfranco (a cura di), *Semiotica in nuce*. Vol II. pp. 238-239. Roma, Meltemi, 2001

GIRARD, René (1972) *La violence et le sacré*. Paris: Grasset.

—(1978) *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris: Grasset & Fasquelle.

—(1982) *Le bouc émissaire*. Paris: Grasset & Fasquelle.

GREIMAS, Algirdas J. (1983) *Du sens II*. Paris: Seuil.

LANCIONI, Tarcisio (2009) *Immagini narrate, Semiotica figurativa e testo letterario*. Milano: Mondadori Università.

LATOUR, Bruno (1991) *Les microbes: guerre et paix*. Paris: Métailié.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1971) *Mythologiques IV. L'homme nu*. Paris: Plon.

SERRES, Michel (1985) *Genèse*. Paris: Grasset.

II. PUNTO DE VISTA

II. VIEWPOINTS

La emoción ética. Ethical emotion¹

Denis Bertrand (Traducción de L. Escudero y C. Peñamarín)

Los sentimientos de rebelión o de impotencia, de compasión o de desprecio, de admiración o de repugnancia, aquellos del remordimiento hasta la vergüenza y el arrepentimiento o la indignación frente al escándalo, son algunos de los términos en los que se expresan espontáneamente los movimientos de la emoción ética. Pertenecen, sin embargo, a una semiótica de las pasiones más que a una axiología ética propiamente dicha. Y dentro de esta semiótica, los movimientos afectivos se reagrupan en la secuencia final del esquema canónico, el de la *moralización*, definida como la reintegración del recorrido pasional en el seno de los valores colectivos garantes de la medida y de la medida, pasarela última donde este recorrido se une con el campo de valores que nos interesa desarrollar en este texto.

Palabras clave: emociones éticas, figuratividad, transducción, responsabilidad

The feelings of rebellion or impotence, of compassion or disdain, those that range from shame and remorse to indignation against scandal, are some of the terms through which the movements of ethical emotion are spontaneously expressed. They belong, nevertheless, to a semiotics of passions more than to an ethical axiology, strictly speaking. And inside that semiotics, the affective movements are regrouped in a final sequence of the canonical scheme, that of *moralization*, defined as the reinstatement of the passionate itinerary inside the collective values that guarantee measure and moderation, the final walkway in which this tour merges with the field of values that we are interested in developing on this text.

Keywords: ethical emotions, figurativity, transduction, responsibility

Denis Bertrand es profesor en la Universidad de París VIII. Actualmente es presidente de la Asociación Francesa de Semiótica. Entre sus publicaciones: *Parler pour convaincre. Rhétorique et discours*, Paris : Gallimard, 1999 ; *Précis de sémiotique littéraire*, Paris : Nathan, 2000. Trad. italiano: Roma, Meltemi, 2002. Trad. portugués: Sao Paulo, 2003; D. Bertrand, Alexandre Dézé, Jean-Louis Missika, *Parler pour gagner. Sémiotique des discours de la campagne présidentielle* 2007, Paris, Presses de Sciences-po, 2007. E-mail de contacto: denis.bertrandcotar@gmail.com

Este artículo fue referenciado el 6 de junio 2015 por la Universidad de Stirling

1. INTRODUCCIÓN

Los sentimientos de rebelión o de impotencia, de compasión o de desprecio, de admiración o de repugnancia, aquellos del remordimiento hasta la vergüenza y el arrepentimiento o la indignación frente al escándalo, son algunos de los términos en los que se expresan espontáneamente los movimientos de la emoción ética. Pertenecen, sin embargo, a una semiótica de las pasiones más que a una axiología ética propiamente dicha. Y dentro de esta semiótica, los movimientos afectivos se reagrupan en la secuencia final del esquema canónico, el de la *moralización*, definida como la reintegración del recorrido pasional en el seno de los valores colectivos garantes de la medida y de la norma, pasarela última donde este recorrido se une con el campo de valores que nos interesa desarrollar en este texto.

La reflexión sobre lo ético, entendido como un adjetivo neutro, parecería confirmar que el espacio axiológico acoge con dificultad a la emoción. Mientras la emoción afirma su legitimidad en el seno mismo de la estética, de la cual constituye su centro sensible a través de la *estesia*, al punto que la *emoción estética* es en sí misma un sintagma fijo, para la ética la situación es completamente diferente: la expresión *emoción ética* adquiere un carácter paradójico. De hecho, si miramos el amplio cuadro de una semiótica de la ética que ha dibujado Fontanille en su introducción, recorriendo los grandes paradigmas filosóficos de esta reflexión para fundar una “eticología”, es fácil observar que el parámetro emocional brilla por su ausencia, cuando no es simplemente descalificado. Mientras ese parámetro emocional es -por retomar la clasificación ahí propuesta²- extraño a la configuración de la inherencia del operador respecto a su acto, que define la responsabilidad (o bien se trataría de una *inherencia* completamente diferente), es igualmente extraño a la configuración de la *adherencia* a través de la “potencia de actuar” donde se fusionan acto y actante, y así mismo lo es respecto de la *exherencia* que caracteriza la sumisión del sujeto de la acción a una instancia heterónoma renunciando a su autonomía, ese parámetro encuentra al fin un lugar sólo en la configuración de la *desherencia*, cuando la pasión viene precisamente a alterar la inherencia (a atenuar la responsabilidad, si se quiere). Este es el caso claramente con el recuerdo de Spinoza, para quien las pasiones tienen un carácter fundamentalmente inhibitorio, ya que reducen la disponibilidad adaptativa, cierran la apertura de los lazos posibles entre las instancias de la escena de la acción (entre operador, acto, objetivo y horizonte de idealidad o de alteridad), lazos cuya apertura es la única que puede dar un sentido ético a esa escena; las pasiones debilitan, en definitiva, la potencia de actuar.

El marco de la significación ética es el de la práctica y de la dinámica de la acción mientras el de la emoción es, según Kant, el de la retro-acción y el de una “suspensión momentánea de la fuerza vital³”, momento electivo de la pasivización. La falta de sentido que la ética viene a llenar en el seno de la acción, es la de una meta, es prospectiva, desborda lo objetivo para asignarle, como una plenitud, un horizonte teleológico hacia la idealidad, como por ejemplo en *la vida buena y feliz* aristotélica, o hacia una alteridad, como en la reflexión de Levinas o en otra forma de Ricoeur. Si bien

la emoción se funda así mismo en una ausencia, en un vacío de sentido, este proviene de la *aspektualidad*, de lo inconcluso o de aquello que no se puede asignar.

En tercer lugar, la subjetividad ética se apoya en la responsabilidad del “afrontar”, que tiene como efecto, decía Jacques, al que cito, el “desregular el funcionamiento egoísta de la conciencia”, “inhibir la complacencia reflexiva”, mientras la emoción puede comprenderse, por el contrario, como una actualización de esta complacencia reflexiva, como el hogar de su manifestación, que le da al “afrontar” una significación muy distinta (sobre la que volveré).

En el caso de Habermas hay en la ética un primado de la dimensión cognitiva como lo demuestra en forma extrema la *Ética de la Discusión* (1992), donde encontramos, más que cuestiones propiamente éticas, un conjunto de problemas morales que conciernen a lo justo y son *decidibles* al final de un proceso argumentativo. Habermas distingue ambas: las cuestiones éticas sólo conciernen a las elecciones subjetivas preferenciales de cada individuo. Este autor distingue los grandes rasgos de esta “ética de la discusión” (Habermas.1992:16-17): es *deontológica* porque se interesa en lo que funda la validez prescriptiva de las normas de acción; es *cognitivista* porque busca la verdad a través de las cuestiones prácticas; es *formalista* porque se limita a destacar los principios formales susceptibles de justificar las normas morales; finalmente es *universalista* porque trata de establecer, sobre la base de estos principios, estructuras de comunicación que sobrepasan el marco limitador de las épocas y las culturas. Esta concepción conduce por tanto a elaborar abstracciones más allá de las interacciones mediatizadas por el lenguaje (la acción comunicativa), para buscar -cito a Habermas- las condiciones de una “liberación universal de las barreras de las perspectivas *individuales* de los participantes” (Habermas.1992:139). Se puede ver qué impide en tal concepción la intervención de un parámetro afectivo. Se podrían oponer, punto por punto, los caracteres de la emoción al conjunto de rasgos que acabo de registrar, rasgos cuya finalidad es precisamente liberar la perspectiva ego-centrada de cada uno, reclamada imperiosamente por lo patémico y por tanto susceptible, como veremos en Rousseau, si no de fundar un sentido ético, al menos de justificar una conducta en la acción práctica.

Las notas que quiero presentar aquí se centran en las relaciones problemáticas entre *sentido ético* y emoción, en una perspectiva semiótica, es decir, a través de la mediación del discurso. No buscaré, al menos no directamente, las figuras y las configuraciones pasionales antes mencionadas, que caracterizan diversos modos emocionales de la sanción ética y de los que se podría esbozar una tipología. Tratándose de notas, tampoco intentaré proponer un *sistema* de relaciones entre ética y emoción; trataré más bien de caracterizar la emoción ética según un cierto orden de composición. Me propongo así aprehender sucesivamente los diferentes estatutos de la componente emocional de esta relación. En todos los casos, estos diferentes estatutos privilegian el desbordamiento del sentido de la acción o de la relación entre acto y actante, según la dimensión teleológica de la alteridad más que según la de la idealidad, que me

parece implicar menos directamente el carácter emocional del sujeto. El curso de la exposición corresponde – en grandes líneas- a la construcción de un orden *sintagmático* de las relaciones entre ética y emoción.

En primer lugar evoco la instalación del componente emocional en la fuente misma del pensamiento ético, definiendo su emergencia y condicionando la posición de los valores en el espacio pre-intencional del sujeto. Haré referencia al análisis que hace Levinas en su sintética y notable conferencia *Ética como filosofía primera*, pronunciada en Lovaina en 1983.

La emoción puede también manifestarse en la ejecución misma del acto, afectando a su desarrollo y su finalidad. En un segundo momento me detendré en el acompañamiento emocional de la significación ética en el corazón de la acción. Para ello me centraré en la “ética sensitiva”, que es el motor de la conducta para Rousseau, ilustrada particularmente en su famosa anécdota de la “barrera del Infierno” en el sexto recorrido de *Las ensañaciones de un paseante solitario* (1782), que pone el problema de la responsabilidad y del rechazo a la imputación del acto en nombre de la emoción.

Un tercer lugar de la emoción ética y última etapa de mi investigación, se encuentra finalmente en el discurso, en el movimiento co-enunciativo de una representación discursiva de la acción. Mi referencia aquí es el célebre relato de Robert Antelme *La especie humana* (*L'espèce humaine* 1947) que narra la experiencia de los campos nazis. ¿Cómo la escritura de esta experiencia extrema propone, o impone, otra experiencia en la lectura, una experiencia que apunta, a mi juicio, a una emoción ética?

Se trata así de la localización de lo *patémico* en la trama de la significación ética. Pero antes de presentar esta serie de localizaciones tópicas de la emoción actual en el seno de la orientación ética virtualizada, hay que tratar de precisar la definición y el estatuto de la emoción en una perspectiva semiótica.

2. EMOCIÓN Y TRANSDUCCIÓN. PARA UNA DEFINICIÓN SEMIÓTICA DE LA EMOCIÓN

En varios momentos, buscando comprender la significación de la sensibilización emocional y de su fenomenalidad, y describir su sintaxis particular, me he detenido recientemente en el texto de Gilbert Simondon *L'individuation a la lumière des notions de forme et d'information* (1964) y en el uso que hace en este contexto del concepto más general de *transducción*.

La transduccion se define ahí como “una permanente diferenciación e integración según un régimen de causalidad y de finalidad asociados” (Simondon 1964: 247). Relacionada con el psiquismo, según Simondon, la transducción permite por una parte superar las concepciones de este como pura interioridad o pura exterioridad,

integrando ambos conceptos; por otra parte permite dar cuenta de los procesos de individuación escapando a la oposición entre la pluralidad indefinida de los estados de conciencia y su unidad continua e indisoluble; por último estos procesos transductivos permiten situar la *individuación* del individuo –entre sus percepciones, sus acciones y su propia pertenencia al sistema que percibe y transforma– como un “régimen mixto de causalidad y de eficiencia” (Simondon.1964: 247) que liga, a través de lo que se llama la conciencia, el individuo consigo mismo y con el mundo.

Sería interesante poner en relación este régimen transductivo con las otras versiones de la “ducción”, particularmente aquellas que presiden las formas de la racionalidad, según los recorridos que van precisamente de la causalidad a la finalidad: la deducción, la inducción, la abducción. Se podría dibujar quizá un cuadrado semiótico, que no he tenido tiempo de plantear. Lo que me interesa aquí es la afirmación de Simondon según la cual “la afectividad y la emotividad serían la forma transductiva por excelencia” (Simondon 1964: 247). A través de ellas se articulan lo pre-intencional y lo intencional, la sensación y la percepción de los objetos, la acción y las prácticas, la relación entre lo pre-individual, lo individual y lo colectivo así como la integración de la realidad propiamente individual a ese conjunto. ¡Un vasto programa el de la transducción! Se realiza en el interior de un espacio tensivo que Simondon llama “la capa de la subconsciencia”, umbral inevitable e incierto de la acción, intermediario identificable entre la conciencia reflexiva modalizada y el inconsciente, cuyo modelo es muy a menudo calcado sobre esta. Pero este espacio es el de la afectividad y la emotividad, capa relacional que constituye, según él, el centro de la individualidad.

El modelo de la transducción podría quizá dar una respuesta formal al “contagio semiótico” descubierto por Eric Landowski y cuya descripción resulta en varios aspectos enigmática. De este modo, relacionado con la comunicación intersubjetiva, el espacio transductivo donde se despliegan las instancias afectivo-emotivas determina, antes de las comunidades de acción o del compartir valores, los movimientos mudos de simpatía o antipatía tal como son vividos. Es, dice Simondon, “en el nivel de los temas afectivo-emotivos, mixtos de representación y de acción, donde se constituyen los agrupamientos colectivos” y la individuación de los grupos. Es también, entiendo yo, lo que se manifiesta a través de los registros del discurso, las famosas “tonalidades”: un mixto de afectividad y de emoción que se señala en el plano de la expresión de una enunciación, más allá de los contenidos, para definir la forma de un lazo *intersubjetivo* en ese espacio tensivo de la subconsciencia.

El análisis se precisa cuando se realiza la distinción entre afectividad y emoción, anudadas en el sintagma “afectivo-emotivo” y cuando el concepto de emoción se separa del de afección. La transducción procede por entrelazamientos, retomando los términos merlau-pontianos, por vinculaciones, superposiciones y encabalgamientos, en el seno de un sistema o de un medio global donde nada puede ser excluido. Por ejemplo la muerte, figura obsesiva en toda ética, implica una aprehensión transductiva.

El desaparecido, lejos de disolverse objetivamente, arrastrando consigo la desaparición del medio, sigue existiendo en su ausencia misma. Cambia de signo al morir, pasando al negativo, pero se mantiene bajo la forma de una ausencia todavía individual. Queda, en efecto, activo como presencia, mientras los individuos sean capaces de actualizar su ausencia. Se convierte así en uno de los “agujeros de individualidad” de los que habla Simondon, “verdaderos individuos negativos compuestos por un centro de afectividad y de emotividad” (Simondon.1964: 250) que le sobreviven y que existen según esta otra modalidad de su individuación.

¿Cómo se separa la emoción de la afección? El sujeto simondoniano, como se comprende por el ejemplo anterior, está hecho de intercambios y de recorridos. El dominio actancial individualizado no puede ser captado sin su inserción en la actancialidad colectiva (el otro, el mundo). Pero el camino que recorre el sujeto individual, claramente distinto, para reconocerse individualizado en el sujeto colectivo supone que se tenga en cuenta el fundamento de esta relación, a saber, una componente no-individualizada, en la forma de un eje semántico subyacente. Esta componente está hecha no sólo de estados afectivos polarizados (como la alegría, la tristeza, el dolor, el placer), sino también de intercambios afectivos –positivos o negativos- entre la indeterminación de lo pre-individual y su actualización en el individuo, antes de permitir o no la incorporación de éste en lo trans-individual. Dos ejemplos opuestos ilustrarán este análisis. Un afecto positivo, como el entusiasmo, manifiesta una sinergia entre la actualización de lo pre-individual y la realización de una individualidad constituida a través de él, abierta a la significación eufórica compartida en el colectivo. A la inversa, un afecto negativo, como la angustia, manifiesta un conflicto entre la indeterminación de lo pre-individual que no puede actualizar sus formas y el ser individual que, de golpe, no puede realizarse, y re-envía inexorablemente el sujeto a sí mismo, en una auto-reflexión que le aleja de toda percepción, de toda acción, de todo sentido compartido.

La emoción está ahí. Se separa precisamente de la afectividad en el interior de este recorrido. La emoción es el acontecimiento, escribe Simondon, de “esta individuación que está efectuándose en la presencia trans-individual” (1964: 252), sobre el fondo de una disposición afectiva que la precede y la sigue, condición de su inserción en el colectivo. Se encuentran de nuevo aquí, de otra forma, las secuencias de la disposición a la moralización, en torno al centro transformador de la emoción, en el esquema pasional de la semiótica.

Dos observaciones conclusivas sobre esta definición y este estatuto transductivo de la emoción que conducen hacia el vínculo ético:

1. La transducción asegura la homología de las relaciones entre percepción y acción, por una parte, y entre afección y emoción, por otra. La emoción es a la afección lo que la acción es a la percepción. Asegura las conexiones y los pasajes entre estos diferentes parámetros, dando cuenta de su indisociable solidaridad. Pero más

precisamente, citando nuevamente a Simondon: “la acción no puede resolver los problemas de la percepción, y la emoción los de la afectividad, mas que si acción y emoción son complementarias, simbólicas una por relación a la otra en la unidad del colectivo” (Simondon.1964:253). La emoción encuentra su continuación en el mundo bajo la forma de acción y, correlativamente, la acción “se prolonga en el sujeto bajo forma de emoción” (Simondon.1964:254): esta es una *serie transductiva*. Sin embargo, es ahí donde Simondon localiza precisamente y como producto de esta misma solidaridad, lo que llama “espiritualidad”. Podemos retener algunos enunciados definitorios: “la espiritualidad, escribe, es la unión de esos dos aspectos opuestos” (Simondon.1964:254); “la espiritualidad es la significación del ser como separado y unido, como solo y como miembro del colectivo” (Simondon.1964:252); “la espiritualidad es la significación de la relación del ser individuado con el colectivo” (Simondon. 1964:252) no disociado de su carga de realidad pre-individual, la de la afectividad. En suma, la “espiritualidad” simondoniana se sitúa en el sobrepasamiento, por parte del sujeto, de sus propios límites, a través de la conjunción transductiva de la emoción, que le vincula a lo pre-individual, y de la acción, que le vincula a lo trans-individual. Así definida, la espiritualidad ocupa el lugar de lo que se podría considerar, más generalmente, como la significación ética, a saber, el rebasamiento del sentido inmediato del hombre precedero en los vínculos entre esas diversas instancias. Así lo vemos: rebasamiento del sentido del acto, asignación y finalización del valor, orientación teleológica, combinación de estratos en la identidad del sujeto desde lo pre-individual hasta lo trans-individual, la espiritualidad así concebida ocupa el lugar de la axiología ética: la palabra no es citada en el capítulo sobre “La individuación y la afectividad” que he sintetizado aquí. Lo será ulteriormente, en los “Complementos” consagrados a las “consecuencias de la noción de individuación”, en un párrafo titulado “Ética y proceso de individuación”. Simondon opone entonces las dos versiones de lo colectivo: la de la “comunidad”, grupo de naturaleza biológica, cerrado, que no necesita conciencia moral para existir, y la de la “sociedad”, abierta, acogedora y transductiva (entre pre-individual, individual y trans-individual), fundada sobre lo que llama aquí su naturaleza “ética” (1964: 508-509).

2. La segunda conclusión a la que se puede llegar desde este análisis indica que la *alteridad* está en el corazón de la emoción, o que ésta da testimonio de ella en su misma construcción del acontecimiento porque, como he repetido, la emoción asegura la relación entre el sustrato afectivo pre-individual y la individuación en lo trans-individual. Resulta claro cómo se diseña a partir de ahí una orientación motriz : la de la relación de la emoción con el *otro*, como cuestionamiento del sujeto a través esta misma mediación. Escribe Simondon “La emoción implica presencia del sujeto ante otros sujetos o en un mundo que le cuestiona como sujeto” (Simondon.1964:253). Es el vínculo con la perspectiva emocional de la ética en Levinas: el sujeto rehén del Otro.

Llego así a una breve tentativa de presentación de ese carácter originario de la ética en la conciencia pre-intencional y pre-reflexiva en Levinas, cuyo hogar sería emocional. Pero antes querría hacer un comentario sobre la modalización y la

meta-modalización del que ha hablado Jacques a propósito de la adherencia, puesto que entiende que el acto es todo y que la “potencia de actuar se confunde con él”, como en el sujeto nietzscheano. Esto implica, si he comprendido bien, que no hay modalidad —en el sentido semiótico— entre el sujeto y su acto, sino únicamente una meta-modalización que expresa la adherencia del uno a la otra. Las modalidades del querer, del deber, del saber, del creer, etc. distienden la relación entre el actante y el acto y comprometen así la imputación ética del acto al actante. Como, por cierto, encontraremos en Rousseau. Pero es interesante abrir el problema si se admite el estatuto de la emoción en las relaciones transductivas que has sido evocadas aquí. En efecto, la junción modal es también un acto, y por ello lugar de problematización posible del sujeto cara a ese acto (pienso en las tensiones y conflictos modales). Cada modalidad puede entonces ser comprendida como lugar de surgimiento de una posible instancia ética, por recursividad modal (hace falta *querer querer*, o *poder poder*, por ejemplo), que implica por sí misma una carga emocional, en el sentido que se ha visto.

Vuelvo entonces a la emoción localizada en el origen de la ética, y ésta en el origen filosófico del reconocimiento no tematizado del yo, en el *sumum* de la relación entre ética y alteridad.

3. LA EMOCIÓN EN EL HOGAR DE LA ÉTICA.

La búsqueda intelectual de Levinas en su *Ética como filosofía primera* puede ser comprendida como un esfuerzo de comprender la semántica del verbo *ser* en su relación con el sujeto de ese verbo, lugar de su identificación primera o última, como se quiera. Es un texto denso y esplendido que procede en forma de espiral, eliminando en cada paso, de hecho en cada uno de los cuatro breves capítulos que lo componen, una capa definicional posible para percibir, conceptualmente claro está, lo que subyace. Propongo una lectura semiótica sucinta, que debería ser profundizada ulteriormente, ya que opera en ella un principio de generatividad, pero “generatividad inversa”, se podría decir, en la que conforme se va a las estructuras más profundas, se descubre paradójicamente que las articulaciones de sentido se complejifican.

Así el primer capítulo analiza, para rechazarla, la correlación fundadora en la filosofía occidental entre *conocimiento* y *ser*: “el saber es re-presentación, retorno a la presencia” (1998: 71) y conduce a “la identificación entre el ser y el saber” (1998: 73), donde, *in fine* y cualesquiera que sean sus avatares, la libertad de saber asegura “la buena conciencia del ser” (1998: 75) en la reflexividad. El segundo capítulo baja un escalón, o un estrato en esta especie de recorrido generativo. Se dedica entonces a la intencionalidad fenomenológica de Husserl, como hipótesis de una relación primera: la conciencia como orientación vuelta hacia ese otro de la conciencia que es su objeto. La famosa reducción, la epojé, que suspende todo saber y todo creer para llegar al núcleo de ese acto mínimo de conciencia, presentado entonces en los entrelazamientos con el mundo en los que el cuerpo está implicado (Merleau-Ponty), una variedad de

conciencia “no intencional de sí misma”, una conciencia que sabe a su manera, bien distinta de la conciencia reflexiva precedente. Pero ¿Qué sentido aporta entonces este no-intencional? ¿Está verdaderamente vacío de toda tematización? “¿Que ocurre en esta conciencia no reflexiva?”, se pregunta Levinas, yo agregaría, en la intimidad de esta conciencia que no se reduce a un estatuto de modo de existencia: es decir, a un estado potencial de lo que va a actualizarse en intencionalidad y a realizarse en conciencia reflexiva.

La tercera etapa del recorrido, la más delicada, es cuando interviene la temporalidad en este estado del ser. De este ser que no ha elegido ser, pasividad al extremo, que borra su presencia para hacerla lo más discreta posible, que trata incluso de reducir ese mínimo temporal de la retención y de la protensión que implica el tiempo. Un hermoso pasaje, a mis ojos michaudiano, que muestra: “un ser sin insistencia, como si estuviera en puntas de pie, ser sin osar ser; instancia del instante sin la insistencia del yo (...), ¡que “sale cuando entra”!” (Levinas.1998: 86-87). Ahí se forma entonces la “mala conciencia” (opuesta a la “buena conciencia” del momento anterior), la de una “identidad que retrocede ante su afirmación”, porque se le imputa la responsabilidad de su presencia misma. ¡Nueva versión del “yo es odioso” de Pascal! Vemos que se va delineando una ética... Es el estatuto de lo no justificado.

El cuestionamiento de la afirmación tranquila de ser llega hasta reconocer, en los esquemas de la “búsqueda de sentido” de la vida, como un esquema narrativo canónico de la semiótica, la huella de su “mala conciencia”. Y he aquí el sentido de ser “puesto en cuestión”, o más bien “puesto ante la cuestión” a la que tiene que responder, decir “yo”, asumirse en la predicación, afirmarse como sujeto. Así puede comprenderse la famosa “mala conciencia”. En su relación con el no-sujeto mínimo de la no-intencionalidad, Levinas va más lejos que Jean-Claude Coquet: incluso como no-sujeto, resistente a toda tematización, el sujeto ha de responder de su derecho a ser, es lo que es reclamado por la asunción.

Llega entonces la cuarta y última etapa. El “responder del derecho a ser” se forma en una emoción vertiginosa, la del “temor por el otro” (“la crainte pour autrui”, Levinas 1998:93), el Otro que me pide justificar “mi lugar bajo el sol”. Este temor es el de ocupar en mi lugar el lugar de alguien, de algún otro; y surge como una figura en la percepción, a través precisamente del rostro del otro, en la irrupción de su aparecer, en el “cara a cara” figurativo.

La lectura semiótica de ese rostro es esclarecedora. En el plano de la expresión, son las formas plásticas las que se exponen en su vulnerabilidad, pero en el plano del contenido, esta exposición es aquella, de entrada *axiológica*, de la muerte, que está en él inscrita y programada y que me desnuda el rostro. El contenido del cara a cara así comprendido implica una relación dentro de un programa a realizar, el de una responsabilidad anterior a todo compromiso reflexivo: responder del otro, responder de la muerte del otro antes de dedicarme a mí mismo. O más precisamente, escribe

Levinas, “como si yo tuviera que responder de la muerte del otro antes de tener que ser” (*avant d’avoir à être*) (Levinas 1998: 98). Hay ahí una responsabilidad que se sitúa antes de la libertad, que ocupa, si se quiere, el espacio de la inherencia y lo distiende, pues parte de mi separación del otro aun imponiéndome la solidaridad con él.

Se desprende de este modo, si mi síntesis es si no correcta, al menos suficientemente clara, el fundamento ético del verbo ser. La relación con el otro está en su origen y se explicita como temor. En otros términos, según esta concepción, la emoción ética es primera, está en el fundamento semántico del ser, es la del miedo (asociado, por otra parte, para ser más justos, a su alivio en la fascinación: “la maravilla de mí reivindicada en el rostro del prójimo” (Levinas. 1998:104 –“la merveille du moi revendiquée dans le visage du prochain”).

Llego entonces a mi tercer punto. Tras la aproximación transductiva a la emoción, que delimita su posible relación con la ética en lo colectivo, y la de la radicalidad de una emoción en el hogar del ser imponiendo su dimensión inmediatamente ética, encontramos otro lugar en la sintagmática de sus relaciones, una localidad inscrita más concretamente en el desarrollo del acto y que implica igualmente la relación con el otro: el de la *ética sensitiva* de Jean-Jacques Rousseau.

4. LA “ÉTICA SENSIBLE” EN LAS ENSOÑACIONES DE UN PASEANTE SOLITARIO.

Ética sensible, cuando el horizonte de toda idealidad es negado y rechazado en nombre de los valores emocionales de una axiología de lo sensible. La emoción marca entonces la inherencia del sujeto a su acto –pero esta vez es una inherencia patémica-, y promueve así una adhesión plena y completa entre las dos instancias. Esta se encuentra aquí en el corazón mismo de la realización ética. Es su principio de validación en una temporalidad del instante, de la acción misma de la que nada se desbordaría sin alterar su valor: “Aprovechemos, escribe Rousseau, la alegría del espíritu cuando ésta llega, guardémonos de alejarla por nuestra culpa, pero no hagamos proyectos para encadenarla, pues esos proyectos son pura locura⁴⁹” (Paseo IX. 1782/1960: 119). El principio es claro: rechazo de la asignación de una finalidad última, que sería de orden cognitivo o deóntico, rechazo de un telos como la “felicidad”, la vida buena y feliz aristotélica, rechazo de un telos hipotéticamente retro-activo sobre el acto y que transformaría su aspectualidad puntual libre y sin constricción en una aspectualidad iterativa restrictiva (la del encadenamiento, comprendido como una continuidad obligada y como una ligadura). Es lo que condensa una líneas más adelante el enunciado teórico de la axiología ético-sensible de Rousseau: “He visto pocos hombres felices, quizá ninguno; pero a menudo he visto corazones contentos” (1782/1960: 119) y, continúa, fundando así la axiología ética sobre la alteridad, en la reversibilidad, en la transferencia sensible del Otro en sí: “De todos los objetos que me han llamado la atención, es el que más me ha alegrado a mí mismo. Creo que es una continuación natural del poder de las sensaciones sobre mis sentimientos

internos” (1782/1960: 119).

La alegría realiza la coincidencia de la ética, en el plano del contenido, con el ethos, en el plano de la expresión. La emoción se somatiza ahí. Mientras la felicidad, si existe, no ofrece ningún signo exteroceptivo de su manifestación, “la alegría”, por el contrario, “se lee en los ojos, en la postura, en el acento, en el caminar, y parece comunicarse a quien la percibe” (id.). Comunicación transductiva.

Antes de llegar a una notas de análisis sobre el siguiente extracto, me permito dar lectura de la historia bien conocida, axiológicamente “edificante” como un exemplum, de la “Barrière d'Enfer⁵”, al comienzo del sexto paseo (p. 75).

No tenemos ningún movimiento mecánico del que no podamos encontrar la causa en nuestro corazón, si sabemos buscarla. Ayer, pasando por el nuevo bulevar para recoger hierbas a lo largo del Bièvre del lado de Gentilly, crucé a la derecha cerca de la Barrière d'Enfer, y alejándome hacia el campo iba por el camino de Fontainebleau hacia las alturas que bordean este pequeño río. Este caminar era plenamente indiferente en sí mismo, pero recordando que había hecho varias veces mecánicamente el mismo recorrido, buscaba la causa en mí mismo y no pude evitar la risa cuando llegué a comprenderlo.

En un rincón del bulevar, a la salida de la Barrière d'Enfer, se establecía diariamente en verano una mujer que vendía fruta, hierbas para infusiones y panecillos. Esta mujer tiene un niño muy gracioso pero cojo, que cojeando con sus muletas, se acerca con gracia a los paseantes a pedirles limosna. Yo había llegado a conocer un poco a este hombrecillo; cada vez que yo pasaba, él no dejaba de venir a hacerme un cumplido, siempre seguido por mi pequeña dádiva. Las primeras veces yo estaba encantado de verle y le daba algo con gusto. Y así seguí haciéndolo durante un tiempo con idéntico placer, alegrándome incluso a menudo de incitar y de escuchar su pequeño parloteo que me resultaba agradable. Este placer, convertido gradualmente en hábito, se transformó, no sé cómo, en una especie de deber que pronto me dio fastidio, sobre todo debido a la arenga preliminar que había que escuchar, y en la cual no dejaba de llamarme Señor Rousseau para mostrar que me conocía bien, lo que me indicaba, por el contrario, que me conocía tan poco como quienes se lo habían enseñado. Desde entonces yo pasaba por ahí de peor grado, y al fin tomé la costumbre maquinalmente de hacer a menudo un rodeo cuando me aproximaba a ese lugar.
(Rousseau 1778/1962: 75-76)

Vayamos ahora a la argumentación que generaliza, una página más adelante, la experiencia y saca de ella una lección axiológica. Mis notas versarán sobre el problema de la responsabilidad y de los regímenes de imputación actancial del acto,

núcleo generalmente reconocido como el de la significación ética.

Se establece una relación tensiva inversa entre, de una parte, la “inclinación” afectiva de “dar alegría a otro corazón”, un placer “más dulce que ningún otro” cualificado en el modo extremo como “vivo, verdadero, puro”, y de otra parte “la cadena de los deberes” que arrastra a continuación, pesada, fuente “de un fastidio casi insoportable”. Esta inclinación, definida por el diccionario como “tendencia natural hacia un objeto o un fin” (Robert), indica una primera versión de la responsabilidad, fundada en la inherencia del sujeto emocional con su acto, como sugiere la serie de cualificaciones monosilábicas “vif, vrai, pur” (“vivo, verdadero, puro”). Además de aportar una gradación eufónica que merecería un análisis, hacen coincidir la intensidad incoativa y puntual de la inmediatez (“vivo”), la sanción veridictoria de la evidencia (“verdadero”) y la cualidad de un estado material no corrompido por mezcla alguna (“puro”). El sujeto se fusiona así con su acto y se confunde con él. De modo que el cumplimiento de este acto, modelo de estésia, tematiza al sujeto como autor y creador, una especie de demiurgo ético.

Y así, por el simple hecho de su repetición, surge el problema de la imputación del acto, que separa al sujeto en una pluralidad de instancias y le distancia de sí mismo. Sobreviene un nuevo régimen de responsabilidad, que tematiza a ese sujeto como un simple ejecutor sobre el fondo de una norma en formación, que engendra, para retomar la terminología sugerida por F. Jacques, la des-herencia. Es fácil observar la serie de transformaciones que rigen entonces la escena:

- Una transformación aspectual: de puntual, incoativo e inmediato, sin transición ni mediación, el acto deviene iterativo. Se inscribe en la sintaxis recursiva de una cadena.

- Una transformación modal: la modalidad apetitiva del querer, del “primer hacer el bien libre y voluntario” (donde se combinan las dos variedades de querer, la impulsiva del deseo y la reflexiva de la voluntad), ese querer deja su lugar a la modalidad heterónoma del deber. Lo deóntico se expresa entonces por los términos en sí mismos iterativos de “cadena de deberes”, “cadenas de compromisos sucesivos”, que se convierten en “onerosas sujeciones”. Una tercera instancia ha hecho aparición, instancia originadora de otro orden y dadora de órdenes.

- Una transformación actancial, en fin, que afecta en primer lugar al beneficiario del buen hacer. Antes simple destinatario, deviene a continuación prescriptor, agente de la heteronomía, destinador-fundador del nuevo orden de valores, generador estructural de una norma. El don compartido y recíproco (pues es co-fundador de los sujetos) ha dejado lugar a una estructura regulada de intercambios que ilustra un modelo figurativo, aquí articulado en un lenguaje simbólico (en el sentido que da Jean-François Bordron a este último estado en la génesis del sentido), el propio del comercio y el crédito: “Mis primeros servicios no eran más que adelantos

de los que debían seguir”, y “las muy dulces alegrías” se transforman en “onerosas sujeciones”. La transformación actancial ha afectado así al conjunto de los vínculos entre las instancias en juego y, al mismo tiempo, a las instancias mismas.

En total, es una nueva definición ética del valor la que se abre camino en este proceso. Más exactamente, se constata la transformación de la ética en moral. Incluso, antes de Nietzsche, se asiste aquí a una “genealogía de la moral”. El donante inicial se convierte en víctima; lo telológico compartido en la emoción, quizá incluso fundado en la reversibilidad emocional, deviene deontológico, con las fuerzas abstractas de su jerarquía normativa. La fuerza de realización ética encontraba su telos en esa realización misma. En absoluto construido como un valor-fin presupuesto por el acto, que desbordase y finalizase su sentido como un horizonte, ese telos se inventaba, por el contrario, en el movimiento del acto y en la conjunción de las alegrías. Así, la realización se proyectaba menos sobre el valor de los objetos transmitidos, o sobre el valor que se proponía potencialmente a través de ellos, que sobre la relación entre los sujetos, descubierta en esta ocasión, descubierta en y por la ocasión. Pues bien, esta fuerza de realización ha desaparecido. Pues lo que determinaba tal realización era precisamente la componente emocional, responsable del lazo transductivo que se establecía entre todas las instancias de la escena y aseguraba su unidad repentina e inesperada. En su lugar, cuando la emoción desaparece de la escena ética, con sus “muy dulces alegrías”, no se encuentra más que la disociación (la desaparición) de las instancias ahora atomizadas en la nueva tematización de sus roles, otros tantos actantes no-sujetos actuando y reaccionando “mecánicamente” en un espacio deóntico calcificado.

Si la emoción está en la ética lejos de ser un “suplemento de alma” con una axiología que encontrara su fundamento en otro lugar, aún está más lejos de ser un factor de empobrecimiento de la potencia de actuar por reducción de la disponibilidad adaptativa debida a los estados pasionales, según la perspectiva de Spinoza. La emoción es literalmente coextensiva de la acción misma y le confiere sentido y valor porque instaaura las condiciones de una co-responsabilidad de fundación recíproca de los sujetos. Es, al menos, lo que yo concluyo de la ética sensible y emocional de Rousseau en *Las ensoñaciones de un paseante solitario*.

El tercer paradigma que quiero desarrollar ahora, la emoción ética como efecto pragmático del discurso ¿es del mismo orden que los precedentes? Su aproximación es más delicada porque atañe a la presencia de la experiencia en la representación y, también aquí, en el horizonte de la alteridad, de las condiciones del compartir por medio de la escritura de una experiencia situada en los límites de lo representable.

5. ESCRITURA DE LA EXPERIENCIA EXTREMA.

Mi hipótesis general será la de una emoción ética identificada como resultante de un semi-simbolismo. Es decir, ligada al problema de la representación.

En otros términos, la cuestión figurativa por excelencia. He presentado una primera versión de esta reflexión en el congreso de la asociación italiana de semiótica dedicado a “Experiencia y narración”. Este tema podía ser comprendido como un regreso al pasado de la semiótica en uno de sus dominios más operativos y familiares, el de la narratividad generalizada. Sin embargo, la introducción del concepto de “experiencia” invitaba a la circunspección. Ponía en cuestión, en efecto, el famoso principio de inmanencia que fundamenta a la semiótica estructural y que exige que la significación sea captada sólo a través de las relaciones de dependencia interna entre los formantes —comprendidos los de la sintaxis narrativa—, excluyendo precisamente la experiencia real, vivida corporalmente, que combina el universo sensible de la percepción y el universo semántico de la predicación.

El objeto que había elegido presentar, bajo el título de “Escritura de la experiencia extrema”, consistía en intentar profundizar esta relación entre experiencia y narración a través de una forma límite y problemática de la puesta en relato, la de la experiencia de los campos de la muerte, la experiencia de la desaparición radical. Inscibía esta contribución en el horizonte de los trabajos de un Grupo de investigación creado hace algunos años en la Universidad Paris 8 (dirigido por Pierre Bayard), el “Grupo de investigación sobre la violencia extrema”. Un número de la revista *Europa* (de julio de 2006) ha sido consagrado a esta cuestión con el título: “Escribir lo extremo. La literatura y el arte ante los crímenes de masas”, que a su vez prolonga una publicación anterior dirigida por el filósofo Jean-Luc Nancy, “El arte y la memoria de los campos. Representar. Exterminar. Encuentros de la Maison d’Izieu” (Nancy 2001), a la que haré referencia en varios lugares en el curso de esta exposición. En fin, para completar la contextualización, esta temática —ética por excelencia— estaba en el corazón de un coloquio que tuvo lugar en Paris 8 “Denegaciones históricas y trabajo de la memoria”. Y Claude Zilberberg ha aludido, en dos momentos de su exposición, a la novela de Jonathan Little, *Les bienveillantes*, para ilustrar el problema de la disolución o la intensificación de los centros de responsabilidad en ese contexto.

La experiencia radical de la desaparición programada plantea el problema largamente debatido —en “El arte y la memoria de los campos” pero también en otros lugares— de la representación de lo irrepresentable. Esta cuestión acentúa, intensifica y problematiza el vínculo entre narración —como fundamento, o uno de los fundamentos, de la representación— y experiencia —la del acto orientado al objetivo extremo de la ausencia, el de la violencia genocida—. ¿Cómo se articula esta ausencia con la ineluctable presencia de una representación? ¿Qué correlaciones y qué adaptaciones pueden intervenir para hacer accesible al sentido, a lo sensible en el lenguaje, aquello que precisamente lo niega? ¿Qué “género”, que no osamos llamar “tanatográfico”, puede albergar a esta forma límite de los “biográfico”? Estas cuestiones son planteadas explícitamente en uno de los relatos más conocidos de esta experiencia (junto con el de Primo Levi), *La escritura o la vida* de Jorge Semprún (1994). Lo cito: “Estábamos preguntándonos como habría que contar, para que se nos comprenda” (p. 165). Una interrogación que se modifica y que se convierte en: “El verdadero problema no

es contar (...) Es escuchar... ¿Se querrá escuchar nuestras historias, incluso si son bien contadas?" A esta pregunta responden dos tomas de posición contradictorias de los supervivientes de la experiencia del campo. La primera, asumiendo la fuerza veridictoria del testimonio, afirma: "¿Qué quiere decir "bien contadas"? (...) ¡Hay que decir las cosas como son, sin artificios!"; y la segunda, transgrediendo esta evidencia ingenua: "Contar bien quiere decir: de manera que se nos entienda. No se conseguirá sin un poco de artificio. ¡El artificio suficiente para que se convierta en arte!" (p. 165).

Tras estas respuestas se perfila el problema de las condiciones discursivas de la representación. Puesto que este concepto es problemático —y es problematizado en los propios títulos de las contribuciones de la obra citada ("El arte y la memoria de los campos"): así ocurre con el título de Jean-Luc Nancy, "La representación prohibida", donde el adjetivo "prohibida" debe ser comprendido no en su acepción modal como "está prohibido representar la Shoah", sino en su acepción aspectual que expresa una representación "sorprendida y suspendida", detenida, medusada ante la aniquilación de la representación que implica la efectividad de los campos, ante el problema que se plantea de "hacer venir a la presencia lo que no es del orden de la presencia" (Nancy 2001: 20) sino de su negación. Así mismo, el título del texto de Jacques Rancière en el mismo volumen, "Si existe lo irrepresentable" plantea el problema del "sí". La respuesta esperada no es del orden del "sí" o del "no", precisa el autor, sino que concierne, bajo la forma lógica de un "si... entonces", las condiciones en las que, cito, "es posible alegar lo irrepresentable como propiedad de ciertos acontecimientos (...) y darle tal o cual figura específica." (Rancière 2001: 81).

Esta interrogación me conduce, y la palabra "figura" me invita, a indicar lo que constituirá el centro de mi hipótesis. Desplazaré el concepto de representación (y de entrada suspenderé el problema de la supuesta irrepresentabilidad), porque me parece demasiado masivo, cargado de toda la historia de la mimesis, noción filosófica y estética penetrada por las problemáticas fenomenológicas de la presencia ("la representación es una presencia presentada", dice Jean-Luc Nancy, y en otro lugar, insistiendo en el "re" de la "representación", subraya su dimensión aspectual, no-iterativa sino "intensiva", 2001: 22 y 21). Y sustituiré la representación, como instrumento de trabajo, por el concepto bien conocido aquí, más modesto y más técnico de figuratividad, tal como la semiótica lo ha definido como una componente semántica del discurso. Y propondré, de cara a articular la relación entre esa forma de experiencia extrema y la narración, examinar lo que llamaré los *regímenes narrativos de la figuratividad* (es decir, más precisamente, la narrativización interna de los formantes figurativos). Pero para argumentar y hacer creíble esta hipótesis, antes de esbozar las eventuales generalizaciones, necesito regresar a mi objeto.

Este objeto es el libro de Robert Antelme, *La especie humana*, publicado en 1947 con el subtítulo "relato", poco tiempo después del regreso de su autor de los campos de Buchenwald, Gandersheim y Dachau; se reeditó en Gallimard en 1957 en la colección blanca, antes de ser re-impreso en 1978, sin la mención "relato", en

la colección “Tel”, siempre de Gallimard, generalmente reservada a obras teóricas y a ensayos. Entiendo aquí este término en el sentido primero que le dio Montaigne al inventar el género “hacer el ensayo de...”, sentido que el diccionario da al verbo latino *experiri*, de donde viene experimentar y experiencia. El ensayo, en relación con la experiencia, es entendido como regreso cognitivo sobre una forma de vida experimentada y anclada en una práctica, es decir, algo que plantea, por definición genérica, se podría decir, la cuestión del sentido ético. El relato de Antelme reposa de hecho sobre el argumento obstinado de una tesis: la de la supervivencia en el campo de exterminio como una forma de resistencia. He aquí afirmado el telos ético: el hombre empeñado en sobrevivir, empeñado en ser (cf. Levinas): “Empeñarse en vivir era una tarea santa”, dice (1947/1957: 48). Empecinamiento que expresa, cito, “el sentimiento último de pertenencia a la especie”. Por esta expresión, el hombre en cuestión priva al SS de su argumento central: “no es preciso que tú seas” (p. 83). En efecto, escribe, “es porque somos hombres como ellos por lo que los SS serán en definitiva impotentes ante nosotros (...) (el verdugo) puede matar a un hombre, no le puede transformar en otra cosa.” Los enunciados abundan. Unos ejemplos entre muchos: “No hay que morir, este es el verdadero objetivo de la batalla. Porque cada muerte es una victoria del SS.” (p. 75) “El reino del hombre, actuando o significando, no cesa. Los SS no pueden cambiar nuestra especie. Están ellos mismos encerrados en la misma especie y la misma historia.” (p. 83). Es así como la identidad *idem* domina sobre la identidad *ipse*; es la propia de un “egoísmo sin ego”, según la contundente fórmula de Blanchot. Esta identidad-semejanza se convierte en la última arma que impone la dignidad de una “vinculación impersonal a la vida”, en la lucha contra la muerte. La lucha contra el frío, “pues la muerte está en su interior”, contra el hambre, “pues la muerte está en su interior”, contra el trabajo forzado, “pues la muerte está en su interior”, contra el tiempo, “pues la muerte está en su interior”. Insisto en este núcleo irreducible del ethos, último resto de todas las reducciones. Este valor extremo, asunción de la supervivencia con sus programas de acción aferentes, define y dibuja por tanto el espacio axiológico del sujeto: está en la negación de una negación. Se percibe evidentemente el universo de las estructuras elementales que vienen aquí a la superficie. Ya que la reducción categorial es la traducción literal de una reducción de otro orden, una especie de condena a la epojé fenomenológica en la experiencia sensible. Del lado de la experiencia, esta reducción se expresa por “la relación desnuda con la vida desnuda”, por la “vida vivida como carencia en el nivel del deseo”, “deseo radical, árido, sin gozo”, “necesidad vacía y neutra” relacionada, no ya consigo mismo, sino “con la existencia humana pura y simple” (tomo estas expresiones de Maurice Blanchot, 1969, citado en Antelme 1996: 82). El fin ético es así literalmente incorporado: el cuerpo vivo —o superviviente— es su horizonte. Pues, y esto es para mí lo esencial aquí, el mecanismo de esta reducción se actualiza en las formas del contenido que gobiernan el orden figurativo de la narración.

La tesis se encuentra en la propia trama de esta narración. Es ésta, por tanto, la que asegura la mediación entre la experiencia extrema sufrida por el cuerpo y la significación teleológica asumida por el sujeto cognitivo. ¿Cuál es, pues, el estatuto

particular de esta narración en el texto de Antelme? ¿Por qué vías figurativas instala la narración su representación de la experiencia?

Partiré de una sugerencia de Jacques Rancière que trata de dilucidar qué se significa cuando se dice que ciertos acontecimientos, seres o situaciones son irrepresentables. Se puede querer decir, para empezar, que no se puede “encontrar un representante de (su) ausencia a la medida de lo que son, (...) un esquema de inteligibilidad a la medida de (su) potencia sensible” (2001: 81); pero más profundamente, segunda hipótesis, esto puede remitir a la naturaleza de los medios mismos de expresión (artística, dice él, pero se puede fácilmente generalizar a la realidad simbólica de los lenguajes), que yo conduciría aquí a tres propiedades: (1) la primera es la de un *exceso de presencia* de toda puesta en escena, en imagen o en relato que, al seleccionar los rasgos e intensificar los caracteres del acontecimiento, da cuenta de su imposible presentación sensible integra y la somete por tanto a las manipulaciones del lenguaje propias de la retórica, comprendida como una disciplina de la inadecuación, entre intensificación y atenuación, entre exceso de presencia y realidad de la ausencia. (2) La segunda propiedad, relacionada con esta presencia material de los medios de expresión que se imponen, es el *debilitamiento de la cosa representada* que, por su parte, pierde su peso de existencia y, al igual que lo ficcional, tiende a irrealizarse en su presentación. (3) Entre ese exceso y esta falta, la tercera propiedad concierne a la recepción, el *pathos del auditorio* al cual la expresión artística hace experimentar los afectos de la curiosidad o del placer, del distanciamiento o del miedo controlado, incompatibles con el estatuto de la experiencia así restituida. En suma. La representación, así comprendida, procede de una paradoja constitutiva: “exceso de presencia” de la representación, “sustracción de existencia” de la experiencia e “incompatibilidad de los afectos” entre percepción de la experiencia y percepción de la representación. Se está, señala Rancière, en el régimen –platónico antes de ser semiótico– del simulacro. ¿Cómo pueden ser anudados estrechamente los tres términos de esta paradoja, en un entrelazado de la experiencia y la narración? Este es, naturalmente, un problema muy general, pero que encuentra en Robert Antelme una resolución a la vez singular y particularmente emblemática, desde el punto de vista de lo que llamaría “la emoción ética”.

Hago ahora referencia al primer fragmento de *La especie humana*.

Y regreso a Jacques Rancière, ya que él analiza precisamente un fragmento de este texto en términos que una semiótica figurativa puede, me parece, interrogar y, si no refutar, al menos sobrepasar. Curiosamente, en su extracto recoge los párrafos primero y quinto, saltando los tres párrafos intermedios (de los cuales yo me refiero sólo a los dos primeros). Esta ocultación está al servicio del argumento que defiende, y mi observación no tiene nada de reproche. Pero el argumento en cuestión sostiene que la experiencia que recoge Antelme, lejos de ser irrepresentable, toma por el contrario para ser dicha formas que reproducen un modo de expresión propio de un régimen estético del arte aparecido mucho antes. Rancière compara el texto de Antelme con

un extracto de *Madame Bovary* y muestra que Flaubert ya había practicado esa sintaxis paratáctica para hacer sensible la fragmentación de la experiencia, la lógica acumulativa de las pequeñas percepciones aisladas y estalladas, la ausencia de comunicación entre los seres hecha sensible por la reducción de los vínculos sintácticos, el mundo sin finalidad exterior a lo vivido inmediato. Estas formas, que se pueden encontrar también en Céline, Camus, la novela behaviorista americana y, como será el caso posteriormente, en Claude Simon y en otras escrituras del Nouveau Roman, son formas que no han nacido con la experiencia de los campos sino, según Rancière, con un uso del discurso de la ficción (cuando pasó de ficción representativa a ficción estética, centrada en la materialidad de sus medios y volcada hacia la estesis —o *aísthesis*, sensación, sensibilidad-del lenguaje). La lengua se extiende como un film sobre una experiencia y la somete a sus propios códigos —los que han permitido enunciar, antes de los campos y más allá de ellos, la irrupción de lo inhumano en lo humano. Nada fuera de lo conforme en suma, o lo conformista. El problema es más bien que lo irrepresentable se situaría, según una fórmula un poco enigmática de Rancière, “en esta imposibilidad para una experiencia de ser dicha en su propia lengua”.

Veamos ¿Esta lengua no es propia? Me parece que la aproximación que se hace aquí entre la narración y la experiencia puede ser analizada de otra manera. Rancière relaciona tres niveles de aprehensión del sentido: de entrada, los fenómenos estilísticos de superficie (con, en primer plano, la parataxis frástica), los cuales se relacionan a continuación con los actos orgánicos o perceptivos significados (mear, ver, oír, etc.), para ser finalmente integrados, vía la tematización, en una categoría semántica elemental: la identidad entre lo inhumano y lo humano que se supone capaz de significar la experiencia.

Este análisis no dice nada de lo que se puede llamar la figuración de la experiencia misma. El medio de la representación, en el sentido en que ésta podría enunciar la experiencia concreta de una persona, de un cuerpo, de un grupo humano, en un espacio y un tiempo dados, es aprehendida en semiótica, como es sabido, por la figuratividad. Si la figuración puede ser asimilada a la representación, la figuratividad seguramente se distingue de ella por su estatuto semántico en un lenguaje, por el lazo que se establece entre figuratividad y percepción, por su enraizamiento en los fenómenos más permanentes de la discursividad, por sus dimensiones modulables y graduales controladas por las poéticas que codifican su uso, en breve, por todas estas razones el campo figurativo constituye un dominio propio de investigación. Pero comparte con el concepto de representación que lo abarca el fenómeno de la ausencia en la presencia.

En una sesión de este seminario consagrada a la cuestión de las “prácticas semióticas”, he intentado desarrollar esta problemática de la ausencia en el seno de las prácticas, subrayando el carácter desajustado, inapropiado, disjunto, de las palabras respecto a las cosas como actos con su significación y su valor. Vieja temática que, desde el Cratilo de Platón a la fenomenología, recorre la reflexión sobre el sentido.

Como se ha visto, nuestro seminario sobre “El sentido ético y las figuras del ethos” se funda igualmente sobre la constatación inicial de que la significación ética de las prácticas, construida a partir de una falta de sentido original de las situaciones y las acciones, resulta de un desbordamiento de sus objetivos hacia la *idealidad* o hacia la *alteridad*. Es decir, una semiótica de la ausencia tiene plenamente su lugar al lado de una semiótica de la presencia.

Jean-Luc Nancy vuelve igualmente sobre este problema, a propósito de la representación. Escribe: “Toda la historia de la representación (...) está atravesada por la división de la ausencia, que se escinde en efecto entre la ausencia de la cosa (problemática de su reproducción) y la ausencia (*absens*) en la cosa (problemática de su (re)presentación)” (Nancy, 2001: 23). Retomando un neologismo formado por Blanchot, Nancy entiende la segunda ausencia (orto grafiada “ab-sens”), como privación de sentido en la cosa al igual que en la palabra. Esto afecta de cerca al problema que querría abordar aquí, el del vaciamiento de la significación figurativa.

Una palabra por tanto sobre este vaciamiento figurativo, característica que me parece central en el discurso de Antelme. Como es sabido, la figuratividad es cuidadosamente distinguida de la narratividad en semiótica generativa. Una y otra se sitúan en diferentes niveles de generalidad en la captación teórica de las significaciones discursivas y cada una despliega su cuerpo de conceptos descriptivos y analíticos propios. Sin embargo, lo que sugiere un texto como el que estamos considerando, y más ampliamente la obra en su conjunto, es un reordenamiento de esta bi-partición. La figuratividad y la narratividad son integradas conjuntamente en el modo tensivo, es decir en relación competitiva en el seno de las mismas dimensiones (léxicas y discursivas), lo que me lleva a hablar de regímenes narrativos de la figuratividad: de un lado, una trama narrativa se inserta en el seno de las figuras del contenido para retener de ellas y para ocultar sus potencialidades; de otro, la narración en su conjunto está sometida al régimen de esta micro-narratividad. Así, por ejemplo, las mondaduras, alimento de base, se convierten en objetos de búsqueda, de cuidados, de preparación, etc., en breve, se despliegan en un universo de sentido dinamizado que transforma la tematización convenida. Pero lo esencial es el proceso de erradicación de estas potencialidades, como voy a mostrar con un ejemplo.

No se puede sino constatar que la escritura de Robert Antelme no es en absoluto conforme a lo que la experiencia de lectura de los relatos hace aparecer como sus códigos realistas tradicionales en la narración de la experiencia. No obedece al mismo régimen de conexiones (que conforman isotopías y narraciones). Desarrolla, por el contrario, múltiples formas de desconexión⁶ y de ruptura que dejan el sentido en suspenso, o ponen en las palabras “ab-sens”. Es lo que hace que no se pueda leer este libro como un simple testimonio. Pienso a *contrario*, por ejemplo, en *La traversée de la nuit* de Geneviève de Gaulle Antonioz, relato comparable en los planos narrativo y temático. Relato perturbador, sin duda, pero confinado precisamente a la anécdota del testimonio, porque el texto narrativo responde a una codificación de la figuratividad

sedimentada en el uso y por tanto previsible y esperada. ¿Cómo comprender esa diferencia que se observa en la escritura de esta misma experiencia en Robert Antelme? El régimen narrativo de la figuratividad hace aparecer la falta en el seno de la figura. La falta se impone en ella como una micro-secuencia incorporada en su promesa de sentido. De esta manera las formaciones figurativas, iconizantes, responsables de la representación semántica de lo vivido y encargadas de hacer sensible el sentido de la experiencia a través del lenguaje —el cuerpo, el beber, el comer, el mear, el frío, las pulgas, las mondaduras, etc.— son como vaciadas. Esta dinámica de vaciamiento de la función figurativa es constante y por ello erigida en principio. Se está lejos de la inconicidad que se da como realización ilusionista del sentido que hace de cada figura una candidata al símbolo, a la manera de la escritura llamada “naturalista” de Zola, y que provoca en la continuación de los acontecimientos encadenados lo que Valéry llamaba la “pequeña alucinación de la lectura”. Aquí, por el contrario, el tejido figurativo está fragmentado, excavado por rupturas, lejos de toda plenitud de las significaciones sensibles. Así la escritura se encuentra constreñida a esta especie de micro-narratividad que instala la falta y la ausencia en cada proceso figurativo. Tomemos un solo ejemplo, que me parece suficientemente convincente. Al final del segundo párrafo se leen estas frases:

“No se oían las toses, el ruido de los zuecos en el barro. No se veían las cabezas que miraban hacia arriba, hacia el ruido” (“On n’entendait pas les toux, le bruit des galoches dans la boue. On ne voyait pas les têtes qui regardaient en l’air vers le bruit”)

El “se” (“on”) es una instancia sujeto no explicitada, retoma no anafórica sino simplemente repetitiva del primer “se”, el anterior “sobrevolando, se debía ver”, un “se” cuya asignación es eludida. El lugar del sujeto es así vaciado de contenido. El texto no dice “los pilotos americanos en los aviones sobre nuestras cabezas no veían...”. Dice “se”. Esta noción vacía incluso la instancia sujeto de su contenido figurativo y temático, la convierte en una instancia neutra y mínima.

Y la frase siguiente:

“No se veían las cabezas que miraban hacia arriba, hacia el ruido”.

Las “cabezas” que miraban. No son personas, no son rostros, no son ojos, son objetos esféricos. Pienso aquí en el antiguo análisis semántico de la palabra “cabeza” de Greimas en *Semántica estructural*, de la que desgajaba los núcleos sémicos. Los semas constitutivos del semema “cabeza”, extremidad —una cabeza está al final de algo, al final de un cuerpo o de un bastón, por ejemplo—, esfericidad y algunas otras bastan para dar cuenta aquí del uso de la palabra cabeza, las cabezas que miraban. La mirada es de algún modo vaciada de su fuente figurativa, de la misma manera que el objeto de la mirada es así mismo ocultado: lo que las cabezas miran en el aire es un ruido. Y ¿qué decir de esta colisión sensorial entre mirar y oír, entre visión y audición? Mirar un ruido es ya marcar el fracaso de la visión.

Por otra parte, el análisis figurativo del “ruido” nos invita a comprender que ese ruido es la emanación de algo pero ese algo no está ahí. Está dado el producto sensorial de un actante fuente, sin que ese actante esté presente. El enunciado marca por tanto la ausencia en la virtualidad de una presencia. Este es el vaciamiento figurativo. El tejido icónico de la representación es trabajado en algún modo desde su interior, es alterado semánticamente. Sus orígenes y consecuencias –figurativos y actanciales–, los únicos que pueden dar la sensación de plenitud icónica del sentido, se encuentran eliminados, sus instancias negadas, la dilatación teleológica del sentido es amputada de su objetivo. El mundo se presenta en un régimen de esquemas, en el sentido fenomenológico de la palabra, donde las composiciones de esquemas están prohibidas. Se puede observar aquí un procedimiento retórico clásico, el de la metonimia: el ruido es una de ellas. Establece una relación de conexión con los motores de los aviones ingleses o americanos que están encima. Toda la cadena figurativa, temática y narrativa del gran relato de la liberación está virtualmente ahí. Pero en el texto de Antelme no son más que cabezas que miran arriba hacia un ruido.

Este vasto programa narrativo, ocultado y virtual, responde simétricamente al programa orgánico de los meaderos y los cagaderos, manifestado y actualizado en el primer párrafo, y los dos forman conjuntamente un bloque que condensa toda la problemática del relato. Se podría naturalmente profundizar en las relaciones temáticas (espacio terrenal / aéreo, ausencia de comunicación / presencia de comunicación, recorrido orgánico / recorrido interpretativo, etc.), pero no es este el lugar. Nos basta, para concluir este breve análisis, observar que toda la narratividad está condensada en el acontecer sensorial, en el horizonte de un cuerpo sin proceso. Son los dispositivos semánticos los que lo atestiguan e instalan la estructura de cierre propia de la experiencia narrada aquí. Esta aventura de la percepción instala, por elisión figurativa, la desaparición del sentido en el seno de su enunciado. Las ulteriores retomas del mismo proceso signifiante, en la estética del *nouveau roman* (se piense en Claude Simon) no podrán restablecer la lógica de la experiencia misma, como aquí se hace.

Pues este fenómeno de desaparición en la presencia, o de presencia para significar la desaparición, que acabamos de observar aquí localmente, se extiende a todos los niveles y a todas las dimensiones de la escritura. El régimen narrativo de la figuratividad actúa, por vaciamiento e instalación de la falta de significar, como un principio de conjunto y domina la estructura narrativa del propio relato, así como su dimensión anecdótica. Se le encuentra realizado en los diferentes niveles de análisis: en los procesos de nominación, con la reducción drástica de lo temático (a menudo los personajes son reducidos a la denominación mínima de “compañeros”); en el tratamiento narrativo, con el hundimiento de la orientación teleológica; en los dispositivos modales, con la des-modalización sistemática de los sujetos; en el horizonte axiológico, con la necesidad elemental erigida en último núcleo ético, etc. La escritura de *La especie humana* se encuentra por tanto regida por esta micro-narratividad particular del acceso a lo figurativo.

Ninguna expansión, ninguna dilatación, sino constricción, cerramiento. Al darse, el sentido se vacía. Compone un mixto de presencia y ausencia. Manifiesta la presencia, rudimentaria, mínima, como para anunciar a todos los niveles la falta de sentido que la mina.

Se constata así, y es a esto a lo que quiero llegar, que se da lugar a un proceso semi-simbólico de gran amplitud que trabaja a la propia textualidad, estableciendo una homología estructural, formal si se quiere, pero también directamente sensible, entre los planos de la expresión y del contenido del texto de un lado y de otro la semiosis en la experiencia del mundo “natural”, fundados ambos en el mismo principio. La erradicación minuciosa y nanométrica del sentido en cada una de las figuras, diseminada sobre el conjunto de las estructuras de significación, responde a una erradicación de lo sensible corporal que es lo propio de esta experiencia. Esta homología entre vaciamiento figurativo y reducción drástica del campo de la experiencia viva en el campo une así esa narración a esa experiencia, por un fenómeno de transducción significativa. O mejor, anuda las dos experiencias, la del orden de lo vivido y la del orden de la lectura. Desde entonces será posible aproximar esta última experiencia, en razón del semi-simbolismo que la funda, a la experiencia poética. ¿Pero esta poeticidad atañe al arte, como demandaba Jorge Semprún? Y ¿La aprehensión de tal escritura procura una emoción estética? A mi parecer, no es así en absoluto. Diría más bien que procura, en razón de las redes transductivas tejidas entre esas dos experiencias, una emoción de otro orden, que llamaría precisamente emoción ética (¿proximidad del “prójimo” en el sentido de Levinas?).

Pues, y hay aquí una generalización posible con la que concluiría esta reflexión, el discurso sobre el acontecimiento no encuentra su razón última en la representación de lo representable o de lo irrepresentable, sino en las redes que tejen concordancias pregnantes entre los universos significantes, de otra forma ineluctablemente separados y autónomos: el de la experiencia de un lado, el del texto narrativo, del otro. Pues por la asunción de esta autonomía y por la fuerza de esos lazos narración y experiencia arriesgan la suerte de un encuentro y pueden reducir, como escribe Robert Antelme a propósito de la suya propia, “esa desproporción entre la experiencia que hemos vivido y el relato que se podía hacer de ella”. Con U. Eco en la sala, yo sugeriría para terminar que pasemos así del *lector in fabula* al lector *in experientia*.

Concluiría así este largo recorrido por las tres posiciones sintagmáticas de la emoción en el seno del sentido ético: la de su posición fuente, la de su determinación constitutiva y la de su objetivo pragmático.

NOTAS

1. Este artículo ha sido publicado en línea el 3 de marzo 2008 en *Actes Semiotiques* 110. Disponible en <http://publicatons.ulim.fr/revues/as.2463>. Traducido y publicado con autorización del autor.
2. Ver sobre estos conceptos « Sémiotique et éthique » de Jacques Fontanille, 2007. (N de las T.)

3. La definición completa de la emoción en Kant: “ Sensación en la cual el agrado está motivado por una suspensión momentánea seguida de un aumento mayor de la fuerza vital” (1894: 68)
4. J.-J. Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire* (fin de la redacción, 1778, primera publicación : 1782), édition Henri Roddier.
5. La “Barrière d’Enfer” es una antigua puerta de arbitrios municipales de la muralla de París, que toma su nombre de la rue d’Enfer (hoy avenida Denfert-Rochereau), señalada por dos pabellones neoclásicos del arquitecto Claude Nicolas Ledoux que se construyeron en 1787 (N de las T.)
6. En Jacques Fontanille son “las conexiones y desconexiones -liaisons et deliaisons- entre las diferentes instancias de la escena práctica las que permiten describir las transformaciones del ethos” (cf. Fontanille, 2007: 31)

BIBLIOGRAFIA DE REFERENCIA

- Altounian, Janine, (2000) *La survivance. Traduire le trauma collectif*, Paris, Dunod.
- Antelme, Robert, (1947/1957) *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard.
- (1996/2005) *Vengeance ?*, Tours, Farrago.
 - (1994/1996) *Textes inédits sur L'espèce humaine. Essais et témoignages*, Paris, Gallimard.
- Bayard, Pierre, dir., (2006) « Ecrire l'extrême. La littérature et l'art face aux crimes de masse », *Europe*, IIICIV, 926-927, juin-juillet.
- Blanchot, Maurice (1969) « L'expérience-limite » en *L'entretien infini*, Paris, Gallimard.
- De Gaulle Anthonioz, Geneviève, (1998) *La traversée de la nuit*, Paris, Seuil.
- Fontanille, Jacques (2007) « Sémiotique et éthique », *Actes Semiotiques* n° 110. <http://epublications.unilim.fr/revues/as/2445>
- Habermas, Jurgen (1991) *De l'éthique de la discussion*. Paris: Cerf.
- Kant, Emmanuel (1894) *Critique de la faculté de juger*. Paris: Vrin.
- Lévi, Primo (1958/1987) *Se questo è un uomo*, trad. fr. M. Schruoffenegger, *Si c'est un homme*, Paris, Julliard, 1987.
- Levinas, Emmanuel (1998) *Ethique comme philosophie première*. Paris: Payot et Rivages.
- Mascolo, Dionys, (1987) *Autour d'un effort de mémoire. Sur une lettre de Robert Antelme*, Paris, Maurice Nadeau.
- Nancy, Jean-Claude, dir., (2001) *L'art et la mémoire des camps. Représenter. Exterminer. Rencontres à la maison d'Izieu*, Paris, Seuil.
- Rancière, Jacques (2001) « S'il y a de l'irreprésentable », en Nancy (dir.), 2001
- Rousseau, Jean-Jacques (1782/1962) *Les rêveries du promeneur solitaire*. Edition Henri Roddier. Paris: Garnier Freres.
- Semprun, Jorge (1994) *L'écriture ou la vie*. Paris: Gallimard. Coll. Folio.
- Simondon, Gilbert (1964/2005) *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Jerome-Millon.

III. DISCUSIÓN

III. DISCUSSION

El "giro afectivo". Emociones, subjetividad y política. *The "affective turn". Emotions, subjectivity and politics*

Leonor Arfuch

En los últimos años, el "giro afectivo" (*the affective turn*) ha ganado terreno en la reflexión de las ciencias sociales, ligado a cambios significativos de las sociedades contemporáneas, que se manifiestan tanto en la vida cotidiana, los comportamientos y los hábitos como en relación con la política. Una "sociedad afectiva" donde los medios tienen primacía: *talk shows*, *realities*, auge de lo auto/biográfico, lo íntimo y lo subjetivo, afán confesional en las redes sociales, *voyeurismo* y emociones vicarias en la TV, justicia restaurativa, "branding", inteligencia emocional, carisma y liderazgo como valores prioritarios. Una esfera pública que ha permeado con gran éxito la política, al punto tal que, con una nota de humor, alguien decía que la "emocionología" parece haber tomado el lugar de la ideología. Abordaré críticamente ciertas tendencias del "*affective turn*", en tensión con otras posiciones que tratan de responder, en términos éticos y políticos, a la conflictiva situación del mundo contemporáneo.

Palabras clave: afecto, subjetividad, esfera pública, emociones, política

In the last years, the "*affective turn*" has aroused great interest in the reflection of the social sciences, according to certain significant changes in everyday life, habits and behaviors in contemporary societies, as well as in relation to politics. An "affective society" where the media and the social media have a leading role: talk shows, realities, rise of the biographical and subjective, public intimacy, vicarious emotions on TV, restorative justice, voyeurism, "branding", emotional intelligence, charisma and leadership as priority values. A public emotional sphere, where politics is in the foreground, to the point that someone, with a hint of humor, said that "emotionology" seems to have taken the place of ideology. This essay aims to make a critical approach to certain tendencies of the "*affective turn*", contrasting other positions that try to respond, in ethical and political terms, to the conflictive situation of our contemporary world.

Keywords: affect, subjectivity, public sphere, emotions, politics

Leonor Arfuch es Doctora en Letras, Profesora Titular e investigadora de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Autora entre otros, de *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea* (2002), *Crítica cultural entre política y poética* (2008), *La entrevista, una invención dialógica* (2010) y *Memoria y autobiografía* (2013). E-mail de contacto: larfuch@yahoo.com.ar

Este artículo fue referenciado el 15 de septiembre 2015 por la Universidad de Lille 3

En los últimos años, el “giro afectivo” (*the affective turn*) parece haber ganado terreno en la reflexión de las ciencias sociales -en particular en el mundo anglosajón- en sintonía con ciertos cambios significativos de las sociedades contemporáneas, que se manifiestan tanto en la vida cotidiana, los comportamientos y los hábitos como en relación con la política. “Vivimos en una sociedad afectiva” -dicen algunos- una condición que se despliega en cantidad de registros donde los medios tienen indudable primacía: *talk shows*, *realities*, expansión de lo auto/biográfico y lo subjetivo, culto a la intimidad, exaltación confesional en las redes sociales, hibridación de géneros, *voyeurismo* y emociones vicarias en la TV, justicia restaurativa -y juicios mediáticos-, “branding” publicitario, inteligencia emocional, carisma y liderazgo como valores prioritarios, en definitiva, una esfera pública emocional -con la distinción normativa entre emociones tóxicas y saludables- que ha permeado con gran éxito la política, al punto tal que, con una nota de humor, alguien decía que la “emocionología” parece haber tomado el lugar de la ideología. Un estado de cosas en el cual vuelve a plantearse una vieja pregunta con nuevos matices: si este giro emocional supone un capitalismo más humano, de mayor sensibilidad o se trata, una vez más, del apogeo del individualismo y de la cultura del hedonismo. Vieja pregunta porque ya hacia fines de los '70, Richard Sennett, en su clásico *El declive del hombre público* (1978), analizaba el creciente privilegio del yo, la personalidad y el carisma como una irremediable caída en el narcisismo, en desmedro de la cultura pública y las identificaciones compartidas.

En los '80, tras el fracaso de las utopías revolucionarias, se acentúa esa tendencia a la subjetivación, tanto en los “pequeños relatos” que traía al ruedo la posmodernidad como en la exaltación del “cuidado de sí” que se apreciaba en cantidad de publicaciones ligadas al *new age*, y también en la personalización de la política, que parecía doblar la apuesta del Nuevo Periodismo de los '60 y su clásico “Cómo se vende un presidente” para instaurar -o producir- en la pantalla *el cuerpo del presidente*, tal como Eliseo Verón (2001) lo advirtió, con su aguda mirada semiótica, al analizar la campaña electoral francesa de 1981 y la radical transformación de la imagen de Mitterrand, que pasó de una cierta modestia provinciana a encarnar el ideal francés bajo el imperio de la mediatización.

1. EL ESPACIO BIOGRÁFICO

En ese contexto, ya en los '90, empecé a pensar que la insistencia y la simultaneidad de estas expresiones definían un cierto aire de época. Me propuse entonces una investigación que llevó su tiempo, ya que afloraban en el horizonte innúmeras narrativas con “parecidos de familia”, desde el auge creciente de los géneros canónicos -memorias, autobiografías, biografías, diarios íntimos, correspondencias- a sus diversas hibridaciones en los medios -*talk shows*, *reality shows*, docudrama- y también en la literatura, el cine y las artes visuales, donde el “documental subjetivo” y la autoficción dejaban una notoria impronta. Se sumaba a estas expresiones el famoso “retorno del sujeto” en las ciencias sociales, que atenuaban su pulsión cuantitativa

para dar primacía a la voz y al relato vivencial de la experiencia, junto con el auge de la historia oral y un súbito interés en reconocidos académicos por escribir autobiografías más o menos intelectuales. Estaba también el afán por hacer públicos los archivos personales –borradores, cuadernos de notas, impresiones de viaje, recuerdos de infancia, esbozos de relatos, apuntes de clase, agendas–, todo lo que pudo haber tenido contacto con la mano del autor antes de la computadora. Así, en la confrontación de los diversos corpus, se fue delineando una perspectiva transdisciplinaria donde el análisis del discurso, la semiótica, la teoría literaria y la crítica cultural se articularon con enfoques filosóficos, sociológicos, psicoanalíticos, en una verdadera “conjura” estética, ética y también política. Desde esa óptica decidí abordar el análisis de esa proliferación narrativa difícil de acotar, esas “subjetividades en lugar de sujetos”, según rezaba el célebre *motto*, en clara alusión al ocaso de los grandes sujetos colectivos. Postulé así el concepto de *espacio biográfico* para dar cuenta de esa convivencia aparentemente sin conflictos de expresiones multifacéticas, no comparables a escala valorativa, pero que sin embargo tenían rasgos en común. Un espacio que iba más allá de los géneros discursivos –o que los contenía sin taxonomías jerárquicas ni límites prefijados– y cuya definición, en sintonía con la de Doreen Massey (2005) era la de una *espacio/temporalidad*, donde podía trazarse una línea histórica desde los albores del sujeto moderno, cuyo anclaje mítico son las *Confesiones* de Rousseau, hasta las incontables variantes contemporáneas, en una trama sin fin de interacciones e interrelaciones. (Arfuch, 2002).

Pero mi propósito iba más allá de lo descriptivo para tratar de entender fenómenos que se iban produciendo en nuestras sociedades: la indistinción entre espacios públicos y privados y el repliegue en lo privado; la afirmación ontológica de la diferencia a través de la multiplicación de las identidades –y el consecuente replanteo teórico de las mismas, en el sentido de un antiesencialismo–; el afianzamiento del neoliberalismo y por ende, del individualismo a ultranza, la competitividad feroz y el emprendedor de su propio destino como modelo social o asocial –no por azar se daba el resonante éxito de *Gran Hermano*–; cierto aflojamiento de las costumbres y una liberalización de la palabra, sobre todo respecto de la sexualidad y las emociones –aunque siempre bajo la égida del autocontrol, caro a Norbert Elías (1991)– y un desdibujamiento ideológico y programático en la política en aras del carisma y la personalidad –o el personalismo–, como ya había sido percibido ácidamente por Habermas en su magistral *Historia y crítica de la opinión pública* (1981).

El “espacio biográfico” operó entonces no como una mera acumulación fortuita de géneros discursivos sino como una trama simbólica, epocal, un horizonte de inteligibilidad que podía leerse, sintomáticamente, como una verdadera reconfiguración de la subjetividad contemporánea. No lo nominé entonces como un “giro” –pese a estar cerca, por mi formación, del “giro lingüístico”– aunque volviendo sobre páginas dormidas hace mucho, encontré varias veces la expresión, tanto en un plano conceptual –“no se trata solamente de un giro formal, ligado al despliegue de la comunicación”– como de sus efectos de sentido: “las implicancias de este giro, de

esta vuelta obsesiva sobre la minucia de la subjetividad, son considerables”- (Arfuch, 2002: 247) Más tarde, algunos colegas hablaron del “giro subjetivo” refiriéndose al auge del testimonio sobre nuestro pasado reciente (Sarlo, 2005) y aún, del “giro autobiográfico” en la literatura, que ganaba cada vez más terreno a la ficción.

2. EL GIRO AFECTIVO

Desde esta perspectiva, atenta siempre a la relación entre afecto y lazo social, no me resulta del todo novedoso el “giro afectivo” y la creciente atención a las emociones como fuente privilegiada de verdad sobre el sujeto, encuentro más bien una acentuación de tendencias ya existentes y otras, con diversos fundamentos, que adquieren mayor actualidad. Según algunos autores este “giro” vendría como reacción al “giro textual”, a la primacía de lo discursivo en olvido del cuerpo y de las emociones, quizá por influencia del psicoanálisis y el post-estructuralismo. Una contraposición entre lo textual y lo afectivo que sólo podría darse en una concepción del lenguaje como código: no en la de Benveniste y su clásico “De la subjetividad en el lenguaje” (1991) o en el dialogismo de Bajtín (1982) y su énfasis en la intersubjetividad y la responsabilidad ética por el Otro, y tampoco en la de Wittgenstein y su definición del lenguaje como forma de vida, en su plena dimensión gestual, corporal, visual, material. Es que el lenguaje no sólo expresa las emociones –sin desmedro de los “cuerpos que importan”, recordando a Butler (2010) y por cierto *nunca del todo*- sino que conlleva él mismo “pasiones impersonales” como da fe Denise Riley, en su libro *Impersonal passion* (2005), que lleva un subtítulo más que sugerente: *Language as affect, Lenguaje como afecto*.

Un rasgo común a varias de las perspectivas que se incluyen en este “giro” desde las ciencias sociales y humanidades es la influencia de las neurociencias, que, como sabemos, va mucho más allá del mundo académico para producir *best-sellers* e invadir escenarios y pantallas de la mano de nuevos gurús que nos prometen descorrer el velo de nuestros cerebros para aumentar nuestras capacidades y dominar nuestras emociones. Pero yendo a lo académico, no es tarea fácil intentar definir teóricamente tendencias que ofrecen sutiles diferencias según cada autor o en las cuales podrían ser incluidos quienes no declaran esa pertenencia. En líneas generales diríamos que, bajo el influjo de la neurobiología, el afecto aparece como previo a intenciones, razones, significados y creencias. El afecto como común a lo humano y lo no humano -otros animales- pre-subjetivo, visceral, corpóreo, el afecto como fuerzas e intensidades que influyen en nuestros pensamientos y juicios pero separados de ellos. Afecto como diferente de la cognición –que sólo sobrevendría *después*, en un escaso margen temporal- y que se expresa por ejemplo, según el clásico paradigma de Tomkins-Ekman- en 6 ó 9 afectos básicos y biológicos: interés-excitación; disfrute-alegría; sorpresa-susto; disgusto- angustia; indignación-ira; miedo-terror; vergüenza-humillación; repugnancia-repulsión -el segundo término evoca el grado mayor de intensidad. Afectos que, a diferencia de la pulsión freudiana, no estarían conectados

con objetos del mundo –aquí cabría preguntarse si el segundo término del paradigma está o no relacionado a un objeto- y que tienen expresión en los rasgos faciales.

Un paradigma biológico, anti-intencional, que ha suscitado múltiples objeciones teóricas y empíricas aún en el mismo campo científico, pero que por inciertas razones aparece ahora como *mainstream*, susceptible de ser considerado, en una lectura crítica desde nuestros saberes, como otra variante del esencialismo. Brian Massumi (2015), por ejemplo, asume la caracterización anti-intencional de Tomkins-Ekman pero define el afecto como *fuerzas e intensidades*, en la línea filosófica de Spinoza, Deleuze y Bergson entre otros, privilegiando el cuerpo como lugar de efectuación de esa potencia, la cualidad de *afectar y ser afectado*. En su óptica, los sentimientos son personales, biográficos, las emociones son sociales, y los afectos son pre-personales, no conscientes, suponen una experiencia de la intensidad que no puede realizarse plenamente en el lenguaje. En estas y otras perspectivas derivadas de las neurociencias anti-cognitivistas y anti-intencionales –porque no todas consideran que mente y afectos o emociones actúen separadamente- acciones y comportamientos están determinados por disposiciones afectivas que son independientes de la conciencia y del control de la mente: una potencialidad que elude forma, conocimiento y significado.

Para Ruth Leys (2013), desde una postura crítica en el campo de las humanidades, esta consideración del proceso afectivo en total desconocimiento del objeto que lo causa supone una desconexión entre ideología y afecto, una de cuyas consecuencias es la relativa indiferencia ante el rol de las ideas y creencias en la política, la cultura y el arte, en favor de un “involucramiento ontológico” con las reacciones corporales afectivas de la gente, en una nueva división entre sujeto y objeto, mente y cuerpo, como terreno de lo subliminal, visceral, natural, fisiológico –¿un nuevo determinismo?- donde la conciencia llegaría en un “*half-second delay*”. Afectos inherentes, orgánicos, que –podríamos aventurar-, o bien difuminan la diferencia entre los sujetos, contrariando la idea acendrada de que nuestras reacciones o emociones son aquello que nos caracteriza, o bien marcan nuestra “diferencia” por la peculiar constitución biológica, que puede hacernos melancólicos u optimistas o más o menos sensibles a determinados estímulos.

Una perspectiva más amable en el terreno de la neurobiología es la de Antonio Damasio, quien incorpora de base el paradigma de Tomkins-Ekman pero hace su propia clasificación, en unos diagramas arbóreos que distinguen los varios niveles de la constitución biológica, desde las respuestas inmunes y los instintos/apetitos, a las emociones, que son corporales y públicas –tienen expresión facial y corporal-, y ubica en el nivel superior los sentimientos, que son privados, ocultos y tienen relación con la mente. Lo que me interesó en particular en este autor es su relación con Spinoza, que busqué, valga la redundancia, en su libro *En busca de Spinoza* (2005). Según afirma siguiendo al filósofo, mente y cuerpo son atributos paralelos de la misma sustancia y es la ciencia la que los separa para su estudio –cabría preguntarse si esto es compatible. Habría entonces emociones de fondo –energía, entusiasmo, excitación-, emociones

primarias o básicas -miedo, ira, sorpresa, alegría, tristeza, felicidad- y emociones sociales -simpatía turbación, vergüenza, culpa, orgullo, celos, envidia, admiración, etcétera. Los sentimientos serían la percepción mental de una idea del cuerpo y de pensamientos con determinados temas, en relación a un objeto real en el origen, o sea el cuerpo, sin relación todavía con la conciencia. Ambos, emociones y sentimientos están implicados en la regulación homeostática de la vida y la supervivencia, en vecindad del *conatus spinoziano*. Hay aquí una relación ambigua en relación al objeto: por un lado se expresa una cercanía con Freud -afinidades y aborrecimientos de origen inconciente, que se desencadenan sin que el estímulo sea visible (en el deporte, la política, el trabajo)-, por el otro se insiste en las emociones como respuestas químicas de alta complejidad que forman un patrón sin objeto preciso, pero hay también repertorios de acción aprendidos en la experiencia de la vida y los objetos pueden ser varios, algunos asociados a esa experiencia. Parecería que el autor, sin abandonar su “biología de las emociones” no quiere renunciar a la doble influencia filosófica y psicoanalítica -como otros se han deslindado explícitamente de esta última-, y así pone resguardos sobre lo aún no explorado, reconoce que en las ramas superiores de su árbol podemos esforzarnos *intencionadamente* por controlar nuestras emociones, al menos en cierta medida, poner frenos, decir “no”, y alerta sobre el riesgo de trivializar al individuo y pretender explicar experiencias propias y únicas de la persona. Avanzando en su razonamiento alude a una memoria emocional, también desencadenante, afirma que no podemos sentir si no somos conscientes y plantea la articulación entre emociones, sentimientos y memoria personal que nos permite construir una autobiografía compleja, así como una conciencia extendida, conciencia que supone una mente con un yo. “Con ayuda de una memoria autobiográfica la conciencia nos proporciona un yo enriquecido por la propia experiencia individual” (2005:250). Llegamos aquí, afortunadamente, a un territorio afín y a una respuesta en relación con la ética: siguiendo a Spinoza el autor rescata la idea de que el primer fundamento de la virtud es conservar el yo individual, y la felicidad reside justamente en esa capacidad humana de conservarlo, liberándose de la tiranía de las emociones negativas, propiciando así un comportamiento ético cimentado en producir el bien y no causar daño a otros. Difícil de pensarlo en nuestros días pero válido quizá como horizonte utópico.

3. EMOCIONES, ÉTICA Y POLÍTICA

En esta senda, ¿Qué interrogantes éticos, estéticos y políticos se abren ante un mundo convulsionado, donde las emociones y las expresiones emocionales en la esfera pública alcanzan grados de máxima intensidad y negatividad?

La reflexión de dos autoras, que siguen otros rumbos del llamado “giro afectivo”, me parecen muy interesantes para el tema: la inglesa Sarah Ahmed y la norteamericana Lauren Berlant. La primera, en su libro *The cultural politics of emotion* (2004) se propone explorar cómo trabajan las emociones para moldear la “superficie” de cuerpos individuales y colectivos, para lo cual recurre a la teoría sociológica, en

especial Durkheim, al marxismo y al psicoanálisis. En su perspectiva, las emociones no son estados psicológicos sino prácticas sociales y culturales, no suponen una autoexpresión que se vuelca hacia afuera (*in/out*) sino más bien se asumen desde el cuerpo social (*outside/in*), en tanto son las que brindan cohesión al mismo. Esenciales para el aparato psíquico y social, ligadas a objetos no siempre conscientes, son inseparables de las sensaciones corporales y suponen tanto ligazón como movimiento, un aspecto importante en términos de estructura social. Más que interrogarse sobre “qué son” las emociones la pregunta es “qué hacen” y el terreno para el análisis es, en este caso, las figuras del habla o del discurso que condensan la emocionalidad de los textos. Nombrar las emociones tiene por cierto un poder diferenciador y performativo: el sentimiento/afecto puede existir antes de su expresión pero deviene real como efecto y puede dar forma y orientar diferentes tipos de acción. La autora está en verdad preocupada por el discurso público y sus alcances éticos y políticos, y por el modo en que cierta metaforicidad en los mismos puede entrañar serias consecuencias – el “*Britain soft touch*”, por ejemplo, la “soft-nation”- expresión usada en la retórica del Frente Nacional, refiere a la nación como un cuerpo blando que puede ser fácilmente “penetrado” por inmigrantes ilegales, imagen que refuerza posturas discriminatorias y racistas. Casos que muestran justamente “la naturaleza pública de las emociones o la naturaleza emotiva de lo público”, en sus palabras, y donde la atención estará puesta más que en el objeto, contingente, en las *relaciones* y el apego que generan. En esta perspectiva Ahmed analiza, a través de diversos tipos de discurso –políticos mediáticos, de las redes sociales- los efectos sociales que generan diversas emociones en el discurso público: la pena, el odio el miedo, el disgusto, la vergüenza, el amor, e indaga también en los afectos *queer* y feministas.

Por su parte Lauren Berlant, desde los estudios culturales, el psicoanálisis, la teoría *queer* y el feminismo, tiene una obra muy significativa en torno de las subjetividades, las fantasías, las emociones y su impacto en la configuración de lo social y lo político. Un aporte pionero fue *Intimacy*, un emblemático dossier de la revista *Critical Inquiry* (1998), donde planteaba el concepto de “intimidad pública” para dar cuenta de los fenómenos que se iban produciendo en el horizonte mediático y cultural con la evanescencia de los límites entre público y privado, que fue de gran inspiración para mi trabajo sobre lo biográfico. Entre su variada obra posterior destaca *Cruel optimism* (2011), un libro y un concepto que expresa cabalmente la encrucijada en la que se encuentra la afectividad en el contexto actual. En él la autora analiza la crisis del neoliberalismo, sobre todo en Europa y los Estados Unidos y el fracaso de las fantasías de movilidad social asociadas al estado liberal. El oxímoron intenta dar cuenta de la dinámica relacional en la cual los individuos crean ciertos lazos, en términos de un cúmulo de promesas hacia objetos de deseo que sostienen la fantasía de una buena vida aunque esas ataduras sean en verdad una amenaza para el florecimiento personal y la realización de esas promesas. Y no son los objetos en sí mismos los “cruels” sino las relaciones –de doble restricción- que suelen establecerse con ellos. Tampoco el “optimismo” se refiere a la emoción en sí misma sino a la estructura afectiva de apego que la gente establece, pese a la inadecuación a sus fantasías, para sobrevivir en un

permanente estado de crisis. Se juega aquí, en el plano político, una pedagogía de las emociones, donde la compasión –por ejemplo- aparece como uno de los recursos del conservadurismo: la compasión ante injusticias y violencias del mundo, que exige de una participación verdadera y reactiva. Aunque, podríamos agregar, esta emoción esté mediada, según se trate de vidas que merecen “ser lloradas” –al decir de Judith Butler (2007)- o pertenezcan al distante universo de los que “no son como nosotros”.

4. EPÍLOGO

Por cierto, el “giro afectivo” y en general, el campo de estudio de las emociones excede en mucho este sintético recorrido, habida cuenta de que compromete múltiples disciplinas y enfoques, desde los científicistas a los ensayísticos y literarios. Pero lo que me interesa aquí en particular es poner en contrapunto estas dos posiciones, por un lado las “anti-intencionales” o “pre-discursivas”, por el otro las que articulan lo corporal, lo discursivo y lo social, para analizar tanto sus implicancias teóricas en cuanto al abordaje de fenómenos contemporáneos, como sus consecuencias políticas, dado que se trata de una problemática que va más allá de la vida académica para alcanzar el amplio territorio de la vida, a secas.

En primer lugar cuestionaría la pertinencia, para las ciencias sociales, de la separación entre lo emocional y lo cognitivo o intencional, por más que haya ese “*half-second*” delay en la dinámica cerebral, preguntándome si en verdad podemos pensar que las reacciones emocionales sean meramente corporales, sin investidura significativa, o a-significantes. En segundo lugar diría que no hay oposición entre discurso y afecto o emociones, en tanto el lenguaje es también el lugar del afecto aunque por cierto no excluyente. Y si no, volvamos a Barthes y sus *Fragmentos del discurso amoroso*: porqué los amantes –también lo decía Wittgenstein- necesitan todo el tiempo reafirmar lo que sienten –y cuánto lo sienten. Si bien en algunas posturas antidiscursivas hay un rechazo al discurso racionalista de la modernidad, y quizá al tipo de modelo habermasiano de la “competencia comunicativa” que excluye otras dimensiones del sujeto, también hay quienes, desde la reivindicación de la afectividad, plantean un retorno a “los crudos hechos” desde un materialismo rasante, contrapuesto al supuesto “idealismo” de los enfoques discursivos, giro al que Yannis Stavrakakis (2014), con un poco de ironía, llama “la venganza de lo real”, jugando también con lo real lacaniano. En estas lides se cueban también posiciones antagónicas de la filosofía y la teoría política, que contraponen la afectividad, y las fuerzas e intensidades de inspiración spinoziana y deleuziana, a la teoría de la hegemonía –según Laclau/Mouffe (2005)- ya sea en términos de alternancia o recambio –la “multitud” según Negri-Hardt (2004)- o de finitud –la “post-hegemonía” según Scott Lash (2007) o Jon Beasley-Murray (2010). Este me parece uno de los terrenos más interesantes para la discusión, en tanto remite a acontecimientos en la escena internacional –Occupy Wall Street, en los Estados Unidos, los Indignados en España, los movimientos griegos que luego se articularon en Syriza- donde los cuerpos agrupados por la afectividad en el espacio público tienen

una alternativa posible –y en la teoría de la hegemonía, deseable– en la articulación horizontal de demandas diferenciales en un nivel superior, vertical, y propiamente político para disputar la hegemonía *desde adentro de las instituciones* en lugar de postular el éxodo de las mismas. (Mouffe, 2014). Una postura que no niega por cierto la importancia de las pasiones en la política.

Pero si en la perspectiva de la performatividad el lenguaje *hace* cosas y no meramente refleja los estados del mundo –o, dicho de otro modo, no hay “hechos” por fuera de la dimensión simbólica–, si consideramos que discurso y afecto no son excluyentes sino co-constitutivos, podríamos preguntarnos qué *hacen* las emociones ante este estado del mundo. Y qué hacemos nosotros con ellas. Con las que llevan al “cruel optimismo” de pretender superar nuestras capacidades para lograr una “buena vida” que quizá nos interpela en realidad desde el “nuevo espíritu del capitalismo” –según Boltanski y Chiapello–; con las que nos agobian con el martilleo mediático de la “inseguridad” haciendo del miedo y la amenaza el pan de cada día –apenas uno de los rostros del biopoder–; con las que pretenden suplantar la argumentación y abolir la ideología en pro de las buenas intenciones y las promesas de felicidad; con las que nos mueven a la compasión y a la pena ante las imágenes desgarradoras de la desposesión de los que ya no tienen ni patria ni hogar y las que nos paralizan ante esa violencia inconcebible de las “pasiones tristes” que las pantallas traen a casa con la asiduidad de una rutina y que ponen en suspenso la idea misma de civilización.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ahmed, S. (2004) *The cultural politics of emotion*, London, Routledge.
- Arfuch, L. (2002): *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica
- Beasley-Murray, J. (2010) *Posthegemony*, Minneapolis: University of Minnesota
- Benveniste, E. (1983) [1966] *Problemas de lingüística general I*, México, Siglo XXI
- Berlant, L. (1998): “Intimacy: a special issue” en *Intimacy*, Revista *Critical Inquiry* Volumen 21, Número 2, Invierno, University of Chicago Press.
- (2011) *Cruel optimism*, Durham & London, Duke University press.
- Boltanski, L. y Chiapello, E. (2002) *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal.
- Butler, J. (2007) *Vida precaria*, Buenos Aires, Paidós.
- (2010) *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós.
- Damasio, A. (2005) *En busca de Spinoza*, Barcelona, Crítica.
- Elias N. (1991) *La société des individus*, Paris, Fayard.
- Habermas, J. (1990): *Historia y crítica de la opinión pública*, Trad. Antonio Doménech, Barcelona, Gustavo Gili.
- Lash, S. (2007) ‘Power after Hegemony: Cultural Studies in Mutation?’ en *Theory, Culture and Society*, 24(3), pp. 55-78.
- Massey, D. (2005): “La filosofía y la política de la espacialidad. Algunas consideraciones” en Arfuch, L. (Comp.) *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*, Buenos Aires, Paidós, pp. 101-129.
- Massumi, B. (2015) *Politics of affect*, Cambridge, Polity.

- Negri, A. y Hardt, M. (2004) *Multitud*, Barcelona, Debate.
- Riley, D. (2005) *Impersonal passion. Language as affect*, Durham and London, Duke University Press.
- Sarlo, B. (2005): *Tiempo pasado*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Sennett, R. (1978) *El declive del hombre público*, Barcelona, Península.
- Stavrakakis, Y. (2014) "Hegemony or Post-hegemony? Discourse, Representation and the Revenge(s) of the real" en Kioupkiolis, G. y Katsambekis, A. (Ed) *Radical Democracy and Collective Movements Today: The Biopolitics of the Multitude versus the Hegemony of the People*, pp. 112-132.
- Verón, E. (2001) *El cuerpo de las imágenes*, Volumen 9 de la Enciclopedia latinoamericana de sociocultura y comunicación, Buenos Aires, Norma.