

OTOÑO
2017

23

REVISTA DE LA ACADEMIA

ISSN 0717-1846 (impreso)
ISSN 0719-6318 (en línea)

INSTITUTO DE HUMANIDADES - UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO

ARTÍCULOS

Decisión, totalidad y resto. Apuntes sobre la teología política de Carl Schmitt

Pablo Oyarzún

Autonomía personal como demanda política

Claudio Santander

Las modalidades de erotización de figuras políticas en los medios de prensa sensacionalistas chilenos

Mariana Velenzuela

Hacia un mapa de la audienciación: conformación de nuevas audiencias en la historia de la mediatización

Leonel Yáñez

COMENTARIO DE LIBROS

Angel Parra. Bienvenidos al Paraíso

Andrés Claro



**UNIVERSIDAD
ACADEMIA**
DE HUMANISMO CRISTIANO

INSTITUTO DE
HUMANIDADES



Director

José Fernando García

Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Comité Editorial

Dra. Graciela Batallán, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Lic. José Bengoa, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Dr. Marcial Godoy-Anatívia, New York University, Estados Unidos

Dr. Jorge Larraín, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Dra. Berengère Marques-Pereira, Universidad Libre de Bruselas, Bélgica

Dr. José Luis Martínez, Universidad de Chile, Chile

Dr. Danilo Martuccelli, Université Paris Descartes, IUF, CERLIS-CNRS., Francia

Dra. Chantal Mouffe, Universidad de Westminster, Reino Unido

Dra. Nancy Nicholls, Universidad Católica de Chile, Chile

Dr. Tom Saldam, Universidad Libre de Amsterdam, Países Bajos

Dr. Carlos Ruiz Schneider, Universidad de Chile, Chile

Dr. Patrice Vermeren, Universidad de París 8, Francia

Consejo de Redacción

Dr. Marcos Aguirre, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Dra. Kathya Araujo, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Lic. Martín Figueroa, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Dr. Pablo Cottet, Universidad de Chile, Chile

Dr. Raúl González, Universidad Academiad de Humanismo Cristiano, Chile

Dra. Cristina Hurtado, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Dr. Gastón Molina, Universidad Central, Chile

Lic. Juan Ormeño, Universidad Diego Portales, Chile

Lic. Hugo Osorio, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Dra. Patricia Poblete, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Dr. Cristián Parker, Universidad de Santiago, Chile

Dra. Cecilia Sánchez, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Mag. Pablo Solari, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Revista de la Academia

Revista de la Academia es la revista del Instituto de Humanidades de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Recoge resultados originales de investigación y de crítica en el ámbito de las distintas disciplinas y orientaciones de la filosofía, las ciencias sociales y las humanidades.

Revista de la Academia aparece dos veces al año, los meses Mayo y Noviembre. Quienes quieran publicar en ella deben enviar sus trabajos a través del soporte Open Journal System (OJS), para lo cual es necesario registrarse en el mismo. Toda comunicación posterior se llevará a cabo a través de dicho soporte.

El envío de un trabajo a Revista de la Academia implica el compromiso por parte del autor o autores de que éste no ha sido publicado ni está en vía de ser publicado. Se informará de la decisión acerca de las colaboraciones en un plazo no superior a cuatro meses.

Artículos

DECISIÓN, TOTALIDAD Y RESTO. APUNTES SOBRE LA TEOLOGÍA POLÍTICA DE CARL SCHMITT¹

Pablo Oyarzún R.²

Resumen/*Abstract*

Este ensayo propone una discusión de los fundamentos de la teología política de Carl Schmitt a partir de la articulación de los conceptos de decisión, excepción y soberanía que configuran la definición de esta última. El punto principal de la discusión, que intenta dar cuenta de la estructura general del argumento schmittiano, recae en la idea de que la norma y su normatividad no pueden fundamentar totalmente, es decir, “sin resto” (*restloss*) la decisión acerca de la efectiva eventualidad de un caso de excepción. La cuestión del resto –y el esbozo de una “lógica del resto” – en cuanto lo extra-legal permitiría reconocer la complejidad del círculo performativo y auto-fundante de la decisión soberana, produce dos “restos”. Uno que sería la decisión soberana misma, al tiempo activamente dentro y fuera del orden legal, y otro que sería aquello que es lo exceptuado por la excepción, pasivamente incluido y excluido a la vez de dicho orden.

Palabras clave: soberanía, decisión, excepción, resto, teología política

DECISION, TOTALITY AND REST. NOTES ON THE POLITICAL THEOLOGY OF CARL SCHMITT

This essay proposes a discussion of the foundations of Carl Schmitt's political theology based on the articulation of the concepts of decision, exception and sovereignty that make up the definition of the latter. The

¹ Este ensayo data del año 2006. Es uno de los resultados del proyecto FONDECYT 1040530 “Figuras del poder. Contribuciones a una analítica filosófica del poder desde una perspectiva metafísico-estética”, del cual el autor fue investigador responsable.

² Chileno, Universidad de Chile. E-mail: oyarzun.pablo@gmail.com

main point of the discussion, which tries to give an account of the general structure of the Schmittian argument, it is based on the idea that the norm and its normativity cant not completely ground, that is, "without rest" (restloss), the decision about the possibility of an exceptional case. The question of the rest – and the outline of a "logic of the rest" –insofar as the extra-legal would allow to recognize the complexity of the performative and self-founding circle of the sovereign decision, produces two "remains". One that would be the sovereign decision same, at time actively inside and outside the legal order, and another that would be that which is excepted by the exception, passively included and excluded at the same time from of that order.

Keywords: sovereignty, decision, exception, rest, political theology



En 1922 publica Carl Schmitt un opúsculo bajo el título de *Teología Política*.³ Los “cuatro capítulos sobre la doctrina de la soberanía” que anuncia el subtítulo y que se despliegan en no más de setenta páginas proponen, de hecho, una reconstrucción de esa doctrina cuya clave teórica estriba en la recuperación de sus bases teológicas, y que entra en colisión frontal con la orientación dominante de la teoría jurídica de la época, presidida por la obra de Hans Kelsen.

³ Para la edición que empleamos, v. la Bibliografía al final de este ensayo. La traducción de los pasajes citados es nuestra. Sin perjuicio de ello, referiremos a edición Héctor Orestes Aguilar (v. Bibliografía; la *Teología política* figura en las pp. 19-53 en traducción de Angelika Scherp). Señalamos en el texto las páginas respectivas de las dos ediciones empleadas, en primer lugar, la edición alemana y, separada por una barra oblicua, la edición mexicana). En caso de citar o referir otros textos de este libro, lo haremos bajo el nombre del editor.

Ciertamente, bajo estos propósitos explícitos de envergadura teórica subyace una evaluación histórico-política de la modernidad, que ve en el liberalismo doctrinario una reducción esencial del sentido y el carácter mismo de lo político, coherente con el destino histórico de la modernidad, que Schmitt concibe bajo el concepto —relativamente estandarizado por esas fechas— de secularización.⁴

La intención de este trabajo es, si se quiere, hasta cierto punto formal. No estamos principalmente interesados en discutir los fundamentos y las implicaciones jurídicas de la enfática propuesta de Schmitt. Tampoco pretendemos discutir los apoyos que este busca en la tradición del pensamiento político y jurídico de la época moderna, que son invocados aquí como una suerte de memoria histórica tenaz de las raíces teológicas de la concepción del Estado. Lo que nos ocupará es, esencialmente, la lógica del argumento y, más precisamente, la lógica de los conceptos con que este se construye.

Pero, a pesar de lo limitada y escrupulosa que pueda parecer nuestra intención, no carece de importancia para la evaluación del significado de la concepción de Schmitt con vista a los debates contemporáneos en torno al devenir de la democracia.

⁴ El término, que figura a propósito de una de las tesis principales del tratado, al comienzo de su tercer capítulo, es retomado por Schmitt en la Advertencia Preliminar a la segunda edición, fechada en 1933, y en la cual remite a su importante conferencia sobre “La época de las neutralizaciones y despolitizaciones”, que había dictado en Barcelona cuatro años antes. Cf. Schmitt 2002, 79-95; v. también Schmitt 1984, 77-90.

¿Una filosofía de la vida?

El párrafo conclusivo del primer capítulo de la *Teología política* reafirma desde perspectiva filosófica los elementos teóricos que integran la definición de la soberanía. En breves trazos queda perfilada una posición filosófica fundamental desde la cual se articularía la teoría del derecho que tiene en su centro dicha definición.

Precisamente una filosofía de la vida concreta (*eine Philosophie des konkreten Lebens*) no ha de retroceder ante la excepción y ante el caso extremo, sino que tiene que interesarse por él en la medida más alta. La excepción puede serle más importante que la regla, no en virtud de una ironía romántica que favorece lo paradójico, sino con toda la seriedad de una visión que mira más profundamente que las claras generalizaciones de lo que se repite estadísticamente (*des durchschnittlich sich wiederholende*). La excepción es más interesante que el caso normal. Lo normal no prueba nada, la excepción lo prueba todo (*Das Normale beweist nichts, die Ausnahme beweist alles*); no solo confirma la regla, la regla vive sin más solo de la excepción. En la excepción la fuerza de la vida real rompe la costra de un mecanismo encallecido en la repetición (*In der Ausnahme durchbricht die Kraft des wirklichen Lebens die Kruste einer in Wiederholung erstarrten Mechanik*). (21 / 29)

La caracterización de esta “filosofía de la vida concreta” (real o efectiva), como base de la concepción del derecho contenida aquí, es en buena medida trivial, si la situamos en el contexto de las tendencias y discusiones contemporáneas a la redacción de la obra. La contraposición

de la vida al mecanismo, a la repetición y al término medio es un tópico en esas discusiones, y si el planteamiento se restringiese a ella, se carecería de precisiones o especificaciones verdaderamente relevantes. Sin embargo, la vinculación con el tema de la excepción debe considerarse como el eje de la propuesta, la cual tiene como objetivo esencial restablecer el concepto de soberanía como concepto absoluto de la teoría constitucional y de la teoría del Estado. Es precisamente desde esta propuesta que se alza como tal eje el concepto de excepción. En cuanto que la filosofía de la vida por la que se aboga aquí tiene su interés supremo (y así también su medida esencial) en la excepción y en el caso extremo, es la vida misma la que se concibe como excepción y la que exige una conceptualización que se elabore desde el caso extremo o límite, es decir, una conceptualización que piense en conceptos límite.

Un segundo punto importante es la afirmación que sirve de fundamento a la tesis central del capítulo, y que se expresa de varios modos, de los cuales el más llamativo es el que señala que “lo normal no prueba nada, la excepción lo prueba todo” (ibíd.). En esta fórmula y en su continuación —“no solo confirma la regla, la regla vive en general solo de la excepción”— viene a compendiarse la doctrina que sustenta la determinación de la soberanía. Por lo mismo, desde el punto de vista del argumento en que se entretajan las nociones fundamentales de este ensayo y los vínculos que se establecen entre ellas, más allá o más acá de los supuestos metafísicos a que están asociadas, es esencial ponderar la relación entre excepción y regla, entre el momento de extra-legalidad

que en la concepción schmittiana caracteriza a la soberanía y el orden legal que ella funda.

La definición

La *Teología política* se abre con una sentencia celeberrima, de cuya concentrada energía —lindante, acaso, con la exasperación— hay pocos parangones en la literatura teórica del siglo veinte: “Soberano es quien decide sobre el estado de excepción. (*Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet*).” (13 / 23)

Tal es la “definición de la soberanía”, según anuncia el título de este primer capítulo. El cuerpo del capítulo debe estar consagrado a dilucidar el carácter, alcance y contenido de la definición, considerando el peso específico de cada uno de los términos que la integran. Por lo pronto, se observará que la definición se desplaza del término “soberanía” al término “soberano”, poniendo el acento en el sujeto de la soberanía, como si no fuese procedente hablar de esta en términos meramente abstractos o formales, sino siempre en cuanto detentada y, si se quiere decirlo así, personificada. Es lo que más adelante calificaremos con el adjetivo “existencial”.⁵ Pero examinemos la definición en su composición estructural.

⁵ En la aplicación de este término permanecemos atentos al uso que de él hace Schmitt. En particular, su significación en *El concepto de lo político* es de primera importancia, en la medida en que, también a título de valor o valencia límite, permite fundamentar la diferencia de amigo y enemigo que, como se sabe, es la diferencia categorial que propone el ensayo como criterio de lo específicamente político, como criterio que a la vez totaliza esta esfera y la proyecta como esfera total. El enemigo “[e]s precisamente el otro, el extraño (*der Fremde*), y basta a su esencia que sea existencialmente (*existentiell*) algo otro y extraño en un sentido especialmente intensivo, de modo que

En primer lugar, se trata del estatuto del concepto que se define. Soberanía es un “concepto límite” (*Grenzbegriff*). El sentido —o el valor— de lo que aquí se llama “límite” no queda inmediatamente claro. Se estipula que un “concepto límite” no es un concepto confuso, sino “un concepto de la esfera más extrema (*äußersten Sphäre*)” (ibíd.). La estipulación introduce una relación formal entre límite y extremidad, en virtud de la cual lo definido se sustrae a todo aquello que se incluya como un miembro más al interior de la “esfera”, implicando así que el estatuto ontológico de la soberanía es *sui generis*. Es lo que señala la continuación en cuanto explica que la definición de la soberanía no puede arrancar del “caso normal” (*Normalfall*), sino de un “caso límite” (*Grenzfall*) (ibíd.). Desde el punto de vista formal, el primero es lo que llamamos un miembro más de la esfera, que comparte con los otros las mismas notas o características de pertenencia a la esfera y de conformidad con su legalidad, en tanto que el segundo es (o sería) aquel que revela la condición de la esfera como tal. Es, desde la perspectiva de

en el caso extremo sean posibles con él conflictos que no puedan ser decididos ni a través de un sistema de normas preestablecidas, ni a través del dictamen de un tercero «no comprometido» y por eso «imparcial».” (Schmitt 2002, 27; cf. también Orestes 2004, 177, de donde tomamos la traducción con algunas modificaciones). El sesgo performativo (ciertamente, no normativo) de esta definición del enemigo, fundada en su extrañeza existencial, sesgo que parece enteramente coherente con el decisionismo de Schmitt, es acentuado por la continuación: “El caso conflictivo extremo solo lo pueden resolver entre sí los partícipes; en particular, solo por sí mismo puede decidir cada uno de ellos si el ser otro del extraño significa en el caso conflictivo concretamente dado la negación de la propia existencia y por eso ha de oponerse defensa o combatir para preservar el modo de vida propio, esencial (*seinsmäßig*)” (la traducción es nuestra). Para una discusión de esta definición y, en general, de la diferencia de amigo y enemigo, cf. Berndt 2003, 55 ss.

la lógica con que se construye la definición, lo propio de algo que podríamos llamar el “principio de la extremidad”.

Este “caso límite” es, para la teoría del derecho, en cuya estructura se busca validar la soberanía como concepto fundamental y fundacional, el “estado de excepción” (*Ausnahmezustand*). También formalmente, es la relación entre soberanía y estado de excepción la determinación esencial del concepto que se trata de definir. Esto supone una comprensión del estado de excepción que lo reconozca en su especificidad, es decir, en su diferencia respecto de otros conceptos afines, como son el “estado de emergencia” (*Notzustand*) y el “estado de sitio” (*Belagerungszustand*). Todo ocurre como si, desde el punto de vista lógico, el concepto de estado de excepción solo pudiera asirse en la medida en que se lo exceptúa (se lo extrae, *excipio*) de toda relación con otros estados afines que están contemplados en la legislación. En correspondencia con ello, se lo designa como “el caso no circunscrito en el orden jurídico” (13 s. / 23) y se lo señala como un “concepto general (o universal: *allgemeiner*) de la teoría del Estado”. En esta medida, se podría decir que la lógica de este concepto —lógica que debe precisar en qué sentido se habla aquí de generalidad o universalidad— responde a lo que podríamos llamar un “principio de excepción”. Decir que la excepción es un concepto general equivale a decir que es absoluto (así se habla de inmediato de una “excepción absoluta”), y lo absoluto es en este caso (que es el caso límite) aquello que se constituye por excepción.⁶

⁶ O, para decirlo en términos afines a la idea de lo total, que apuntábamos de paso en una nota anterior, y que será tema en lo sucesivo: la “universalidad” o “generalidad” del concepto de “estado de excepción” consiste en que cubre potencialmente todo el

En tercer lugar, la decisión (*Entscheidung, Dezision*): sobre ella recae de lleno todo lo que podríamos llamar el peso material (o, como decíamos, existencial) de la definición. La decisión es el acto que determina la excepción y que identifica al soberano. Pero es precisamente la “decisión sobre la excepción” (*Entscheidung über die Ausnahme*), la decisión que decide que está dado “un genuino caso de excepción”, la que caracteriza al soberano: ella es decisión en sentido eminente (*im eminenten Sinne*). La lógica que rige esta explicación de la decisión es enteramente congruente con lo que denominamos el principio de la extremidad, que es, como veíamos, si no idéntico, al menos solidario del principio de excepción. También aquí el concepto de decisión es construido como un concepto límite. No toda decisión es eminente, no toda decisión recae sobre la excepción; solo la decisión sobre la excepción es decisión — diríamos ahora— en sentido absoluto, es decisión total y es totalmente decisión. En este sentido se habla luego de la “significación autónoma de la decisión” (*selbständige Bedeutung der Dezision*): *selbständig* es aquello que se sustenta en sí mismo y está, así, esencialmente separado (exceptuado) del resto; es, si así puede decirse para satisfacer la idea de autonomía, aquello que se da la ley a sí mismo y se da a sí mismo como ley.

Decimos que el concepto de decisión soporta el peso material o existencial de la definición. La decisión es un *acto*: este es un primer

ámbito del orden de lo político, es decir, que constituye, desde su situación limítrofe, la clave para la recta comprensión del Estado como tal.

punto que importa tomar en consideración, en cuanto es el acto de un sujeto que se define como tal y en su carácter esencial por dicho acto. Soberano es quien decide en sentido eminente, total o absoluto: al decidir, se sustenta por sí, se *actualiza* como tal y se separa de todo otro sujeto, se separa de los sujetos “normales”, es decir, de aquellos que están bajo la norma y la generalidad de las normas. Pero la decisión eminente lo es en cuanto tiene un objeto esencial, que es el estado de excepción. Si el soberano se determina (actualizándose) por la decisión, él mismo se decide como soberano en cuanto decide (sobre) el estado de excepción. Y ya debe estar claro que esta decisión decide también la exceptuación del soberano respecto de la condición que su misma decisión establece. La aclaración del concepto de (estado de) excepción es, pues, literalmente decisiva.

Antes de entrar en esta aclaración, conviene echar un vistazo a la lógica de la definición. Como ya se puede advertir, esta es una definición *sui generis*. Ciertamente no es una definición nominal y tampoco es normativa. No es nominal, porque no se limita a elucidar un concepto dado. No es normativa, en cuanto que la norma es insuficiente para dar el concepto de soberanía, porque no puede circunscribir la excepción: esta lo es, precisamente, respecto de la norma, por general que esta sea, y en esa medida la norma no puede fundamentar irrestrictamente la decisión (*nicht restlos begründen*, “sin resto”, donde, por lo pronto, el “resto” es justamente la decisión misma) sobre si se da un caso excepcional genuino (*ein echter Ausnahmefall*). Por otra parte, la definición no es esencial, si por tal se entiende la delimitación de un ente

mediante su referencia a otros conceptos superiores, por la misma razón que la distingue de una definición normativa. Es esencial, en la medida en que determina la esencia de la soberanía, pero esta determinación consiste en el acto mismo, en un sentido que podría ser asociable a la idea de que la existencia precede a la esencia. Vista desde el plano meramente lógico, la definición tiene, entonces, un aspecto circular, pero esta circularidad tiene que ver con la condición performativa que ella misma asume. Es más: podría decirse que la definición es propiamente una decisión, como si realizara en el discurso o como discurso la misma soberanía que define.

Las consideraciones que siguen en el texto parecen apoyar esta idea. Schmitt indica que la definición abstracta de la soberanía como “poder de dominio supremo, no derivado (*höchste, nicht abgeleitete Herrschermacht*)” es práctica y teóricamente indiferente, en tanto que lo litigioso es su “aplicación concreta” (13 / 23). La pregunta por esta aplicación es la pregunta por el quién: quién es soberano, quién es el que decide en el caso de conflicto. Pero esta pregunta solo puede ser respondida de cara al caso excepcional. En la medida en que este caso no puede ser circunscrito, delimitado, determinado objetivamente — aunque se lo pueda caracterizar como extrema emergencia, riesgo de la existencia del Estado, crisis radical del orden público, etc.—, en la medida en que ante todo tiene que ser decidido como tal, remite al quién —al sujeto de la soberanía—, el cual se define a su vez precisamente por esta decisión. Esta es, entonces, la circularidad de que hablábamos: su pivote es la decisión, que actualiza de una sola vez ambos extremos. El

punto para Schmitt es que la excepción no puede ser “deducida” de nada, así como tampoco puede determinarse de antemano qué hacer a su respecto. Ambas cosas son objeto de la decisión. La excepción es un *factum absolutum*, y la decisión es el acto por el cual este es absolutamente determinado como tal en conjunto con lo que ha de hacerse para enfrentarlo. De ahí surge, pues, el concepto efectivo —y originario— del soberano:

Él decide tanto sobre si el caso extremo de emergencia está dado (*ob der extreme Notfall vorliegt*), como también sobre lo que debe acontecer para apartarlo. Está fuera (*außerhalb*) del orden de derecho vigente y sin embargo pertenece a él (*gehört doch zu ihr*), pues es responsable por la decisión sobre si la constitución *in toto* puede ser suspendida. (14 / 24)

Esta fundamentación del concepto del soberano —que, en buenas cuentas, consiste en retrotraer la soberanía al fundamento de la decisión, en sí infundado, a la manera de un origen incondicionado e irreducible— es el contenido esencial de la definición. Pero la fundamentación implica un momento determinante: en cierto modo, el soberano está a la vez dentro y fuera del derecho. En virtud de su decisión, se pone fuera, concentrando en sí todos los poderes del Estado para hacerse cargo de la excepción que él mismo decide como tal; pero en cuanto responde por la decisión que lo pone a él mismo fuera (al suspender de plano la constitución), sigue perteneciendo a dicho orden: sigue esencialmente *referido al orden*. Esta caracterización sugiere que junto al principio de extremidad se debe contar también con el principio de una peculiar

exterioridad, que ciertamente no es la exterioridad de lo que está fuera sin más, sino la exterioridad de lo limítrofe: sería precisamente en este sentido que habría que entender la idea del límite contenida en la especificación del concepto de soberanía como un “concepto límite”. Pero a su vez extremidad y exterioridad deben ser referidos al “orden”: en el límite en que se actualizan ambas en virtud de la decisión soberana el orden no es simplemente abolido, sino *suspendido*. Así, la vigencia y la existencia misma del orden quedan remitidas a la decisión soberana y al soberano que decide: dicho de otro modo —si es lícito formularlo así—, la existencia del orden depende aquí de la existencia del soberano, pero no en el sentido de la mera constancia fáctica de este último, sino del acto existencial supremo de la decisión.

La continuación del texto se aboca a una de las tesis centrales del libro, una vez establecido el concepto originario de soberanía, que se recoge en el aserto siguiente: “Todas las tendencias del desarrollo moderno del estado de derecho están encaminadas a dejar de lado al soberano en este sentido.” (14 / 24)

Estas tendencias, sin embargo, presuponen la posibilidad de excluir radicalmente el caso excepcional extremo, lo cual ya no es una cuestión jurídica, sino, en última instancia, algo que depende de las convicciones filosófico-históricas o metafísicas de quien abogue por semejante eventualidad (ibíd.).

El estado de excepción

Se ha dicho que el estado de excepción no es cualquier estado de emergencia o de sitio, y que es precisamente en este alcance que pertenece de manera esencial a la definición de la soberanía. A esto van dirigidas las observaciones de Schmitt acerca de la teoría de Bodin, que buscan mostrar, en contra de las “tendencias” antedichas, que la estrecha unión que hay entre ambos elementos —el concepto de soberanía y el caso excepcional— había sido tempranamente reconocida. Así, Bodin habría sido determinante en cuanto a concebir la soberanía en relación con el caso de emergencia (*la nécessité*), como unidad indivisible y como facultad de decidir la suspensión de la ley vigente. Así también, evocando su anterior obra sobre *La Dictadura* (1921)⁷, sostiene Schmitt que los teóricos del derecho natural del siglo XVII habrían compartido esta visión que vincula soberanía, excepción y decisión. El punto a este respecto es la determinación de lo que sea orden público y seguridad. La convicción que Schmitt atribuye a esos teóricos y que intenta rescatar para su nueva fundamentación del concepto de soberanía es la de que el orden se funda como tal en la decisión.

Pues todo orden descansa sobre una decisión, y también el concepto del orden jurídico (*Rechtsordnung*), que se aplica sin pensarlo como algo que va de suyo, contiene en sí la oposición de los dos elementos distintos de lo jurídico. También el orden jurídico, como todo orden, descansa sobre una decisión y no sobre una norma. (16 / 25 s.)

⁷ Cf. Schmitt 1928.

Esta nueva aproximación al concepto de decisión es importante. Sin duda, faltan todavía las precisiones que Schmitt aportará en el segundo capítulo (y que estudiaremos más adelante), que permitirán medir la envergadura de esta noción, pero ya está claro, a partir de este nexo esencial entre decisión y orden, es decir, de la decisión soberana como determinación y establecimiento de un orden, que esa envergadura es *total*. Lo es en un sentido que todavía tendremos que examinar más de cerca, pero es posible entender desde aquí que la decisión mantiene una relación analógica con el acto creador divino. En tal medida, se podría pensar que la decisión de-cide entre orden y no-orden. Sin embargo, esto no pasa de ser una apariencia. La razón de esta apariencia estriba en que la decisión, en los términos en que la concibe Schmitt, efectivamente “crea” el orden, acaece en el límite entre dos “realidades” y se mantiene en ese límite o, más bien, la facultad de decidir define el límite en el cual se erige el soberano como tal.

El carácter y el alcance de la decisión no depende de la antítesis entre orden y no-orden (entre orden y caos): es, pues, de primera importancia entender cuáles son las dos “realidades” que la decisión deslinda. Ello se aclara cuando en la secuela del texto se determina conceptualmente y de manera fundamental el estado de excepción. Este consiste en una “facultad ilimitada (*unbegrenzte Befugnis*), es decir, [en] la suspensión de todo el orden vigente” (18 / 27). El efecto de semejante suspensión es teóricamente determinante:

Los dos elementos del concepto “orden de derecho” (*Rechts-ordnung*, orden jurídico) se contraponen aquí y prueban su independencia conceptual. Tal como en el caso normal el momento autónomo de la decisión puede ser reducido a un mínimo, en el caso excepcional la norma es aniquilada. A pesar de ello, también el caso excepcional sigue siendo accesible al conocimiento jurídico, porque ambos elementos, tanto la norma como la decisión, permanecen dentro del marco de lo jurídico. (19 / 27)

Esta separación entre orden y derecho es el eje de la determinación conceptual de la excepción y, por ende, del acto que la decide: dicho de otro modo, la “*decisión sobre el estado de excepción*” es la *de-cisión que separa y contrapone orden y derecho, generando originariamente un orden pasible de derecho*. La verdadera antítesis que aquí está en juego es la antítesis entre orden y derecho. Particular claridad aporta en este contexto la introducción del concepto de poder (*Macht*), que no juega un papel sistemático en la exposición de Schmitt, pero cuya significación implícita debe ser considerada en vista de la mejor inteligencia de esta exposición. Poder y derecho no son igualados aquí. No es el poder el que hace el derecho, sino (como se dirá más tarde) la autoridad como reconocida instancia que garantiza el orden jurídico; si efectivamente ambos coinciden en la decisión soberana, esta solo tiene su sentido político originario en el establecimiento del Estado y del derecho y del estado de derecho; tal es la responsabilidad que asume el

soberano con respecto a su decisión⁸. Lo que hace, pues, la decisión — en el sentido esencial de una decisión sobre el estado de excepción— es actualizar una de-cisión primordial y a la vez salvar el hiato constitutivo que le es inherente. Es el hiato entre la idea del derecho (la forma y la norma como forma) y la contingencia del hecho.

Este punto es de primera importancia, y marca la significación sistemática —si puede decirse así— que corresponde otorgarle al “caso excepcional”. Al mismo tiempo que “la excepción es lo no subsumible” (lo que también quiere decir lo que no es susceptible de ser traída a un marco de generalidad preestablecido, lo singular que ante todo esclarece lo general⁹), revela “en absoluta pureza” la decisión como “elemento formal jurídico específico” (19 / 27). Pero esta misma singularidad, que indica a la excepción como ese *factum absolutum* de que hablamos antes, es lo que la define como algo radicalmente distinto a una diferencia o divergencia dentro del sistema del derecho, es decir, una que se mantuviese bajo lo que podríamos denominar la *normalidad de la norma*. Esta, la normalidad de la norma, no es una simple implicación tautológica de lo que ya está contenido en el concepto de la norma en lo que concierne a su vigor para ordenar relaciones y comportamientos,

⁸ La distinción entre poder y derecho es relevante también para entender que con ella se acredita la autonomía del derecho como forma y mecanismo orgánicos del orden.

⁹ Recuérdese la cita de Kierkegaard con que concluye el primer capítulo, la cual aboga precisamente por el carácter determinante, *evidenciador* de la excepción: “La excepción explica lo general y a sí misma. Y si lo general pretende estudiarse correctamente, solo hay que buscar una verdadera excepción, la cual revela todo con mucha más claridad que lo general. [...] Si no hay explicación para [las excepciones], tampoco la habrá para lo general.” (21 / 29).

sino que apunta a la configuración de relaciones y comportamientos concretos (en la expresión de Schmitt: *Lebensverhältnisse*, relaciones vitales), configuración que ante todo debe ser establecida en términos de un “medio homogéneo” (*homogenes Medium*) que la norma debe presuponer inherentemente en vista de su vigencia. Lo que llamamos aquí “normalidad de la norma” es precisamente lo que Schmitt designa como *orden*, originariamente distinto al derecho. Pero el orden no se opone al derecho como lo carente de derecho: el orden es su posibilidad constitutiva. Schmitt señala que la norma “no es aplicable a un caos”, lo que equivale a decir que la norma no tiene fuerza por sí misma para crear el orden sobre el cual debe regir. Este es el punto fundamental a partir del cual se determina la significación excepcional de la excepción y, con ella, de la decisión soberana. La excepción no es inmanente a lo regido en general y en particular por la norma (generalidad y particularidad que componen en su correspondencia aquel “medio homogéneo”), en la misma medida en que Schmitt construye el concepto de excepción como aquella diferencia irreducible que resiste toda integración al sistema, pero no por simple oposición —que equivaldría a algo así como la contrariedad entre orden y caos—, sino porque es la condición misma del sistema: “El caso excepcional ha aparecido en su figura absoluta cuando ante todo tiene que ser creada la situación en la cual puedan regir principios jurídicos.” (19 / 28)

El concepto de “situación” (*Situation*) se inscribe, así como aquello que está implicado esencial y estructuralmente en la noción de excepción, precisamente allí donde esta traza la distinción y la oposición entre orden

y derecho. “Tiene que establecerse el orden para que el orden jurídico tenga sentido. Tiene que ser creada una situación normal (*normale Situation*), y es soberano aquel que decide definitivamente acerca de si efectivamente rige este estado normal. Todo derecho es “derecho de situación.” (Ibíd.)

Tanto la forma y alcance del argumento de Schmitt como este concepto específico de situación merecen ser considerados con cautela. Por una parte, lo que se puede observar desde el punto de vista de la lógica del argumento es —así lo hemos sugerido antes, y la cita precedente a la que ahora abordamos lo deja enfáticamente en claro— un desplazamiento desde la idea del estado de excepción como una determinada suspensión del estado de derecho, en virtud de la cual el poder estatal enfrenta una circunstancia extrema de la vida política y social que pone en peligro la forma establecida de esta misma, la existencia del Estado u otra condición general similar, hacia la idea del estado de excepción como origen del orden social y político y condición de posibilidad de la aplicación de la norma jurídica. Esta última es su “figura absoluta”.

Ciertamente, se puede pensar que Schmitt entiende que este desplazamiento está implícito en la noción misma de tal estado en cuanto se apela a esta para construir el concepto estricto de soberanía. Pero desde la perspectiva teórica la significación fundacional que se le confiere aquí a dicho estado no puede ser considerada simplemente como una consecuencia analítica de su concepto en cuanto está inscrito este en la matriz a que lo asocia Schmitt. En cierto sentido, podría decirse que *el*

estado de excepción cobra aquí una significación análoga a la del contrato social en la teoría política moderna. Pero, a diferencia del valor teórico propio de este último —a título de ficción o hipótesis necesaria—, el estado de excepción se inscribe en una frontera paradójica entre el valor teórico y la indicación de una facticidad concreta *puesta en régimen*: se observará el uso de la expresión “normalidad fáctica” para designar aquello que “no es meramente una «presuposición extrínseca»”, sino que “pertenece [...] a [la] validez inmanente” de la norma (ibíd.). Esta significación paradójica y fronteriza es también, probablemente, lo que determina el alcance del concepto de “situación”, que podría hacerse equivaler al régimen de lo que antes denominamos la “normalidad de la norma”, como un estado de las “relaciones de vida” pasible de regulación normativa que requiere ante todo ser producido para que esta regulación pueda entrar en vigencia.

La generalidad de la “situación” es acentuada en el texto en cuanto se la concibe como producto de la decisión soberana: El soberano crea y garantiza la situación como un todo en su totalidad (*Der Souverän schafft und garantiert die Situation als Ganzes in ihrer Totalität*). Él tiene el monopolio de esta última decisión. En ello reside la esencia de la soberanía estatal, que, por tanto, en recto sentido, no ha de definirse como monopolio de la coerción o del dominio (*Zwangs- oder Herrschaftsmonopol*), sino como monopolio de la decisión (*Entscheidungsmonopol*), a propósito de lo cual se emplea la palabra decisión en el sentido universal que ulteriormente se desarrollará. El caso

excepcional pone de manifiesto la esencia de la autoridad estatal del modo más claro. Aquí la decisión se separa de la norma jurídica, y (para formularlo paradójicamente) la autoridad demuestra que, para crear derecho, no necesita tener derecho (*um Recht zu schaffen, nicht Recht zu haben braucht*). (Ibíd.)

La contundente fórmula “la situación como un todo en su totalidad” devela a la vez el carácter originario de la soberanía y la decisión y de la decisión en la soberanía. Con ello también se alcanza la plenitud de la definición de la soberanía. Como se puede observar, el estado de excepción funciona en esta definición como pieza esencial, sobre la que recaen los valores de extremidad y exterioridad de que hablamos antes: es el “principio de excepción” lo que determina los valores de estos conceptos constituyéndolos en principios operantes en la definición. Pero vale la pena detenerse en aquello que, por complemento a lo dicho, se podría caracterizar como un “principio de totalidad”, y que tal vez sería susceptible de ser identificado como el *resultado* de la lógica con que se construye esa definición. Si se concede esta lectura, siempre desde el plano formal, cabe observar que entre excepción y totalidad se tiende un vínculo fundamental. Para decirlo más específicamente, todo ocurre como si la excepción fuese la condición bajo cual la totalidad se hace no solo pensable, sino real en los hechos. La totalidad en cuanto tal, podría quizá precisarse. Porque la totalidad de la que se habla aquí es, por una parte, la totalidad efectiva de los hechos contingentes de la existencia colectiva o social —totalidad del *ser* social, si se quiere, que no requiere de la excepción para ser concebida ni de la decisión para existir, como

quiera que se da en cada caso en el pormenor de su acaecer contingente—, y, por otra, esa misma totalidad en cuanto efectivamente sometida a la norma jurídica, es decir, al deber ser en función al cual ha de organizarse esa multiplicidad empírica. Esta última es la totalidad en cuanto *ordenada*, y es la totalidad en cuanto tal en la medida en que solo ordenada tiene el carácter y el sentido de la totalidad. La totalidad oscila lógicamente, entonces, en la alternativa entre la mera contingencia (el des-orden) y el orden, y es exclusivamente el acto soberano de la decisión el que tiene la fuerza suficiente para salvar el hiato entre ambos (que la norma no puede cubrir por sí) instaurando en general el orden.

La decisión

La explicación de la soberanía ha dejado pendiente una aclaración del sentido que tiene en ella el término “decisión”, que concierne a su envergadura universal. El segundo capítulo de la obra (“El problema de la soberanía como problema de la forma jurídica y de la decisión”) se encarga de esto. Que lo haga a través de una discusión con el neokantismo de Kelsen y Krabbe (y de manera secundaria con Wolzendorff) señala ya hacia el carácter del concepto que propone Schmitt. Kelsen aparece aquí como el autor fundamental de una doctrina que afirma que “el fundamento de la validez de una norma solo puede ser a su vez una norma” (27 / 32), en última instancia la “norma fundamental” (*Grundnorm*) de Kelsen, erradicando así todo componente concreto, material o existencial, de dicho fundamento, toda causalidad ontológica, si puede decirse así, y garantizando lo que podríamos denominar el círculo formal de la fundamentación de la norma. Se

desprende de ello que “el Estado es [...] para la consideración jurídica idéntico con su constitución, es decir, con la norma fundamental unitaria” (ibíd.). Schmitt entiende que esto equivale a solucionar el problema del concepto de soberanía mediante su negación, lo cual no refleja otra cosa que “la vieja negación liberal del Estado en contraposición al derecho y el desconocimiento del problema independiente de la realización del derecho (*Rechtsverwirklichung*)” (29 / 33), que tiene en Krabbe a uno de sus representantes recientes más importantes. A través del debate con el neokantismo se trae al primer plano la confrontación principal con el liberalismo.

El “problema independiente”, es decir, irreducible de que habla Schmitt es la premisa esencial de su explicación de la decisión, que queda enunciada al comienzo del capítulo: “La combinación de poder supremo fáctico y jurídico es el problema fundamental del concepto de soberanía” (26 / 31). En dicha combinación recae la citada cuestión de la “realización del derecho” (*Verwirklichung des Rechts*), y esta realización supone un momento que no puede ser formalizado en términos de la razón discursiva. El síntoma de ello es la atención que ha merecido históricamente el tema de la personalidad en la constitución de la autoridad jurídica, y que el formalismo liberal ha intentado extirpar afirmando la “validez impersonal de una norma impersonal” (35 /38).

El punto —es decir, el concepto general de decisión— es desarrollado por Schmitt mediante el análisis de la decisión jurídica y de su independencia respecto de toda consideración de contenido normativo,

ya sea el contenido de la idea del derecho, ya el de una norma positiva general del derecho con ocasión de su aplicación:

Cada decisión jurídica conlleva un momento de indiferencia respecto del contenido (*inhaltlicher Indifferenz*), porque la conclusión jurídica no puede ser derivada hasta el último resto a partir de sus premisas, y la circunstancia de que es necesaria una decisión permanece como un momento independiente determinante. A este propósito, no se trata del surgimiento causal y psicológico de una decisión semejante, si bien también para esto es importante la decisión abstracta, sino de la determinación del valor jurídico. (36 / 39)

La necesidad de la decisión se inscribe en una suerte de punto ciego: la relación de la norma general con el caso particular, en la cual esta particularidad, si cabe decirlo así, ejerce como tal resistencia a la aplicación inmediata de la norma conforme a su contenido. Se podría argüir quizá que esta imposible inmediatez de la subsunción del caso a la norma es precisamente lo que viene a ser sustituido por la inmediatez de la decisión. Lo propio de lo normativo, sostiene Schmitt, es que “un hecho concreto tiene que ser juzgado concretamente, si bien solo está dado como criterio del enjuiciamiento un principio jurídico en su universalidad genérica” (37 / 39). En consecuencia, siempre hay aquí una “transformación”, que no depende de la idea del derecho sino de una “*auctoritatis interpositio*”. Esta interposición es equivalente a una interrupción radical del proceso discursivo —y del universo

discursivo— en que subsiste y se despliega la norma y lo normativo, una interrupción que adquiere fisonomía *personal*.

Los comentarios de Schmitt dejan en claro que la intención que subyace al discernimiento de este “momento” no tiene que ver con la reivindicación de algún tipo de irracionalidad de la decisión jurídica frente a la racionalidad del sistema normativo. Lo que está en juego es el reconocimiento del calibre metafísico y, más precisamente, teológico del acto soberano:

El que fuese la instancia competente la que tomó la decisión hace a esta independiente de manera relativa, y eventualmente también de manera absoluta, de la corrección de su contenido y corta toda discusión ulterior acerca de si puedan subsistir dudas. La decisión se vuelve en el instante independiente de la fundamentación argumentativa y recibe un valor autónomo (*selbständigen Wert*). [...] Visto desde el contenido de la norma que está a la base, ese momento constitutivo, específico de decisión es algo nuevo y ajeno. La decisión, considerada normativamente, ha nacido de una nada. La fuerza jurídica de la decisión es algo distinto al resultado de la fundamentación. No se la atribuye con la ayuda de una norma, sino al revés; solo desde un punto de atribución se determina qué es una norma y qué es corrección normativa. (37 / 40)

El calibre de que hablamos queda claramente establecido en la sentencia que hace de eje de lo que aquí se dice: *Die Entscheidung ist, normativ betrachtet, aus einem Nichts geboren*. La sentencia específica, si así

puede decirse, el sentido en que la decisión es absolutamente diferente a un proceso o un recurso de fundamentación. Estos últimos, como ya lo adelantamos a propósito de la crítica de Schmitt a Kelsen, no hacen otra cosa que remontar de norma en norma hasta la “norma fundamental”: la fundamentación queda encerrada en la inmanencia del universo normativo. Pero este universo es inane —es meramente formal y abstracto— en tanto no haya un orden sobre el cual se ejerzan las normas. Solo la decisión tiene la fuerza para imponer ese orden, que, por lo pronto, es cualquier orden o, si se quiere, en términos genéricos, es *el principio del orden*. Esta imposición, en cuanto es ajena a la economía de la fundamentación, es radicalmente infundada: “ha nacido de una nada”. *En este rasgo podemos reconocer por primera vez en el curso de nuestro análisis la vinculación esencial entre decisión, violencia y mundo*. Lo que llamamos hace un momento “el principio del orden” — que Schmitt afirma por sobre todo orden concreto— puede igualarse, desde el punto de vista teórico, con lo que denominamos “mundo”, con el mero “haber mundo”, que en lo sucesivo podrá organizarse en términos y regiones de sentido en virtud de las relaciones vitales y de las normas, cualesquiera que ellas sean, que han de regirlas.¹⁰ Por su parte, el acto mismo de la imposición es en sí violento, si por violencia vamos

¹⁰ Regiones categoriales relativamente autónomas (*relativ selbständige Sachgebieten*) tales como las que describe Schmitt en *El concepto de lo político*: lo moral (bueno y malo), lo estético (bello y feo), lo económico (útil y dañino, rentable y no rentable). A diferencia de ellas, lo político, organizado específicamente según la diferencia entre amigo y enemigo, no tiene, sin embargo, ninguna región temática propiamente dicha, a cambio de lo cual puede constitutivamente extraer elementos de las otras tres en refuerzo del conflicto, de modo que virtualmente abarca la totalidad de la existencia social y virtualmente grava las valoraciones por las que se rige. Cf. Schmitt 2002, 26-28; v. también Orestes 2004, 176-178.

a entender aquello que excede y suprime por su propia excedencia todo proceso de fundamentación, es decir, toda justificación de lo existente en virtud de la representación de su razón de ser. La decisión sustituye anticipatoriamente toda razón de ser, y solo puede tener su propia razón en sí misma. *Dicho de otro modo, y ahora en términos jurídicos, la decisión da cuenta circularmente de su legitimidad mediante la referencia al orden que ella misma impone.*

Aquí también podemos observar lo que caracteriza a la lógica peculiar de la definición de la soberanía, que habíamos intentado poner de manifiesto más atrás. Pero lo importante es que esta circularidad “auto-fundante” no es *sin resto*. La lógica de la circularidad, que, como dijimos antes, es una circularidad performativa (cifrada en el *acto* de la decisión), depende, si podemos decirlo así, de la “lógica del resto”. Cuando Schmitt, apenas iniciada la exposición, afirma que “una norma general [...] no puede jamás aprehender una excepción absoluta y, por eso, tampoco [puede] fundamentar sin resto (*restlos*) la decisión de que un genuino caso excepcional está dado” (13 / 23)¹¹, indica hacia este nexo esencial. Al comentar este pasaje, dijimos en su oportunidad que el resto en cuestión es la decisión misma. Ahora podemos mirar quizá con más precisión en el nexo, y observar que el “resto” no es solamente la decisión que, en su condición absoluta de infundada, es precisamente lo que se sustrae esencialmente a la economía de la fundamentación

¹¹ La traducción castellana a que hemos referido vierte *restlos* por “totalmente”, perdiéndose este, si podemos decirlo así, *punctum* del texto.

normativa, sino que es también la excepción misma y así también la condición de la soberanía como tal.

Esta función del resto exige, entonces, ser comprendida con extremo cuidado. Digámoslo en términos generales: el “resto” es lo *extra-legal* por definición.¹² En este sentido, y en primer término, determina la esencia de la decisión, de la excepción y de la soberanía, en cuanto solo por la decisión soberana que determina y establece la excepción como condición del orden puede advenir este, instaurando lo que llamamos la “normalidad de la norma”. Sin embargo, este es solo un primer sentido de la extra-legalidad del “resto”, por el cual el soberano reserva para sí positivamente su propia condición de exceptuado respecto de la legalidad que funda con su decisión (“la autoridad prueba que, para crear derecho, no requiere tener derecho”, 19 / 28), sin por ello dejar de pertenecer a dicha legalidad, en virtud de esa misma decisión (“está fuera del orden jurídico normalmente vigente y sin embargo pertenece a él, porque es responsable por la decisión sobre si la constitución puede ser suspendida *in toto*”, 14 / 24¹³). En un segundo sentido, el “resto” es lo

¹² La “extra-legalidad” es también el principio que explica la tesis schmittiana según la cual la relación *política* primigenia es la relación amigo-enemigo, tal como se la presenta en *El concepto de lo político*. Esta relación es anterior a toda ley y asimismo al Estado, según estipula famosamente la obertura del opúsculo con tajante aserto: “el concepto del Estado —dice Schmitt— presupone el concepto de lo político” (Schmitt 2002, 20; Orestes 2004 171), de modo que aquel no es otra cosa que la forma bajo la cual se organiza y canaliza la lucha entre amigo y enemigo. Tal como en la *Teología política* la decisión se opone radicalmente a la discusión (como proceder fundamental del liberalismo parlamentario), la relación amigo-enemigo excluye toda discusión y toda instancia de transacción en el acuerdo, y solo deja espacio, con su carga existencial, a la decisión.

¹³ La pertenencia ciertamente no elimina la exterioridad del soberano: ella está, por decirlo así, conservada en dicha pertenencia, en la medida en que el soberano se define

que la decisión soberana separa como aquello que, estando fuera de la legalidad vigente, pertenece no obstante a ella como lo que debe ser necesariamente exceptuado a fin de asegurar la vigencia de esa legalidad. La idea del *ghetto*, de la reducción, está cerca de este segundo sentido y probablemente entrega su clave.

El círculo auto-fundante y auto-referente de la decisión soberana se traza, pues, solo a condición de exceptuar dos “restos”, uno de los cuales es la decisión soberana misma, que prevalece en el límite del círculo asegurando el orden de lo contenido en él, en tanto que el otro es lo exceptuado por la excepción como límite enclaustrado en el interior del orden legal *sin derecho*. Esta exención de derecho es, por supuesto, simétricamente inversa a aquella de la que goza el soberano. En el caso de este, el “no tener derecho” equivale a su facultad originaria de “crear derecho”; en el segundo caso, el “no tener derecho” equivale a la absoluta sumisión al derecho establecido sin facultad alguna.

Hay, pues, en una y la misma excepción, dos modos de operar de la excepción. Ambos incluyen y excluyen a la vez. Pero en uno de ellos el soberano es excluido de todo lo que queda incluido en el orden que crea de modo tal que él mismo queda incluido en este como aquello que activamente *se excluye* a sí mismo del derecho que rige ese orden.¹⁴ En

no solo por el acto de decidir, sino también en todo momento por la capacidad de decidir.

¹⁴ Este, a nuestro parecer, es el sentido que tiene la insistencia de Schmitt en que la decisión y la soberanía, a despecho de su peculiaridad radical, siguen perteneciendo a la dimensión del derecho.

el otro, el resto es incluido absolutamente en el orden como aquello que es simultáneamente excluido de tal derecho en cuanto miembro radicalmente pasivo (negativo, si se quiere) de su régimen.

Se dibuja así la extraña figura de un círculo deformado por la tensión entre los dos “restos” polares desde los cuales se traza, en el extremo superior, como un ápice que tiende a excederlo y trascenderlo, en el soberano, y, en el inferior, como una depresión interna que tiende a rizarse y cerrarse sobre sí, como una suerte de inmanencia anómala en la inmanencia del orden normalizado. Este círculo, que circunscribe el ámbito del derecho, sería lo que desde el punto de vista schmittiano cabe caracterizar como la *totalidad*.

En cierto modo, podríamos llamar a la lógica que gobierna todo este trazado y, por ende, la definición schmittiana de la soberanía como una lógica del tercero excluido. Como se sabe, el principio del tercero excluido (*tertium non datur*) se agrega, en la lógica clásica, al principio de identidad y al principio de no-contradicción, considerados como matrices fundamentales de la forma de todo pensamiento. Mientras el primero establece que algo es idéntico numérica, específica o genéricamente, el segundo determina que a algo no puede convenirle y no convenirle al mismo tiempo a una misma cosa; el tercero dice que una de las partes de la contradicción tiene que ser necesariamente verdadera y la otra falsa. Aristóteles perfiló estos principios; mencionó el primero, le dedicó una larga consideración al segundo y, aunque estableció el tercero, restringió su validez al pasado y al presente (donde el ser o no-

ser de los entes ya está decidido), y no lo estimó aplicable a los acontecimientos futuros contingentes, es decir, a la mayor urdimbre del tejido que llamamos “vida”. El tercer principio excluye todo tercero dondequiera que se presente una contradicción, cerrando así sobre sí mismo el gran formato binario del logos occidental, circunscribiendo su región, el espacio jurisdiccional que le es propio: la universalidad o, para decirlo en los términos en que hemos hablado del planteamiento schmittiano, la normalidad de la norma.

Si la universalidad del lenguaje y del pensamiento es posible a partir del principio lógico del tercero excluido, la totalidad de lo social bajo la norma solo es posible a partir del principio jurídico-político del tercero exceptuado.

Pero lo peculiar de esta lógica del tercer principio —que habría que reconstruir pacientemente como lógica de la excepción— no estriba simplemente en que la excepción admita dos modos de operar, como decíamos hace un momento. Los dos modos en que la excepción se bifurca retornan sobre la excepción misma en la forma del “a la vez” de la inclusión y la exclusión. Este retorno genera —podríamos suponer, por cierto más allá de lo que concibe Schmitt, y como punto o *punctum* crítico de su teoría— unas figuras en que ambos momentos, la inclusión y la exclusión, se presentan a la vez sin poder ser interna y estructuralmente discernidos: piénsese en Edipo, en Cristo, en lo que la teoría política moderna llama el “pueblo”, en un tipo absolutamente único —único cada vez— de soberanía que, de uno u otro modo, es una

soberanía sacrificial, es decir, a la vez, un sacrificio soberano que sacrifica al soberano potencial (es decir, la potencia de este) para establecer la soberanía en el modo en que el derecho lo conoce y que Schmitt, aquí, recupera con su definición decisionista.

Sea lo que fuere de estas extrapolaciones, conviene rematar nuestra consideración de la decisión con la formalización que hace Schmitt de su postulación. El sentido teórico de la decisión aislada en su pureza, rescatada de su explicación meramente psicológica o sociológica, reconocida en su significación jurídica originaria, es consolidado por Schmitt mediante la hipótesis de “dos tipos de cientificidad jurídica”, que se definen precisamente por ese mismo reconocimiento. Ello permite a Schmitt identificar, junto al tipo normativista que critica, un tipo decisionista (*dezisionistisch*), cuyo representante clásico es, según él, Hobbes, que ha formulado la antítesis fundamental: *auctoritas, non veritas facit legem* (cf. 39 / 41). Si la *veritas* define la idea o la forma ideal del derecho, que, como se ha visto, no tiene la fuerza para ponerse a sí misma como principio del orden, la *auctoritas* es el poder soberano que en la concreción y en virtud de su acto decisorio primordial, que se pone a sí mismo como tal principio y origen, genera el orden de la existencia social, susceptible ahora de regimentación jurídica. La idea hobbesiana de hacer prevalecer el principio del orden sobre cualquier tipo de orden concreto encuentra en el apelativo de decisionista su carácter teórico. Pero tal vez esta ecuación entre orden y decisión, articulada por el personalismo que Hobbes postula y que Schmitt celebra, no sea la única posibilidad lógica del decisionismo en cuestión.

Teología política

El título del tratado es también el encabezado de su tercer capítulo. Se inicia este con otro de los asertos programáticos de Schmitt: “Todos los conceptos significativos (*prägnante*) de la doctrina moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados.” (44 / 43)

Enunciados de esta naturaleza, cuya contundencia ya hemos señalado a propósito de otros precedentes al que ahora leemos, escanden el texto dando cuenta también de su lógica profunda, es decir, no solo del orden secuencial de la exposición —el orden de las razones que sustenta el argumento—, sino del modo de pensamiento peculiar de Schmitt, que ya se anuncia con su temprana llamada de atención sobre los conceptos-límite. Este modo —el del pensamiento del límite y en el límite— destaca precisamente asertos como el que ahora enfrentamos con un rasgo axiomático que no puede ser reducido exclusivamente a los procesos inferenciales del discurso argumentativo, sino que toca su frontera —es decir, el conjunto de condiciones de posibilidad que Schmitt reconoce como únicas que son necesarias y suficientes para la articulación de una teoría política apta para pensar el estatuto de lo político, del Estado y del derecho en un momento histórico para el cual las formas de pensar que mantienen vigencia en la modernidad (ante todo, aquellas que han sido acuñadas en la matriz del liberalismo) ya no son adecuadas—. Por esa misma razón, tales asertos son como saltos en el curso del razonamiento —verdaderas instancias de decisión, ya se ha sugerido—, en virtud de los cuales este puede hacer pie, se diría, más en el temple que los dicta (la “pasión enérgica” invocada por Schmitt

mediante el expediente de la cita de Kierkegaard) que en los puros títulos de racionalidad que los autorizarían.

En el caso del que ahora nos ocupa, se trata de un enunciado que identifica la tendencia general de este pensamiento desde el punto de vista teórico. Esa tendencia apunta a la vez a una crítica de la teoría moderna del Estado y a una restitución de sus premisas básicas, las cuales, sin embargo, permanecerían ocultas, obliteradas o latentes, en la armazón de esa misma teoría, en cuanto ella se sostiene en ciertos conceptos fundamentales y en sus implicaciones sistemáticas. Esa restitución es la de la teología política como fundamento de la teoría moderna del Estado. Podemos suponer que con ella no se pretende tanto un retorno a las formas medievales de concepción del Estado y la soberanía, sino llevar a cabo un despeje crítico que haga posible la reconstrucción de dicha teoría a fin de satisfacer las exigencias que plantean las transformaciones contemporáneas de lo político. Si se puede caracterizar la postura de Schmitt como la de un conservadurismo estricto, este va asociado a una perspectiva que es, al menos desde el punto de vista teórico, radicalmente revolucionaria. El punto de convergencia de ambos aspectos del planteamiento de Schmitt está dado por la idea de orden. La refacción profunda de la teoría política está al servicio de la comprensión de los principios en virtud de los cuales puede ser efectivamente establecido y preservado el orden en una sociedad cuyas estructuras y procesos se han transformado decisivamente en el último siglo.

Y este punto es de primera importancia, porque, junto con sentar la actualidad enteramente incidente que tuvo la reflexión de Schmitt en el momento de su formulación, explica entre otras cosas la enorme atracción que han suscitado sus planteamientos entre teóricos de diversa procedencia y posición.

El enunciado en cuestión contiene un término que supone un compromiso teórico e interpretativo. La idea de la secularización lleva consigo una determinada comprensión de la modernidad, que la entiende como un proceso en virtud del cual se debilita hasta el punto de su supresión toda instancia de trascendencia entendida como fundamento del mundo y de su orden y se tiende a concebir a este último como un orden regulado de manera inmanente, a la manera de la imagen que de la naturaleza se hacen las dominantes ciencias naturales. Si el trasfondo metafísico-teológico del concepto de soberanía es bastante obvio, en la medida en que el soberano absoluto que establece el orden legal es concebible por analogía con el Dios creador omnipotente (recuérdense, a este propósito, las caracterizaciones que Schmitt ofrece del acto decisorio), la secularización no puede sino importar la tendencia a la erradicación de dicho concepto. En su reemplazo adviene el “pueblo”:

La monarquía absoluta había sido la decisión en la lucha de intereses y coaliciones en conflicto, y con ello había fundado la unidad estatal. La unidad que presenta un pueblo no tiene este carácter decisionista; es una unidad orgánica, y con la conciencia nacional surgen las representaciones del todo orgánico del Estado. Por tal medio tanto el

concepto teísta como el deísta de Dios se vuelve incomprensible para la metafísica política. (53 / 51)

El resultado final de este proceso queda, pues, a la vista. Schmitt lo resume en “dos momentos característicos: la eliminación de todas las representaciones teístas y trascendentes y la configuración de un nuevo concepto de legitimidad” (54 / 52). Este nuevo concepto, que sustituye al monárquico, es “el pensamiento democrático de la legitimidad” (55 / 52). Es precisamente en este punto que se inscribe para Schmitt la figura y el pensamiento del gran conservador monarquista español Donoso Cortés.¹⁵

El eclipse del concepto tradicional de legitimidad solo deja como posibilidad, para la preservación del Estado y del orden, la dictadura. Esta era, precisamente, la forma que Schmitt había discutido pacientemente en su gran tratado anterior. En el argumento que ahora presenta, entiende que Donoso, desesperando de toda posibilidad de retorno de la monarquía, habría percibido la situación teórico-política de esa forma en toda su envergadura y urgencia, definida por una disyuntiva sin mediación: *entweder-oder*, o una democracia plebiscitaria sometida a la inestabilidad propia del populismo, cuyo sujeto fundamental es la burguesía liberal y cuyo mecanismo es la discusión — y, si se quiere, en términos de modelo, la acción comunicativa y el ideal

¹⁵ Anunciado ya en la conclusión del tercero, Donoso Cortés es el referente principal del cuarto y último capítulo de la *Teología política*, “Acerca de la filosofía del Estado de la contrarrevolución (De Maistre, Bonald, Donoso Cortés)” (57 ss. / 54 ss.)

de la transparencia—, o la dictadura política, cuyo sujeto es el soberano que decide el estado de excepción a fin de reimplantar el orden, y cuya decisión, enteramente alérgica a toda discusión y todo procedimiento justificatorio, es una “decisión absoluta generada desde la nada” (69 / 62):

Consideraciones finales

Es casi un lugar común hablar del carácter paradójico del pensamiento de Carl Schmitt. Esta imputación, que sin duda encuentra muchos asideros en su vasta obra, puede ser barajada alegando atenuantes que tampoco la favorecen. Los avatares que ese pensamiento experimenta balanceándose sobre la cresta de la ola histórica que llevó al nazismo al poder y a Schmitt a una eminencia indiscutida en la Alemania de la época, los que tras la derrota parecieran arrollar con él, y hasta aquellos que se han verificado más tarde, también *post-mortem*, a propósito de su recepción abundante en la discusión política y teórico-política de, digamos, los setenta en adelante, todo ello, en fin, acusa tal vez mucho más un tipo de reflexión cuya consistencia y consecuencia están permanentemente amenazadas por la circunstancia histórica y por la propia posición de su sujeto en ella. Dicho de otro modo, no se puede descontar una fuerte dosis de oportunismo y de acomodo a la circunstancia que, motivando la inhibición o el abandono de tesis y opiniones que antes fueron sustentadas con desplante de convicción, dan la impresión de un pensamiento de vocación

sistemática que no logra allanarse a las exigencias que esta misma vocación impone, y cae con facilidad en la contradicción.

Pero nuestro asunto no es aquí histórico ni biográfico. Como hemos señalado con insistencia, se ha tratado —en esto que no es sino una primera aproximación a la teoría schmittiana— de discernir la lógica de los conceptos que el autor pone en movimiento para sostener su teoría de la soberanía. En esta fase conclusiva, un juicio provisorio sobre aquel carácter paradójico debe atenerse a los datos que hemos creído poder extraer de nuestra inspección e incidir, precisamente, en dicha lógica.

En este contexto, parece posible apuntar a dos componentes teóricos, que ciertamente han sido señalados por algunos comentaristas de Schmitt, y que atañen a las nociones solidarias de excepción y decisión, en la medida en que estas aparecen acotadas por el prurito esencial del orden.

Por una parte, está, pues, la cuestión de la excepción y la extra-legalidad. Comentando la forma “comisarial” de dictadura que favorece Schmitt¹⁶ y la condición constitucional que de ella se sigue para el dictador, Paul Hirst anota una paradoja central en su pensamiento:

A despecho de todo su énfasis en las relaciones amigo-enemigo, en la acción política decisoria, su núcleo, su finalidad, es el mantenimiento de

¹⁶ Cf. Schmitt 1928.

la estabilidad y el orden. Está fundada [su doctrina] en una no-ley política, mas no en el interés de la falta de ley. (Hirst 1999, 14)

Esta exigencia originaria del pensamiento de Schmitt, que está en el fundamento de su concepción jurídica y de su idea del Estado implica una determinación de la excepción que trae consigo una limitación del poder que es propio al estado de excepción, y que bien se acusa en la invocación de que este “siempre es algo distinto a la anarquía y al caos” y en la estipulación de que el soberano, en el ejercicio mismo de la decisión excepcional, pertenece al orden jurídico. Desde el punto de vista lógico, ocurre, pues, como si el principio del orden operase como un correctivo de las consecuencias radicales que trae consigo el pensamiento límite de la excepción y del caso extremo, en el instante mismo en que extrae su posibilidad de él.

Por otra parte, la exigencia del orden conlleva otro aspecto paradójico, en la medida en que es la exigencia de un principio originariamente desprovisto de todo contenido concreto, de toda normatividad sustantiva que —como en el caso de los conservadurismos pre-modernos— pudiera derivarse de la tradición. Un modo particularmente inteligente de apuntar a ese carácter paradójico es el que ensaya Slavoj Žižek:

La paradoja básica del decisionismo político de Carl Schmitt —el régimen de la ley depende en última instancia de un acto abisal de violencia (imposición violenta) que está fundado en sí mismo; esto es, todo orden positivo al que refiera este acto para legitimarse a sí mismo

es puesto de manera auto-referente por este acto mismo— es que su propia polémica contra el formalismo liberal-democrático cae inexorablemente en la trampa formalista.

[...] La paradoja reside, así, en el hecho de que el único modo de oponerse al formalismo normativo legal es revertir hacia el formalismo decisionista — no hay modo de escapar al formalismo dentro del horizonte de la modernidad. (Žižek 1999, 18 s.)

Pero la textura paradójica del pensamiento de Schmitt es también su fuerza, la capacidad que este tiene para desatar preguntas fundamentales sobre el devenir de lo político y del Estado en la modernidad. Quizá no sea tanto el hecho de que este pensamiento pueda verse invalidado en su consistencia teórica por las paradojas que alberga y que, de hecho, lo movilizan, sino el modo en que él mismo se relaciona con el dinamismo latente en ellas y, si se quiere decirlo así, el no llevar hasta las últimas consecuencias el pensamiento de la excepción y del resto. Una inspección del notable ensayo de Walter Benjamín “Para una crítica de la violencia”, que en tantos aspectos está en debate con la teología política de Schmitt podría arrojar una luz sobre el estilo y las consecuencias de una distinta relación. Pero esto ya es tema de otro desarrollo.

Referencias bibliográficas

Berndt, Ludwig (2003). “Die Unterscheidung von Freund und Feind als Kriterium des Politischen”. En: Reinhard Mehring (Hg.). *Carl Schmitt*.

Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar. Berlin: Akademie Verlag.

Hirst, Paul. "Carl Schmitt's Decisionism" (1999). En: Chantal Mouffe (ed.), *The Challenge of Carl Schmitt*. London/New York: Verso.

Müller, Jan-Werner (2003). *A Dangerous Mind. Carl Schmitt in Post-War European Thought*. New Haven & London: Yale University Press.

Negretto, Gabriel L. "El concepto de decisionismo en Carl Schmitt. El poder negativo de la excepción". En: Revista *Sociedad*, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (internet).

Schmitt, Carl (2002). *Der Begriff des Politischen*. 7. Auflage. 5. Nachdruck der Ausgabe von 1963. Berlin: Duncker & Humblot.

_____ (1984). *El concepto de lo político*. Edición preparada por José Aricó. Traducción de Eduardo Molina y Vedia y Raúl Crisafio. Buenos Aires: Folios.

_____ (2004). *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Achte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot.

_____ (1928²) *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. München und Leipzig : Duncker & Humblot.

[Schmitt, Carl] (2004). *Carl Schmitt, Teólogo de la Política*. Prólogo y selección de textos de Héctor Orestes Aguilar. México: Fondo de Cultura Económica.

Žižek, Slavoj (1999). “Carl Schmitt in the Age of Post-Politics”. En: Chantal Mouffe (ed.), *The Challenge of Carl Schmitt*. London/New York: Verso,.

AUTONOMÍA PERSONAL COMO DEMANDA POLÍTICA¹

Claudio Santander²

Resumen/*Abstract*

En el debate actual sobre el sentido político que tiene la autonomía personal se ha enfatizado principalmente el carácter de legitimidad en tanto requerimiento de las sociedades democráticas deliberativas. Sin embargo, ello ha significado que se preste poca atención al carácter emancipador que contiene la idea de autonomía, como base legítima de demandas políticas. La sugerencia de este artículo es que una concepción cívica de autonomía, que enfatice tal carácter emancipatorio expresa más satisfactoriamente el valor político de la autonomía. Para mostrar esto, primero intento mostrar cómo debería concebirse el carácter de demanda política si caracterizamos el dominio político como organizado en torno a la demanda por justicia. En segundo lugar, reviso si el enfoque del reconocimiento de la autonomía personal acomoda apropiadamente este carácter. Finalmente, argumento que una concepción de autonomía personal como demanda política debe enfocarse en la exigencia de bienes sociales básicos, como libertades políticas e igualdad social. Me concentro en el bien básico de las bases sociales del auto-respeto.

Palabras clave: autonomía, autonomía Personal, reconocimiento, reciprocidad, Honneth, Fraser, Rawls

¹ Este texto es una versión traducida y ligeramente corregida de una presentación aceptada en el Congreso Internacional Anual de Teoría Crítica efectuado en Praga, República Checa, en mayo del 2013, titulado *Personal Autonomy as Political Demand*. Agradezco las opiniones y la discusión de los asistentes. Agradezco a la Escuela de Política, Economía y Filosofía de la Universidad de York, Reino Unido por otorgarme un fondo de viaje para poder asistir y presentar este texto.

² Chileno, Universidad de York, Reino Unido. E-mail: cs1007@york.ac.uk

PERSONAL AUTONOMY AS POLITICAL DEMAND

In the current debate on the political meaning of personal autonomy, has been emphasized the predominance of legitimacy as a requirement for deliberative democratic societies. However, this has meant that little attention is paid to the emancipatory character of the idea of autonomy as a legitimate basis for political demands. The suggestion of this article is that a civic conception of autonomy, emphasizing such an emancipatory character, expresses more satisfactorily the political value of autonomy. To show this, I first attempt to show how the character of political demand should be conceived if we characterize the political domain as organized around the demand for justice. Second, I review whether the approach to recognition of personal autonomy appropriately accommodates this character. Finally, I argue that a conception of personal autonomy as a political demand should focus on the demand for basic social goods, such as political liberties and social equality. I focus on the basic good of the social bases of self-respect.

Keywords: autonomy, autonomy Personal, recognition, reciprocity, Honneth, Fraser, Rawls

Introducción



El objetivo de este artículo es mostrar por qué el debate en torno a una concepción política de la autonomía personal ha enfatizado preferentemente los beneficios asociados a este enfoque en términos de importancia para la deliberación democrática, pero que al hacer eso, ha puesto poca atención a las condiciones emancipadoras que debiera tener una concepción política de autonomía personal, carácter que es, por ejemplo, normalmente destacado en la literatura feminista sobre

autonomía personal. Esto se ha traducido, a la postre, en que los teóricos de la autonomía solo difícilmente pueden responder al puzle que implica la pregunta sobre cómo las instituciones políticas pueden ser legitimadas por las acciones de ciudadanos autónomos al mismo tiempo que esas acciones son justificadamente constreñidas por precisamente esas mismas instituciones políticas. Esta falta de análisis es probablemente propiciada por el hecho de que las diferentes concepciones prácticas de autonomía personal con las que contamos han principalmente considerado la legitimidad política que representa el valor de la autonomía para el diseño institucional, desatendiendo así el valor emancipador de una concepción de autonomía personal, y cómo este valor es un valor político. Mi sugerencia es que debemos articular una discusión sobre el valor político de la autonomía personal que pueda enfrentar el puzle arriba descrito. Para mostrar cómo es posible articular una concepción satisfactoria de autonomía para estos efectos, primero presento cómo debería concebirse una concepción política de autonomía que caracterice el dominio de lo político en términos de una demanda por justicia. Luego, en segundo lugar, reviso cómo el enfoque de reconocimiento de la autonomía personal acomoda la idea de demanda política, esto es, el valor democrático que se sigue del hecho de que las personas en tanto ciudadanos están motivadas en realizar sus propias concepciones de vida buena en virtud del ejercicio político del poder político. Si pudiese demostrarse esto, los ciudadanos en tanto agentes auto-gobernados demandan justicia social no sólo motivados por criterios redistributivos, sino

que también en términos de exigencias de ejercer efectivamente poder social y político. Por último, el presente artículo establece que una concepción de autonomía como demanda por justicia social debería enfocarse en la demanda de bienes sociales básicos: libertades básicas, igualdad distributiva y bases sociales para el auto-respeto. Para estos efectos en la última sección, se analiza la demanda por bases sociales para el auto-respeto.

Autonomía y Demanda Política

La idea de autonomía personal como demanda apela a una concepción política de autonomía y no exclusivamente moral. Para mostrar que es lo que quiero decir, permítaseme primero introducir una distinción. En términos prácticos, podemos considerar que la autonomía es el valor que las personas consienten cuando pueden considerarse a sí mismas como personas que tienen la capacidad y el control para gobernarse a sí mismas, dado que es un hecho contingente que a menudo los agentes tienen que enfrentar condiciones de dominación y manipulación. Existen varias maneras de entender “condiciones de dominación y manipulación”. Un grupo importante de enfoques que ayudan a comprender estas condiciones son aquellas que describen como se ejerce control y dominio arbitrario de varias maneras sobre las personas, ya sea a través de prejuicios sociales, culturales, subordinación de género, discriminación racial o sexual, intolerancias de todo tipo, etc. En general, patrones institucionalizados social y políticamente que afectan directamente el auto-respeto y auto-confianza de las personas para poder

governarse a sí mismas en relación a la formación de las decisiones que deben adoptar sobre el tipo de vida que quieren llevar.

Para evitar estas heteronomías arbitrarias, debemos establecer por lo tanto un punto de vista normativo que las personas adoptarían una vez que se constituyeran a sí mismos en agentes. Por ejemplo, el caso del “esclavo feliz” no podría pasar la prueba de este punto de vista normativo. Porque un esclavo podría, en principio, llegar a determinar que, una vez terminada la labor diaria que su dueño le impone, es autónomo para decidir sobre si debe leer o descansar como las mejores opciones para hacer durante su tiempo libre. En esta eventualidad, por cierto, es claro que la decisión recae sobre el esclavo. No obstante, las condiciones prácticas para el proceso de toma de decisiones, o formación de deseos, están establecidas por el deseo de su dueño. Para los efectos de este artículo, voy a llamar a la noción de autonomía que fija su interés en estas condiciones prácticas, simplemente “autonomía práctica”. Ahora, esta autonomía práctica debe distinguirse de una concepción más débil de autonomía. A esta concepción débil, o irrelevante, la voy a llamar “autonomía formal”, puesto que describe aquellas condiciones agenciales en las que una persona es autónoma solo cuando se es capaz -cognitiva, emocional, y socialmente- de tener control sobre nuestros deseos, motivaciones y acciones respecto de cuáles son las normas -legales o morales- a las que debemos responder. En nuestro ejemplo, el dueño del esclavo feliz puede decidir ciertamente respetar la autonomía formal del esclavo a leer el resto del día. Por el contrario, el dueño sería desafiado en su

status y posición si el esclavo fuera más lejos, y decidiera autónomamente sobre sus propias condiciones prácticas. En esa medida, la autonomía práctica introduce una demanda cualitativamente distinta, una demanda moral, respecto de la autonomía formal puesto que la primera requiere no solo el examen de nuestras capacidades para gobernarnos a nosotros mismos, sino que sobre todo nos requiere confirmar si somos efectivamente libres de cualquier tipo de dominación o manipulación arbitraria para afirmar nuestro estatus como personas autónomas.

Este enfoque de autonomía práctica puede asociarse con lo que de alguna manera Rainer Forst ha llamado el “derecho básico a la justificación” (Forst 1999)³. En esa medida, la autonomía práctica legitima a las personas para demandar primariamente un trato como agente de justificación. La idea es que los agentes de justificación no solo están dotados de un poder que los convierte en agentes legítimos para demandar ciertos bienes sociales básicos, sino que más bien, tales agentes están en posición de demandar “ser considerados” en la producción y distribución de esos bienes sociales. La relevancia que me interesa enfatizar aquí es que la demanda por bienes sociales no está dissociada de la demanda política por el reconocimiento como par, es decir, por el ejercicio colectivo del poder político. De hecho, la fuerza normativa de la

³ Un desarrollo interesante de este enfoque ha sido el que Forst presentó en 2007 situando su concepción como una superación “dialéctica” entre la concepción “bidimensional” de redistribución de Nancy Fraser y la concepción monista de reconocimiento de Axel Honneth. (Forst 2007) Para una crítica a esta visión, Seyla Benhabib (2015).

demanda política proviene de la afirmación de las personas sobre su propia autonomía, entendida como la necesidad de realizar sus planes de vida razonables. Axel Honneth, por ejemplo, sostiene que algunas teorías transitan demasiado rápido desde la autonomía personal al dominio político. En su perspectiva, el problema más apremiante consiste en que las personas tienen pocas oportunidades para afirmar su propia autonomía práctica en el terreno de la participación social si no han primero alcanzado un cierto nivel de realización por medio del reconocimiento social. Lo que preocupa a Honneth es el hecho de que las personas desarrollan una relación determinada con valores morales, expresados mediante ciertos compromisos y obligaciones, solo si han adquirido tales valores en una dimensión pre-política de reconocimiento mutuo, que transforma la demanda en una exigencia sustantiva más que meramente formal, en la medida que representan la expresión efectiva de afectos y relaciones interpersonales y asociativas que constituyen el mundo de la vida. En la próxima sección voy a retomar este punto y cuáles son las implicancias para la discusión sobre la autonomía personal. Por ahora, solo adelantaré que las preocupaciones de Honneth parecen ser injustificadas. Defendiendo sus argumentos expuestos en *El Derecho de la Libertad*. (Honneth 2014) Honneth argumenta que la libertad moral -que asocia con una concepción moral Kantiana- es “secundaria en relación (o incluso parasitaria) con ciertas estructuras del mundo social dado que dan lugar a crisis de conciencia individual y por ello mismo, a un ejercicio de auto-escrutinio moral, en la medida que tales estructuras han sido

primero experimentadas como éticamente obligatorias en virtud del tipo de libertad específicamente intersubjetiva que implican.”(Honneth 2013: 42) esta perspectiva no es necesariamente errada: la autonomía moral -en un sentido Kantiano- podría ser simplemente un tipo de autonomía formal dado el caso de que los agentes, para realizar sus concepciones de vida buena, tuviesen que excluir, en la práctica, cualquier contenido de sentido provisto por las esferas intersubjetivas de reconocimiento. Mi punto aquí es bastante modesto. Simplemente se trata de aclarar si el enfoque kantiano de la autonomía de la voluntad logra capturar -de forma relevante para la experiencia práctica- constricciones arbitrarias de dominación y manipulación, que como he tratado de mostrar con el ejemplo del esclavo feliz, se expresan de modo más efectivo en el control sobre las condiciones de deliberación, de formación de deseos y preferencias y en las condiciones de realización de planes autónomos. El punto es modesto, en consecuencia, porque la delimitación de la amplia discusión en torno al enfoque kantiano de la autonomía se estrecha en la medida que se alinea con la intención de este artículo, a saber, establecer la fuerza normativa que la afirmación de la autonomía práctica de las personas tiene como valor relacional y cívico, es decir, como valor para la vida política. Por ello, es injustificado el temor de Honneth respecto del hecho que la dimensión moral de la libertad individual no logra capturar o identificar lo que en la práctica es relevante y que Honneth identifica con una dimensión “pre-política”, (Honneth

2014: 263).⁴ esto es, los compromisos, lealtades, obligaciones que los individuos afirman en sus relaciones interpersonales y sociales. Porque simplemente no se sigue que del hecho de que un agente adopte un punto de vista moral respecto de sus concepciones de vida buena, constituidas por un proceso de formación de preferencias y obligaciones “pre-políticas”, no se sigue de ese hecho, decía, que se afecte, en alguna medida, las condiciones de reconocimiento mutuo necesarias para el proceso de realización individual. La “reconstrucción normativa”(Honneth 2014) ⁵ que intenta Honneth se muestra en este punto simplemente como una reconstrucción histórica del proceso de formación de deseos o preferencias de los agentes, que parece ser incompatible con una discusión eminentemente normativa sobre el valor político de la autonomía. No obstante, no es claro exactamente cómo la reconstrucción normativa de Honneth no puede estar relacionada complementariamente con una discusión normativa (incluso una meramente “formal) de la autonomía personal.

Posiblemente mi preocupación principal puede ilustrarse mejor con lo que Nancy Fraser llama “modelo de reconocimiento de estatus” (*Status Model of Recognition*) (Fraser 2000; Honneth y

⁴ Discutiendo la idea de libertad social, Honneth, sostiene que solo cuando los ciudadanos han aprendido a verse a sí mismos como iguales en un Estado-Nación, pueden entonces ver las diferencias “prepoliticas” que los constituyen.

⁵ Honneth explica de este modo su reconstrucción normativa, parafraseando, como el desarrollo histórico de esferas sociales del entendimiento de la libertad institucionalizada. Tales esferas sociales son sistemas de acción en el que la libertad requiere precondiciones sociales específicas y consideraciones mutuas. Confr. pp. vii-viii. (Honneth, 2014)

Fraser 2003)⁶. Este modelo se basa en la identificación de la justicia social con el examen de “estatuto social” de las personas, que en términos de Fraser implica “examinar los patrones institucionalizados de valor cultural para los efectos que estos tienen sobre la posición relativa de los actores sociales” (Honneth y Fraser 2003: 29). De este modo, Fraser intenta enfatizar cómo las instituciones básicas de la sociedad posibilitan en la práctica la condición de pares entre personas, y en consecuencia la realización y participación de la vida social. Si estas instituciones posibilitan que las personas se vean a sí mismas en igualdad de estatus, estamos en presencia, sostiene Fraser, de un “reconocimiento recíproco” (*reciprocal recognition*) y de una “igualdad de estatus” (*status equality*). La falta de éstas, por el contrario, tienen su correspondencia en la falta de reconocimiento (*misrecognition*) y la subordinación de estatus (*status subordination*). La concepción de autonomía práctica que he venido tratando de delinear puede verse así a la luz de los elementos del modelo de reconocimiento de status de Nancy Fraser, dado que lo que subraya la autonomía práctica no es una concepción fundada en el ejercicio de las capacidades individuales para la auto-realización, sino que en el carácter demandante que se obtiene de la afirmación de las personas de su propia autonomía práctica. A diferencia de Honneth y más cercano a Fraser, en mi interpretación, la autonomía práctica en tanto la demanda por las condiciones justas básicas para la realización de la concepción personal de vida buena, es un valor

⁶ Para una discusión sobre el modelo de estatus en el contexto de la discusión Fraser-Honneth ver Simon Thompson (2009) y Christopher Zurn (2003).

moral que guía a los agentes a identificar aquello que Fraser describe como “falta de reconocimiento” y “subordinación de estatus”. La autonomía práctica, como la he concebido acá, es así un caso del modelo de reconocimiento de estatus. Sin embargo, tal concepción tampoco se identifica completamente con el modelo de Fraser por cuanto la autonomía practica no es *prima facie* una demanda por adecuados patrones institucionalizados de valor cultural. Lo que es más relevante en términos de valor práctico es la afirmación de la autonomía en tanto representa el requerimiento de imparcialidad en torno al cual se deben organizar las instituciones sociales. En otras palabras, la autonomía es la forma mediante las cuales las personas se representan a sí mismas como libres e iguales miembros de la sociedad. Así el valor de la autonomía personal como demanda política representa un valor normativo cuando se expresa como la perspectiva que las personas adoptan cuando tienen expectativas legítimas respecto a que sus planes de vida individuales sean tratados socialmente como legítimos y validos en tanto miembros libres e iguales.

Demanda y reconocimiento social

La concepción descrita arriba de autonomía personal está estrechamente influenciada por el concepto rawlsiano de autonomía personal⁷. Voy a referirme a esta influencia más

⁷ Esto implica que hago la diferencia entre el concepto que tiene Rawls sobre la autonomía personal y mi interpretación de la misma, que es revisionista y que diferencio de la de Rawls sin dejar de reconocer por ello su marcada influencia. Respecto de la concepción que elabora Rawls, se puede establecer una historia

adelante y en cambio, ahora voy a tratar de marcar más la diferencia con el cuerpo de autores que se ha venido considerando, para mantenernos en la discusión relevante para este artículo. Axel Honneth y Joel Anderson (Honneth y Anderson 2005)⁸ sostienen que en general las distintas teorías de autonomía personal son inconsistentes si son incapaces de reconocer las vulnerabilidades asociadas con la falta de condiciones de apoyo sociales que restringen el ejercicio de la autonomía de las personas. En esa línea, una concepción necesaria de autonomía personal debe ser una concepción fundada en el reconocimiento de las relaciones interpersonales y sociales que hacen posible que los agentes se constituyan como autónomos. La idea que anima este proyecto de autonomía centrada en el reconocimiento consiste en asumir que los individuos somos personas sociales que estamos animados por la convicción de que una vida valorable está conectada intrínsecamente con las dependencias que nos atan a nuestras relaciones interpersonales y a las condiciones históricas y sociales relevantes que nos conforman. Así, la práctica de la autonomía personal es una actividad típica de reconocimiento mediante la cual las personas devienen conscientes de que sus proyectos de vida auténticos están enraizados en relaciones de sentido con otros,

conceptual respecto al desarrollo de la idea de autonomía en la trayectoria intelectual de Rawls. A grandes rasgos esta historia va desde una concepción kantiana amplia de autonomía en *Una Teoría de la Justicia* (1971) a una concepción más política de la misma, como la que desarrolla en *Liberalismo Político* (1993) y *Justicia como Imparcialidad* (2001). En este artículo me refiero principalmente a este último desarrollo.

⁸ Editado por John Christman y Joel Anderson. Cambridge University Press, Cambridge. Joel Anderson, traductor al inglés de *Lucha por el Reconocimiento* de Honneth, ha defendido y desarrollado una concepción pragmatista y ascriptivista de la autonomía personal. Ver Anderson (2003, 2008 y 2013).

incluso cuando las personas no están completamente conscientes de tales relaciones de sentido. De esto se sigue, según Honneth y Anderson, que, si una teoría de la justicia quiere presentarse a sí misma reconociendo el valor de la autonomía personal, tal teoría debe tomarse en serio el hecho de que la autonomía de las personas es vulnerable a “disrupciones en la relación con los otros”. (Honneth y Anderson 2005). Luego, si una teoría de la justicia sinceramente valora la autonomía de las personas, lo que debería defender es el reconocimiento de la constitución social de las personas y, por ende, de las vulnerabilidades asociadas a ese proceso de constitución. Finalmente, en la perspectiva de este enfoque centrado en el reconocimiento social de la autonomía personal, si las personas demandan un determinado trato justificado desde el valor de la autonomía ello va a depender exclusivamente de las exigencias de las personas por el reconocimiento de tales relaciones interpersonales y sociales.

Para argumentar en favor de su enfoque centrado en el reconocimiento, Honneth y Anderson identifican tres características o rasgos individuales que necesitan ser habilitados por relaciones de reconocimiento: auto-respeto, auto-confianza y auto-estima. Así, las personas pueden actuar autónomamente solo si dirigen sus demandas de reconocimiento hacia aquellas esferas que lesionarían, por medio de la exclusión y la marginalización, las condiciones sociales de la autonomía.

De modo similar, aunque con diferencias no menos importantes- Rainer Forst (2005) ha ofrecido una concepción multidimensional de autonomía personal, como una manera satisfactoria de establecer el valor de la libertad política. En primer lugar, Forst identifica la idea de libertad política como la preocupación normativa central de ciudadanos autónomos gobernados bajo las constricciones que impone las instituciones políticas de un estado de derecho. Forst argumenta que una sociedad debe dar cuenta de la justicia de sus criterios de distribución de libertades políticas las que, a su vez, deben ser otorgadas a los ciudadanos en la medida que estos se conciben como “dadores de libertad y usuarios de libertad (*freedom-grantors* y *freedom-users*”). Individualizados y legitimados de esta forma, los ciudadanos son entonces personas autónomas que pueden “justificadamente demandarse unos a otros (o lo que es lo mismo en negativo, no pueden razonablemente impedir demandarse) la realización de aquello de lo que son mutuamente responsable” (Forst 2005). Para exigirse demandas legítimas en consecuencia, los ciudadanos y ciudadanas autónomas se conciben como comprometidos socialmente en diferentes niveles de justificación. De acuerdo con esto, Forst distingue cinco concepciones de autonomía moral: moral, ética, legal, política y social, ninguna más preponderante que la otra. En esta perspectiva, los ciudadanos son agentes responsables que deben justificar sus acciones ante sí mismos y ante otros por medio del reconocimiento de estos cinco contextos intersubjetivos: “Las personas son autónomas en tanto puedan reconocer y actuar en

base a buenas razones definidas por estos diversos contextos” (Forst 2005).

La concepción de Forst sigue una línea argumentativa inversa a la de Honneth y Anderson. Mientras que la de éstos últimos argumenta que las demandas por autonomía están justificadas por el hecho de que las personas se nutren de relaciones de reconocimiento cargadas y determinadas socialmente, la de Forst privilegia el hecho de que las demandas de los individuos autónomos por libertad política solo están legítimamente reconocidas cuando las personas pueden concebirse como agentes responsables en una multidimensionalidad intersubjetiva. Esto se basa en el hecho de que la concepción de Forst sobre autonomía requiere que los ciudadanos realicen sus proyectos de vida una vez que estos han reconocido y son reconocidos por estas dimensiones intersubjetivas.

No obstante, las concepciones de Honneth-Anderson y la de Forst tienen en común la intuición de que la demanda política legitimada por la concepción de autonomía se debe a la afirmación de ciertas condiciones de mutualidad o reciprocidad entre personas y por el reconocimiento de sus vínculos con las relaciones sociales o los contextos intersubjetivos. La demanda de justicia social, entonces, es vista como un escenario de exigencias políticas de reconocimiento debido. De esta forma, las demandas de las personas denotan la habilidad del reconocimiento social y los vínculos interpersonales que se necesitan para constituir proyectos

de vida autónomos. El carácter de demanda política derivado de estos enfoques de reconocimiento de la autonomía personal, sin embargo, no son completamente satisfactorios para justificar normativamente el valor de una demanda política. Ciertamente son expresiones de una idea importante, a saber, que la autonomía de las personas es una actividad de sentido mediante la cual las personas

realizan sus proyectos de vida en sociedad. En la siguiente sección explico por qué estos enfoques centrados en el reconocimiento no son completamente satisfactorios.

El carácter demandante de la autonomía personal

Hasta aquí he tratado de insistir en la idea de que la promoción y protección de la autonomía práctica contiene un valor moral para el avance de la justicia social. La intuición general que he tratado de explorar es que si concebimos la autonomía personal no meramente como una autonomía formal, sino que como una práctica, el valor normativo que conecta la autonomía con la justicia social consiste en la defensa de la autonomía para que las personas puedan desarrollar sus concepciones de bien y sus proyectos de vida, entendiendo que ello solo es posible en un contexto social e interpersonal de formación de preferencias y adquisición de un sentido de justicia. De ese modo, en las secciones anteriores mostré cómo los enfoques de Axel Honneth y Rainer Forst centrados en el reconocimiento si bien identifican un aspecto central respecto del modo en cómo las personas forman

sus decisiones y preferencias fuertemente determinados por sus compromisos y obligaciones sociales e interpersonales, estos enfoques no logran capturar satisfactoriamente las razones normativas que la sociedad debiera tener para defender la concepción de autonomía personal.⁹

Cuando menciono que estos enfoques de autonomía centrados en el reconocimiento no están suficientemente bien equipados para mostrar el valor normativo de la autonomía personal no estoy promoviendo o afirmando con ello un enfoque individualista que desconozca la dependencias sociales e interpersonales. El hecho de que podamos identificar con un enfoque centrado en el reconocimiento los múltiples factores que deben reconocerse como parte esencial de la practicas sociales e identidades históricas valiosas si bien son necesarias para entender la formación de agentes autónomos, no son suficientes para defender el valor de la autonomía personal como una fuente justificada de demanda política. Es absolutamente relevante y plausible que las demandas por reconocimiento de identidades que existen incorporadas a las relaciones sociales significativas de las personas. No obstante, es el carácter

⁹ Ello es la principal razón por la que no he centrado ni comenzado el análisis de una concepción Kantiana de autonomía, por cuanto considero que un debate sobre el valor de la autonomía de la voluntad, que es el tipo de autonomía que describe la filosofía practica de Kant, está contenido en las implicaciones que busca generar este artículo: a saber, cuál es el tipo de concepción o teoría que permite que las personas en tanto ciudadanos puedan realizar sus concepciones de bien -como la Kantiana- y realizar sus proyectos de vida en una sociedad plural?

de demanda en sí mismo, lo que otorga significado y un valor normativo a la autonomía de las personas.

El problema de que la demanda por el reconocimiento de una relación de sentido valorable sea necesaria pero no suficiente obliga a poner la discusión en el lugar normativamente relevante, aunque quizás no necesariamente por eso más importante. Diversos estudios vulnerabilidad, interseccionalidad, pobreza y marginalidad muestran la importancia de enfatizar el rol de los lazos interpersonales de cuidado o las relaciones sociales de co-afirmación e identificación. No obstante, el valor político de la autonomía no solo reside en su ontología social o en su carácter beneficioso. El valor político está en su condición política emancipadora. Apelando al lenguaje que hemos venido preparando, este carácter emancipador se expresa en la condición demandante de la autonomía personal. Y la explicación a ello reside en la intuición de que la comunidad política depende del valor que adscribe a las condiciones de sociabilidad, condición que se expresa en la manera como una comunidad entiende las relaciones de reciprocidad entre sus miembros. Para articular de forma lo más clara posible esta relación abstracta de reciprocidad normativa podemos partir señalando que reciprocidad es una obligación relacional, no una necesidad ontológica. Una aclaración: no estamos desarrollando una especulación sobre como “históricamente” o “realmente” los grupos sociales se desarrollan, o si las relaciones de reciprocidad son anteriores o no al mutuo reconocimiento de las partes. Simplemente es una especulación

sobre el punto de vista normativo que los miembros participantes de un grupo deben adoptar para organizar y regular el esquema de cooperación en el que están relacionados.¹⁰ Es básicamente la idea, que está en el corazón del contractualismo, de que en todo esquema de socialización hay miembros participantes que tienen obligaciones de trato mutuo, entre las cuales, por cierto, puede existir la obligación de mutuo reconocimiento como pares participantes, pero no necesariamente. Establecer cómo entender estas condiciones de reciprocidad es tarea de los miembros participantes del esquema y en esa medida, a los miembros debe asignársele, al menos, el interés de ser tomados en cuenta como autores legítimos de los principios que organizaran el trato mutuo de los pares participantes. En la medida que los participantes se valoran mutuamente como interesados en tomar parte de la organización del esquema, las condiciones de sociabilidad de ese esquema adquieren legitimidad.

Esta argumentación está a la base de la idea que hemos querido presentar sobre autonomía práctica y está inspirada en la idea de autonomía personal de Rawls¹¹, como sugerimos anteriormente.

¹⁰ Un punto de vista normativo para este sentido, por ilustrar, es la tradición. En un grupo social que adopta a la tradición como el punto de vista que regula y condiciona el trato entre los miembros participantes, la regulación va a depender de diferencias en estatus, vigor, destrezas, riqueza, reconocimiento público, etc.

¹¹ La concepción de autonomía que presenta Rawls, como ya dijimos anteriormente (vid. n. 8) es compleja y necesita ser asociada con la teoría política que anima la obra rawlsiana. Y a su vez, la teoría política que fundamenta la concepción de *Justicia como Equidad* debe ser también entendida en un horizonte conceptual más amplio. Como no podemos explayarnos aquí sobre este último punto, voy a indicar por ahora lo que me parece es una clave de lectura: la influencia directa en este punto del pensamiento de Wittgenstein, e

La idea que fundamenta las distintas definiciones de autonomía parten de la idea de que las personas en tanto ciudadanos son miembros participantes en tanto libres e iguales de la comunidad política. Para organizar las condiciones de reciprocidad, se debe adscribir el interés de los ciudadanos por poder realizar sus concepciones de vida buena, pero al mismo tiempo, una auto-regulación razonable de esa realización en virtud al sentido de reciprocidad que los constituye como participantes, esto es, como ciudadanos. Para Rawls, la autonomía de los ciudadanos debe entenderse en términos de intereses mayores por tener una concepción del bien y de poder realizar tal concepción en la medida que es regulada por un sentido de justicia (Rawls 1993).

Lo que es relevante para nuestro argumento es que el sentido de justicia que adopta la autonomía práctica de los ciudadanos, (en adelante, *autonomía cívica*, por simplicidad) es con-firmada, es decir, respaldada y cotejada con una concepción política de

indirecta, por vía de su profesor en Princeton y luego colega en Cornell, un reconocido Wittgensteiniano, Norman Malcom. En *Justicia como Reciprocidad* de 1971, Rawls explica que los deberes de “juego limpio” (*fair play*), o como yo lo he venido llamando, “reciprocidad”, de un participante en una práctica común implica necesariamente una *constricción* del “auto-interés”. Rawls sostiene que esto, hasta cierto punto, es trivial. Lo que no es trivial es cómo los participantes “reconocen” que los otros participantes “restringen” su interés personal y en consecuencia honran los deberes de “reciprocidad” o juego limpio: “reconocer el deber de la reciprocidad (*fair play*) es una parte necesaria para formar el criterio para reconocer al otro como una persona con intereses y sentimientos similares a los míos.” (p. 212 y n. 18) Cuando Rawls afirma aquí que se debe “formar el criterio para reconocer” al otro como par si es que reconocemos las reglas de la reciprocidad, advierte que el sentido de “criterio” que usa lo toma de las *Investigaciones Filosóficas* de L. Wittgenstein. (1953). Otra fuente a la que apelar para establecer un lazo entre Rawls y Wittgenstein es la influencia de su amigo y colega en Harvard Burton Dreben. Véase, *On Rawls and Political Liberalism* (2003).

justicia. Y en esa medida, Rawls argumenta, las demandas de los ciudadanos deben ser razonables, es decir, deben expresarse en un lenguaje público no sectario que aspire a un reconocimiento público de las necesidades y requerimientos de todos los ciudadanos tomados como libres e iguales (*Confr.* Rawls, 1993, 179).

Para hacer de esta discusión algo más concreta, voy a tratar de adoptar una perspectiva más específica respecto del carácter emancipatorio o demandante de la autonomía. Para ello, voy a asumir con Rawls que el interés que mueve a las demandas son el acceso a la participación de ciertos bienes sociales básicos. La lista que Rawls confecciona no es exhaustiva y puede ser mejorada. Lo importante es que estos bienes básicos son bienes colectivos o sociales por cuanto hacen posible, en la práctica, sin la intervención de otros factores accidentales, la realización razonable de los planes de vida autónomos de los ciudadanos, atendiendo al mismo tiempo a la diversidad de concepciones de bien y de buena vida. Rawls distingue una lista flexible y no exhaustiva de bienes básicos, al menos organizados en cinco tipos: (i) libertades y derechos básicos, (ii) libertad de movimiento y ocupación en un marco de igualdad de oportunidades (iii) poderes y prerrogativas para participar de posiciones de autoridad y responsabilidad (iv) Ingresos y riqueza y (v) bases sociales del auto-respeto (Rawls, 2001: 58). Para explicar como la autonomía cívica posee un carácter demandante y emancipador, voy a centrarme en la demanda por las (v) bases sociales del auto-respeto

en la siguiente sección, en honor a la brevedad y en parte porque según Rawls, las bases sociales para el auto-respeto es quizás el bien básico más importante de todos. La necesidad de traer aquí este índice de bienes básicos es hacer factible el factótum de toda concepción de justicia social y distributiva: que, a la base de los principios de justicia, cualesquiera que estos sean, está el principio de la satisfacción de las necesidades más elementales.¹²

Demandas para las bases institucionales del auto-respeto

En esta última sección discuto como debería acomodarse el valor de la autonomía personal con las exigencias de un diseño institucional justo que se traduzca en la protección del auto-respeto. El auto-respeto puede ser caracterizado como un sentimiento moral de auto-confianza respecto de los propios proyectos de vida en virtud de la expectativa de ser tratado como un miembro de la sociedad. La intuición es que, precisamente, porque existe una red de instituciones sociales y políticas que incorporan el cuidado por el auto-respeto de las personas, las ciudadanas pueden obtener una confianza básica en sus propias capacidades cognitivas y morales para formar de ese modo un valor normativo a sus proyectos individuales de vida. Para Rawls, por ejemplo, las bases sociales del auto-respeto son el bien

¹² Además de los ya conocidos dos principios de justicia, Rawls admite (2001:44, n.7) que, entendiendo bien el espíritu que anima la búsqueda de principios de justicia, uno debería suponer una suerte de principio que antecede a los dos principios mencionados: uno tal que establecería el interés de satisfacer las necesidades básicas humanas de los ciudadanos previamente a la preocupación por las libertades básicas. Rawls concede este punto como aclaración a la obra de R. G. Peffer *Marxism, Morality, and Social Justice* (Princeton University Press, 1990, ver p. 14).

primario más importante dado que “sin auto-respeto nada parece ser valioso de hacer, y si algunas cosas son valiosas para nosotros, carecemos del deseo de perseguirlas” (Rawls 1971: 440; 1993: 318). La falta de bases institucionales que apoyen el auto-respeto de las personas, por otro lado, lesiona el sentido que las personas tienen sobre su propio valor.

Rawls distingue dos elementos del auto-respeto. Primero, el auto-respeto es entendido en términos de una auto-confianza prudencial. En segundo lugar, el auto-respeto puede ser entendido como en el propio valor que las personas asignan a sus proyectos de vida (Rawls 1993: 319). En el primer sentido, se asume normalmente que la auto-confianza de las personas fomentando por marcos institucionales de defensas de las libertades de pensamiento y conciencia, aliente el desarrollo de los poderes morales de las personas. Respecto del segundo, se asume que el marco institucional de libertades básicas y derechos asigna reconocimiento público a las personas y sus idearios. En adición, Rawls establece que el reconocimiento público de libertades y derechos se afirma ampliamente cuando los ciudadanos se muestran mutuo respeto lo que a su vez confirma el valor que todos los ciudadanos asignan a sus propios proyectos de vida buena, es decir, el reconocimiento recíproco como personas razonable y confiadamente aptas.

Desde el punto de vista de Rawls, la característica más importante del auto-respeto es su carácter político como bien básico, o

primario, en el vocabulario Rawlsiano. Las bases sociales del auto-respeto representarían así un hecho institucional de reconocimiento igualitario. Este carácter institucional, a su vez, permitiría a los ciudadanos tener una expectativa legítima respecto de bases sociales e institucionales que promuevan y protejan el auto-respeto personal. En otras palabras, el argumento es que los ciudadanos autónomos pueden estimar la institucionalidad del reconocimiento igualitario como aquello que otorga valor a los contenidos de las demandas legítimas. Lo que asume este argumento es que las bases sociales suplementarían con sentido el sentimiento moral del auto-confianza, informando así de valor la capacidad moral de las personas para desarrollar sus proyectos de vida y afirmar sus lazos interpersonales y comunitarios. En otras palabras, y sumando el argumento con sus supuestos, la tesis es que, al realizar los planes de vida razonables, la autonomía de las personas adquiere una dimensión de demanda por bienes básicos, sociales o públicos. Esto implica, como sugerimos en la sección anterior, que el reconocimiento es una instancia de la reciprocidad. El lenguaje usado en la última sección, el carácter demandante de la autonomía personal -a través del sentido de reciprocidad- revela que las bases sociales del auto-respeto es un bien social básico asociado con el requerimiento de los ciudadanos por ciertos arreglos institucionales. Una demanda de este tipo obtiene su legitimidad en tanto está enmarcada, sin embargo, en las convicciones políticas por justicia social que tienen los ciudadanos y no, debido a la búsqueda de reconocimiento de prácticas comunitarias o identitarias. Por último, este tipo de demanda por

ciertos bienes básicos muestra como la realización efectiva y satisfactoria de la autonomía de los ciudadanos es normativamente valiosa dentro de relaciones de ciudadanía, o lo que es lo mismo, una vez que la autonomía personal adopta el punto de vista de la justicia.

Ahora, y para clarificar por qué la demanda por el bien social de las bases sociales del auto-respeto es una instancia de reciprocidad, en lo que sigue, voy a distinguir tres sentidos que adopta el carácter demandante de la autonomía. El primero es el sentido del carácter demandante en el sentido de una exigencia. Cuando las personas demandan o exigen algo lo que hacen es requerir algo que *se les debe*. Así, la demanda por bases sociales del auto-respeto se puede ver como la exigencia por un tipo particular de trato: que a todos se les ofrezca un trato bajo condiciones sociales adecuadas que refuerce la auto-confianza de las personas para, de ese modo, desarrollar sus capacidades morales. También es la exigencia por un trato determinado respecto del reconocimiento público de que las concepciones de buena vida son concepciones razonables y valiosas. En tal sentido, cuando las personas demandan bases sociales del auto-respeto en reclamos políticos concretos, lo que están exigiendo es que su participación en la sociedad se exprese en el deber a recibir un determinado trato: como personas libres e iguales. Este primer sentido, el de la demanda como exigencia por lo debido- relaciona el carácter demandante de la autonomía con una forma de reciprocidad (Rawls, 2001: 60). Bajo este sentido, la justificación de las demandas políticas por bienes básicos en

general, reside en la participación de una condición recíproca: la ciudadanía, la membresía en la comunidad política.

Hay un segundo sentido que se expresa cuando el carácter demandante de la autonomía es expuesto en la autoafirmación de las personas como miembros legítimos y públicamente reconocidos de la comunidad política. Por ejemplo, este sentido se expresa cuando las personas demandan ser vistas y validadas como miembros en igualdad de condiciones ante todos. De esto se sigue que este segundo sentido expresa una necesidad de reconocimiento por las instituciones sociales y políticas, reconocimiento que impacta positivamente en las condiciones del auto-respeto. Cuando describimos el primer sentido más arriba, lo que estaba en juego respecto del carácter demandante por un bien social, la aceptabilidad de esta demanda, su valor, residía en el estatus de los ciudadanos como participantes libres e iguales de la comunidad. En este segundo sentido, sin embargo, la legitimidad se concentra en la idea de que cuando los ciudadanos elevan una demanda política, lo que están haciendo es exigir que la demanda sea reconocida por la comunidad política como una demanda legítima en virtud de la condición del emisor como un miembro reconocido de la comunidad política. Esto implica, como menciona Rawls, Scanlon e incluso Forst en una vena kantiana, principios de razonabilidad pública para que las demandas políticas sean emitidas y afirmadas de una manera accesible y apelando a un lenguaje público (*Confr*, Rawls, 1999, XLVI; Scanlon 1998, Forst, 2011).

Finalmente, el tercer sentido es el reconocimiento a que los ciudadanos están en condiciones mínimas para establecer demandas razonables. Es el reconocimiento a que los ciudadanos *pueden establecer una demanda* y que explica los dos sentidos anteriores del demandar dado que revela la característica más elemental de la autonomía como demanda política: el estatus de estar en una relación de reciprocidad con los otros ciudadanos en la medida que se ven a sí mismo como personas libres e iguales. Llevado este sentido al caso que hemos venido usando como ejemplo, a saber, la demanda por bases sociales del auto-respeto, en tal marco, decíamos, los ciudadanos pueden exigir un arreglo institucional adecuado para preservar bases sociales para el auto-respeto apelando al valor que tiene el cuidado para con sus capacidades morales para construir planes de vida autónomos. En esta medida, podemos ahora afirmar que es el valor por la realización efectiva de la autonomía de los ciudadanos que la demanda por bases sociales del auto-respeto se torna legítima. Ello, en gran medida, por el valor normativo de los derechos que protegen al individuo en una sociedad democrática constitucional contemporánea, pero también en virtud a todo los aspectos colectivos, interpersonales y sociales que la formación de planes de vida autónomos conlleva. Por supuesto, puede ser el caso, por ejemplo, que a un individuo le baste con su propia auto-afirmación y auto-respeto tanto así que no necesite de ningún arreglo institucional para afirmar como valiosos sus planes de vida autónomos. No obstante, este tercer sentido apunta en la capacidad

de los ciudadanos para sentirse iguales ante los otros y que en esa medida se les reconozca validez a sus demandas políticas, más que si tales demandas son alcanzables, sensatas o irrelevantes. La evaluación de las demandas como relevantes es un proceso que se relaciona directamente con la deliberación democrática y, por ello, no puede ser ni expuesto ni resuelto aquí.

Estos tres sentidos que, al menos, adopta el carácter personal de la autonomía puede ser contrastado con los reclamos de reconocimiento social que mostramos en la primera parte. Porque una cosa es que el carácter demandante solo se confirma por los requerimientos reales y las necesidades de los ciudadanos. Así, una demanda legítima es solo tal si se mide en la relación de reciprocidad en la que las personas autónomas se involucran una vez que ellas consienten en adoptar el punto de vista de la justicia, cualquiera resulte ser este. Nuevamente, la adecuación y razonabilidad de una demanda particular y como ella está informada por este punto de vista, se adecuará en el proceso deliberativo. Lo que he querido mostrar, por tanto, es que demandar por un bien básico, o un bien social, se justifica porque los ciudadanos evalúan la legitimidad de sus demandas en virtud de un punto de vista que consideran justo en atención a los requerimientos y necesidades que recogen desde sus concepciones de vida buena y las condiciones de realización de sus planes de vida. Estos, al mismo tiempo, solo son posibles en tanto tales concepciones y condiciones tienen significado en un horizonte social, colectivo e interpersonal de sentido.

Referencias bibliográficas

Anderson (2008) “Disputing Autonomy: Second-order Desires and the Dynamics of Ascribing Autonomy”, en *Sats-Nordic Journal of Philosophy*, Vol. 9, n. 1.

_____ (2003) “Autonomy and the Authority of personal commitments: from Internal coherence to social normativity”, en *Philosophical Explorations*, Vol. VI. N.2;

_____ (2013) “Regimes of Autonomy”, en *Ethical Theory and Moral Practice*” publicado online en agosto.

Benhabib S. (2015) “The Uses and Abuses of Kantian Rigorism. On Rainer Forst’s Moral and Political Philosophy”, en *Political Theory*, Vol. 43. N. 6.

Burton D. (2003), *On Rawls and Political Liberalism* en “The Cambridge Companion to Rawls”, Editado por Samuel Freeman, Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra.

Forst R. (2007) “First Things First: Redistribution, Recognition and Justification”, in *European Journal of Political Theory*”. Vol. 6. N.3.

_____ (2010) The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive approach” en *Ethics*, Vol. 120 N. 4.

_____ (2005) “Political Liberty: Integrating Five Conceptions of Autonomy”, en J. Christman & J. Anderson 2005.

_____ (1999) “The Basic Right to Justification: Towards a Constructivist Conception of Human Rights” in *Constellations*, Vol. 6.

Fraser N. (2000) “Rethinking Recognition: Overcoming Displacement and Reification in Cultural Politics”, in *New Left Review* 3: 107-20.

Honneth A (2013), “Replies”, in. *Krisis*, n. 1.

_____ (2014) *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*. Polity Press. Cambridge, (Publicado originalmente como *Das Recht der Freiheit*, 2011 por Suhrkamp Verlag, Berlin.)

Honneth y Joel Anderson (2005) “Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice”, en Christman J. y Anderson J, *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press,

Honneth, A. y Fraser N. (2003) *Redistribution or Recognition*, Verso. London.

R. G. Peffer (1990) *Marxism, Morality, and Social Justice*. Princeton University Press, New York.

Rawls J. (1971) *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Cambridge, Massachusetts; Oxford, England.

_____ (1993) *Political Liberalism*, Lecture III. Columbia University Press, Nueva York.

_____ (2001) *Justice as Fairness*. Harvard University Press. Cambridge, EEUU. P. 58.

T.M. Scanlon (1998) *What we owe to each other*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, Inglaterra.

Thompson S. (2009) “Participatory Parity and Self-Realization” en *The Good Society*, Vol. 18. N. 1.

Zurn C. (2003) “Identity or Status? Struggles over ‘Recognition’ in Fraser, Honneth, and Taylor”, en *Constellations*. Vol. 10. N. 4.

LAS MODALIDADES DE EROTIZACIÓN DE LAS FIGURAS POLÍTICAS EN LOS MEDIOS DE PRENSA SENSACIONALISTAS CHILENOS¹

Mariana Valenzuela Somogyi²

Resumen/*Abstract*

El artículo desarrolla la noción de modalidades de erotización, como la reelaboración simbólica del deseo sexual, para analizar la representación de las figuras de mujeres y hombres en la política chilena por parte de dos medios escritos de prensa sensacionalista, *Las Últimas Noticias* y *La Cuarta*. Se identifican dos formas de representación principales: 1) la construcción de un imaginario sobre el atractivo sexual de las figuras políticas, transformándoles en objetos de deseo, y, 2) la significación de la seducción y la capacidad de conquista como una táctica de poder. Bajo la perspectiva de que los medios de comunicación responden de manera más rápida que las instituciones a las transformaciones sociales, propone que estas representaciones responden a un contexto de personalización de la política, buscando ser una contribución para una mayor apertura analítica del área de estudios de género y política desde la óptica en la sexualidad.

Palabras clave: modalidades de erotización, mujeres y hombres en política, Chile, medios de prensa sensacionalista

¹ El artículo se basa en los principales hallazgos y conclusiones de mi tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales. Ver: Valenzuela, M. (2012). *Las modalidades de erotización de la imagen de mujeres y hombres en la política chilena en la prensa escrita sensacionalista: El caso de Las Últimas Noticias y La Cuarta* (tesis de magíster). Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago.

² Chilena, Universidad de Santiago. E-mail: marianav83@gmail.com

*THE MODALITIES OF EROTIZATION OF THE
POLITICAL FIGURES IN THE CHILEAN
SENSATIONALIST MEDIA*

The article develops the notion of eroticization modalities, as the symbolic re-elaboration of sexual desire, to analyse the representation of the figures of women and men in Chilean politics by two written sensational media, Las Últimas Noticias and La Cuarta. Two main forms of representation is identified: 1) the construction of an imaginary about the sexual attractiveness of political figures, transforming them into objects of desire, and 2) the significance of seduction and the capacity for conquest as a tactic of power. From the perspective that the media respond more quickly than institutions to social transformations, it proposes that these representations respond to a context of personalization of politics, seeking to be a contribution to a larger analytical opening of the area of gender studies and politics from the outlook on sexuality.

Keywords. modalities of erotization, women and men in politics, Chile, sensational media.



Introducción

Desde la década de los noventa en América Latina ha habido un incremento del número de mujeres en puestos importantes de decisión en las esferas que componen los poderes ejecutivo y legislativo del sistema político. Sigue habiendo una sub representación femenina, es un reflejo de su traspaso de los límites establecidos tradicionalmente por la distinción entre las esferas pública y privada, implicando una transformación en los modos en los que se representa su figura y su concepción como sujetos con legitimidad en el plano de la política.

Se pueden dividir los estudios sobre género y política que abordan las formas de representación de la figura de las mujeres en la esfera política en dos líneas. La primera, predominante en América Latina, señala que ellas han sido tradicionalmente caracterizadas mediante la imagen de la madre (Chaney, 1983; Montecino, 1996), identificándolas como símbolos de la virtud y la moral (Sreberny y van Zoonen, 2000). La segunda, preponderante en Norteamérica y Europa, argumenta que son representadas como objetos sexuales, sometidas a relaciones de dependencia y sumisión por sus pares masculinos en política y su electorado (Freedman, 1997; Ross, 2004). Esta última línea de análisis se fundamenta en una concepción de poder que tiene sus raíces en el concepto de sexualidad que ha sido desarrollado por la teoría feminista radical. En ella, la sexualidad es concebida como una forma de dominación impuesta por los hombres hacia las mujeres como grupo social, siendo la base para la construcción de un sistema patriarcal que rige la sociedad (Millet, 1995). Siguiendo esta concepción, los estudios de la segunda línea mencionada argumentan que, particularmente en los medios de comunicación, las mujeres en política son deslegitimadas ante las figuras masculinas mediante una representación negativa de su sexualidad. Estudios desde una perspectiva de género que abarquen la representación de la figura de hombres en política son escasos y tienden a señalar

que se los representa desde una noción de masculinidad hegemónica (Wahl-Jorgensen, 2000; Achin y Dorlin, 2008).

Araujo (2010) plantea en un análisis que desarrolla sobre las formas de representación en medios de prensa escrita de la figura de la primera presidenta de Chile, Michelle Bachelet, que sobre su imagen se profieren dos tipos de representaciones, la figura de la madre y la del cuerpo y del erotismo como locus de control. De acuerdo a la segunda, habría un simbolismo que se genera sobre la imagen de Bachelet, y su relación con hombres en la política institucional, que la representa primordialmente en clave erótica, reflejando la imagen de mujeres y hombres en la esfera política institucional como cuerpos sexuados. Ello permite inquirir en la existencia de modalidades de erotización como una forma de representación de la figura de mujeres y de hombres en política. La acción de erotizar a la que alude forma parte integrante de la concepción de sexualidad mediante el erotismo, pensándolo como un concepto que implica la relación con un otro marcado por el juego y la performance de la seducción. En este sentido cabe preguntarse si el erotismo permitiría reflexionar las representaciones que se hacen sobre la figura de mujeres y hombres en política institucional desde un ángulo analítico diferente del plano unidimensional que se le ha otorgado a la sexualidad como expresión de formas de dominación.

Se expandirá el análisis de las modalidades de erotización más allá de la figura de Bachelet para preguntarse sobre la representación que se realiza desde ella sobre las figuras de mujeres y hombres que ejercen o aspiran a ejercer puestos de representación en el poder ejecutivo y legislativo. Para realizar este tipo de análisis aparecen como elemento ideal los medios de comunicación de masas sensacionalistas, debido a que son industrias culturales con una lógica de mercado (Macé, 2006) que buscan generar un nivel de identificación con sus lectores, desarrollando un lenguaje y una forma particular de describir la realidad nacional que los diferencian de otros medios de comunicación representados como de carácter más serio y formal (Sunkel, 1985 y 2001). En Chile los principales medios de prensa escrita de ese tipo son Las Últimas Noticias (LUN) y La Cuarta³. Este artículo se enfoca en la representación de las figuras de mujeres y hombres en política institucional en ambos medios desde la perspectiva de las modalidades de erotización, durante los años 2008 y 2009⁴. Este

³ La Cuarta y Las Últimas Noticias tienen grandes índices de lectoría y circulación a nivel nacional. Según el boletín de circulación y lectoría de diarios correspondiente al primer semestre del año 2009, La Cuarta se ubicaba en el segundo lugar en tiraje semanal con 141.084 ejemplares, y las Últimas Noticias en el tercero con 134.630 ejemplares distribuidos. En términos de lectoría semanal, La Cuarta se ubicaba en el primer lugar con 559.007 lectores, seguido por Las Últimas Noticias con 377.733 lectores.

⁴ En la época existían dos grandes coaliciones políticas en el país. La Concertación de Partidos Por la Democracia que agrupaba a partidos de centro y de izquierda, era la coalición gobernante durante el período analizado. Lo integraban el Partido Demócrata Cristiano (DC), el Partido Por la Democracia (PPD), el Partido Socialista (PS) y el Partido Radical Social Demócrata (PRSD). La Alianza por Chile agrupa a los partidos de

período está marcado en el país por ser la segunda mitad del gobierno de Michelle Bachelet y por las elecciones municipales y parlamentarias, viéndose incrementada la exposición de las figuras de mujeres y hombres en la política institucional durante las campañas electorales. Para ello, se efectuó una revisión de todos los ejemplares de ambos periódicos publicados en el período de tiempo señalado, seleccionando las notas que se referían a ellos, siguiendo la metodología del análisis de contenido cualitativo. Ésta comprende un conjunto de técnicas para elaborar, registrar y tratar datos más allá del ámbito social y cognitivo concreto en el que suele ocurrir la comunicación para lograr la emergencia del sentido profundo que procede de las prácticas sociales y cognitivas que produjeron el texto que es objeto de análisis (Piñuel, 2002; Ruiz, 2003).

El análisis propuesto encuentra su justificación en la proposición de las modalidades de erotización como una herramienta para el análisis de la construcción de las figuras femeninas y masculinas que actúan en la política institucional. Asimismo, pretende identificar cómo los medios de comunicación sensacionalistas chilenos utilizan las modalidades de erotización para interpretar el escenario de la política institucional, siendo una contribución para los

derecha Renovación Nacional (RN) y la Unión Demócrata Independiente (UDI).

estudios de estos medios y el área de estudios de género y política.

Un abordaje teórico para las modalidades de erotización desde la noción de erotismo

El erotismo se elabora desde la primacía deseo sexual que lo distingue de otros campos de la sexualidad como lo son, por ejemplo, la reproducción o las relaciones de parentesco. Ello permite constituirlo como un ámbito de estudio aparte dentro del terreno de análisis de las sexualidades. Su vinculación al deseo sexual, desde la reflexión de Bataille (2002), lo caracteriza como un elemento fundamental que distingue a los seres humanos de los animales:

La actividad sexual reproductiva la tienen en común los animales sexuados y los hombres, pero al parecer sólo los hombres han hecho de su actividad sexual una actividad erótica, donde la diferencia que separa al erotismo de la actividad sexual simple es una búsqueda psicológica independiente del fin natural dado a la reproducción y del cuidado que dar a los hijos (p.15).

Para Bataille el erotismo es un aspecto de la vida interior del hombre que estaría animado por una búsqueda de continuidad. Ella es colocada por el autor en relación con la conciencia de la muerte desde la cual se instala al erotismo como una forma de romper con la discontinuidad suponiéndolo como un significativo de la transgresión que se genera de la experiencia

interior de los individuos, y que extrae su goce de la prohibición misma (Araujo, 1999). De acuerdo a Puleo (1992), el autor elaboró una teoría sistemática sobre el erotismo, aunque desde una base no científica, que lo comprende como la extensión de las connotaciones sexuales a seres y ámbitos que originalmente no estaban tocados por ella, siendo una relaboración simbólica. Pensar el erotismo significa hacerlo desde el ámbito de las representaciones que se han producido sobre él, y que han presentado diversas transformaciones y modalidades en el tiempo. Se le caracteriza fundamentalmente por ser un elemento transgresor fundado sobre el deseo que gobierna la vida interna de los seres humanos.

El erotismo ha sido un tópico frecuentemente tratado en la literatura, lo que ha derivado en que se establezca como un importante campo de investigación en el análisis literario. Schatzman (2003) establece que al erotismo se le atribuyen elementos del amor y la sensualidad que van acorde a la definición de la Real Academia Española de la noción en tanto ‘amor sensual’. El autor señala que el concepto de erotismo que se expresa en la literatura se vincula estrechamente con la conceptualización elaborada por Bataille en tanto el erotismo se comprende como un elemento trasgresor que nos pone en distinción de una sexualidad propia de los animales. A partir de diversos estudios sobre erotismo en la obra literaria se puede observar que éstos parten de la noción de que “si la

sexualidad humana evoca un acto biológico, el erotismo desvía el impulso sexual y lo transforma en representación” (Rosado, 2004, p. 24). Así, el erotismo se estructura siempre en torno a una potente carga simbólica sobre el deseo sexual.

El concepto de erotismo se define también en su oposición a la noción de pornografía. Locey (2002) plantea que, a diferencia de la pornografía, el erotismo se encuentra anclado en un contexto social o amoroso, mientras que la otra se estructura en torno a una simple descripción de los placeres sexuales fuera del ámbito de una relación interpersonal. Sobre éste tópico, Bozon (2005) señala que hacia mediados del siglo XX se cristaliza la distinción entre ambos como géneros literarios. El erotismo es concebido como de buen gusto en tanto evoca el deseo y el amor a diferencia de la pornografía que se caracteriza por presentar al acto sexual como un fin en sí mismo (Rosado, 2004). Se le destaca por ser un acto que permite la contemplación fetichista en la que el sexo en sí mismo deviene objeto de deseo, mientras que el erotismo es puesto en relación con la representación del ritual de la seducción y la contemplación del objeto de deseo, ubicándose en un contexto de mayor amplitud (González, 2007).

El erotismo implica la producción de un imaginario simbólico en el cual se inserta la representación de una relación marcada por la seducción y la interacción con un otro. De esta manera, se puede argumentar que la noción de erotismo se elabora

sobre dos oposiciones principales. La primera, a partir de Bataille, se focaliza en la distinción entre una sexualidad animal y una sexualidad propiamente humana, que se caracteriza porque la reproducción no opera como un acto maquinal e instintivo. La segunda, desde los estudios literarios y filosóficos, realiza una distinción entre pornografía y erotismo, en la que el último adquiere parte relevante de su significado al operar desde la concepción de amor sensual, recalcando la importancia de la representación simbólica.

El concepto de modalidades de erotización en el que se fundamenta el análisis se comprende como la reelaboración simbólica del deseo sexual que extiende connotaciones de este tipo a entes y/o ámbitos que originalmente no poseían estas características, constituyéndose como un ritual de seducción basado en la representación del anhelo sexual por el cuerpo de un otro. En el análisis se utilizará el concepto de modalidades de erotización y no de erotismo pues el segundo si bien se distingue de la pornografía y la obscenidad, continúa teniendo un carácter muy explícito, aludiendo el primero de mejor manera a la acción de erotizar. Asimismo, se hace referencia a la idea de modalidades, y no de modalidad, para otorgar una apertura analítica a las diversas formas y significaciones que puede tener el acto de erotizar.

En base a esta concepción el análisis arrojó dos principales modalidades de erotización de la figura de mujeres y hombres

en política en los periódicos sensacionalistas LUN y La Cuarta. La primera aborda la construcción del imaginario sobre el atractivo sexual de las figuras políticas, que van desde el cuerpo y la belleza de las mujeres a la galantería de los hombres, por ejemplo, transformándoles en objetos de deseo. La segunda se refiere a la seducción y la capacidad de conquista, como una táctica de poder con la que se representa a las figuras políticas. En cada modalidad de erotización se hará referencia primero a la representación que se hace sobre las mujeres en política y, en segundo lugar, a la representación que se hace sobre los hombres en política con el propósito de mostrar las diferencias entre ambos y desarrollar una comparación.

La construcción de los atributos asociados al atractivo sexual de mujeres y hombres en política.

En el caso de la representación de la figura de las mujeres que ejercen o aspiran a ejercer cargos en el poder ejecutivo y legislativo los medios de prensa sensacionalista analizados elaboran un imaginario sobre el cuerpo y la belleza femenina. Ello se sostiene primeramente en la descripción continúa de la vestimenta usada por ellas, constituyéndola como una parte integral de la historia que es relatada: “Son más que amigas Michelle Bachelet⁵ y Cristina Fernández⁶. Son compinches presidenciables. La chilena rubia, vestida de un intenso rojo y

⁵ Presidenta de Chile durante el período 2006-2010.

⁶ Presidenta de Argentina durante el período 2007-2015.

falda negra. La Argentina morena, ataviada en un lila pastel” (LUN, 5 de diciembre 2008, p.24).

La descripción de la vestimenta es un elemento base para la construcción del campo visual en el que las mujeres políticas se movilizan. La representación que se hace de ellas mediante ésta se efectúa bajo los códigos de estructuración de los periódicos sensacionalistas, siendo similar a la forma en la que se comenta el vestir de las personalidades ligadas al ámbito del entretenimiento. Ello tiene el propósito de incitar la participación del público lector mediante su opinión sobre un tema que identifican como parte de su conocimiento (Sunkel, 1985 y 2001). Se establece por medio este mecanismo una distinción con las figuras masculinas, que a su vez son relacionadas a los liderazgos políticos tradicionales. La descripción de la vestimenta de las mujeres en política tiene el propósito de demarcar en un primer momento la diferencia ligada directamente a la noción de femineidad que se está construyendo.

El detalle sobre la vestimenta da paso a la descripción sobre las características físicas de las mujeres en política, cumpliendo un último rol: las busca transformar en sujetos de contemplación. Ello puede verse en la imagen n°1 con el caso de Ximena Rincón⁷ y la referencia que hace LUN a las medias

⁷ Militante de la DC, candidata a senadora en las elecciones parlamentarias de 2009.

caladas que usó en el discurso presidencial del 21 de mayo en el Congreso:



Imagen n°1.

LUN, 22 de mayo de 2008, p. 2

Ximena Rincón mató con medias caladas y criticó el 21 de mayo... Ex intendenta usó falda corta, panty de encaje y dejó la escoba. Los asistentes al mensaje presidencial que se ubicaron en la tribuna junto al Senado tuvieron una vista privilegiada de las piernas de Ximena Rincón, una de las postales inolvidables de un 21 de mayo lluvioso. Si en el 2006 fue la diputada DC Carolina Goic⁸ la que encandiló al público con sus piernas a lo Sharon Stone, ayer la osadía corrió por cuenta de la ex intendenta de Santiago, quien echó de menos que la audacia no estuviera tan presente en los anuncios de gobierno. (LUN, 22 de mayo de 2008, p. 2).

Las piernas de Rincón son retratadas como seductoras, siendo un elemento que ella resaltaría mediante el uso de una prenda

⁸ Militante de la DC, candidata a reelección como diputada en las elecciones parlamentarias de 2009.

identificada como provocativa. Incluso se hace un juego con este sentido, destacando su elección de vestimenta como una audacia, característica cuya falta ella misma criticaría del discurso presidencial. Se la compara con las piernas de la diputada Goic que llamó la atención por su atuendo dos años atrás, que aparece a modo de comparación en la figura n°1, cuyo propósito era el mismo: atraer las miradas mediante el uso de su cuerpo y tipo de vestuario. Las medias utilizadas por Rincón y sus piernas fueron continuamente mencionadas en observaciones

como “ya no son las medias caladas el arma de seducción de Ximena Rincón. Ayer mató en el centro de eventos ANSCO con unos ajustados pantalones blancos y una polera de encajes de igual tono” (LUN, 6 de abril de 2009, p.12). Estas menciones se constituyen como elementos que son parte de la representación de sí como una figura política, sosteniéndose sobre la base de que se trata de la representación de un cuerpo sexuado y que a su vez está en concordancia con los cánones estéticos de belleza femenina. La descripción de la vestimenta de Rincón devela la construcción de un cuerpo que “mata”, es decir, un cuerpo atractivo que caracteriza y la hace resaltar por sobre las demás figuras políticas.

Similar es lo que ocurre con la descripción que hace La Cuarta del juramento de Lily Pérez⁹ como diputada designada en remplazo de un diputado de su bancada que había fallecido mientras ejercía su cargo:

Lily Volvió a la Cámara con percha blanca y radiante. La escalinata del Congreso se transformó en una pasarela que recibió a Lily Pérez... Si fuera una modelo farandulera habríamos dicho que se veía terriblemente rica, pero en su calidad de honorable destacamos su distinción, elegancia al vestir y buena letra (La Cuarta, 3 de enero de 2008, p.10).

Mediante el uso del humor el periódico elabora una contraposición. Pérez es identificada coloquialmente como una mujer “rica”, es decir, guapa. Por ende, Pérez es identificada como una mujer del gusto masculino, idea que puede ser profundizada con el siguiente extracto: “Lily Pérez mató durante el discurso presidencial con un escotado traje negro y de medias caladas. “Todos quieren sentarse al lado mío”, decía exultante” (LUN, 22 de mayo de 2009, p.6).

El extracto, se centra en detallar el atuendo “matador” de Pérez, implicando que resaltaría sus atributos corporales, usando sus propias palabras para señalar que llama la atención de los hombres haciendo que busquen estar cerca de ella. Si

⁹ Militante de RN, candidata a senadora en las elecciones parlamentarias de 2009.

en el caso de Rincón son sus hermosas piernas las que son un elemento indisociable de su figura, en el de Pérez es la idea de una belleza física en general la que es constantemente destacada para presentarla.

Yendo más allá del vestuario, se torna interesante indagar en los significados que se le da al hecho de ser bella, sexy, guapa o “rica”, por utilizar algunos de los adjetivos con los que se las denomina, para la representación de la figura de las mujeres en política. Un primer caso se encuentra en LUN.

Refiriéndose a una encuesta vía internet que calificó a la ministra Romy Schmidt¹⁰, señala “Romy la gente te encuentra “rica”... de cabello rubio y ojos claros es la más guapa de todas. Su etiqueta dominante dice “rica”” (LUN, 14 de noviembre de 2008, p.12). LUN desarrolla una descripción visual de la imagen de la ministra en el que destaca sus ojos claros y cabellera rubia, parte integrante de los cánones estéticos de belleza femenina, que son la explicación del porqué es la más rica de todas. El periódico vuelve a resaltar lo mismo dos días después en la presentación que hacen de ella para una entrevista que le hicieron sobre el tema:

No pertenece al staff de Yingo ni ha lucido su belleza en la pasarela. Pero lo primero que se les vino a los cibernavegantes

¹⁰ Militante del PPD, ministra de Bienes Nacionales durante el gobierno de Bachelet.

al ver sus ojos azules, cabello rubio y generosa sonrisa... fue la siguiente apreciación estética: “Rica”. Es la ministra de Bienes Nacionales Romy Schmidt, que ha pasado piola en el gabinete de Michelle Bachelet, pero no en la percepción inmediata de los ciudadanos ante la imagen de un político. Allí se supo que Schmidt mueve más de una hormona en los varones (LUN, 16 de noviembre de 2008, p.11).

La nota viene a señalar que su belleza es tal que logra sobreponerse a estas figuras al llamar fuertemente la atención masculina hacia ella. La imagen de Schmidt generaría un impacto que la transformaría en objeto de anhelo, pues es capaz de aludir los instintos sexuales de los hombres. Asimismo, se la puntualiza tan ‘rica’ como una modelo, desafiando a su vez lo que el periódico define como la imagen tradicional de un político, produciéndola como un objeto de deseo.

Al revisar las notas que se referían a las candidatas a puestos de representación política para las elecciones municipales y legislativas de 2008 y 2009, respectivamente, la gran mayoría utilizaba las palabras ‘bella’, ‘guapa’, ‘rica’, entre otras de ese estilo, como una forma de presentarlas. Esto observar con la figura de la candidata a diputada Andrea Molina¹¹, en la imagen a continuación:

¹¹ Candidata a diputada independiente en las elecciones parlamentarias de 2009, apoyada la UDI.



Imagen n°2

LUN, 30 de agosto de 2009, p. 10.

La imagen fotográfica de Molina ocupa la mitad del espacio asignado para la nota:

La candidata sexy abre su corazón. Los bomberos se dan vuelta a mirar. Una cuadra más allá, un estudiante se hace el chistosito. Sobre la marcha, un colectivero acerca su auto a la orilla, saca la cabeza por la ventana y observa con cara de pillín. Son las calles del centro de Quillota. Andrea Molina camina por ellas y deja la crema (LUN, 30 de agosto de 2009, p.10).

La nota destaca las reacciones que la sensualidad inherente de Molina provocaría, construyendo un escenario en el que ella se moviliza. La mera presencia de la entonces candidata atrae. Se destaca un punto que es el centro de este apartado: el ser sexy, en este caso, es una cualidad que no puede ser disociada

de la figura de la candidata, su imagen es producida y definida a través de ella.

En el caso de los hombres que ejercen o aspiran a ejercer cargos de representación en el nivel ejecutivo y legislativo de la política, si bien existe una focalización en el cuerpo otro elemento que define el atractivo sexual son cualidades que son asociadas a la personalidad. Esto se puede apreciar en el caso de uno de los principales ministros del gabinete de Bachelet, Andrés Velasco¹². La imagen n°3, que se muestra a continuación, corresponde a una portada de LUN en la que aparece en el centro la fotografía y la pregunta “¿Es realmente mino¹³ el ministro Velasco?” (LUN, 25 de mayo de 2009, p.1):



Imagen n°3

Lun, 25 de mayo de 2009, p. 1.

La portada se refiere a una discusión de usuarias de las redes sociales de internet sobre si el ministro sería “mino” o no,

¹² Ministro de Hacienda durante el gobierno de Bachelet.

¹³ Modismo de tipo coloquial, es sinónimo de atractivo. En este caso se estarían preguntado si Velasco sería atractivo para las mujeres.

argumentando que a su favor tendría el hecho de ser “guapo, inteligente, deportista y ecológico” (p.12), y en contra el hecho de ser “mal genio, no muy alto y de voz desabrida” (p.12.). La nota al interior del periódico presenta en extenso los argumentos en contra y a favor en base a citas de cibernautas y mujeres ligadas a la farándula chilena. El debate se resumiría en que “sus admiradoras lo encuentran guapísimo, inteligente y protector. Sus detractoras, chico y pesado” (p.12). El artículo genera un cuestionamiento a la imagen del ministro que da cuenta de los atributos que debe tener una autoridad masculina para ser considerada como un verdadero “mino”, siendo alto, de voz potente y guapo. Pero no solo ser “mino” se refiere a su presencia física: debe tener otras cualidades como el ser inteligente, atlético, protector, simpático. Este cuestionamiento e introspección no solo hace una referencia sobre su figura, sino que deviene en una producción sobre ella misma: es un cuerpo sexuado sobre el cual se hace un llamado al lector para ejercer una opinión sobre él. Asimismo, se encuentra una reflexión sobre los atributos que debería tener un liderazgo masculino para ser considerado positivo dentro del imaginario: ser alto, de potente voz e inteligente podrían ser cualidades que forman parte de la construcción de un ideal, que en este caso está siendo debatido en la figura de Velasco.

Otra cualidad que forma parte de la representación de la figura de hombres en política es la galantería, como se puede

observar en una nota referente al candidato a alcalde, Álvaro García¹⁴. Mostrándolo sonriente, le llaman Álvaro García 2.0 en referencia a su renovación, pues de haber sido un reconocido ministro vuelve al ámbito político como aspirante a un sillón edilicio. Pero su renovación no solo tiene que ver con eso, sino con que ahora se le reconoce como un galán:

“... con años de yoga y meditación encima, el hombre de 54 años y elegido el más elegante de los candidatos a alcalde por el diario “El Mercurio”, recolecta más suspiros que insultos en plena etapa puerta a puerta. Sale a trotar y anda en bicicleta “(LUN, 17 de agosto de 2008, p.13).

La galantería se asocia directamente a la elegancia. El atlético candidato, a diferencia de un político que en “un puerta a puerta” podría generar un sentimiento de rechazo, produce un anhelo hacia su figura política. Como se mencionó, la galantería de García es un símbolo de su renovación que produce un fuerte sentimiento de atracción hacia él. Así, el ser galante, en este caso, vendría asociado a la idea de novedad que traería el candidato, y representaría un tipo de liderazgo masculino positivo, como el que se discutió referente a la figura del ministro Velasco. La galantería es significada por el grado de atracción que ellos producirían para las mujeres en general, siendo así un elemento central de las modalidades de

¹⁴ Militante del PPD, candidato a alcalde por la comuna de Cerro Navia en las elecciones municipales de 2008.

erotización. El ser un galán, un verdadero “mino”, es determinante para que se los produzca como sujetos de anhelo sexual por parte de las mujeres.

La afirmación realizada se despliega aún mejor en el análisis de una nota aparecida en La Cuarta, que trata de la partida de integrantes del gabinete de Bachelet. Bajo el encabezado “El guapo, el bueno y el feo abandonaron barco de La Jefa” (La Cuarta, 11 de diciembre de 2008, p. 10), se refiere a la salida del subsecretario Felipe Harboe¹⁵ (el guapo), el ministro Osvaldo Andrade¹⁶ (el bueno) y el subsecretario Arturo Barrios¹⁷ (el feo). El encabezado hace referencia al título de un conocido film *western*, “El bueno, el malo y el feo”, para hacer una comparación entre los tres, como puede observarse en la imagen n°4:



Imagen n°4

La Cuarta, 11 de diciembre de 2008,
p. 10

¹⁵ Militante del PPD, subsecretario del Ministerio del Interior durante el gobierno de Bachelet y candidato a diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

¹⁶ Militante del PS, subsecretario del Ministerio de Cultura durante el gobierno de Bachelet y candidato a diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

¹⁷ Militante del PS, ministro del Trabajo y Previsión Social durante el gobierno de Bachelet y candidato a diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

Harboe, cuya fotografía ocupa un espacio mayor que la de Andrade y Barrios, es el guapo debido a sus características físicas, que se contrarresta con Barrios, que destacaría por su falta de atractivo. Sin hacer mención a sus atributos físicos, se destacaría a Andrade por su eficiente gestión en el gabinete ministerial. Todos los aludidos tienen en común el haber renunciado a sus puestos en el ejecutivo con el objetivo de presentarse como candidatos a diputados para las elecciones parlamentarias de 2009. Harboe y Barrios son presentados en una relación basada en su atractivo físico, creándose una comparación. Harboe era un sujeto apreciado por las mujeres por su atractivo, mientras Barrios, por oposición, no. Esto se puede ver con la descripción que detalla que la partida del subsecretario Harboe habría sido un duro golpe para las mujeres ya que no podrían contemplarlo más:

... Felipe Harboe, el guapo, rompió todos los corazones en La Moneda y se fue de su cargo de subse del Interior para competir como diputado en Santiago... En medio de sus palabras, se escuchan cientos de suspiros en los pasillos de La Moneda. Eran las “viudas de Harboe”, que ahora no saben qué hacer ante la ausencia del más guapetón del gabinete (La Cuarta, 11 de diciembre de 2008, p. 10).

La partida de Harboe habría dejado un vacío para las mujeres que la salida de Barrios no dejó. Surge entonces una nueva

pregunta, ¿dentro de la producción del imaginario de la esfera política institucional se debe tener una figura política sobre la que el sexo opuesto centre sus anhelos amorosos y sexuales?

Con el ejemplo de la nota referente al ministro Velasco se había explicitado la idea del cuestionamiento al atractivo de las figuras políticas masculinas. Pero ello adquiere mayor fuerza cuando se demuestra, en tono burlón, que la figura en cuestión tiene atributos poco agraciados, como lo es el sobrepeso, por ejemplo. Una nota referente a la imagen del ex ministro y potencial candidato presidencial para las elecciones de 2009, José Miguel Insulza¹⁸, es ilustrativo de ello, bajo el encabezado “A Insulza lo columpiaron por gordo, igual se zampó tortilla con chicharrón” (LUN, 4 de octubre de 2008, p. 12). La nota detalla una visita en terreno realizada por él en apoyo a la campaña de un candidato a alcalde perteneciente a la Concertación.

... prefiere relajarse con los lugareños. Se acerca a un grupo de vecinas de la tercera edad que hacen gimnasia al aire libre. Le cuentan su diario vivir, y una le habla de lo saludable que es hacer ejercicios: “Me relajo, me olvido del estrés, si hasta sirve para bajar la guata”. Todos miran la esférica barriga de Insulza y estallan en risas. “Yo voy a un gimnasio todas las semanas. Años atrás, un médico me recetó caminar 3

¹⁸ Militante del PS, en el período de análisis se desempeñaba como Secretario General de la Organización de Estados Americanos.

kilómetros diarios. Pregúntele usted si lo hago o no”, confiesa un empeñoso Insulza por bajar los evidentes kilos que le sobran.

No se hace la pregunta de si Insulza es o no una figura masculina atractiva. Se parte de la premisa de que no lo es e incluso se le interpela por ello. La gordura es la antítesis de las cualidades físicas que hacen que a alguien se le pueda definir como “mino”. Así, Insulza resalta como una figura política masculina carente de atractivo físico. Y que, a diferencia de la figura del candidato García, no pretende renovarse al buscar mejorar su imagen corporal.

Una de las distinciones principales en la representación de la figura de mujeres y hombres que ejercen o aspiran a cargos de responsabilidad política en el nivel ejecutivo y legislativo es el enfoque en el vestuario como instrumento para resaltar los atributos físicos. En el caso de las mujeres, como se pudo observar con las menciones a la candidata a senadora Rincón y sus medias caladas o a la diputada Pérez y su traje blanco; el vestuario y como éste demarca las formas de sus cuerpos son indisociables del imaginario que se produce sobre sus figuras. En el caso de los hombres, la descripción del vestuario no es un elemento importante, casi no se menciona cuando se refieren a sus figuras. Eso no significa, como se vio, que no haya una descripción a los atributos físicos que detentan. Existe un cuestionamiento permanente a sus figuras, si son

guapos o no, o sobre las cualidades físicas que poseen para atraer las miradas y los suspiros del público femenino. En este punto hay una otra distinción importante entre mujeres y hombres. Sobre las primeras el atractivo radica en el cuerpo. Se está ante la construcción de un imaginario sobre el cuerpo femenino asociado a los patrones estéticos imperantes de la belleza femenina.

Cuerpo firme, piernas largas, rostro angelical, cabellos rubios y ojos azules son atributos constantemente destacados en los casos analizados. Atributos que son propios de las modelos hacen que los cuerpos de las mujeres en política se destaquen llamando la atención hacia ellos, transformándolas en sujetos de contemplación y deseo sexual. En los hombres en política el atractivo se mide también por las formas del cuerpo. Sin embargo, no hay una producción de un imaginario sobre el cuerpo como se puede apreciar en el caso de las figuras femeninas en política. En su caso les están asociados otros factores que no tienen gran relevancia para medir la belleza de una mujer, pero que se tornan de gran importancia en ellos. La inteligencia, el atletismo, la capacidad de protección, entre otros, serían las cualidades necesarias para determinar si se es atractivo, un sujeto de anhelo y deseo sexual.

La seducción en la representación de la figura de mujeres y hombres en política

La vestimenta, en la representación de la figura de mujeres en política, no solo es un elemento que es utilizado para definir

el atractivo sexual, sino que también es significada como un arma de seducción porque resalta las partes de mayor atractivo físico, describiendo las formas y las particularidades del cuerpo femenino. Sin embargo, ya no se puede referir simplemente a la idea de cuerpos femeninos que son resaltados en la representación de la esfera política nacional, sino a cuerpos femeninos seductores que actúan directamente en ella, que producen un efecto.

Describiendo el escenario de una votación al interior de la Cámara de Diputados, LUN destaca el efecto que las parlamentarias provocaron para la audiencia masculina en la tribuna:

Para votar en la Cámara los parlamentarios deben ponerse de pie, caminar hasta una mesita y dejar su papelito con las preferencias. Con las tribunas repletas de gente, eso se presta para que empiecen las tallas y los silbidos. Las beneficiadas con la aprobación del público fueron María Angélica Cristi¹⁹, Marcela Cubillos²⁰, que sacó unos silbidos picarones y Carolina Tohá²¹, que lucía un ajustado traje que generó toda suerte de comentarios. Sin embargo, la más vitoreada fue

¹⁹ Militante UDI, candidata a reelección como diputada en las elecciones parlamentarias de 2009.

²⁰ Militante UDI, diputada durante 2002 y 2010.

²¹ Militante PPD, diputada durante 2002 y 2008, para después asumir como ministra en el gobierno de Bachelet.

Claudia Nogueira²², que hasta arrancó sonoros y poco honorables besos desde las tribunas. (LUN, 14 de marzo de 2008, p. 19.).

Como se puede denotar, la nota hace una distinción entre los tipos de reacciones que provocan cada una de las diputadas, dividiendo entre silbidos, comentarios sobre sus figuras y besos. Las mujeres políticas mencionadas son retratadas no buscando adrede la atención y los halagos de los hombres que están en la tribuna del parlamento. Es su mera presencia la que incitaría la reacción fervorizada o “ardiente”, una sensualidad que emana de sus cuerpos y que no pueden ocultar, a excepción de una de ellas que busca hacerse notar. Se entrevé que solamente Tohá se vistió de manera estimulante con un traje ajustado, buscando atraer para sí la atención. Pero pese a ello no es la que más resaltó, sino que fue Nogueira, la que al terminar la nota es señalada como la más atractiva para el público masculino, pues fue la más celebrada y piropeada. Su presencia femenina seduce, pero no busca para sí un beneficio por ello. Es un cuerpo femenino que actúa mediante una sensualidad que le es inherente, siendo un componente central que se hace de su imagen.

Un recuadro basado en una fotografía, como se puede apreciar en la imagen n°5 a continuación, muestra a la presidenta

²²Militante UDI, candidata a reelección como diputada en las elecciones parlamentarias de 2009.

Bachelet sonriente, y aparentemente guiñando, hacia un militar de alto rango durante el desfile de la parada militar:



Imagen n° 5

LUN, 20 de septiembre de 2009, p.3

Debajo de la fotografía se anota:

Qué coquetona te has puesto, Michelle. Hay rigidez marcial y caras adustas prometiendo defender al país. Se ven fusiles y aviones prestos al combate. Pero en definitiva la Parada Militar es hecha por seres de carne y hueso, como la misma Presidenta Michelle Bachelet. Ella, generosa en sonrisas y hasta en tallas espontáneas, recordó una vez más que no todo es protocolo de Estado. Una risita no le hace mal a nadie, en especial cuando es tan expresiva que hasta se guiñan los ojos. Y cuidado los mal pensados, que nadie está insinuando nada. (LUN, 20 de septiembre de 2009, p. 3).

La imagen de Bachelet es presentada como la de una política diferente debido a su buen humor e informalidad incluso en los eventos más tradicionales. Pero ella no solo busca distinguirse por eso, sino que además hace gala de una

coquetería identificada como propiamente femenina. Bachelet es representada buscando diferenciarse y entretener mediante el uso de ésta. La seducción en la figura de Bachelet tendría el propósito de buscar una reacción por parte de los hombres.

Habría una búsqueda por seducir, que se puede apreciar en el caso de Daniela Donoso²³ y el uso que hizo de un *baby doll*²⁴ para inaugurar su campaña política, llegando a ser reconocida como la candidata del *baby doll*, apareciendo en el centro de una portada:



Imagen n°6

LUN, 26 de septiembre de 2008, p.1.

Si bien se anuncia que Donoso usó un *sexy baby doll* la fotografía central, correspondiente a la imagen, muestra a la “sexy” candidata usando una chaqueta sobre la prenda, cubriendo su cuerpo. La nota al interior del periódico relata la

²³ Militante DC, fue candidata a alcalde en las elecciones municipales de 2008 por la comuna de Providencia.

²⁴ Prenda nocturna corta para mujeres, generalmente de encaje de seda, es usualmente utilizada como vestimenta de contenido erótico.

historia de cómo llegó a usar el *baby doll*. Candidatos y candidatas por la Concertación para inaugurar oficialmente la campaña municipal hicieron un acto en Plaza Italia de madrugada en la que se presentaron en pijamas:

Se trata de una decena de candidatas (y algunos candidatos también) a alcaldes y concejales de la Concertación de la Región Metropolitana, quienes están dando el vamos oficial a la campaña municipal 2008, que partió a las 00:01 de hoy. Entre ellas están Francisca Zaldívar (DC) y Danae Mylnarz (PS) que van a la pelea por los sillones edilicios de Recoleta y Ñuñoa, respectivamente. Pero las miradas no van hacia ellas... La reina de la noche es la arquitecta DC Daniela Donoso (35), quien pretende quitarle la alcaldía de Providencia a Cristián Labbé. Por simpatía y belleza no se queda. Daniela viste un sexy baby doll negro en la parte superior y un pantalón al tono. Sonríe a las cámaras, desfila como chica Morandé, anima la fría velada y acaricia quiltros. Se maneja. (LUN, 26 de septiembre de 2008, p.12).

La nota apunta a que la candidata más seductora de la noche es Donoso, al comprarla con otras políticas que no lograron atraer la atención como ella. Y Donoso sabría a propósito cómo llamar la atención y destacarse por sobre las demás mujeres, no tan solo por el uso intencionado del *baby doll* sino también por la forma en la que desenvuelve ante las cámaras,

representándola como una figura femenina que utiliza su poder de seducción como parte de una estrategia política.

La seducción como modalidad de erotización tiene distintos significados en el caso de las mujeres en política. Ya sea para describir la reacción que genera la presencia de un cuerpo femenino que no busca necesariamente ser contemplado, una forma de poner a su disposición a un otro, o inclusive un medio para atraer la atención hacia sí con el objetivo de lograr una mayor votación, comprendiéndola como una estrategia, una herramienta política.

En el caso de los hombres en política se hallan dos formas de representación de la seducción que se diferencian de acuerdo al público femenino a los que se dirigen. La primera es hacia mujeres atractivas con las que se relacionarían y que buscarían conquistar para sí mismos, y, la segunda, es hacia sus electoras, a las que buscarían conquistar como parte de una estrategia para lograr votos.

La faceta seductora de los políticos se traduciría en muestran constantes de picardía²⁵ y galantería masculina. Las mujeres bellas desatarían sus instintos seductores en la búsqueda por

²⁵ Según la Real Academia Española la palabra “picardía” o “pícaro” significa que “implica cierta intención impúdica”.

poder conquistarlas, como se observa en una nota referida al entonces ministro Francisco Vidal²⁶.

Galancete Vidal, puro amor con ex misses. Picarón ofreció ayuda... Es simpático, elocuente y de lo más entretenido para conversar, todas facetas obvias para un vocero de gobierno. Pero hasta ahora nadie se había percatado de lo picarón que es... estuvo de lo más amoroso con las ex reinas de belleza que lideran la fundación Misses por una Causa. (LUN, 24 de enero de 2008, p.18).

La picardía y la galantería son un conjunto, una respuesta que tendrían los hombres en política ante la belleza femenina. Vidal mostraría una nueva faceta suya, llena de picardía, mostrándose amoroso y atento para lograr captar la atención de las reinas de belleza para seducirlas. Su acción se debe a una intención consciente motivada por el anhelo sexual que le provocaría las mujeres bellas. De ello se puede concluir lo que ha venido siendo destacado del análisis de cada uno: la belleza femenina produce un efecto pasional que gatilla el ritual de la seducción.

La belleza femenina como motor de la seducción masculina también puede observarse en el relato de LUN acerca del encuentro entre Insulza y Vivian Fernández, esposa del

²⁶ Militante del PPD, fue ministro de la Secretaría General y de Defensa en el gobierno de Bachelet.

entonces presidente de Panamá, Martín Torrijos. En el apartado anterior se había señalado que la imagen física de Insulza era cuestionada debido a su sobrepeso, por lo que representaría la antítesis de lo atractivo. Sin embargo, ello no es un obstáculo para que busque seducir a una mujer. Se entrevisté en el encabezado de la nota que retrata el encuentro de ambos en un acto político que encabezaban, Insulza habría quedado “loco con encantos de Primera Dama panameña” (LUN, 6 de junio de 2008, p. 18). La imagen n°7 muestra una serie de fotografías que los retratan en el evento. En ellas Insulza sale contemplándola, como se muestra a continuación:



Imagen n°7.

LUN, 6 de junio 2008, p.18.

El encabezado ofrece así una interpretación para las fotografías que se muestran. Y la nota que la acompaña no hace más que rectificar el imaginario que se está construyendo del encuentro de ambos, en el que Insulza enfocaría toda su atención en ella, motivado por su belleza y elegancia:

No fue necesario hacer un acercamiento electrónico a la secuencia de fotografías tomadas ayer a José Miguel Insulza... para darse cuenta de sus sugerentes gestos. Se nota clarito que... quedó obnubilado con los atributos de la buenamoza Primera Dama de ese país, Vivian Fernández de Torrijos, quien

enfundada en un elegante traje fucsia se robó toda la atención del “panzer”. Tal como lo hacía en sus tiempos de profesor universitario, aprovechó todas las oportunidades para conversar con la Primera Dama, una cuarentona que a pesar de que se roba más de algún suspiro en su país, jamás perdió la compostura... Pero la cosa no quedó ahí pues

“esa atención normal de un caballero hacia una Primera Dama” también tuvo su respuesta en la juvenil señora Torrijos, quien lo acompañó durante toda la jornada, durante la cual conversaron bastante. (LUN, 6 de junio de 2008, p.18).

La imagen de Insulza se construye como la de un seductor a pesar de que él no cumpla con las cualidades necesarias para ser un galán. El gran atractivo de ella habría sido motivo suficiente para que él de inicio a una estrategia de conquista enfocada en otorgarle toda su atención. La primera dama, que la nota señala que se encuentra en la cuarentena, aunque a pesar de ello sigue manteniendo su belleza, no es retratada como un sujeto pasivo, sino que responde a sus avances. Ella

deja que la atención de Insulza se centre en ella, preocupándose de atenderlo y acompañarlo durante toda la ceremonia. Se está ante un ritual cuya performance se encuentra constituida por los gestos, que LUN califica como sugerentes. Una mirada, una risa, un estrechar de manos y una conversación jovial son interpretadas bajo el signo de un comportamiento mutuo de seducción. Esta nota difiere a las anteriores pues el objeto del anhelo de la figura de un hombre en política no es una mujer ligada al ámbito del entretenimiento sino la esposa de un político de alto rango. Como se ve, no hay alusiones sexuales directas a la interacción entre ambos a diferencia de lo que ocurre en las otras notas analizadas. El extracto tiene una significación de tipo subyacente, cuya estructura y respaldo son las fotografías, en las que son representados siguiendo las pautas de un cortejo amoroso.

Una segunda forma de seducción es la que va dirigida para las electoras y que se dirige a desatar sus pasiones, sacando de ello un beneficio político. Sería un tipo de poder con el que se representan sus figuras, como puede analizarse en la siguiente nota de La Cuarta que será presentada en extenso debido a su potencial de análisis. La nota se refiere a la figura del entonces candidato a senador, Fulvio Rossi²⁷, y su actuación durante un

²⁷ Militante del PS, diputado y candidato a senador en las elecciones parlamentarias de 2009.

acto de campaña de la Concertación para las elecciones parlamentarias y legislativas del año 2009:

Las hizo todas. El diputado Fulvio Rossi casi reventó el casino de Arica la noche del miércoles con su performance estilo show femenino. El actual candidato a senador por la zona se subió al escenario del recinto repleto de mujeres y se puso a cantar una canción romántica de Alejandro Lerner. Menos mal que el griterío femenino impidió que se escuchara la interpretación melódica del parlamentario que siendo amables podemos calificar de deficiente. Al menos por esfuerzo no se quedó porque luego les bailó a las damas presentes la tradicional “colita” que ellas agradecieron con propuestas de todo tipo. No se sabía si le estaban prometiendo votos u otra cosa. (La Cuarta, 23 de octubre de 2009, p.18).

El candidato se aprovecharía de su apariencia física para seducir a sus electoras mediante sus atributos. Primero intenta conquistarlas cantando una canción romántica a pesar de no tener una voz melódica. El efecto es tal que las mujeres gritan frenéticas llegando a un punto culmine cuando el candidato al terminar de cantar comienza a menear su trasero para ellas. La exhibición del cuerpo sería parte integral del juego de seducción que despliega en su actuación. Es ahí que las electoras gritan no sólo que votarán por él, sino que le hacen proposiciones de índole sexual, como se deja presumir por la nota. Si bien es cierto que fue el mismo candidato quien actuó

de esta manera, cabe reflexionar las implicancias de su accionar en la representación de su figura desde una modalidad de erotización. Se hace una representación de su figura en la que hay una utilización consciente de su atractivo masculino con el objetivo de seducir para lograr un propósito concreto: ganar votos. Busca inducir a las mujeres a votar por él mediante la producción de un deseo sexual hacia su figura. La seducción, en este tipo de representación, se entiende como una herramienta de convencimiento.

La seducción es un elemento presente en la representación que se hace de mujeres y hombres en la política institucional. En ambos se establecía una diferencia sobre el propósito con el que buscaban seducir. Para las mujeres hay dos modalidades: cuando se atraían las miradas y el deseo masculino de forma inconsciente y cuando se buscaba producirlo para concretar un fin político particular. Para los hombres la seducción era siempre consciente y se diferenciaba entre seducir para lograr materializar un deseo sexual por el cuerpo de una mujer y el seducir con el objetivo de lograr, al igual que las mujeres, un fin político, que por lo general era la obtención de votos. Cabe señalar también que los hombres en política se muestran deseando a figuras que no se vinculaban directamente al mundo político institucional a diferencia de las mujeres que hasta el momento no expresaban un real deseo por el cuerpo de un ciudadano común.

Existe una representación de la relación entre las figuras de mujeres y hombres en política que puede ser analizada bajo la óptica de las modalidades de erotización. En ellas se presenta una doble imagen que condensa el análisis que se hizo de sus figuras por separado: la de mujeres y hombres presentados como sujetos de deseo que entran en un ritual de seducción en relación con un otro que es reconocido, en este caso, como su par. La interacción entre ambos generalmente es descrita utilizando palabras como “pícara”, entre otras. Un ejemplo de ello involucra la figura de la entonces diputada Pérez:

Despedida al alcalde Gustavo Hasbún²⁸ en la parrillada Argentina. Juan A. Coloma²⁹ y Lily Pérez lo proclaman candidato a diputado por La Florida. “Porque es grande, fuerte y puntudo”, lanza la rubia RN. Vecinas presentes gritan eufóricas. “Grande, fuerte y puntudo... como la estructura de la Estación Central”, aclara Lily, picarona. (LUN, 25 de noviembre de 2008, p. 9).

Se significa a Pérez como una mujer que conscientemente presenta la figura de Hasbún como la de un sujeto de gran atractivo para sus electoras, quienes responderían a ello, relacionándose con la idea de seducción como un medio para lograr un fin político. Sin embargo, en este caso, no se la

²⁸ Militante de la UDI, postuló a la reelección como alcalde de la comuna de Estación Central en las elecciones municipales de 2008.

²⁹ Militante de la UDI, candidato a senador en las elecciones parlamentarias de 2009.

presenta entrando en un juego fluido de coquetería como si se puede observar en el siguiente extracto con un claro tono sexual. En él cuerpo de la diputada se transforma en objeto de anhelo por los demás parlamentarios:

“Lily Pérez no puede llegar a la Cámara y dejarnos a todos desconcentrados y con la boca abierta”. Así decía el coqueto mensaje que el recién separado jefe de bancada PPD, Ramón Farías³⁰, le envió directo a su pupitre a la rubia debilidad de Renovación Nacional. Eso sí, tal como contó la parlamentaria, el ex galán de teleseries no se las llevó peladas, pues debió encararse con el diputado Osvaldo Palma³¹, quien le respondió que mejor mirara a sus compañeras de la Concertación “porque Lily es sólo nuestra”... Tanto las miradas de sus partidarios como las de sus detractores confirman que la aprobación de sus curvas es transversal (LUN, 6 de abril de 2009, p.14).

Sin embargo, la nota es la expresión de un imaginario en el que se reinterpreta la escena. Farías, un hombre recientemente divorciado, reacciona ante Pérez tratando de seducirla al halagar su vestimenta que resaltaría el atractivo de su figura. Sin embargo, al ser de una bancada política diferente, esto es considerado un atrevimiento, siendo defendida por un

³⁰ Militante del PPD, candidato a reelección como diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

³¹ Militante RN, candidato a reelección como diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

diputado de su partido, Palma, quien se encargaría de enfrentar a Farías y dejarle claro que ella les pertenece. Es su curvilíneo cuerpo el que provoca las diferentes reacciones y enfrentamientos en el parlamento. Un cuerpo bello que marca una diferencia con los demás, convirtiéndose en un objeto de anhelo en disputa. Así su figura produce un efecto seductor entre sus compañeros masculinos, que los lleva a actuar de una forma distinta con ellas.

Un segundo ejemplo de la reacción que producen en los hombres en política las mujeres en política es la figura de la diputada Ximena Vidal³² en la que se indica que ella es del gusto masculino. Después de un quiebre sentimental, la diputada viajó fuera del país, retornando con una imagen renovada a la Cámara de Diputados, que se reforzaría por un nuevo corte de cabello y un llamativo vestido. La noción de renovación, tratada tanto en el caso de mujeres como de hombres en política en los apartados anteriores, atraería las miradas de los parlamentarios hacia ella, llegando así para “matar” entre ellos:

Ximena Vidal mató con nuevo look en el Congreso... Corte de pelo y vestido parisino dejaron turulatos a sus colegas masculinos. Nadie ha dicho que los diputados son copuchentos, pero hartos que la gozaron ayer comentando el

³² Militante PPD, candidata a reelección como diputada en las elecciones parlamentarias de 2009.

nuevo look de Ximena Vidal. Hubo unos, como el DC Sergio Ojeda³³, que le tomaron las manos, y otros que la piropearon y se declararon admiradores, como el UDI

Manuel Rojas³⁴. El vestido floreado que compró en París y el nuevo corte de pelo con mechas rojizas de la diputada PPD causaron estragos en la Cámara. Además, botas de cuero negras con punta, medias al tono y una ajustada chaqueta roja. Nuevo estilo que la diputada expuso al abandonar su antiguo puesto en la tercera fila de su bancada y ubicarse en primera línea. (LUN, 9 de octubre de 2009, p. 12).

Sus compañeros diputados no quedan indiferentes ante su atractivo resaltado, teniendo reacciones como tomarle las manos en señal de bienvenida y otros de halagarla abiertamente para celebrar su nueva y aún más atractiva imagen. Como se puede apreciar, hay una descripción de su vestimenta que presenta a la diputada como un cuerpo que se distingue sobre los demás, transformándola en un sujeto de contemplación que produce un goce entre sus compañeros del Parlamento. Un cuerpo que llama la atención y sobre el cual los parlamentarios manifestarían abiertamente su deseo. Un cuerpo seductor que va reclamar un sitio de mayor preponderancia.

³³ Militante de la DC, candidato a reelección como diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

³⁴ Militante de la UDI, candidato a reelección como diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

Además de la idea del cuerpo, y más específicamente el cuerpo femenino, como un objeto de deseo en las modalidades de erotización de la relación entre mujeres y hombres en política, aparece otro tipo de significado. Éste tiene que ver con la idea del surgimiento del deseo como un anhelo de amor, como se puede ver en una nota que involucra la figura de la diputada María políticas opuestas, siendo la primera conocida por su oposición a la dictadura militar y el segundo por su apoyo público a ésta:

Saa y Moreira regalonearon de lo lindo. Amor en la cámara. Es aprobada la ley que permitirá invertir el orden de los apellidos e Iván Moreira cruza el hemiciclo para besuquear a María Antonieta Saa. Ésta no le hace nadita de asco y la sala queda plop. El parcito representa lo más polvorita de ambos sectores y ahora son como ña y mugre. “A veces no estoy de acuerdo con él, pero lo he aprendido a conocer”, dice ella. Moreira la abraza. Entremedio a Juan Bustos, titular de la Cámara, lo tratan de “presidenta”. Todo está travestido. Saa dice que “ambos estamos solteros” y se despide de Moreira con una sonrisa. Puro amor. (LUN, 11 de abril de 2008, p. 20).

La nota tiene un claro tono humorístico. El amor entre ambos habría podido concretarse al lograr la aprobación de una ley en la que estaban de acuerdo, logrando superar sus diferencias, recordando, además, que ninguno de ellos está atado a otra

relación sentimental. Es un amor que trastoca el orden de las cosas, que es concretado por el deseo mutuo que se manifiestan y al cual se entregan libremente. El surgimiento de un deseo de amor que no tiene un fin político y que envuelve el accionar de dos figuras de edad.

Sin embargo, con la representación del ‘amor’ también viene la representación de los celos y las disputas por la posesión de un otro. Ello se puede observar en una nota que involucra al recién electo presidente de un partido Concertacionista, Juan Carlos Latorre³⁵, su esposa, Rincón y la diputada Goic. El artículo se refiere a que Rincón saldrá de la mesa directiva que preside ahora su marido y será remplazada por Goic. La imagen n°8 a continuación presenta tres fotografías que quieren significar la presencia de un triángulo amoroso. En cada costado hay una fotografía de gran tamaño de cada una de las mujeres y, al centro, una imagen de Latorre, como si ambas estuvieran, de cierto modo, enfrentándose:



Imagen n°8.

LUN, 15 de diciembre de 2008, p.12.

³⁵ Militante DC, candidato a reelección como diputado en las elecciones parlamentarias de 2009.

La nota relata:

Las dos Evas del nuevo Adán de la Democracia Cristiana. Como si no bastara una, Juan Carlos Latorre tendrá otra beldad a su lado. Entra Carolina Goic y sale Ximena Rincón pero sin despegarse de su maridito... Sonriente y canchero llegó ayer... a la sede de la DC... presentó en sociedad a la flamante nueva mesa directiva de los falangistas, un grupo que tiene por rostro femenino a Carolina Goic, la guapa diputada de las “honorables piernas”, que ocupará el lugar de Ximena Rincón... Con esta compañera de equipo, el diputado demostró que además de ganar elecciones sabe rodearse de bellas mujeres. Por lo mismo escogió a Carolina como miembro de su grupo de trabajo. (LUN, 15 de diciembre de 2008, p. 12).

Latorre es representado como la imagen de un hombre poderoso que logra tener permanentemente a bellas mujeres junto a él, tanto en su vida política como sentimental. Ante la belleza de su remplazante, Rincón con astucia se mantendría cerca de su marido. La senadora es representada en una suerte de contienda con Goic para no perder la atención de su marido, quien se mostraría sonriente y canchero, tal como lo señala el diario. Se habla de Latorre como el nuevo Adán, es decir el nuevo primer hombre de su partido, haciendo también alusión a la idea de triángulo amoroso al hablar de dos Evas para él. Goic es representada en cierto punto como una figura

pasiva, pues no intenta adrede seducir a Latorre para lograr un puesto político, sin embargo, el periódico apunta a que es su belleza la que lo habría finalmente motivado a colocarla en remplazo de su esposa, activando sus celos. Si bien no se denota una estrategia de seducción propiamente tal, existe una descripción del atractivo sexual de ambas parlamentarias marcado por su belleza, colocando, como un significado subyacente, a Latorre como un conquistador. Así, las expresiones de afecto producto del surgimiento del amor, en un primer caso, y los celos, en un segundo, retrotraen en cierta medida a la acepción clásica del erotismo como amor sensual (Schatzman, 2003). Son modalidades de erotización que están marcadas tanto por la idea de un juego de seducción como de la emergencia de un fuerte sentimiento afectivo que gatilla su accionar.

En el caso de la mandataria Michelle Bachelet, hubo una representación de su figura desde la seducción como modalidad de erotización, que indicaba que su presencia desataría las pasiones de sus símiles en política, es decir, de los mandatarios extranjeros. Una nota ilustradora de ello es una que describe su encuentro con el Presidente de Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva³⁶, que es calificado por LUN como ‘meloso’. Acorde al relato, Lula al ver a Bachelet habría tenido una reacción afectuosa:

³⁶ Presidente de Brasil durante el período 2003-2011.

Meloso encuentro de Lula da Silva y Bachelet en Cerro Castillo. Mandatarios protagonizaron un afectuoso saludo en la cena de la Cumbre de Líderes Progresistas... Luis Inazio da Silva, conocido en todo el orbe como Lula, baja de su automóvil, y sin siquiera esperar a su traductor, camina hasta Bachelet y la rodea en sus brazos. Ambos ríen y expresan su afecto ante los ojos de la prensa. La parejita irradia buena onda. Pero el encuentro se alarga. Como buen brasileño, Lula es un hombre de afectos y no suelta de sus brazos a su par chilena (LUN, 28 de marzo 2009, p.14).

El Presidente, un hombre de afectos como recalca el periódico, no puede contener sus emociones al ver a la Presidenta. Ambos se tienen afecto y lo expresan ante los demás, cruzando los límites de la formalidad del protocolo para fundirse en un abrazo. Se denota que no hay un modo explícito de aludir que Bachelet es un sujeto de deseo sexual, pues se entrevé que la jerarquía de su cargo no permite hacer este tipo de comentarios de forma directa. Sin embargo, de forma subyacente, se entiende a la figura de Bachelet como un cuerpo femenino con un gran nivel de poder político, capaz de encender las pasiones de las figuras masculinas que detentan su mismo cargo.

En la erotización de la relación entre mujeres y hombres en política en base a la seducción se puede señalar que los segundos son representados actuando de forma más activa que

las primeras. Como lo demuestran las notas sobre Pérez y Vidal, sus cuerpos femeninos atraen no tan sólo las miradas sino el accionar de sus compañeros para conquistarlas. Las figuras en los puestos de mayor jerarquía política son representadas de manera similar, como se pudo apreciar con el retrato del encuentro entre Bachelet y Lula da Silva, actuando ambos en un ritual de cortejo. Pero no solo el deseo sexual expresado en el anhelo por poseer el cuerpo de un otro emerge dentro de las representaciones analizadas sino también el ideal del amor como un sentimiento poderoso que irrumpe en la relación entre dos figuras políticas de sexo opuesto, trayendo incluso los celos y la preocupación de perder al cuerpo amado al ser desplazados por otra figura política, como lo es el caso del triángulo amoroso entre Latorre, Rincón y Goic. Aquí la seducción no aparece como una herramienta para concretar un fin político, como fue visto en los análisis de los casos de mujeres y hombres en política por separado, sino que es la expresión del deseo sexual y el sentimiento del amor. Se puede apreciar, finalmente, la existencia de diferentes maneras de significar la relación entre mujeres y hombres en política, y que parten de la idea de la atracción producida por un otro del sexo opuesto que en la mayoría de los casos analizados aparecían como sus símiles políticos, es decir, diputada con diputado y presidenta con presidente.

Conclusiones

En los periódicos sensacionalistas hay un mayor enfoque en las figuras políticas propiamente tales y en sus confrontaciones e interacciones personales que en las ideologías políticas que detentan y propuestas que formulan. El foco en las figuras políticas desde los códigos del mundo del entretenimiento remite a una representación popularizada de la política. El interés por las medias caladas de Rincón, la pregunta sobre si el ministro Velasco puede considerarse realmente ‘mino’, la disputa entre parlamentarios sobre una atractiva diputada Pérez, o el abrazo meloso que se dieron la Presidenta Bachelet y el Presidente Lula; son solo algunos ejemplos que lo expresan. Todos ellos reflejan que existe una representación de la imagen de las mujeres y los hombres en política que los presentan como figuras cercanas. No son figuras políticas que se constituyen en torno a la expresión de ideas sobre la dirección que debe tomar el país, sino que son figuras personalizadas y popularizadas en el escenario de la representación política. Y dentro de los diversos modos de representación se encuentran las modalidades de erotización. Se les presenta como sujetos que se pueden mostrar deseosos por poseer el cuerpo de un otro en política, o emanando una sensualidad que atrae para sí las miradas y los suspiros sobre sus figuras.

Una pregunta a formular es el porqué de las modalidades de erotización como un medio de representación de la figura de

mujeres y hombres en política en los periódicos sensacionalistas estudiados. Se destaca que la prensa popular sensacionalista está estructurada en códigos, expresados en un lenguaje coloquial y directo, apoyado principalmente en la interpretación de la imagen, que son identificables del mundo cotidiano del lector (Sunkel, 1985 y 2001). Las modalidades de erotización presentadas en el análisis, basadas fundamentalmente en la representación de las figuras políticas como sujetos de deseo y que desean, se producen porque son inteligibles para los lectores. La intimidad y la personalización con la que las figuras políticas son retratadas las acerca a ellos, los hace formar parte de su mundo social, siendo la erotización, con sus diversas expresiones y significaciones, una experiencia reconocible de su cotidianidad.

Las figuras políticas representadas desde las modalidades de erotización se constituyen como celebridades del espectáculo, siendo así imágenes que son consumidas por el público lector, dotándolas de diversos sentidos. Cabría preguntarse si las modalidades de erotización analizadas son síntoma de una crisis de la política representacional que se traduce en su banalización y frivolidad. No puede reflexionarse en términos de tal negatividad porque son un ejemplo de cómo la irrupción de lo privado sobre lo público influye en la forma en la que se configura la representación de la imagen de las mujeres y los hombres en política. Son un reflejo de lo que

está sucediendo en el campo político institucional, en el cual se consumen imágenes personalizadas de ellos.

La utilización de las modalidades de erotización para el análisis de la representación que realizan medios de prensa sensacionalista de la figura de mujeres y hombres que ejercen o aspiran a ejercer cargos en los niveles ejecutivo y legislativo amplia la dimensión analítica con la que los estudios sobre género y política tradicionalmente han abordado la temática de la representación mediatizada. Si bien, como se ha mencionado, la representación de la figura de las mujeres en política se hace desde la expresión del deseo sexual masculino, la representación de la figura de los hombres en política se efectúa desde la expresión de lo que sería el deseo sexual femenino. Así, aunque se retrate a éstos últimos desde la seducción como una forma de expresar sus relaciones de poder, se les presenta como sujetos de anhelo femenino mediante la imagen de la galantería. Ante los ejemplos que han sido analizados, decir que la forma en la que se representa la imagen de las mujeres en política es reflejo de la sujeción histórica de las mujeres ante los hombres es limitar las posibilidades de apertura analítica que otorga la reflexión desde la óptica de las modalidades de erotización, como se ha señalado. Pensar en estados de dominación colocaría a las figuras políticas dentro de relaciones estáticas, en las cuales no habría posibilidad de movimiento. Desde la acción de erotizar las figuras políticas interactúan, entrando en un juego

simbólico de seducción y deseo que tiene diversas modalidades de ser representado. En este sentido, las figuras de las mujeres en política, no son pensadas entrampadas en la sumisión, sino actuando, ejerciendo una relación poder desde su sexualidad. Se critica el hecho de que sean representadas desde ahí, pero con los hombres en política, específicamente cuando las modalidades de erotización se refieren a la concreción de un objetivo de carácter político, sucede algo parecido. Obviamente, existen importantes diferencias en las formas de representar desde la erotización las figuras de mujeres y hombres en política. La principal, como fue indicada, es el enfoque en la corporalidad de las primeras para definir su atractivo, mientras que, en los segundos, si bien el atractivo físico era parte integral, también aparecían otras cualidades (como el proteccionismo, la inteligencia, entre otras, que constituiría la galantería para definir su capacidad seductora) que en las mujeres en política no tenían gran relevancia. En estas representaciones subyacen significados y nociones tradicionales sobre la feminidad y la masculinidad que han sido ampliamente discutidas por el campo de los estudios de género. Sin embargo, es necesario preguntarse, ante un escenario marcado por un escenario representacional de la política institucional tendiente hacia la popularización y personalización, cómo las figuras de las mujeres y hombres actúan, poniendo acento no tan solo en las formas en las que se diferencian sino en las diversas modalidades en las que se asemejan.

Referencias bibliográficas

a) Textos.

Araujo, K. (1999). El erotismo en el pensamiento de Georges Bataille visto desde el psicoanálisis. *Revista de la Academia*, 4, 9-19.

Araujo, K. (2010). Le cas de Michelle Bachelet: médias et représentation du féminin en politique. En V. Lootvoet (Ed.), *Femmes et médias. Médias et femmes* (pp.83-92). Brusela : Université des Femmes.

Achin, C., y Dorlin, E. (2008). Nicolas Sarkozy ou la masculinité mascarade du président. *Raisons Politiques*, 31, 19-45.

Bataille, G. (2000). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.

Bozon, M. (2005). *Sociologie de la sexualité*. París: Armand Collin..

Chaney, E. (1983). *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*. México: FCE.

Freedman, J. (1997). *Femmes politiques. Mythes et symboles*. París: L'Harmattan.

Locey, E. (2002). *The pleasures of the text. Violette Leduc and the reader of seduction*. Landham: Rowmann & Lihlefield publishers.

González, S. (2007). Pornografía y erotismo. *Estudios de filosofía*, 36, 225-245.

Macé, É. (2006). *Les imaginaires médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*. París: Armand Collin..

Millet, K. (1995). *Política Sexual*. Madrid: Cátedra.

Montecino, S. (1996). *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago: Sudamericana.

Piñuel, J.L (2002). Epistemología, metodología y técnicas de análisis de contenido. *Estudios de Sociolingüística*, 3 (1), 1-42.

Puleo, A. (1992). *La dialéctica de la sexualidad*. Madrid: Cátedra.

Rosado, J.A. (2004). Erotismo en la obra de Juan García Ponce. *Contribuciones desde Coatepec*, IV (7), 11-43.

Ross, K. (2004). Woman framed: the gendered turn in mediated politics. En K. Ross y C. Byberly (Eds.), *Women and*

the media. International perspectives (pp.60-80). Oxford: Blackwell.

Ruiz, J. (2003). *Metodología de la Investigación Cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.

Schatzman, M. (2003). Consideraciones acerca del erotismo en la investigación y en la poesía del siglo XVI. *Dicensa. Cuadernos de filología hispánica*, 21, 281-300.

Sreberny, A., y van Zoonen, L. Introduction. En A. Sreberny y L. van Zoonen (Eds.), *Gender, politics and communication* (pp.1-17). Nueva Jersey: Hampton Press.

Sunkel, G. (1985). *Razón y pasión en la prensa popular. Un estudio sobre cultura popular, cultura de masas y cultura política*. Santiago: ILET.

Sunkel, G. (2001). *La prensa sensacionalista y los sectores populares*. Bogotá: Norma.

Wahl-Jorgensen, K. (2000). Constructed masculinities in U.S Presidential campaigns: the case of 1992. En A. Sreberny y L. van Zoonen (Eds.), *Gender, politics and communication* (pp.53-77). Nueva Jersey: Hampton Press. New Jersey.

b) Material de análisis.

¿Es realmente mino el ministro Velasco? (25 de mayo de 2009). *Las Últimas Noticias*, p. 1.

A Insulza lo columpiaron por gordo, igual se zampó tortilla con chicharrón. (4 de octubre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.12.

Álvaro García 2.0: candidato y galán. (17 de agosto de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.13.

Andrea Molina explota su lado hot en campaña a diputada. (30 de agosto de 2009). *Las Últimas Noticias*, p.10.

Chilenas debaten por internet qué tan “mino” es el ministro Velasco. (25 de mayo de 2009). *Las Últimas Noticias*, p.12.

Cristina y Michelle comadrearón en Punta Arenas. (5 de diciembre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.24.

Con sexy baby doll negro partió la campaña municipal. (26 de septiembre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.1.

Despampanante Lily Pérez: “Estoy hecha un huracán”. (6 de abril de 2009). *Las Últimas Noticias*, p.14.

Diputadas se ganaron piropos. Tribuna ardiente. (14 de marzo de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.19.

El Congreso fue una pasarela. (22 de mayo de 2009). *Las Últimas Noticias*, p.6.

El guapo, el bueno y el feo abandonaron barco de La Jefa. (11 de diciembre de 2008). *La Cuarta*, p.10.

Fulvio Rossi dejó la grande en “mujerazo” ariqueño. (23 de octubre de 2009). *La Cuarta*, p.18.

Insulza quedó loco con encantos de Primera Dama panameña. (6 de junio de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.18.

La matadora pinta de Ximena Rincón. (6 de abril de 2009). *Las Últimas Noticias*, p.12

Lily Pérez volvió a la Cámara con percha blanca y radiante. (3 de enero de 2008). *La Cuarta*, p.10.

Lily proclama al “puntudo” Hasbún. (25 de noviembre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.9.

Galancete Vidal, puro amor con ex misses. (24 de enero de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.18.

Ministra Schmidt: “Nunca me he sentido la tremenda mina rica”. (16 de noviembre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.11.

Romy, la gente te encuentra “rica”. (14 de noviembre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.12.

Sexy candidata se paseó con baby doll a media noche por Plaza Italia. (26 de septiembre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.14.

Ximena Vidal mató con nuevo look en el Congreso: “Buscaré pololo en otro lado”. (9 de octubre de 2009). *Las Últimas Noticias*, p. 12.

Saa y Moreira regalonearon de lo lindo. (11 de abril de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.20.

Las dos Evas del nuevo Adán de la Democracia Cristiana. (15 de diciembre de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.12.

Meloso encuentro de Lula da Silva y Bachelet en Cerro Castillo. (28 de marzo de 2009). *Las Últimas Noticias*, p.14.

Ximena Rincón mató con medias caladas y crítico el 21 de mayo: “Faltó más audacia”. (22 de mayo de 2008). *Las Últimas Noticias*, p.2.

HACIA UN MAPA DE LA AUDIENCIACIÓN: CONFORMACIÓN DE NUEVAS AUDIENCIAS EN LA HISTORIA DE LA MEDIATIZACIÓN

Leonel Yáñez Uribe¹

Resumen/*Abstract*

La escena hipermediática actual, donde los medios modernos de comunicación convergen a la red de redes y su digitalización interpela nuevos vínculos y contratos con sus audiencias. Allí, en esas transformaciones, es posible levantar una caracterización del sujeto epocal de la comunicación social, al que le hemos llamado “el comunicante”. Bajo estas consideraciones que vienen a renovar el campo de investigación de la mediatización cabe una pregunta básica: ¿los procesos de producción, circulación y reconocimiento de sentido, en la actualidad, hacen posible construir o formar nuevas audiencias?

Palabras Claves: inter sistema, audienciación, reconocimiento, objeto temporal, flujo, selección, montaje

TOWARD A HEARING MAP: CONFORMATION OF NEW AUDIENCES IN THE HISTORY OF MEDIATIZATION

The current hypermedia scene, where modern media converge to the network of networks and its digitization challenges new links and contracts with its audiences. In these transformations, it is possible to raise a characterization of the epochal subject of social communication, which we have

¹ Chileno. E-mail: leoyanezuribe@gmail.com

called "the communicant." Under the considerations that come to renew the field of investigation of the mediation a basic question it arises: do the processes of production, circulation and recognition of sense make possible, at present, to construct or to form new audiences?

Keywords: inter system, audience, recognition; temporal object; flow, selection, assembly



Introducción

Los estudios de audiencias han objetivado al sujeto y han ubicado a la técnica como lugar de un afuera. Desde allí, se han sucedido los procedimientos orientados al montaje de la realidad, especialmente a través de la televisión y los telediarios, su construcción social y mediática. ¿Qué está pasando ahora en que los medios convergen hacia Internet? ¿Cuáles son las rupturas y continuidades? al respecto²

Bajo estas líneas, el concepto central que surge es el de “reconocimiento”, comprendido éste como *contrato/vínculo* en la interrelación de los medios con la sociedad, es decir, sus individuos y sus procesos de individuación (Simondon, 2009).

² Este artículo está basado en el capítulo III de la tesis para optar a grado de Doctor en Cultura y Educación, “De las audiencias a la audienciación: contribuciones para la actualización de un fenómeno constitutivo de la vida social contemporánea”, en proceso de revisión y defensa, por parte del autor.

Cabe también otra pregunta: ¿Estos vínculos han variado con el advenimiento de la digitalización de los medios?

La respuesta a estas interrogantes, deberían permitir representar un mapa (nuevo) de los *sistemas de audienciación*, considerando los binomios nuevos/viejos medios de comunicación.

De este modo podemos informar acerca del estado actual del problema, por lo que estaríamos en condiciones de levantar un aporte a una teoría contemporánea de las audiencias sobre la configuración de una circulación de sentido que opera en tanto *flujos y movimientos*, instalando unas dinámicas que proponen *lugares intermedios* donde se configura y reconfigura la producción de sentido: *el montaje*.

A la finitud retencional, la estrategia ortética, ha llevado a la cultura a la creación de un “qué” que permite dar estabilidad a la realidad efímera de todo recuerdo precario, que no es sino, un otro momento en la historia de la mediatización, ahora hipermediatizado. Restaría que esa órtesis, fuera trasplantada hacia la biología humana, provocando con ello un doble movimiento: exteriorización/interiorización de las técnicas en relación con las personas. Pero como sabemos, eso aún huele a ficción, por lo que vale retroceder un poco, y la posibilidad y condición de pensar la comunicación social, superando su episteme fundacional funcionalista.

Los conceptos claves que animan este artículo aparecen enunciados como:

La comunicación como proceso

Qué entendemos por procesos de comunicación. Proponemos caracterizarlo desde nuestro *enfoque inter sistemas* (sistema social/sistemas psíquicos), necesariamente distinguible de aquellos que han gravitado fuertemente en la teoría de la comunicación, particularmente los sistemas unidireccionales, los sistemas basados en propósitos (Berlo), el sistema interaccional (Bateson), y el sistema sociosemiótico (Verón), del cual nos declaramos fuertemente emparentados, por cierto.

El argumento que fundamenta la propuesta de un *enfoque inter sistema*, para entender los procesos de la comunicación, tiene relación con que ésta corresponde a un *acto biopsicosocial*. Los modelos funcionalistas y otros, han reproducido permanentemente, un estado unidireccional donde el emisor se relaciona hegemónicamente con el conjunto de los eventos y elementos que integran a los procesos comunicativos. Pero si interpretamos a la comunicación como parte de la cultura, ésta sin comunicación, no sería posible. En la relación ser humano/ecosistema se instala la facultad fundamental del homo sapiens, que es la de comunicar (se), centralidad que adquiere mayor pertinencia en este tipo sociedades. Entonces

abrámonos a otra pregunta: ¿Cómo la comunicación se ha ido conociendo científicamente?

La mayor de las veces es explicada en su relación a un macro sistema, es decir, unos procesos que configuran a la comunicación como un sistema; por ello, a fin de diferenciar algunos enfoques al respecto, sintetizaremos cuatro (4) universos paradigmáticos de sistemas, desde la comunicología, a saber:

1.- El sistema Berloniano, forma y proceso donde la comunicación es vista como propósito, con anclaje en los sistemas unidireccionales, es decir, se acentúa el lugar del emisor.

2.- El sistema luhmanniano, la comunicación como sistema social que distingue subsistemas, y entre éstos, específicamente el “subsistema mediático”.

3.- El sistema batesoniano, la interacción humana y los contextos relacionales, donde la comunicación constituiría realidad por lo que no es posible pensar la “no comunicación”.

4.- El sistema Veroniano, la sociosemiosis que entrega como perspectiva la interrelación del sistema social y el sistema psíquico, como dispositivo de producción de sentido.

David Berlo en su texto “Proceso de la Comunicación” (Berlo, 1984) estima que la acción comunicativa requiere propósitos

claros a nivel del emisor, que, a través de las competencias, claridad de propósitos, como de los contextos en que se sitúa, configuran el mapa de su accionar. Por ello es que en la obra “El proceso de la comunicación: introducción a la teoría y la práctica”, identifica y analiza los diversos factores implicados en el proceso, bajo la hipótesis de que su comprensión ayudará al ser humano a resolver sus problemas vitales. De este modo, se propone el autor superar el ramplón enfoque conductista de la comunicación humana, poniendo énfasis en lo que sucede en tanto proceso y qué sentido lo orienta. En esa medida, el ser humano podrá valerse de sus competencias comunicativas y así ser un agente efectivo de cambio y pueda alterar positivamente “la relación original que existe entre su organismo y el medio que lo circunda”. (López, Simonetti, y Parada, 1991: 93) Da énfasis a la cuestión del mensaje, su manejo y dominio en tanto contenido, puesto que allí se encuentra el propósito último de la comunicación: es decir, estamos hablando de la claridad de propósito, como fuente de toda emisión. Porque los fracasos, en el influir a los otros, pueden deberse al desconocimiento de esos fines, o al uso de hábitos rutinarios de comunicarse, lo que derivaría como consecuencia, a una interpretación errónea de la respuesta que la persona quiere provocar. Por lo que la intencionalidad y los propósitos de toda comunicación, vienen a ser los aspectos sensibles de la misma. Es que con Berlo, aún estamos a medio camino de pensar la comunicación, como un fenómeno de mayor complejidad. Es decir, si somos conscientes de las

partes de ese proceso, es posible ganar en eficacia. Por lo que se deduce un sentido instrumental de la facultad propiamente tal.

A diferencia de Berlo, Niklas Luhmann complejiza el fenómeno de la comunicación a nivel de “sistema”: “el sistema social reproduce la comunicación tal y como los sistemas vivos reproducen la vida, los sistemas psíquicos reproducen la conciencia”. (Urteaga, 2010: 303) Este sistema social constituye ciertas especificidades posible de llamarle “subsistemas opacos”, que serían los elementos, esferas si se quiere, que autónomamente adquiere presencia en las sociedades más complejas, como el subsistema político, el jurídico, el económico; así también siguiendo a Luhmann, la presencia ya consolidada por más de 500 años de un subsistema mediático, el que tendría una preponderancia importante en este tipo de sociedades. Estos otros subsistemas, vienen a plantearse como “sistemas observadores”, donde es fundamental la perspectiva donde se “rompe con el presupuesto de que hay un actor o una acción detrás de la comunicación social”, pues ésta perspectiva da un paso más, al considerar una desidentización en la idea de sistema, y más bien considerar una “diferencia” entre el sistema y el entorno: “El sistema no existe en sí mismo sino que sólo existe y se mantiene gracias a su distinción con el entorno”. (Ibídem) Su arquitectura considera tres grandes tipos de sistemas:

“...el sistema vivo, el sistema psíquico y el sistema social. El primero se reproduce gracias a la vida, el segundo lo hace vía la conciencia y el tercero se perpetúa a través de la comunicación (...) en la medida en que las sociedades modernas se caracterizan por una diferenciación de sus sistemas en subsistemas (...) El sistema está cerrado por sus propias operaciones y su entorno solo le afecta en la medida en que lo ha determinado”. (Ibídem:304)

Sobre una teoría más allá de la disciplina sociológica, Luhmann concurre a la neurociencia, y desde allí puede explicar el fenómeno de nuestro aparato cognitivo como un sistema operativo cerrado, sistema nervioso que sería incapaz de “incidir sobre su propio entorno”. No controlaría la causalidad que genera en el medio lo que “Concierne tanto al sistema psíquico, incapaz de alcanzar otro sistema, como al sistema social, incapaz de controlar los efectos que genera en su entorno natural, como a la interrelación de los subsistemas sociales entre sí”, (Ibídem) y por ello, el conocimiento no puede verse como un espejo de aquello dado (la realidad) sino y por el contrario, “sin apenas entrar en contacto” con el entorno, produce sus propios acercamientos a esa realidad. Habría un sistema, que permite las operaciones autoorganizadas -imaginamos-, con cierta base en los postulados de Varela y Maturana, así como de las primeras teorías cibernéticas. De allí que, Luhmann diferencia ciertos procesos comunicativos según la complejidad de las sociedades, dando cuenta a los menos de aquellos procesos basados en la “descendencia” o la “residencia”, donde se

realizan las interrelaciones “cara a cara”; o aquellas de orden más civilizatorias entre una cultura y otra del tipo “civilizado/no civilizado” hasta la diferenciación

“por estratos” donde existen unas hegemonías según la superioridad de las castas. Así, “el sistema social está formado por la comunicación, la evolución hacia la diferenciación depende de la producción de semánticas autónomas”. (Ibídem: 308) En ese conocer sistémico, Verón encuentra similitud con los postulados de Pierce (la triada pierciana), por eso lo convoca y lo propone como un lugar de sus argumentaciones; las concordancias con Luhmann estarían siendo reconocidas en las definiciones que vemos en el “esquema ternario”, particularmente en estas claves fundamentales:

“Un sistema social no es otra cosa que un sistema que se reproduce autopoieticamente a través de actos de comunicación. Luhmann define un acto de comunicación como la síntesis de tres selecciones: información, enunciación [*utterance*], y comprensión [*understanding*], que incluye la no comprensión...”. (Verón, 2013)

Con algunas similitudes, la propuesta betesoniana, responde a una concepción sistémica de la comunicación que considera una lógica “circular”, y donde la comunicación se ejecuta desde distintos niveles, tanto semánticos como pragmáticos; lo que significa pensar a la comunicación más allá de los actos verbales y del habla, e incorporar los elementos relacionales y de contexto. Los paradigmas direccionales, como sabemos,

ven también a la comunicación como *algo dado*, eventos temporalmente ordenados con un comienzo y fin. Allí habría control del proceso y allí también la posibilidad de una comunicación efectiva, portadora de eficacia. Sin embargo, para el interaccionalismo comunicacional, lo que refiere, es una nueva conceptualización del comportamiento humano, cuyo signo específico sería plantear la importancia de una pragmática de la comunicación, de naturaleza sistema y circular. Este enfoque -evaluado también como un aporte a las ciencias que tienen interés en los fenómenos del conocimiento-, es posible concebirlo como una provocación que levanta el axioma de la imposibilidad de conocer *desde la realidad*; sino y más bien, el observador es capaz de ver lo que ve, lo que hace del fenómeno del observador un acto de observar, que no tiene sentido, sino es comunicado como aquello desde donde se observa, es decir, la metacomunicación. En síntesis, toda comunicación produce realidad, y en este sentido, la comunicación es una producción social y deja de ser un objeto natural para cumplir una función en el nivel de lo simbólico, devenido en información o patrón percibido y significado. La primeridad, si emparentamos la tesis de Verón a la de los sistémicos del interaccionalismo, sería la experiencia y las diferencias percibidas a partir de las cuales construimos nuestro supuesto, ideas e imágenes del mundo externo. Sería por ello, la mente el lugar en que se constituye la realidad o territorio de lo real. Con esos presupuestos, estamos -con la Escuela de Palo Alto y Gregory

Bateson- en unas de las críticas más fundamentales a la afirmación sobre la realidad objetiva, *lo que implica pensar a la comunicación humana, como factor del conocer*. Para Bateson, la naturaleza sistémica de la comunicación se relaciona con la propia definición de “sistema”, comprendida como un conjunto de objetos así como de vinculaciones y contactos entre los objetos, sus atributos, y donde los atributos -para el caso del sistema comunicativo- son sus comportamientos comunicacionales, el sin fin de relaciones que se producen, mantienen unido el sistema. La importancia de la dinámica de “intercambio” para el funcionamiento del sistema, es vital: “porque el sentido no es una cualidad del comportamiento considerado en sí mismo, sino que está dado por las respuestas de los otros actores presentes”. (Verón, 2013: 52)

Aquí ya aparece el tópico de la circularidad, y se abre la pregunta: ¿dónde comienza la comunicación? lo que anticipa su propia descripción como paradigma, para superar todo atisbo de funcionalismo, aunque sin dejar de comprometer a cabalidad algunas entradas nuevamente del tipo “metafísica”. Si dejamos de precisar que la realidad es pura construcción, entraríamos a una negación filosófica de la mundanidad del sujeto, y de esta manera, su propia cualidad histórica viene a ser obviada, en el sentido de su relación productiva con y en el medio, es decir, su materialidad devenida en cultura. Verón, al respecto, desliza allí una crítica del tipo epistemológica:

Bateson ve en la mente un carácter “inmaterial de los procesos mentales”. Aquí estamos en presencia de lo “inmanente”, que es interno a un ser, o a un conjunto de seres y no es resultado de una acción exterior a ellos, por ejemplo, “la maldad es inmanente al ser humano”: “Los procesos de intercambios entre individuos son ‘inmanentes’ a los fenómenos observados”. (Ibídem: 59)

A partir de lo anterior, nos atrevemos a situar una distancia epistemológica con los sistémicos: de alguna manera, el *biologismo de los estudios de la mente* frente a una *antropología del contexto*, puede ser una camisa de fuerza si queremos comprender la relación compleja y dinámica, entre la especie humana y el medio. Quisiéramos entender -siguiendo a Verón- que los *sistemas de audienciación contemporáneos* deben observarse desde la compleja relación entre lo biopsicosocial. En esa dirección, Verón busca construir un esquema que podemos denominar nosotros como *fundamentación de los montajes en el devenir de la historia de la mediatización*. Estos esquemas son de especificidad sociosemióticos, es decir, operan los hechos como conciencia de realidad posibles de ser captados cognitivamente en el entramado de los estados mentales ya descritos en esta tesis. Particularmente, el sistema sociosemiótico como base para

comprender la tesis del *sistema de audienciación en reconocimiento*, que se sitúa -si seguimos el argumento planteado líneas antes-, en la “terceridad del conocimiento”, por la consideración que “todos los estados mentales son procesos de signo, procesos semióticos, pero no todas las cosas son pensadas como signo”. (Verón, 2013:33); y es en este razonamiento que, *sentimiento – reacción – y pensamiento*³, corresponden a las tres dimensiones básicas de toda actividad cognitiva del homo sapiens y allí se ubica la raíz productora y productiva de la especie humana.

Extendámonos un poco más a partir del pensamiento de Verón. Éste ingresa a su propia concepción sistémica generando un esquema donde se representa un sistema social y un sistema psíquico; ambos territorios tienen a la base distintas filosofías; por un lado, tributa a Luhmann y por otro, cierta cercanía con Bateson; y por cierto, una crítica a la lingüística como explicación de los fenómenos de la comunicación en tanto puro acto de habla, en desmedro de un homo sapiens que llega a su condición no como sujeto hablante individual, sino como lo que podría constituir una *teoría de la subjetividad históricamente reconocible*: “Porque está claro que, como resultado de la mediatización, los fenómenos de la conversación cara a cara entre personas constituyen apenas un fragmento mínimo de la semiosis social

³ También lo hemos enunciado en el transcurso de este artículo como primeridad, secundaridad y terceridad, siguiendo a Verón, el que -no está demás decir- se ha inspirado en la Triada Pierciana.

de la especie”. (Ibídem.:75). Aquí ya estamos “... en un modelo circular de feedback permanente entre ofertas y demandas”. (Ibídem.:103) Porque es conveniente reconocer que las tecnologías abren nuevas posibilidades de manera sistemática, constantes, donde su último ejemplo, es la semiosis 2.0 (Verón se refiere así a la Web). Dicho lo anterior, ya tenemos las bases que nos permite poder analizar este nuevo *sistema de audienciación*, partiendo por la complejidad del mismo, donde sus condiciones de posibilidad técnica hacen realizable este nuevo eslabón en la historia de las audiencias, así como de la cultura que materializa esas condiciones, en el sentido que la propia historia de la mediatización ha creado esas condiciones; en esta perspectiva, sólo considerar el devenir último dado por los modernos medios de comunicación en tanto extensión de las primeras formas de mediatización que el ser humano ha conocido: la “Red” es un dispositivo mundial, es decir, un sistema que se caracteriza en lo específico por “su alcance” y por su magnitud, es decir unos progresos cuantitativos y cualitativos . Su potencia aún es inimaginable, por de pronto, las lógicas de consumo determinarán hasta dónde puede llegar su *potencia virtual*, esto es, con sólo observar el impacto económico de la convergencia de los medios a Internet, el inimaginable su impacto.

Este nuevo *sistema de audienciación* (estar-siendo-activo, en la comunicación) “comporta una mutación en las condiciones

de acceso de los actores individuales a la discursividad mediática, produciendo transformaciones inéditas en las condiciones de circulación”. (Ibídem: 281) Es decir, *el sistema se apropia de las formas discursivas, de los habitus de montaje, y los amplía sin reserva*. Las nuevas lógicas de la comunicación, exigen y ordenan, estar atentos al otro polo - *las gramáticas del reconocimiento-*, anteriormente invisibilizado y consumido por la acción empoderada del emisor, lo que ahora permite perspectivar un proceso conducente hacia la obsolescencia de las antiguas formas dadas por los viejos medios, donde sus *técnicas de montajes*, no logran la velocidad de respuesta y de presencia en relación a *las formas de reconocimiento contemporáneas*. Por ello, en el nuevo *sistema de audienciación*, “los procesos de la circulación son el nuevo campo de batalla y esa guerra apenas comienza”. (Ibídem: 282). Los usos y apropiaciones de parte del *comunicante*, de las nuevas condiciones en que se realiza la producción de sentido, corresponde a la batalla por dar, y vasta con observar la crisis de legitimidad, por ejemplo del periodismo, particularmente su versión televisiva, para ver el abismo entre la lógica del montaje de la producción audiovisual respecto del *interpretante* y los dominios que maneja éste y expresa a través de las lógicas de reconocimiento. Por ello, se hace necesario observar estos nudos, base de consecuencias, que esta nueva fase de la mediatización trae a este tipo de sociedades hipermediatizadas; porque no sólo se carece actualmente de

un punto de despeje, sino precisamente, porque aún es un campo en disputa, que corresponde, como también históricamente ha correspondido, a la hegemonía de los discursos y quienes los producen. ¿Qué sentidos son los que se producen en la actualidad? ¿Cómo chocan con los que han constituido la vida moderna? ¿Qué pasará con la elite de los medios, productora de un verosímil en descomposición? ¿Y que hay de las elites del poder, las políticas? Son preguntas - como enuncia el periodismo precisamente, en desarrollo, en tanto las respuestas las vamos construyendo en el día a día.

Ese es el escenario donde actualmente se produce la subjetivación y la subjetividad del *comunicante*. ¿Qué es lo que está a la base de esa relación? Lo que está a la base de esa relación es el *inter sistema*. No es posible pensar sistemas cerrados: históricamente el ser humano ha demostrado que su propio devenir ha sido la interrelación sistémica con su “ser ahí”, ahora también en el presente epocal del territorio virtual, como su “ser fuera de ahí”. Volvamos a Verón:

“Intentemos una síntesis *filogenética*. Los fenómenos mediáticos, ¿son una precondition de los sistemas psíquicos de los sapiens? La respuesta es no.

Inversamente, los sistemas psíquicos, ¿son una precondition de los fenómenos mediáticos? La respuesta es sí. Los sistemas psíquicos, ¿son una precondition de los sistemas sociales? La respuesta es sí, pero no de una manera lineal, directa, sino a través de la emergencia de los fenómenos mediáticos. Entonces, los fenómenos

mediáticos ¿son una precondition de los sistemas sociales? La respuesta es sí”. (Verón, 2013: 301-302)

Vayamos concluyendo: Verón apuesta a una historia de la semiosis, como transformaciones generadas por la tecnología que, reconfiguran permanentemente las relaciones de circulación, particularmente los “desfases entre producción y reconocimiento” y que se manifiestan como “cambios en las relaciones sociales”. Desde esta perspectiva, Internet sería algo así como “un sistema social autónomo”, (Ibídem: 292-298) una nueva materialidad, propia de la creación por los saberes asociados a la investigación de los sistemas autoreferidos y autoorganizados: “...esa materialidad no es otra que la producida por la exteriorización de los procesos cognitivos que hemos llamado fenómenos mediáticos que se inician con la fabricación de los primeros útiles de piedra”. Precisamente -escuchado lo anterior- estamos ya comprendiendo el inicio de la historia de la mediatización, que corresponde a un momento de cierta maduración de la invención que, parecía efímera al pasar de los días de millones de años, y que en un momento dado de esta historia, logra una presencia continua, reconocible tanto por su productividad como por la posibilidad posterior de ser transformada, lo que Verón a denominado la “persistencia y autonomía de los signos” como “...cualidades materiales resultantes de ese exteriorización”. (Ibídem: .299) En este sentido entonces, de naturaleza multi o inter sistémica, la producción social de la

comunicación es lo que hace al sistema social, o mejor dicho, lo que hace vivir en sociedad.

La realidad de las transformaciones, en base a la Comunicación Mediada por Computador (CMC), corresponde a una nueva cultura que se está instalando. Toda cultura demanda el desarrollo de competencias nuevas que son gracias a dominios que le han precedido, es decir, esas “cadenas operatorias” devenidas en “disposiciones y/o habitus” (Leroi-Gourhan, 1971; Bourdieu, 2006). Mirado así, lo que vivimos en la actualidad con Internet como “artefacto cultural” (Hine, 2004), sería entonces el soporte técnico del desarrollo de una nueva cultura, una vez más la humanidad asociada en su reconocimiento al desarrollo de tecnologías; el desarrollo de la imprenta como medio mecánico y después el desarrollo de unos medios eléctricos masivos que, de igual manera, hicieron emerger una nueva cultura, la cultura de masas. Bajo estas lógicas, los actuales medios electrónicos digitales, asociados al desarrollo informático e informacional, instalan nuevas necesidades de aprendizajes y prácticas en la sociedad. Así, tiene sentido el que le llamemos “sociedad de la información y las comunicaciones” aunque este último término, si somos conscientes de lo dicho, estaría “demás”. Bajo este sistema estaríamos en presencia de lo que Hine expresa como “formación de una comunidad de prácticas de conocimientos, lenguajes y bienes compartidos”. (Ibídem: 319) Estos dominios -formación y desarrollo de nuevas

disposiciones-, están a la base de estas transformaciones culturales. El punto crítico está en sí estamos ante la emergencia de una nueva cultura o *corresponde más bien a las trayectorias de una que no cesa en transformarse*. Todos los “artefactos culturales” a lo largo de la historia del homo sapiens han transformado el entorno externo y su propia estructura interna: así también las relaciones inter sistemas, entre el sistema psíquico, los fenómenos mediáticos y los sistemas sociales (plural justamente porque han ido transformándose). Así vista las cosas, la Internet, corresponde a las transformaciones ya escritas por la historia de la mediatización, en tanto *lugar de materialización de la semiosis* producto de la técnica, y que no es otra cosa que la exteriorización de las facultades cognitivas de la especie humana. Pero la novedad no está en lo que nos deja la síntesis anterior, la novedad está en que lo que hace posible la intersección de los sistemas, es *el flujo, y su conocimiento como forma del conocer*: la conciencia como flujo da lugar al comunicante en un “estar - siempre activo”; por lo que toda lógica de reconocimiento -si entendemos el reconocimiento como uno de los polos de los procesos de circulación de sentido-, corresponde a ese tipo de estructura y coincide con el flujo de la producción devenido en “fenómeno mediático”, es decir, la posibilidad de estabilizar “los objetos temporales”⁴ que, sistemáticamente con la historia de la mediatización, se

⁴ Stiegler trabaja latamente este concepto en su obra, ya citada.

han ido alojando en la terceridad⁵, la que por cierto, no es más que las posibilidades que los dispositivos de retención terciarias, permiten desde que el ser humano caído, ha hecho del pensamiento. Porque estos objetos temporales y su constante relativa autonomización y persistencia en el tiempo, se van estabilizando en la medida de la consolidación de los modernos medios análogos y posteriormente, los nuevos sistemas de comunicación digital, particularmente, una línea histórica posible de seguir desde la partida del fonógrafo, y el advenimiento de la fotografía, el cine y la televisión. A continuación, desnudaremos estas formas *productoras*, *las de los sensorium*, las partes que operan en los procesos de producción de sentido y lo que hace posible, las formas de reconocimiento en la era digital.

Las lógicas de reconocimiento como fuente de desarrollo del contrato/vínculo en la comunicación social

En este subcapítulo, desarrollaremos la tesis respecto de la existencia de un nuevo *sistema de audienciación*, como forma de comprensión de los procesos socio comunicativos contemporáneos. Las personas están encaminadas al despliegue de unas disposiciones, desarrollos de habitus, que permiten acceder al complejo mundo de la comunicación como principio de realidades, dispositivo que no es si no la expresión del desarrollo de la historia de los medios como exteriorización de las capacidades cognitiva del género

humano, una capacidad que opera como *flujo* y hace posible la producción de sentido. Quizá, lo que está definiendo el cambio en nuestras vidas en asombro y perplejidad, no es sino otra cosa que los “procesos de individuación”, como *una trama de lo colectivo*, que hoy pone en cuestión la idea de los procesos de personalización e individualización como ética a la base de nuestras transformaciones.

La posibilidad de comunicar y por ello de construcción de realidad en el género humano, es posible verificarse al establecer la existencia de distintos planos de ésta, particularmente -ya lo hemos planteado en el curso de la tesis-, la dimensión de la realidad como “fenómeno mediático”; desde el hecho simple del intercambio cara a cara, a las posibilidades que el complejo mundo de las redes virtuales permiten en la actualidad, que no serían más que -desde una perspectiva interdisciplinaria- *las posibilidades de montajes históricamente efectuados*, cuya actualidad podría ser denominado como un “superlenguaje”, propio del desarrollo histórico de la mediatización.

Volvamos a Stiegler. En el primer tomo de “La técnica y el tiempo” propone la problemática del determinismo tecnológico, prevé la evolución tecnológica como un “determinismo blanco” respecto de una “determinismo estricto”: “Todo sucede como si la invención técnica cumpliera en forma *aleatoria*, pero certera, el *cumplimiento* de una ‘intención’ técnica o tecno-lógica”. (Stiegler, 1994,

p.60) Existirían unas invenciones como “operaciones de montaje”, y no se trataría de “un linaje único”, sino una serie de líneas técnicas. Al parecer, según los estudios antro y paleontológicos, distintos niveles intervienen en la invención técnica por encima de linaje tecnológico propiamente dicho, por de pronto, el conocimiento primario, secundario y luego, ya sabemos, el científico, así como las solidaridades con los otros sistemas y las coacciones e interacciones externas, por ejemplo, la situación económica, la voluntades políticas y los juego de poder en general, coacciones impuestas por la interdependencia entre los sistemas y los subsistemas, es decir, unas ciertas condiciones de posibilidad también en la producción del conocimiento, las invenciones propiamente, y el sentido que toman estos “hechos técnicos” en la vida de las personas. Aquí ya estamos en la cuestión de lo particular y lo general de las tendencias técnicas, donde la “lógica de la invención no es la del inventor. Hay que hablar entonces, de una tecnológica, de una lógica que anima propiamente la técnica misma”; al respecto, Stiegler sigue el pensamiento de Bertrand Gilles, que considera habría un ordenamiento propio de las técnicas, es decir, una racionalidad tecnológica; argumentos que chocan con la reflexión de Leroi-Gourhan, “para quien existe una *tendencia técnica* universal, en gran parte independiente de las localidades culturales en las que se concretiza el “hecho técnico”, y que justamente, pueden entrar en conflicto con las culturas locales que la desempeñan porque aquel es universal mientras que éstas son particulares”.

(Stiegler, 1994, p.61) Es decir, un desarrollo técnico autónomo de las localidades culturales, lo que plantea “una articulación entre sistema técnico y otros sistemas”, por cierto, el sistema psíquico, o lo que pudiera representarse como *la toma de sentido y apropiación del hecho técnico*. En esa dirección es que pensamos que no hay determinismo tecnológico, sino hay uso y apropiación del hecho técnico, de la que se nutren las tendencias tecnológicas planetarias, y que no es otra cosa que en el enfoque de Leroi-Gourhan, lo étnico “como factor de difracción diversificante⁶ del que sin embargo se nutre la tendencia universal”. (Ibídem)

A esa tendencia universal dada por una especie creadora, que se mueve en la inventiva, que circula precisamente por los espacios concretos de las prácticas, donde esas maneras de hacer toman sentido y otorgan plena pertinencia a la cosa creada que acude al mundo de relaciones, y allí se potencia; en ese enfoque también, las diferentes apropiaciones socioculturales que adquieren esas técnicas y objetos, lo que García Canclini a denominado la resignificación de los usos (García Canclini, 1993), las que por cierto intervienen fuertemente en *los procesos de consumo como forma de*

⁶ Interpretamos con este concepto que la producción se diversifica y amplía, en ningún caso corresponde ya a algo “original, más bien, como se denomina por algunos autores e investigadores de la tecnociencia, corresponden a procesos de creación de diferencias. La formación de las sociedades tribales, por ejemplo, se mueven en este ampliar, que constituye finalmente, también la heterogénea historia de las etnias y formaciones locales.

reconocimiento, lo que nos permite (como enfoque precisamente) instalarnos hacia la hipótesis respecto de la existencia del *campo del reconocimiento como una manera de comprensión de los procesos de audienciación en la interrelación de los sistemas en juego*, en las sociedades actuales: “Tanto en las ciencias como en las artes el concepto de campo acabó con la noción romántica e individualista del genio que descubre conocimientos imprevistos o crea obras excepcionales”. (García Canclini, 2010: 32) Aclaremos lo anterior, para no reducir la cosa a lo meramente social (en su sentido débil), o a la pura cultura (como un alma, por ejemplo), que enmascaran un determinismos sociológicos o antropológicos, sino más bien, querer dar cuenta de la gama de relaciones en las que interactúan los que intervienen en los procesos de creación, producción y circulación, de las sociedades complejas que vivimos en la actualidad. Nuevamente, García Canclini interviene aquí para ayudar a la toma de posición, en el sentido de despejar toda adscripción a determinismos que dicotomizan el mundo de las relaciones humanas y su entorno, a saber:

“Al prestar atención a los desplazamientos de función y significado de los objetos en el tránsito de una cultura a otra, llegamos a la necesidad de contar con una definición sociosemiótica de la cultura, que abarca el proceso de producción, circulación y consumo de significaciones en la vida social. Conforman esta perspectiva varias tendencias,

varios modos de definir o subrayar aspectos particulares de la función social y del sentido que la cultura adquiere dentro de la sociedad”. (García Canclini, 2006:35)

Esta suerte de introducción al mundo del *reconocimiento*, es del todo conveniente y necesaria. Uno de los sistemas que intervienen en la relación *técnica/cultura* es el político, es decir, el entramado discursivo de *un poder que siempre busca hegemonizar el campo de las representaciones e imaginarios, en un tiempo dado*. Y como la discusión respecto de los medios, las tecnologías y sus enfoques, han devenido en unos modelos que sistemáticamente fueron enajenando las *techné* de los sujetos, es que conviene explicar el asunto de la relación “*invención/innovación*” que propone Stiegler.

Intentemos retomar algunos tópicos anteriores de la mano de Stiegler: ¿Quién inventa qué? ¿Qué sería lo inventado? Es importante precisar que la relación (el campo) que une el “quién” con el “qué” es la “*invención*”. Para el filósofo aparentemente “quién” y “qué” serían *hombre y técnica*. Para no pecar de ingenuos, detengámonos que dice de la técnica: “La tecnología se define en primer lugar como el discurso sobre la técnica. Pero, ¿qué quiere decir técnica? En general, la técnica designa hoy en la vida humana el dominio restringido y especificado de los útiles, los instrumentos, cuando no sólo de las máquinas...”. (Stiegler, 1994: 145)

Reafirmado por Stiegler,

en seguida, la *techné* implica un saber-hacer, aunque hay algunas acciones que van más allá de un modo de comportamiento disposicional (por ejemplo, dice Stiegler, ser cortés, elegante, etc) sino que hay otros movimientos que se relacionan con “una producción, con una transformación de materiales, de ‘materia prima’... como por ejemplo, la cocina. En ese sentido, la técnica relaciona cognición y transformación material de la cosa, digamos de un qué operado por un quién, donde ambos, no son pertinente sin el uno. Lo que ha ocurrido con el pasar del siglo XX y publicitado fuertemente en el actual, son “las transformaciones del sistema técnico” (como autónomo) lo que ha traído sistemáticas consecuencias a los otros sistemas; allí residiría la diferencia entre “invención e innovación”, donde la innovación sería una economía de la socialización, es decir, una socialización que pretende la plusvalía como condición de desarrollo y el lucro como beneficio corporativo: por ello “la innovación es principalmente de orden económico”. (Stiegler, 1994: 61) Podríamos anticipar entonces, que “la innovación” contrae obsolescencia, bajo la dinámica del eterno reemplazo como estrategia de las economías globales, particularmente bajo la ideología neoliberal. Y como la cosa se topa con las condiciones históricas de desarrollo del conocimiento, es decir, de la invención, este conocimiento tiende a entenderse (como una suerte de enfoque), en uno de tipo instrumental; allí ya hay una primera *pérdida de reconocimiento*, en tanto todo

conocimiento, es enajenado del campo de relaciones propio de la invención, y también enajenado en el sentido de usurpado de los colectivos y comunidades que han llevado a cabo las inventivas. Es decir, la innovación estaría en un proceso sin fin, sin cesar, como siempre ha sido y así lo plantean las transformaciones históricas de las *techné*, sólo que ahora, parecieran estar por encima de “las condiciones técnicas, económicas y sociales”; una suerte de metafísica de la innovación, cuando lo “que suscita la invención es el deseo de innovación”. (Ibídem: 68) Allí está la escapada de la técnica, que como efecto social pareciera ser algo autónomo al hecho creado, produciéndose un signo problemático entorno al *reconocimiento* que se vincula con los desajustes de la técnica con los otros sistemas, o con aquellos que Stiegler considera como “cultura”. (Ibídem: 69) Por ello -y lo subrayamos-, para Stiegler es necesario hacer que nazca una nueva comprensión de la relación del ser humano con la técnica, ya que lo que está puesto en juego hoy “es la organización del porvenir, esto es, el *tiempo*”. (Ibídem: 69) Allí, una suerte de mediador.

Lo cierto es que la “tendencia técnica” se concretiza en el “hecho técnico” *la techné* toma sentido en la comunidad humana, pero precisamente por su universalidad. Allí radica un punto de quiebre a propósito del *ánimo global de los globalmen*, que suponen que, la localidad del sentido, *estaría*

en fuga; y lo que precisamente *no está en fuga* -si no coaccionado por las fuerzas que niegan lo común de lo otro- es el *reconocimiento*: la tesis consiste entonces (a propósito de la (re) instalación sistemática de un nuevo sistema de audienciación), en que el *reconocimiento* se fue históricamente privatizando, *donde las mediaciones institucionales constituyeron cierta autonomía, tanto como las mediaciones tecnológicas, fueron fundando cierto determinismo*. Esta tesis quiere explicarse de la siguiente manera: los desfases entre los polos del reconocimiento fueron acrecentándose al extremo que éstos tuvieron que tener una intervención desde sus representaciones científicas. Una técnica moderna que no lograba, en un primer momento, reponer el principio de su propio invento, esto es, contribuir a las transformaciones humanas necesaria para las posibilidades de adaptación y anticipación (y viceversa) con el ecosistema y por cierto, con su sistema psíquico; lo que para Verón sería “la historia de la semiosis desde el punto de vista de las consecuencias de las transformaciones generadas por los soportes técnicos (donde) resulta claro que cada uno de los inventos de esa historia puede ser visto como una reconfiguración del desfase entre producción y reconocimiento...”. (Verón, 2013: 292) Es decir, un proceso paulatino donde la comunicación ha jugado a la pérdida de sentido, o si se quiere, a la configuraciones de sólo algunos sentidos. Pero, ¿de qué hablamos cuando queremos precisar la cuestión del reconocimiento? Lo primero es que allí, en *el*

discurso del reconocimiento, estamos ya en una teoría discursiva. Verón - lo hemos señalado más arriba-, busca como estrategia epistemológica de poner en crisis la lingüística para poder instalar un enfoque donde los actores de la comunicación se relacionan, para de este modo, producir precisamente los sentidos de toda acción discursiva. En específico, con el concepto de “reconocimiento” estamos al interior de una episteme que tiene como antecedente fundador la lingüística binaria saussuriana, cuya conciencia crítica (su crítica) permite pasar de allí al análisis de las formas “ternarias”, si por ellas entendemos el análisis de toda escritura, y ésta como relato, narración o, si queremos llegar al ahora ya, como *montaje*. Porque, lo que nos interesa del *polo del reconocimiento*, no es un tipo de circulación improductiva, como la del *tipo unidireccional*, sino y por el contrario, observar la relación (inter) que posibilita “la apertura de ese espacio de identificación” resultante de una compleja convivencia entre “producción y reconocimiento”. (Verón, 1993, p.74) La lectura (la escucha) de un texto, o de cualquier forma de producción de sentido, corresponde a “los desajustes entre producción y reconocimiento”; algo como, *un tiempo de espera, pausa que le agrega sentido y que jamás mengua*. Siguiendo el enfoque de Verón conviene volver a citarlo para confirmar la orientación de enfoque: “El reconocimiento en tanto efecto de apertura del espacio de identificación” (Ibídem) donde lo importante de considerar es

respecto del carácter de “la lengua”, comprendida ésta como un fenómeno que no es natural sino social, es decir, sacarle todo el positivismo e incorporar a todas las formas de la comunicación, su pertinencia en tanto fenómeno social y mediático; y por otro lado, como fenómeno psíquico, donde “el signo se convierte en la expresión de la autonomía del lenguaje en relación con la naturaleza en tanto universo referencial”. (Ibídem: 75)

“La materialidad del sentido y la construcción de lo real en la red de la semiosis” (Ibídem:12) aparece en forma de “conglomerados de material significante” (Ibídem, p.124) siendo por ello posible de remitir a un “sistema productivo”. Es por ello que requerimos insistir en *la relación productiva en reconocimiento*, que viene a fundar lo que Verón ha llamado la Teoría de los Discursos. En esos marcos conceptuales toma vida la tesis de una *sociosemiótica* o “semiosis social”, la que entenderemos como “la dimensión significante de los fenómenos sociales”, es decir, el estudio de lo que también podemos llamar los *fenómenos mediáticos* “en tanto procesos de producción de sentido”, cuya base de comprensión tiene asiento en que “toda producción de sentido es necesariamente social” y no es posible explicar la vida humana, su evolución y transformaciones, sin explicar “sus condiciones sociales productivas”, (Ibídem: 125) así como todo fenómeno social (y/o mediático en su sentido inclusivo) constitutivamente, corresponde a un proceso de producción de

sentido. Porque, todo *proceso en reconocimiento* no puede nunca clausurar el sentido, sino por el contrario, lo abre siempre, lo extiende, lo que viene a plantear, si así nos lo permitimos, *unas formas de creación fluidas*, que se mueven entre “operaciones discursivas”, “discursos” y “representaciones” (Ibídem: 131) que circulan y circulan; de ahí la idea de que la semiosis es también infinita.

En este proceso de circulación (*de flujos*) habitan los dos polos: el de la producción y el del reconocimiento, y fundan “el sistema productivo de sentido”. Pero es importante señalar que el *del reconocimiento* habita fantasmalmente en la producción. La producción, en tanto flujo de imaginación, necesita previamente *sentir el sentido*. Allí la importancia del *proceso de circulación como flujo*, en tanto este enfoque requiere tener presente que, si se analiza un producto (cultural) es conveniente siempre que “apuntemos” a los procesos, por lo que conviene no olvidar que lo productivo no se haya en un esquema unidireccional, sino en toda la extensión de interrelaciones, pues en esas fricciones se produce la circulación del sentido, es allí donde quedan las “marcas” que siempre son *de reconocimiento*, porque “Para que algo sea considerado como condición de producción de un discurso o de un tipo de discurso, es necesario que haya dejado huella en el

discurso”. (Verón, 2004: 41). Realizada esta aclaración del *reconocimiento* como lugar de producción de sentido, que le da vida, existencia y razón al *comunicante*, es necesario aclarar el tema de los *flujos*.

Los *flujos*, circulan y contienen nuestra cognición. Son del origen y porque su origen tiene la precariedad del comienzo, es que se pueden representar (los flujos) en cadenas de repeticiones que se alimentan de la necesidad ortética de poner aquello que falta. Y aquello en falta (la carencia), procura la inventiva, supera la falta, hacen posible las transformaciones, mutaciones que tienen por base, la relación entre inconsciente y consciente -por decirlo de un modo-, a partir de una experiencia vital compleja, donde el *darse cuenta* corresponde a un hacerse cargo de la carencia devenido en una “acción inter-psicológica o inter-mental”, que explicaría lo que Tarde describe como “la imitación, la invención y la oposición”. (Tarde, 2011) Estas operaciones hacen lo social, toda vez que la especie ha creado como condición epifilogenética de existencia, a un “individuo psíquico” (Simondon, 2009) - precedido por una individuación física, y de ésta a la individuación psíquica, fuente de toda transindividualidad (sujeto/objeto), la plegaria a la técnica, que tiene en el reconocimiento la forma de no quedarse en su soliloquio abismal. Precisamente *en reconocimiento*, lo social ha sido encarnado. Encarnado, en tanto posee las condiciones bioconstitutivas, donde el saber de ese individuo, es saber

colectivo posible de ser entendido como lo *socialmente constitutivo*. O si se quiere, no habría otra posibilidad de saber sino no es colectivo, desde la perspectiva que, toda producción de sentido, es social.

El ser humano, *socialmente constituido*, nos plantea entonces, que desde el origen del homo sapiens lleva consigo la carencia, y allí una falta fundamental que se anida, en la posibilidad de una memoria, lo que Stiegler denomina “la finitud retencional”: ésta es “la condición de la conciencia en tanto que es siempre un flujo temporal”. (Stiegler, 2001: 26)

La propuesta profunda de Stiegler se sitúa en el problema de origen, nuestra condición de comienzo y su ineludible finitud del ser. Aquí se trata de poder comprender el concepto señalado anteriormente de “objeto temporal” o por decirlo más en común, los objetos percibidos que nacen ya con una “ausencia retencional”, donde se nos plantea una paradoja, toda vez que la especie humano está constituido por unas maneras de lo “im-perceptible” que pueden definir la imposibilidad de una percepción total, por lo que siempre ese “objeto temporal” es modificado en el flujo de conciencia. Eso a lo que llamamos “realidad” y su posibilidad de comunicabilidad, no es sino apenas -como expresa

Stiegler- un “eco” como metáfora de “continuidad de lo que persiste”. (Stiegler, 1996: 335, 336, 337)

Lo que persiste entonces nos abre unas condiciones de posibilidad para comprender la comunicabilidad, lo que permitiría abordar el problema a partir del tipo de conocimiento/saber que es posible contar como repertorio, abasto de ideas y representaciones de distintos niveles, siempre, bajo la condición epimeteía, es decir, problemática: “Cualquier conocimiento es sólo un re-conocimiento, una anamnesia. El saber es memoria”. (Ibídem: 295) Aquí estamos situados en los límites propios de la conciencia y de su interpretación como tal, es decir, de su metaconocimiento; donde la cognición pensada como memoria siempre busca “suplir” esas limitaciones, es decir, somos una especie en búsqueda de *un permanente suple*; y esas limitaciones han operado como un dispositivo que genera unas *motivaciones lúcidas, deseos y creencias*, que han orientado el sentido de adaptabilidad, en tanto comportamiento necesario, pausa, en el flujo creativo. Serían estas las operaciones que están en la base de los procesos que permiten que los “objetos temporales” tengan persistencia y autonomía en el tiempo. Porque con la *secundaridad* es posible hacer consciente el instante primario, la *lógica de superposición* facilita que la *primeridad* no sea si no esa “consciencia secundaria”, que, a lo ojos de Eliseo Verón, origina la idea y el momento, es decir, cuestión posible de ser interpretada como el establecimiento de las relaciones tiempo/espacio que a *causa de una pausa*, ha hecho que la *estrategia ortética* pudiera expandirse hasta los confines de la historia. Las prótesis, en cualquiera de sus

formas, siempre plantea una función de “anticipación” a fin de un “programa” cuyo carácter se orienta siempre a la producción y reproducción de la cultura que la hace posible, relación compleja entre el “quién” y el “qué”.

Con lo dicho anteriormente, estamos queriendo decir que, la *realidad mundana*, producida por una conciencia finita, en su existencia hacia la posibilidad de persistir, ha tenido que amalgamar *primeridad y secundaridad; idea y momento; percepción y encuentro, bajo el propósito programático de constituir un presente retenido y significado. Es en este sentido que, el objeto temporal, requiere de una “trascendencia” y ésta es posible pensarla, en lo que es la capacidad interpretante de los individuos que afincan, insertan e inscriben, las imágenes como imagen de consciencia.* Allí, precisamente, el papel de todas las escrituras, la prótesis para superar una memoria evanescente, en continuo retiro y fuga, en contradicción y superación de su falta; lo que al fin y al cabo le ha permitido al género humano, contar la historia, es decir, poder tener un *presente pretérito*, así como un *presente programático*, salida a los modos que constituyen toda semiosis social: “Toda impresión temporal está habitada de retención y toda retención, primaria o secundaria, depende de una impresión originaria”. (Stiegler: 341) Por ello importa, a la hora de pensar el “quién”, es decir, el comunicante, tener como fundamento fuerte la historia de las mediatizaciones, o de otro modo, *el devenir de las*

estrategias humanas orientadas a lo ortético; pues ante la falla humana de la “pérdida de memoria”, su universo interpretativo, socializado en el curso de la vida de los hombres y mujeres, es lo que ha permitido finalmente, su individuación, o su consciencia como especie que trasciende y supera lo meramente individual. Porque históricamente aparece *un qué* que viene a suplir la falta; soportes, medios que fijan, registran y ocasionan, en este *gesto adaptativo, acumulativo y anticipatorio*, la autonomía respecto del tiempo de esos objetos temporales, y por ello, la *facultad exteriorizada de poder construir* una “consciencia de imagen”, en tanto recuerdo terciario. Entonces el “qué”, se puede comprender, siguiendo a Stiegler, como “soporte de recuerdo”. En esta operación temporal, el primero y el segundo inmanente es completado por un tercero trascendente, a tal nivel, que el “objeto temporal” a tomado forma, a partir de las operaciones, por ejemplo, de captación de la imagen, el sonido, y luego, de imagen en movimiento: y todo ello corresponde al “qué”. Y allí está su relación dialéctica, toda vez que la posibilidad de la pérdida de memoria es precisamente lo que constituye la memoria misma. (Stiegler: 341, 342, 343)

Con estos fundamentos, nos atrevemos a plantear algunas hipótesis prospectivas⁷: el desvanecimiento de la

⁷ Pensando en la ciencia “que se dedica al estudio de las causas técnicas, científicas, económicas y sociales que aceleran la evolución del mundo moderno, y la previsión de las situaciones que podrían derivarse de sus

temporalidad vivida, se interrumpe a partir de la emergencia de un conjunto de operaciones que, sistemáticamente, se ha ido realizando desde el origen del Sapiens, *como exteriorización de sus capacidades cognitivas, en tanto creación de cultura*. En este devenir, sería “el recuerdo terciario” un guión, en tanto una consciencia de imagen, ya estabilizada, que ha tenido por efecto: “...la posibilidad de autonomizarse del flujo vital ordinario, del puro tiempo de la reacción y de la acción, del tiempo de los músculos y de los nervios dominados por el sistema reactivo vital...”. (Ibídem: 342-343)

A esta altura del recorrido discursivo de la tesis, se nos aparece el fundamento de aquello que explica la eficiencia de toda retención terciaria, inherente a toda actividad humana en la contemporaneidad, a saber: todo proceso de “retención de retenciones, es un procesos de selección”. (Ibídem: 345) En este sentido, todo recuerdo secundario es indisociable, no es posible oponerlo o desestimarlo del recuerdo primario, y es por ello que como fundamento, el enfoque nuestro, sustentado en el recorrido histórico socio-cultural de la especie, demuestra que el recuerdo terciario es también esa *inmanencia de origen* (no así una trascendencia), ahora, como “consciencia de imagen” denominada hoy “soporte”, sean análogos o digitales, toda vez que su socialización (por más

influencias conjugadas.

En:https://www.google.cl/?client=safari&channel=mac_bm&gws_rd=cr&ei=tekhWiz4JYeWwATu9qZY#channel=mac_bm&q=prospectiva

de tres siglos de continuidad y discontinuidad), radicaliza las formas perceptivas dando “la posibilidad de la experiencia de un objeto temporal”, y es en esa perspectiva que la consciencia de imagen *arraiga recíprocamente la primeridad y secundaridad*. El *acople* de los tres estados mentales de la cognición. En ese orden, sería la *capacidad de imaginar* lo que está a la base del *juego de seleccionar* como procedimiento de construcción de una consciencia de imagen. En ese proceso de selección, el *operador interpretante*, le da vida; trae aquello ya ido, en *un estar-siendo-activo*, como si la sola presencia diera pertinencia a *la realidad de ese real*. Esta “selección” (tal como la selección de los innumerables fragmentos que constituye la agenda noticiosa y de la ficción que configura la realidad mediática del mundo) operaría en el nivel cognitivo, donde el modo de operar, se ha exteriorizado hacia *una ortétesis de la imaginación*: el mejor ejemplo está en el cine, luego la televisión y después -ahora- lo que llevamos de Internet como lugar donde el espacio y el tiempo, adquieren nuevos sentidos.

Nuestra continuidad temporal -en tanto seres conscientes- es siempre discontinua, y en ese sentido, bajo esa *falla*, los procedimientos de selección operarían fuertemente con el recurso de “la repetición”, donde el objeto temporal ya no es idéntico⁸, es decir el producto de la repetición no es exactamente eso que fue, sino la posibilidad de flujo de

⁸ Difracción diversificada.

consciencia como arte del montaje, donde hay un guión predispuesto, de un *qué terciario* “que es la ortesis” y que inevitablemente, ya es parte de esos flujos de consciencia; es decir, no es posible pensar la memoria, y la comunicabilidad de la vida (la experiencia) en tanto objetos temporales, sin el producto de la cultura y los sentidos que ella produce, situada en la realidad ya por algunos siglos mediatizada, como objetos temporales experimentados y estabilizados, burlando ese tiempo que alguna vez fue inexorable.

Es por ello que cuando hablamos del sujeto/ciudadano/individuo *comunicante*, estamos refiriéndonos a un ser consciente que desde el origen está inscrito en la historia de la mediatización. Las radicales transformaciones que la humanidad ha experimentado los últimos ochenta a cien años, plantean que transitamos por mutaciones con consecuencias de tipo cognitivas: no es sólo el saber y la información que tenemos de nosotros mismos, en cuanto a cómo funciona el “aparato cognitivo”, sino que su misma exteriorización es la que corre los límites del pensar moderno. Hay una memoria mundial, y por ello, una comunicabilidad que sistemáticamente se ha ido deslocalizando, lo que plantea mutaciones culturales, referidas en esta tesis como tópico general. Estamos en presencia de un nuevo tipo de acontecimiento que abarca nuestra temporalidad cotidiana, y que hace pertinente, por ello, replantear las teorías que han explicado a la

comunicación, los sistemas de comunicación social y particularmente lo que nos ocupa, los *sistemas contemporáneos de audienciación*.

“Que, en efecto, esta época sea la de las industrias de programas y de memoria industrializada tiene como consecuencia que *el producto de la memoria industrial es un flujo en el que aparecen objetos temporales* (cuyo carácter de flujo coincide con el flujo de las consciencias a las que afecta) *de un tipo absolutamente singular*”. (Stiegler 1996: 369-370)

Es en este contexto epistemológico, en que se hace necesario pensar al *comunicante* y el *sistema de audienciación* que habita. Ese sistema, precisamente, es el de las formas y maneras contemporáneas que hacen a la memoria cultural, social e histórica. No es posible vernos de otro modo, en tanto la comunicabilidad es también histórica y puede ser pensada desde una historia de la mediatización. ¿Qué de lo que vivimos, ya mediáticamente, es vivido como experiencia inmediata? Allí, en esa pregunta, aparece como próximo un nuevo *campo de alfabetización*, que ni más ni menos, ha dificultado precisamente los *antiguos campos de socialización* humana respecto del mismo “quién” que ha ido creando un “otro quién”, por un “qué” que por alguna razón “oscura” se ha querido autonomizar, en tanto estrategia de expansión de una economía que necesita generar y generar riqueza acosta del ecosistema, incluyéndonos a nosotros en éste. Allí, una ética y una episteme que buscar un rendimiento

que tiende a *enajenarnos* del “qué”, de su producción y reproducción. *La pregunta entonces por el sentido y uso de las tecnologías, es una pregunta por la humanidad.* En el contexto actual, de la segunda década del siglo XXI, los *flujos de consciencia*, mediados por los *flujos de consciencia de imagen ortéticos*, trastornan los modos humanos tradicionales hacia una disgregación; allí, las dificultades de pensar las subjetividades/intersubjetividades, la relación individuo/colectivo, que hacían posible los imaginarios que recorrieron la modernidad; donde al parecer, habría que mirar procesos que pueden dar respuesta -desde otras lógicas-, que complementen este enfoque, y que refieren a una teoría de los flujos, en el contexto de unos procesos de transindividuación (Simondón, 2009).

Dicho lo anterior, conviene como corolario de este capítulo, complejizar nuestra hipótesis con el fundamento que está a la base de lo ya comentado. La relación del flujo de conciencia como dinámica que perpetúa la vida social, su producción y reproducción; y los procesos de individuación, visto desde una perspectiva que quiere superar (como modo explicativo) el problema de las *subjetividades/intersubjetividades* pensando estos fenómenos como procesos de “transindividuación”.

Acudamos entonces a Tarde. Este observa la sociedad en su devenir como “la organización de la imitatividad” (Tarde, 2011: 46), en tanto el cerebro, es un órgano repetidor de los

centros sensitivos, compuesto de “elementos que se repiten unos a otros”: “Así, todo acto perceptivo, en cuanto implica un acto de memoria -es decir, siempre- supone una especie de hábito, una imitación inconsciente de sí mismo por sí mismo”. (Ibídem: 51.52) Caracteriza a estos “actos del cerebro” como “presocial o subsocial”. En este sentido, podemos aventurar la existencia de una cercanía de Bourdieu con este punto de vista, considerando que Tarde considera el “hábito” (no habitus) como presocial, siendo éste “un movimiento en grupo de músculos”. Si pensamos en la *primeridad*, éste estado mental, estaría anclado a un reducto existente antes de “la caída”, *pre darse cuenta y actuar*; aunque Tarde, luego comprende lo perceptual como “idea”, unida a su vínculo con lo social: “Esto no significa que la idea sea una acción abortada, como se ha pretendido: la acción no es otra cosa que la prosecución de la idea, una adquisición de fe estable. El músculo sólo trabaja para enriquecer el nervio y el cerebro”. (Ibídem: 52)

Aquí observamos una separación entre idea y acción, entre músculo y aparato cognitivo, entre *primeridad* y *secundaridad*, entre precepto y momento, entre un sentir y un hacer. Ante la contradicción que interpretamos, parece luego el autor acudir al reparo:

“Pero si la idea o la imagen recordada ha sido originalmente depositada en la mente por una conversación o una lectura, si el acto habitual ha tenido por origen la visión o el conocimiento de

una acción análoga de otro, esta memoria y este hábito son hechos sociales a la vez psicológicos; esta es la clase de imitación de que tanto he hablado más arriba. Es una memoria y un hábito, no individuales, sino colectivos”. (Ibídem)

Así vista las cosas, el *lazo social* “se produciría de la siguiente forma: un modo de hacer, sentir o pensar surge en un individuo y se *transmite* a otro que lo repetirá sirviéndole de ejemplo a un tercero, que será copiado a su vez (...) Esto es lo que Tarde denomina “rayo”, “flujo”, o “corriente imitativa”. Es en ese proceso que “lo diferente se vuelve semejante, y el primer paso para la conformación de identidades y conjuntos allí donde había una dispersión de elementos heterogéneos”. (Tarde, 2011:17)⁹ Es en este sentido que Tarde piensa en el concepto de “flujo”, razonado como “fluir-confluir y diferir”; es decir, posible de interpretarse como *movimientos aleatorios* que permiten construir, en esas oscilaciones, la sociedad y sus individuos. Esos flujos se *producen y reproducen* constantemente en pleno de la interacción social, imitándose e imitando, donde lo importante no es el acto de imitar “sino lo imitado”. (Ibídem: 17-18) Esa imitación tiene un lugar, imitación devenida en “creencias y deseos”; y ese lugar para nosotros sería la *invención*. Para Tarde “toda invención tiene lugar en un individuo, por lo que el “innovador” constituye un espacio, también un momento; es decir, una secundaridad que, en la

⁹ Corresponde al prólogo del libro denominado “Sociología molecular” escrito por Sergio Tonkonoff.

medida que es imitado (el invento) la invención se constituye socialmente: un elemento del flujo que modifica lo anterior, y *produce* “espacios nuevos”, si acaso es pertinente y cristaliza en esa idea primera. Sólo que ese individuo, paradójicamente, es por la experiencia comunitaria, local que ha tenido, donde los procesos de socialización, en sus distintos niveles, le otorgan su subjetividad referida siempre a una alteridad propia del contexto mundano que habita.

Nosotros hemos hablado de la *exteriorización de la cognición humana*, ésta como creatividad, y siguiendo a Tarde, como invención, posible de ser considerada como el punto cardinal que explicaría “el motor de la evolución social”: y aclara el autor que, entiende el concepto “invención”, no como “única fuerza activa”, sino como “fuerza rectora, determinante, explicativa”. (Tarde 2011: 69) Es decir, la *inventiva* sería apenas el detonante, el acelerador, de las transformaciones de la humanidad; la chispa que hace arder el trigal. Esa “iniciativa individual” (la invención) no es nada si esa sociedad, su ecosistema, las costumbres, ideas, hechos, hábito adquirido, no existieran pertinentemente. O sea, se configura allí una apelación a lo que hemos llamado modernamente como mecanismos o pautas de socialización. En ese sentido, siguiendo a Leroi-Gourhan, el genio, no pasa de ser sólo la construcción de un quehacer potenciador de la comunidad; y es allí exactamente, en el territorio, donde solamente son posibles las transformaciones; allí, en ese lugar donde el flujo

corresponde a un movimiento entre lo heterogéneo y lo homogéneo: lo que sería una sociedad ya con memoria, aunque fallada y por eso mismo siempre inventada, es decir, un lugar donde el grupo comparte a través de la escritura, por mínima que fuere (primaria), la idea o invento encontrado, posible de compartir para que *se le ponga sentido*. Aquello que Tarde denomina “rayos imitativos”. Pero hay que precisar que Tarde, aún está -desde nuestro enfoque- en el mundo de la linealidad, es decir, en flujos comprendidos desde un primer orden. Todo invento tendría elementos de lo antiguo que precede a lo nuevo; la *continuidad/discontinuidad y ruptura*, no aparece en su abecederario. Aún su enfoque tiene en su centro un binarismo, dualismo, propio del paradigma fundacional de la época. Sin embargo, no es menor el intento y rehuye, buscando otras argumentaciones para saber en qué consiste esta originalidad”. (Tarde, 2011: 77) El desafío entonces es superar el elemento basal de la continuidad a secas respecto de lo anterior; para ello repara en dos cosas: 1) El estado mental característico del cerebro individual, es decir, un cerebro diferentemente adaptado a la función a cumplir; 2) una perspectiva del sistema social (lo exterior) percibida y acoplada a una *secundaridad y terceridad*, estados mentales propio de un *interpretante* (siguiendo a Verón): “...punto de vista (...) que ha escapado por un momento a la hipnosis social”. (Ibídem: 78) Allí, hay una confluencia, con lo que unas décadas después emergería desde el pensamiento de Adorno y Holkhaimer, comprendida como teoría de la

alienación, en el sentido de un ser humano que se confronta a su realidad desde una *acción crítica-reflexiva*, esto es, como unas operaciones de comunicabilidad productora de sentido, acople de *lo sensible, la mundanidad* y su posibilidad *programática*.

Vale finalmente recordar que Tarde busca pensar una sociología distinta a la fundante, aunque no logra zafarse del todo: no por ello, sus definiciones no pudieran ayudar a la comprensión de la tesis que exponemos, aunque resulte contradictorio a estas trayectorias discursivas, pero en fin, el caso está en arriesgar a fin de poder establecer un mínimo comprensivo; por lo que ahora estamos ya en condiciones de arribar a los procesos de transindividuación, sin antes citar a modo de remate a Tarde:

“Es gracias a esa percepción de la naturaleza exterior desde un nuevo ángulo que el encuentro de dos rayos imitativos en el cerebro del sabio, del ingeniero, del artista, se vuelve fecundo, se transforma en invención. De hecho, gracias a ese contacto directo y genial con la naturaleza, dos ideas conocidas que hasta ese momento parecían no tener nada en común, aparecen como unidas una a la otra por una relación de principio a consecuencia, o de consecuencias diferentes de un mismo principio, o por una relación de medio a fin, o de medios diferentes de un mismo fin”. (Ibídem:80)

Señalar necesariamente, para poder retomar el argumento que Stiegler busca instalar en su obra: una memoria epigenética,

como marca de nuestra trayectoria social, cultural e histórica. Epigenética, interpretado como el conjunto de sucesos químicos (imaginamos los flujos de consciencia), de reacciones que modifican la actividad biológica (el ADN) pero sin modificar la secundaridad, es decir, la interacción de los genes con el ambiente. Esta huella epigenética, precisamente, no son genes; vale recordar que no sólo los genes influyen exclusivamente en la genética humana y/o en los organismos vivos. Por ejemplo, nuestra propia experiencia daría lugar a variaciones, cambios en el material genético. Por lo que se abre la cuestión, no sólo a la variable interna (la auto organización de las células) si no, también los factores externos (el ecosistema: luz, temperatura, humedad, radiación, etc), que entran a tallar en nuestras conformaciones.

Pero, el devenir de la creación humana, es la formación y desarrollo (continuo/discontinuo) de la cultura ortética, la que estaría interviniendo los desarrollos de la humanidad, radicalmente, al límite de efectuarse cambios societales que difícilmente logramos dar cuenta. La prótesis como creación humana, es parte del *momento inicial*, donde la cultura es el producto de esa interacción de origen, de tipo psicobiosocial. Con este fundamento, resituamos la perspectiva donde es posible interpretar la relación *Qué/Quién*, sin caer en la trampa de la pura y transparente auto organización del organismo, y podamos comprendernos como una “memoria epifilogenética”, es decir, una memoria exteriorizada, cuya

praxis experiencial hace las posibilidades de su propio dominio. Es decir, fruto de la creación humana que es a su “semejanza” social: la técnica es creada bajo ciertos términos y esa lógica basal, define *la relación que el quién tiene con el qué*; sin esa exteriorización -por causa de la carencia del homínido- no hay evolución transformadora (lejos de la perspectiva darwiana), en el sentido que las transformaciones del ser humano, se han sucedido, en interacción fundamental con su ecosistema. De este modo se puede precisar acerca de que, los procesos de individuación (sugeridos por Simondon) es a la constitución física, de un bípedo que avanza, y por ello una maduración biológica (nuestro cerebro, por ejemplo) hasta perfeccionarse psíquica y socialmente, este último estado como el corolario representado en la individuación colectiva. Para Simondon, ese camino abre la posibilidad a la creación que deviene en técnica. Es decir, una suerte de evolución que, difícilmente puede ser pensada como no lineal, y que no arriba a ser pensada con su defecto de origen. En ese sentido, ese mundo pasivo del receptor (que ya no tiene más espacio de ser pensado de ese modo) no permite reconocer un origen distinto al de un ser fecundo desde su caída, y propone, por el contrario, la imposibilidad del estado pasivo por una posición de emisor de origen, lo que nos permite introducir, la esperanzadora idea de Stiegler, de volver a ese momento de individuación colectiva (siguiendo a Simondon): allí, se superarían los procesos de personalización, en el sentido lipovetkiano, es decir, procesos orientado al individualismo

narcisista, comprendido estos como un modo de enajenación o desviación radical del género humano, en la transición de una sociedad disciplinar a una de control. Habrían unas nuevas formas de socialización, donde los proyectos que animaron la sociedad los últimos decenios, comienzan a mostrar sus principios contradictorios.

La buena noticia está en que, precisamente, la creación devenida en nuevas tecnologías y éstas como exteriorización de la cognición humana, abriría una vez más las condiciones de posibilidad hacia el ejercicio en la experiencia de la inteligencia colectiva en la especie, de la que Lèvy nos ha hablado. Estamos pensando en la confrontación societal entre una ética individualista, cuyo límite es la ideología y praxis neoliberal y una nueva ética comunitaria orientada al comunismo no colectivista. Nueva en el sentido de su continuidad y cambio, fundada en un *algo de origen*, que interpretamos como *de reconocimiento: el comunicante*, viene a ser la mundanidad que supera el prototípico estado ético del individualismo, que viene incesante triunfando. La tesis epifilogénica de Stiegler y la visión histórica sobre la sociedad mediatizada (es decir el qué como nuestra forma de habita) busca superar una epistemología ontogenética, en tanto procesos que modifican a los seres vivos desde la fecundación hasta la reproducción, de corte biólogo, para de esta manera, incorporar una interpretación desde un enfoque que observa los procesos en relación de las interacciones que

se suceden entre sistema social y sistema psíquico; cuyos procesos, son de índole físicos, biológicos, psíquicos y socio-comunicacionales. Esto significa dejar a meridiana claridad que, estar en el lugar de lo colectivo corresponde a una relación del género humano, espacio/temporal, que requiere del complemento colaborativo con lo otro y los otros, que es también una forma de superación de las lógicas grupales, las que requieren el alineamiento a los liderazgos donde el individuo pierde su individuación, ya que el grupo es la voz del líder, sujeto que establece unas reglas a seguir, es decir, unas lógicas de reproducción en desmedro de la productividad colectiva. En el sentido gramsciano, se puede precisar que se trataría de superar el sentido común como “sentido pedestre” por un “buen sentido” o *sentido crítico-reflexivo*.

Ahora, podemos ya definir lo fundamental de este *comunicante*: Este *quién*, logra hacer complementaria la relación comunicativa e histórica, entre transmisión-comunicación y objetos temporales. Este modo de acoplamiento se verifica en las diferencias que tenemos al percibir la relación en la experiencia del tiempo y el espacio. La virtualidad, condición de esta nueva cultura “ciber”, supera (potencialmente) la autonomía del tiempo respecto del espacio, en el sentido de que la comunicabilidad (la producción social del sentido, la semiosis) está superando la necesidad de traslado; es decir, la experiencia donde el espacio se subordinaba al tiempo, cuyo paradigma histórico

ha sido la modernidad entendida como sociedad disciplinaria. Al respecto, Tarde comenta acerca de una “sugestión a distancia” para así caracterizar una propiedad que haría posible una relación “en proximidad”: “Los individuos que componen un mismo público, es preciso que hayan practicado mucho tiempo, por el hábito de la vida social intensa, de la vida urbana, la sugestión en proximidad”. En esa perspectiva, “la formación de un público supone, pues, una evolución mental y social mucho más avanzada que en formación de una multitud”. (Tarde, 2011: 209-217) Precisamente, por eso, se trata de superar la concepción y concepto de “comunicación masiva”, acción homogénea dirigida hacia unas gentes indiferenciadas, soporte fundacional de las teorías de la comunicación, base de las epistemologías hipodérmicas y efectistas de la comunicación social de principios del siglo XX, hasta pasado las siete décadas del mismo. Tarde, ya a principio de ese siglo, desde su sociología apartada de una sociología de masas y de una psicología conductista, dijera otra cosa.

De este manera -a partir de estas trayectorias discursivas- hemos “caído” en el *comunicante*. Éste tiene aún un largo camino para volver a su ancestral posición: tuvo que pasar por ferias, peregrinaciones, aglomeraciones, “multitudes tormentosas” (Tarde, 2011); tuvo que hacer de la calle el teatro de las representaciones de su carácter y formas de comportamientos en tanto configuración de su ser público

(Sennett, 2002); chocar y toparse en angostos bulevares y callejuelas en nacientes ciudades relatadas por los modernos rusos del siglo XIX y XX y que Marshall Berman compone como rompecabezas para hablar de la modernidad (Berman, 1998). Ciertamente, y es mejor no olvidar, que un *qué*, como lo ha sido la imprenta, tomó posición fundamental para cimentar esas formas modernas de volver “a ser”, en tanto escritura de una memoria olvidadiza, que permite la programación y el ordenamiento prospectivo, hasta lo actual nombrado como “prosumidor” o “usuario”, neologismos que incorpora la lengua contenida en el alfabeto neoliberal, que corre por nuestras venas. En esa medida y razón, el concepto *comunicante*, plantea la posibilidad de diferenciar *sujetos en comunicabilidad*, para de este modo estabilizar una cierta comprensión de esta dimensión fundamental del ser humano, en el contexto del nuevo y venidero sistema de audienciación planetario.

Referencias bibliográficas

Bateson G. (1971), *Pasos hacia una ecología de mente*, Buenos Aires, Editorial Lohlé-Lumen.

Bateson G. (1998), *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires Amorrortu.

Berlo D. (1984), *El proceso de la comunicación*, Buenos Aires, El Ateneo Editorial.

Berman M. (1993), *Todo lo solido se desvanece en el aire*, México, Siglo XXI.

Bourdieu P. (2006), *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus.

_____ (2006), *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*, Buenos Aires, Ekatz Editores.

_____ (2006), *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa.

_____ (1993), *Culturas Híbridas*,. México, Grijalbo.

Giddens A. (2011), *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Amorrortu.

Hine C. (2004), *Etnografía Virtual*. México, Editorial UOC.

Leroi-Gourhan A. (2004), *El gesto y la palabra*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca. Universidad Central.

López A., Parada A. Simonetti Franco (1995), *Psicología de la comunicación*, Santiago, Ediciones U.C.

Maturana H., Varela F. (1994), *El árbol del conocimiento*. Santiago, Editorial Universitaria.

Orozco G. (2011), “Audiencias. Mediaciones y televisión pública: la deconstrucción múltiple de la televisión en la era

del avasallamiento mediático”, en: *Televisión pública: del consumidor al ciudadano*, Omar Rincón (Compilador) VV.AA., Bogota, Convenio Andrés Bello.

Rodríguez D., Arnold M. (2011) *Sociedad y teoría de sistemas*, Santiago, Editorial Universitaria.

Sennett R. (2011), *El declive del hombre público*. Barcelona, Ediciones Península.

Simondon G. (2009), *La individuación*, Buenos Aires, Cactus.

Stiegler B. (2001), *La técnica y el tiempo. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*, País Vasco, Cultura Libre.

Stiegler B. (1996), *La técnica y el tiempo. La desorientación*. Cultura Libre, San Sebastian, Ediciones Hiru Hondarribia.

_____ (1994), *La técnica y el tiempo. El pecado de Epimeteo*. Cultura Libre, San Sebastian, Ediciones Hiru, Hondarribia...

Tarde G. (2011), *Creencias, deseos, sociedades*. Buenos Aires, Cactus.

Verón E. (2013), *Semiosis Social, 2.0. Ideas, momentos, interpretantes*. Buenos Aires, Paidós.

_____ (2004), *Fragmento de un tejido*, Barcelona, Gedisa.

_____ (1996), *Semiosis Social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. España,.Gedisa..

Artículos en periódicos, revistas e internet

Orozco, Guillermo. La condición comunicacional contemporánea. Edición CIESPAL. Quito. 2011. (Pp. 377-408)

Peirce Ch. (2003), *Fundamento, objeto e interpretante*. Traducción castellana de Mariluz Restrepo.en: <http://www.unav.es/gep/FundamentoObjetoInterpretante.htm>
1 (Entrada 15/12/2015 18.30)

Regillo R. (2002), “El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada”, en Barcelona *Revista Analisis* N° 29 (pp. 63-79).

Simondon, G. (2016) “La mentalidad técnica”, en *Revista Demarcaciones* N° 4. (pp.26-36).

Stiegler, B (2016), “Caída y elevación. La apolítica de Simondon” en: *Revista Demarcaciones* N° 4 (pp.57-68).

Urteaga, E. (2010), “La teoría de sistemas de Niklas Luhmann”, en *Contraste. Revista Internacional de filosofía*, vol.XV, pp 301-317.

Comentario de libros

ARQUETIPOS DEL DESTIERRO (BEINVENIDO AL
PARAISO, ANGEL PARRA

Andrés Claro

He recorrido tantos horizontes
que me contentaría con el botín del retorno.

–IMRU’L-QAYS

Me dice: “No duermas, bebe vino añejo.
Bebamos entre arriates rodeados de azucenas”.
Y yo le recrimino: “Calla, calla, ¿cómo puedes decir eso,
si el Paraíso está en manos del enemigo?”

–DUNAS BEN LABRAT

Tras treinta años de exilio, habiendo recibido ultimátum y pasaje de la que fuera su compañera parisina, Andrés retorna a Chile en busca del paraíso perdido. Ciertamente, su voluntarismo narrativo logra transformar una y otra vez en humor el desconcierto que le produce la metamorfosis del país añorado en una Quimera monstruosa, incluso sublimar el dolor mediante diversas peripecias de autosabotaje e ironía (ya el epígrafe a cuyo alero se nos quiere hacer leer el relato –“¡Qué lástima que la vida eterna comience con la muerte!”– da la pauta al respecto). Pero bajo la textura carnavalesca palpita un universo a presión que se cuele entre las líneas al menor descuido, imperceptiblemente, enrareciendo el aire al punto que las relaciones y triángulos amorosos devienen arquetipos de conflictos existenciales, políticos y literarios no

resueltos. Entonces, lo que decanta de la lectura de la novela de Ángel Parra no son tanto las consabidas certezas con que se denuncia más o menos satíricamente las miserias del Chile actual —comenzando por el olvido de muertos sin derecho a duelo y terminando por el arribismo ambiente—, sino sobre todo su puesta en escena de más dudas de las que se es capaz de soportar sin alguna forma de exorcismo, la proyección de una serie de tensiones que no hallan resolución simple, acaso porque no la tienen.

La tensión existencial: ¿pertenencias múltiples o ausencia de lugar?

Si la más obvia e inmediata de estas tensiones es de orden existencial, concierne a la vida de quien ha partido o ha sido forzado al exilio, se precisa como una oscilación ominosa entre la posibilidad gozosa de pertenencias múltiples y la condena irremediable a la ausencia de lugar.

Uno no es nunca el mismo en dos geografías y contextos culturales distintos, mucho menos al habitar lenguas diferentes como lo son el castellano y el francés, lo que obliga a relacionarse de maneras diversas no sólo con el entorno, sino también consigo mismo. Es lo que permite a Andrés, en sus momentos de euforia y optimismo, la mayoría de ellos ya en el pasado, ver en París la posibilidad única de añadirse una segunda vida, incluso un paraíso adicional al que cree haber dejado en Santiago. Y es que tras la salida a patadas de su país el destierro comienza con un aterrizaje nada de

forzoso en la entropía de las jovencitas francesas, entusiasmadas por entonces con el testimonio viviente de una revolución mítica. “Los chilenos estábamos sobrevalorados en el imaginario sexual de las francesitas”, medita el personaje. “En otras palabras, se llevaba el chileno exiliado. Mujeres de distintas condiciones, intelectual o política, que se preciaban de tal, debían tener su chileno. Por lo menos sus seis meses” (31-32).

La otra cara de la moneda de esta promesa del paraíso de las setenta doncellas en la tierra es sin embargo la amenaza de quedarse sin lugar alguno, no-lugar que se le revela precisamente cuando su última compañera parisina lo pone de patitas en la calle con pasaje a Santiago, añadiendo a la conciencia de destierro del exiliado, aquella propia del retornado. En Francia –no hay vuelta que darle a menos de recurrir a la mala fe– había sido siempre un exiliado: “Salir al exilio a pagar una condena con pena de extrañamiento, sin fecha de retorno, es condenar a muerte una parte esencial propia, que no se recupera. Sin historia, sin luchas, ni alegrías ni dolores compartidos” (122). Pero ahora, de vuelta en Chile, descubre también la condición de retornado, una suerte de exilio en lo que se presumía más propio, en la medida en que se ha roto la comunidad de la memoria y se han transformado los códigos de la comunicación, a lo que se añade el reproche solapado o explícito, casi siempre mala leche, de quienes se quedaron. “Quisiera poder enchufarme en el Chile de hoy, no para desempeñar un papel importante, solo para confirmarme a mí mismo que existo”, medita Andrés. “Me gustaría ser protagonista, aunque sea de una pequeña

aventura, pero que sea mía de verdad” (147). La pretensión no es fácil cuando incluso los antiguos compañeros le arrastran el poncho, reprochándole no haber padecido cada uno de los días de la dictadura en suelo patrio: “Nosotros que sufrimos y luchamos, mientras ustedes se tomaban el amargo whisky del exilio” (121-122). La sentencia lapidaria con que termina la meditación de Andrés es esperable: “El retornado no tiene derecho ni a voz ni voto... Normal, sin pasado en común” (151).

A fin de cuentas, en medio de esta tensión no resuelta entre la posibilidad de pertenencias múltiples y la amenaza de ausencia de lugar sólo le queda un esfuerzo permanente de reaprendizaje total. Desde ya, confrontar y exorcizar los propios fantasmas: “Estoy separando al Andrés que se fue del que volvió. Indudablemente no soy el mismo, en buena hora. El tiempo pasó, no hay que lamentarse, nada será como antes, ni la malta con harina” (131). Pero también abrir los ojos para aprender a releer la nueva y en principio odiosa realidad que le presenta su país. Pues es en este temple que Andrés es capaz de presenciar con cierta sorpresa una juventud cuya ignorancia la libera al menos de los prejuicios, comenzando por una escena en el avión que lo trae a Santiago, donde coquetea entre vómitos con la jovencita sentada a su lado. Pero es sobre todo el reencuentro con Hércules, viejo amigo de infancia quien en la historia de su paso por las fuerzas armadas y su amor por una revolucionaria complica el maniqueísmo político, que parece abrirse un horizonte de vínculos posibles: “Inmediatamente tuve la impresión de que con este gallo

podríamos conversar sin ponernos trabas de tipo interior-exterior, mutuamente” (111).

Se puede presumir que lo que los unía era precisamente la complicación propia de las lealtades compartidas: entre dos vidas en dos países en el caso de Andrés; entre dos mundos políticos dentro de un mismo país en el caso de Hércules.

La tensión política: ¿revolución o etnicismo?

Una segunda tensión irresuelta que pone en escena la novela a modo de exorcismo es precisamente de orden político; desplegada de manera arquetípica mediante un triángulo amoroso entre Madeleine, Andrés y Norberto, puede resumirse bajo la rúbrica de ‘revolución o etnicismo’.

Así, lo que salta inmediatamente a la vista es la personificación que hace Madeleine de Francia y del Viejo Continente en general en sus relaciones con Latinoamérica, a saber, una autorreferencia a prueba de balas donde con el tiempo el entusiasmo se desplaza desde la revolución política hacia el etnicismo culturaloide. “Las mujeres son impredecibles”, resume epigramáticamente Andrés tras el abandono: “Esta pasó de Trotsky a Gardel” (75). Y como personificando él mismo la Revolución traicionada, denuncia: “Se llenan la boca con el humo de la revolución, les gustaría que se llevara a cabo, pero sin asumir las consecuencias. Opinión personal: es verdad y se nota, que estoy un poquito resentido, despechado. Creo haber reaccionado como todos los cornudos. En

primer lugar, sorpresa, consternación, después. Yo me consideraba un buen partido. Ahí estaba la madre del cordero. Madeleine descubrió, de la noche a la mañana, que yo era un personaje de los años setenta. Pasado de moda” (78).

Es en esta misma clave de personificación arquetípica que se desdobra la significación de los ataques episódicos contra Norberto, el bandoneonista, donde si Andrés pone en obra explícitamente un viejo deporte chileno y sudamericano, como lo es el anti-argentinismo, deja reconocer implícitamente un mundo de fracturas y deslealtades propias del orden latinoamericano, donde todos barren para dentro. A modo de contexto, vale la pena recordar que todo chileno suele tener un ‘argentino de rigor’ –esto es, un trasandino que le ha pellizado la fruta o derechamente levantado la novia en celos, prefiriendo ésta, ¿como no?, la retórica inflada y los modales gardelianos a la higiene personal. Por lo que no ha de extrañar que cuando Madeleine lo deja creyendo haber descubierto el amanecer eterno en Norberto, el protagonista despliegue episódicamente la batería de los lugares comunes contra los porteños: “La postura de cuernos de la cual fui víctima y testigo entre Madeleine y el bandoneonista argentino despertó en mí un furioso anti-porteño, anti-milongas, cual gigante que dormía” (44). Pero el asunto no es tan simple; el blanco implícito es otro. Andrés advierte: “Ruego a los hermanos trasandinos perdonar estas reflexiones anti-argentinas que aparecen de vez en cuando... Independientemente que Madeleine se haya ido con el bandoneonista argentino existen otras causas” (43). Si la referencia

inmediata es a los traumas infantiles que provocan las derrotas futbolísticas a manos de los transandinos –y el fútbol, no está de más repetir el cliché, ha devenido una continuación de la guerra por otros medios– es como si una vez más la Revolución personificada acusase la competencia y falta de lealtad entre los países latinoamericanos

De modo que nuevamente Andrés es enviado a los laberintos de la pérdida y el reaprendizaje, donde el sentido de la revolución política se ha desdibujado en medio del etnicismo y la sublimación. Ciertamente, medita, no es posible continuar una revolución cuando los camaradas ya no están; no puede hacerse una revolución con fantasmas, lo que sería una gesta ‘en pena’ en el triple sentido de la expresión: como reunión de espectros, como duelo y como castigo. No se le escapa tampoco que el movimiento había mostrado más entusiasmo que disciplina y medios; a fin de cuentas, advierte: “No hay caso, tenemos corazón de abuelita, sentimentales sin remedio. Con esas características, imposible hacer la revolución” (43). Pero en último término las tensiones políticas irresueltas lo dejan en una suerte de impasse: “No se equivoquen, sigo en la izquierda. Oui, Monsieur, pero ¿en cuál izquierda? No tengo la menor idea. Cada día más utópico. Tal vez hay que decir cada día más perdido, lo bueno es que no sufro... ‘Es la edad’, interviene mi prima Carmen, ... ‘yo tiendo a sublimar para no sufrir’” (84).

La tensión literaria: ¿comunidad de lugar o lugares comunes?

Si entre sus muchas funciones y variados efectos, la novela ha ofrecido siempre la posibilidad de ‘sublimar para no sufrir’, incluso de exorcizar los fantasmas del presente y del pasado, lo cierto es que en este terreno literario se instala una nueva tensión irresuelta, donde el protagonismo que da su narrador autorreflexivo al lenguaje proverbial chileno en su intento por recuperar una comunidad de lugar a través de la lengua es en todo momento limitado por un nuevo tipo de olvido aliado del lugar común.

Ya de entrada, encontramos un narrador extremadamente consciente de los posibles límites y riesgos, que reflexiona de manera humorística y permanente sobre sus capacidades para escribir lo que está escribiendo, para habérselas literariamente con su historia y lo que siente frente a la misma. “‘Las rosas moradas de fragancias excelsas me embelesan’. Algo me está pasando. ¿De quién quiero diferenciarme? ¿Por qué esta frase rebuscada? Inmediatamente debo corregirla. Cursi, siútica, de teleserie. [/] Ya me contaminé. Sigue perdiendo interés el capítulo. Debo estar atento a los desbordes romanticones. El no tener formación académica y la poca lectura me hacen caer en estos precipicios literarios” (70). Es así, desdoblándose reflexiva e irónicamente entre la conciencia que narra y la conciencia que observa al narrador y comenta el estatuto de su discurso –lo que reconoce es una forma de espejo en abismo–, que no sólo toma distancia de la

cursilería voluntaria, sino que más de una vez boicotea las pretensiones mismas de su lenguaje, al que le advierte una y otra vez sobre las amenazas de la repetición del lugar común: “He vuelto a mi país de origen después de tres décadas. Este lacónico párrafo será el inicio de la narración”, comienza el capítulo, y continua advirtiendo poco más abajo: “Antes de comenzar a escribir debería leer los libros que ya fueron publicados sobre el tema e inspirarme. Igual es peligroso, las historias de retornados se repiten” (21).

Es precisamente en su intento de evadir el ‘lugar común’ sin renunciar a la ‘comunidad de lugar’ que este narrador reflexivo propone instintivamente una lengua proverbial, hecha de refranes, en lo que se revela como su pulsión última por recuperar el paraíso perdido. “Como por arte de magia, como dicen los siúuticos. Prefiero la antigua fórmula: en menos de lo que canta un gallo. Los refranes y chilenismos no me los puedo sacar de encima, son como una condena. Un sicólogo diría: ‘Estás tratando de ser más chileno que los porotos’. Pero lo que en verdad vendría al caso si de refrán se trata, según mi opinión, es no por mucho madrugar amanece más temprano” (67). Y es que todo este caudal de frases proverbiales a las que recurre como a una tabla de naufrago no hacen sino multiplicar los abismos y paradojas para el narrador y el lector. Desde ya, porque lo que había sido y debiera ser la comunidad de lugar por excelencia en el lenguaje –‘comunidad de lugar’ que en la precisión y dureza lingüística del proverbio resiste todo intento de domesticación por el ‘lugar común’–, en el

contexto de su país actual, al menos en lo que respecta a su cara oficial, aparece desdibujado, olvidado como parte de un pasado cerrado: “El tiempo hizo su trabajo, una gruesa capa de olvido cubre esos peregrinos recuerdos. La situación tiene el mérito de ser clara y no voy a buscarle las cinco patas al gato. También se puede decir buscarle el cuesco a la breva. Me gustaría saber si a otros retornados les pasa lo mismo a propósito de los dichos y proverbios. ¿Será eso ser chileno? Me invaden sin ningún respeto. Por momentos estas fórmulas campesinas se me imaginan polillas ciegas, salen de un armario aleteando en completo desorden” (95-6). La aparición protagónica misma en cursivas de estas frases, al modo de las lenguas clásicas, resume esta ambigüedad entre lo que es incombustible, se renueva permanentemente, y lo que pertenece irremediamente al pasado y sale aleteando con olor a naftalina. Tal como no se resuelven las maneras posibles de habitar geografías múltiples no se resuelven las maneras posibles de habitar una lengua tensionada, de habitar el mundo mediante una lengua exiliada de la propia lengua, uno más de los desplazamientos sin fin que recorre este libro, tal como los recorre el autor en su último viaje.