

DEL DISCURSO ALIENANTE DE LA MODERNIDAD A LA SEMIOLOGIA DE LA AUTONOMÍA EN LA TRANSMODERNIDAD

ELEMENTOS PARA UNA SEMIOLOGÍA ECOLÓGICA DEL DERECHO, HACIA UNA TEORÍA LINGÜÍSTICA DE LA TRANSMODERNIDAD

Luis Alberto Warat

Dada la acumulación de prueba, no hay hipótesis más verosímil que la realidad. Dada la acumulación de pruebas de lo contrario, no hay más solución que la ilusión.

Jean Baudrillard.

1. SILUETAS DE UN CRIMEN PERFECTO

1.1.1. En un libro publicado en España (1995) Jean Baudrillard pretende presentar la historia de un crimen, que parece ser perfecto, del asesinato de la realidad y el exterminio de una ilusión: la ilusión radical del mundo. Una ilusión que muere triturada por una otra ilusión criminal: la perfección.

De un modo especial, en el presente texto, me interesa trabajar la metáfora de la perfección como ilusión criminal, es decir como un grado extremadamente inquietante de la alienación individual y colectiva.

No obstante mi elección no puedo dejar de alertar sobre la existencia de otras intenciones criminales que pueden provocar similares efectos devastadores. Me refiero a la suma de intenciones criminales, que en su conjunto provocaron las dimensiones más urgentes y más graves de la actual crisis ecológica. Desastres silenciosos que van matando diferentes dimensiones

de vida, perpetuando, en muchos supuestos, verdaderos crímenes perfectos: desaparición irreversible de tierras de cultivo y de bosques, imposición de múltiples y variados tipos de desertificación (semiológica, política, social, subjetiva, ambiental, etc.), la falta de agua potable y otros desastres que afectan la supervivencia de millones de personas, condenadas a vivir en sociedades que dejaron de ser injustas, pasaron de lo *injusto para el registro de lo inhumano*. Una polarización entre ricos y pobres extremos, que no se da solo entre el Sur y el Norte del planeta, sino dentro de cada país en relación a las personas que lo habitan. Sociedades asesinas, que no solo marginan y excluyen, también matan. Hombres que mueren por que prefieren quitarse la vida a seguir en una desesperación sin ninguna salida. Violencia desesperada, imágen asesina de un tiempo sin futuro, expresión exasperada del orden hiperreal. Matadores acorralados que se confunden con sus propias víctimas. La condición de una forma de sociedad donde resulta imposible distinguir la *víctima del victimario*. Ellos son, en diferentes momentos, las mismas personas. Jóvenes indiferentes, híbridos posmodernos que, de pronto, se transforman en locos furiosos. El descontrol de la inhumanidad. El crimen para nada. *Cuando los ricos crecen los pobres se achican.*

Como contracara de esa violencia el suicidio como consecuencia de un proceso de desincisión aniquiladora. Una naturaleza suicidógena como expresión de una tendencia a la autodestrucción, provocada por un hambre sin respuestas, inhumano. Asesinos y suicidas dominados por el miedo. Se multiplican los desesperados y los presos (Eduardo Galeano). Un sistema que fabrica desesperados y presos y les declara la guerra. El desprecio por la vida humana hecho costumbre.

Edad transmoderna, cambalache. Extraña mezcla de una modernidad transformada en informalidad, que generó nuevos dueños del mundo, poderosos por haber desarrollado a la perfección una tecnología de la información y de la muerte. Nuevos dueños del planeta – por tener la televisión y las armas. Sociedades de hombres que se consumen los unos a los otros, mientras unos pocos devoran las tierras y la capa de ozono.

1.1.2. Es muy posible que nuestra especie esté en las vísperas de ser asesinada, no solo por la amenaza de destrucción de su entorno y de su soporte biológico, sino por la amenaza de destrucción de todas sus ilusiones vitales, lo que equivale a decir de destrucción de su espacio simbólico

(sentidos, conceptos representaciones ideas y fantasías). Una especie humana abandonada a si misma, sin los soportes simbólicos, sólo sería capaz de hecho, diría Nietzsche, de repetirse o de destruirse.

Por cierto, estoy tratando de hablar de los *semiocidios* que se fueron instalando, a lo largo de la modernidad, en los intervalos en los que los genocidios no se manifestaron.

Estamos ingresando a una forma de sociedad donde, delante de nuestros ojos se está produciendo el crimen de nuestra especie, que esta siendo perpetuado usando como arma letal el vacío de sentido, la desintegración de las ilusiones y el incremento de una apatía que se va generalizando (una apatía que está más allá de la alienación moderna).

Dentro de la hiperrealidad que caracteriza a la sociedad transmoderna el asesinato de nuestra especie se está realizando gracias a una indiferencia ante el sentido; la distinción entre el sentido y el sin sentido deja de tener valor constitutivo, no sirve más para construir la realidad, las ilusiones, lo imaginario y los deseos. Se empieza a aceptar que es posible contar con una forma de existencia indiferente a las dimensiones simbólicas, de la subjetividad, de la política y de la ética

Para mucha gente la indiferencia crece y es irreversible. Los hombres ya están, sin retorno, pagando el costo de su sobreadaptación a un mundo marcado por la indiferencia y la sensación de desamparo radical. Para mi, la situación no es así. En la condición transmoderna existen zonas de un desierto simbólico emocional y político irrecuperable (zonas de indiferencia pura), existen zonas de riesgo, pero también zonas de esperanza, zonas de escape que aseguran la formación de una sociedad con condiciones de existencia más sostenibles, que asegure ecológicamente *la globalización de una mejor calidad de vida* para todos. Mi apuesta la coloco en esta última zona (por este motivo prefiro hablar de transmodernidad, reservando la expresión posmodernidad para el grupo de autores, como Baudrillard, que no consiguen vislumbrar la mínima escalada de autonomía para nuestra especie. Autores que no pueden hablar de ecología por que el momento posmoderno unicamente explicita el proceso de indiferencia pura).

1.1.3. Si bien, para Baudrillard, el crimen nunca es perfecto, la perfección, como su mismo nombre indica, siempre es criminal. Para este

autor - dedicado a denunciar lo sombrío en el devenir de la cultura moderna - en el crimen perfecto, el crimen es la propia perfección, de la misma manera que, en la transparencia del mal, el mal es la propia transparencia.

Si no existieran las apariencias el crimen del mundo sería un crimen perfecto. Un crimen cuyo secreto jamás se desvelaría por falta de huellas. Pero el crimen se traiciona por las apariencias del mundo que son las huellas de su inexistencia. Así es como el mundo se deja presentir, ocultándose detrás de las apariencias.

Sin duda, por lo menos es lo que yo siento, las huellas de esta imperfección criminal son semiológicas. Los signos del lenguaje son los productores de las huellas. *Los signos del lenguaje son las huellas de la imperfección criminal.* Un punto de fuga simbólico de lo que repite o destruye. Pero también la posibilidad simbólica de distinguir lo humano de lo inhumano. Sin las ilusiones vitales, proporcionadas desde el lenguaje, no tenemos otra posibilidad que la de la transfiguración de lo humano por lo inhumano. Una imposibilidad absoluta para poder seguir hablando de humanismo al estilo de la modernidad.

Sin las ilusiones vitales, limitados a lo biológico, la línea de demarcación de lo humano se torna cada vez más borrosa. Indeterminaciones antropológicas que hacen saltar por los aires las fronteras de la especie humana, sometida a un proceso radical de desregulación ética, jurídica, simbólicas y deseantes, que eran las configurantes del humanismo. Una evaporación de los límites de lo humano, no ya en lo trascendente o divino, sino en lo inhumano, o de hecho, diría Baudrillard, en algo que está más acá de lo humano y de lo inhumano, en la simulación genética de lo vivo.

1.1.4. De la misma manera, imagina Baudrillard,

"... que los pocos segundos iniciales del Big Bang son insondables, los pocos segundos del crimen original son inencontrables ... Y es la energía de este crimen como la del estallido final, la que se distribuirá por el mundo, hasta su eventual agotamiento. El mundo alterado en el juego de la seducción y las apariencias y de su ilusión definitiva."

La ausencia de las cosas por sí mismas (continuando con Baudrillard),

"... el hecho de que no se produzcan a pesar de lo que parezca, el hecho de que todo se esconda detrás de su propia apariencia y que, por tanto, no sea jamás idéntico a sí mismo, es la ilusión material del mundo. Y ésta sigue siendo en el fondo, el gran enigma, el que nos sume en el terror y del que nos protegemos con la ilusión formal de la verdad."

Por otra parte, por detrás de la ilusión (imaginario radical) *vital-simbólica* del mundo y sus verdades no existe ninguna materialidad oculta, únicamente las constelaciones del secreto, que sólo puede ser cargados de sentido desde el lugar de otro secreto (el deseo).

Para Baudrillard la verdad no hace más que complicar inutilmente las apariencias, una apariencia, podría decirse, que trata de ocultar la dispersión simbólica de la noción misma de realidad.

El crimen de las ilusiones, por otra parte, se debe al hecho de que los hombres perdieron su vínculo con las creencias. No se trata más de creer o no creer en las imágenes que desfilan delante nuestro. Refractamos indistintamente la realidad y los signos sin ilusionarnos con las creencias, como la información que no hace más que refectar la ilusión mediática de los acontecimientos (que ni ella misma cree), como el espejo que no hace más que refectar las imágenes sin necesidad de creer en ellas.

Así las apariencias y las ilusiones esconden la invencible incompletud del mundo, que no tiene otra salida que la de ser cubierta por sentidos tan insuficientes como el mundo. Los sentidos que llegan desde los deseos (por eso el objeto del crimen apunta para el deseo). *Los sentidos de la autonomía.*

El crimen perfecto apunta a la muerte de las imperfecciones, del real y de los sentidos, que trató de ser perpetuado teniendo como móvil la perfección (imposible), que ahora se prolonga con la proliferación de las pantallas y las imágenes (que son lo virtual de lo real). Entramos peligrosamente en una configuración de la realidad, donde las apariencias que ilusionan no son más sentidos, palabras, representaciones; la ilusión ahora está en la producción de las imágenes. *La informalidad* que va ocupando el lugar de la modernidad, la condición moderna siendo sustituida por, lo que yo llamaría *la condición informada.*

Tenemos entonces una fantasía de perfección (que se niega a sí misma como fantasía) que es criminal, mata al deseo uniendo en un simulacro de perfección: el caos, la imprevisibilidad, la complejidad y la constelación de secretos de lo real. La desrealización del mundo por estar sumidos en la fantasía de plenitud y de las formas universales: la hiperrealidad de la cientificidad moderna, que convierte la realidad en absolutamente real. La radicalidad del orden que asesina al caos.

La exorbitancia de la producción de saberes de la modernidad (la racionalidad culminante en la virtualidad técnica) los convierte en un juego de desaparición del mundo (escondido tras la ilusión de transformarlo). Lo real que nos seduce con la ilusión del poder que tenemos sobre él. Lo real transformado en un espectáculo irreal.

Baudrillard comenta

"... que los iconólatras de Bizancio pretendían representar a Dios para su mayor gloria pero que, al simular a Dios en las imágenes, disimulaban con ello el problema de su existencia. Detrás de cada imagen, de hecho, Dios no había muerto, había desaparecido. Es decir, ya no se planteaba el problema quedaba resuelto con la simulación. Lo mismo puede decirse de la verdad, de la construcción de la objetividad, o de los saberes de la modernidad. Llenos de simulaciones y virtualidades, cargados de simulaciones técnicas y apelando a una profusión de imágenes en las que no hay nada que ver, ya ni siquiera puede ser planteada la pregunta de la existencia de lo real."

Para Baudrillard

vivimos en un mundo en el que la mas elevada función del signo es hacer desaparecer la realidad, y enmascarar al mismo tiempo esa desaparición (La fantasía de perfección que se niega a si misma).

Extraña paradoja de los signos del lenguaje: ellos construye el mundo con sus sentidos y lo hacen desaparecer, alienando el deseo, en la exorbitancia de su delirio de plenitud y universalidad: *toda forma universal es un simulacro.*

Estoy hablando de la autosuficiencia de un discurso que anula todo posible escape rumbo a la autonomía. Los discursos que absorben en su interior al deseo. Sentidos que circulan desvinculados de los deseos que fueron

su condición. Un hecho que se agravará en el ciberespacio, donde los signos, desprendidos de sus sentidos, circularán para ser visualmente absorbidos sin dejar huellas.

El mundo de las Altas Definiciones, un mundo en el que la sustancia referencial se hace cada vez más escasa. La aparición de una realidad comunicativa radicalmente alterada.

En el origen del mundo encontramos los sentidos producidos por una condición de deseo como condición psíquica de significación. En el origen del sujeto irreductible productor de sentidos encontramos al mundo, inagotable productor de ilusiones. - incluida la del sentido. Este es el fundamento primero de nuestra cultura del sentido y de la realidad, que culmina y empieza a agotarse en el actual percurso de la modernidad, en este tránsito - sin destino visible - del presente momento de la modernidad.

Leo en Baudrillard:

"nuestra cultura del sentido se hunde bajo el exceso de sentido, la cultura de la realidad se hunde bajo el exceso de realidad. Amortajamiento del signo y de la realidad en el mismo sudario, el de la desilusión radical del pensamiento."

Entramos en un mundo regulado por la condición transmoderna, donde lo humano empieza a perderse en la confusión paradójica del acontecimiento y el medio: el antiguo telespectador colocado en el interior de la pantalla, del otro lado de la información,

Lo cierto es, afirma Baudrillard, que no se combate la ilusión con la verdad - sería una ilusión redoblada -, sino con una ilusión más elevada.

1.1.4.1. También existe el propósito de perpetuar un otro crimen perfecto: la represión de los deseos y representaciones que constituyen la reserva salvaje de cualquier proceso identificatorio. La imposibilidad de realizar en la historia la reserva salvaje. Es decir, los artificios que nos alejan de nuestros propios secretos de sentido.

La reserva salvaje es una ilusión vital del sentido que se opone a las ilusiones de sentido destructora de lo real y del sujeto (la técnica convertida en un arte de desaparecer).

La triste consecuencia de las fantasías perfectas de la razón moderna es que ya no sabemos qué hacer con lo real fuera de la fantasía que comienza

a ser vencida en la condición transmoderna. Para Baudrillard existe un problema filosófico crucial: lo real está en paro técnico; como lo social que está en paro ya que no se sabe que hacer con la fuerza de trabajo en la era de la informática (como me comentaba un profesor en Burgos, España: el trabajo es ahora un nuevo bien que escacea más que las sustancias no renovables. Lo mismo puede decirse del sentido).

La modernidad nos está entregando el cadáver de la realidad que construyó con sus fantasías de sentido. Muchos quieren ambasararla como el cadáver de Fernando III exhibido un día al año en la catedral de Sevilla. Un día, no muy lejano los sentidos de la modernidad serán, desde una semiología de la realidad virtual, restos fósiles.

Baudrillard señala una cosa muy interesante: el efecto (semiológico, yo diría)

"...sólo existe en un sistema de velocidad y continuidad relativas (como pasó hasta la modernidad). En sociedades más lentas, como las primitivas, la realidad no existe, no cristaliza, a falta de una masa crítica suficiente. No hay suficiente aceleración como para que haya linealidad, y con ella causas y efectos. En las sociedades demasiado rápidas (como comienzan a configurarse en la transmodernidad) el efecto de realidad se difumina: la aceleración trastorna los efectos y las causas, la linealidad se pierde en la turbulencia, la realidad, en su continuidad relativa, ya no tiene tiempo de existir. Así pues, la realidad sólo existe en una determinada almena de tiempo y de aceleración, en una determinada fase de los sistemas en expansión, en fase de liberación, como lo estaban hasta ahora nuestras sociedades modernas, aunque estén a punto de dejar de estarlo - ya que la realidad se pierde de nuevo, de acuerdo con la anamorfosis de los mismos sistemas en expansión, en la ilusión pero esta vez en la ilusión virtual."¹

El cadáver de una historia sin deseo, sin sentido, sin acontecimientos, en la que el problema ya no es cambiar la vida, que era la utopía máxima, sino sobrevivir inercialmente, que es la utopía mínima la utopía del simulacro, la no utopía. Aquí es donde entra la cuestión ecológica en toda su radicalidad. Desde lo ecológico tenemos que preguntarnos: como se puede preservar, o

¹ BAUDRILLARD, Jean. Crimen perfecto. Barcelona: Editora Anagrama, 1995. p.68-69.

revivir la utopía del sentido y del deseo, mantener encendida la necesidad de cambiar la vida para vivir de un modo más erótico, sin el agotamiento programado del tiempo *Este sería el objeto primario* (lo que "yo llamaría el grado cero de la constitución de un objeto de conocimiento) de una *semiología ecológica* (que podría ser, luego, aplicable en el derecho como campo temático derivado).

Caminamos hacia una objetividad que puede ser terrorífica, donde la realidad, semiológicamente construida, no dará más fuerza a la existencia y al deseo. Un mundo sin angustia moral ni neurósis, un mundo fuera del significado, un abandono de la fantasía y la metáfora. El crimen perfecto del signo que puede terminar con todas las huellas del sentido: la virtualidad criminal, lo criminal en los lenguajes virtuales.

Leo, también en Baudrillard:

"la ilusión específica del lenguaje, la función poética ya no existe en los lenguajes virtuales o numéricos, en los que la equivalencia es total y la interacción tan bien regulada como en los circuitos cerrados de preguntas-respuestas, y la energía tan inmediatamente descodificable como la fuente de calor por agua en la olla. Esos lenguajes ya no son un lenguaje de la misma manera que la imagen de síntesis no es una imagen."

En el *ciberespacio*, que está comenzando a confeccionarse, es muy probable que nos enfrentemos con un constante proceso de desilusión y de disolución del sujeto, de la palabra y de la realidad, por un orden excedido en sus funciones: una realidad que muere y clausura sus sentidos por un orden exclusivamente productor de efectos excesivos, de vacío y de insignificancia. Un orden sin secretos, que es la condición del deseo y del sentido.

El objeto y el deseo se organizan hasta el momento, en torno al secreto, que se trata de descifrar por el sentido. Podemos entrar en un mundo de orden excedido, donde el secreto, el sentido y los objetos pasan a referirse a un espectro de signos. Signos radicalmente transparentes (la transparencia es la muerte del secreto). Las cosas por sí solas se descartan de su sentido. Toda la realidad como un inmenso fetiche. La realidad vacía de sentido, que es la realidad del fetiche, de los simulacros y de los estereotipos. Una desconstrucción de la representación absolutamente desvinculada de cualquier actitud crítica. Una hiperrealidad que llega al estadio del fetichismo radical, que es, coincido con Baudrillard, un estadio posterior al de la alienación, ya que en el lugar del otro

que se trata de alienar esta el vacío de una fascinación por objetos que sustituyen al otro alienado. El objeto que fascina en el lugar del otro.

Los fetiches que carecen de sentido transmiten instantáneamente una fascinación (seducción) desprovista de sentido.

También las ideas y los conceptos pueden transmitir instantáneamente una fascinación desprovista de sentido: basta con fetichizarlas. La construcción de la realidad por los fetiches.

Cuando los fetiches radicales construyen la realidad producen un mundo hiperreal, donde falta el imaginario del sujeto. Una falta que puede condenar al mundo político, moral, y social a la simple figuración.

1.1.5. El saber de la modernidad provocó, a la sombra de la ilustración, una debilidad del entendimiento. Creó una conjunción ilusoria entre las ideas y la realidad como una forma de quebrar antiguas ilusiones superficiales y religioso-metafísicas. Pero la ilusión iluminista se fue disolviendo, quedando sustituida por una virtualidad liberada de lo real (y, en potencia, mucho más destructiva) en una perspectiva delirante. Lo real caminando hacia su juego desorbitado, sin el otro como alteridad.

La realidad moderna ensombrece el entendimiento en la medida que proclama la univocidad de lo real, se niega a aceptar la multiplicidad (y sus contradicciones) de los mundos reales, que puedan existir tantos mundos reales como mundos imaginarios. Algo que es casi obvio cuando pensamos que todo lenguaje (que son los constructores de las realidades múltiples) multiplica la intensidad de sus connotaciones significativas en un vacío disimulado en la ilusión de sus sentidos completos.

La razón moderna produjo un saber que nos transportaba para la alienación y no hacia la autonomía (es su imposibilidad intrínseca).

En el presente momento estamos conviviendo con la desazón, esto como consecuencia de una modernidad muerta sin haber cumplido sus promesas. *Nos toca entender por que esas promesas fueron siempre imposibles de ser cumplidas.*

1.2. Ahora, que entramos en un mundo que nos coloca la virtualidad como futuro, tenemos que admitir que estaremos mucho peor. Se podrá construir una hiperrealidad virtual que contrapondra el exterminio del otro a

la autonomía. Establecerá, como posibilidad potencial, la imposibilidad absoluta de la autonomía. Es el final irrecuperable de la alienación que clausurará, sin vueltas, todo y cualquier camino de autonomía.

Con lo virtual, afirma Baudrillard (yo comparto la idea) no solo entraremos en la era de la liquidación de lo real y de lo referencial, sino también en la era del exterminio del otro (la desestima de la realidad y el fin de toda y cualquier identidad y de todo y cualquier condición de sentido encarnizará todas las formas de alteridad y de deseo).

Cuando el mundo virtual provoque la extinción pura y simple del otro afectará una función vital de nuestra especie, la de la reproducción simbólica del otro, nos privará de la pertenencia simbólica a nuestra especie.

Estar privado del otro es estar privado de sexualidad, que es nuestra condición de pertenencia simbólica a la especie. Estaríamos siendo privados de la fantasía, de los deseos y de los afectos como condiciones de producción de los sentidos.

En un cierto sentido metafórico, estar privado del otro es estar privado de la femineidad; una destrucción de la femineidad encuanato creatividad, diferencia, y autonomía. Lo femenino como condición de sentido

Sería, un mundo enteramente entregado al Mismo: apropiación y disposición total de uno mismo, como punto máximo de un proceso autodestructivo.

Puede existir algo peor que la alienación como futuro: la pérdida definitiva del otro, de la expropiación del otro por el mismo.

La alienación es un proceso de desposesión de uno mismo, un yo que deviene extraño a si mismo (aceptando una completud racional del mundo que no le permite aceptarse incompleto). Mucho más grave que esto (que puede estar por venir como futuro) es la desposesión del otro. La pérdida de total alteridad, que es en el fondo la pérdida de la exterioridad.

Un especie privada de su adversidad (del otro) sólo puede destruirse a si misma, estar condenada a desaparecer.

"La mejor estrategia para perder a alguien es eliminar todo lo que le amenaza y hacerle perder así todas sus defensas, y es lo que estamos aplicando a nosotros mismos."²

² Baudrillard. op. cit. p.153.

Estamos hablando del más perfecto de los crímenes: el crimen del otro como condición del crimen que queremos realizar contra nosotros mismos. La muerte del otro como alteridad creativa y simbólica.

La razón moderna creó las condiciones de producción del otro. La virtualidad posmoderna creará (todo lleva a suponer) las condiciones de la supresión del otro.

"Movimientos de una sociedad indiferente donde todos están entregados a su propia imagen, a su propio look, convertidos en auto-objetos de atención, indiferentes a todo el resto. Secretamente desesperados de esta indiferencia y celosos de cualquier forma de pasión, de originalidad o de destino. Los caminos de una sociedad indiferente que puede concluir", en la opinión pesimista de Baudrillard, "en el victimismo y en el odio.³ Por que para este autor apocalíptico, cualquier pasión es un insulto a la indiferencia general".

El otro que desenmascara nuestra indiferencia y nuestra escasa realidad debe ser exterminado, reducido por la piedad o destruido por el odio.

La supresión de la alteridad está determinando relaciones fóbicas con un otro artificial idealizado por el odio o la piedad tipo *damas de beneficencia*. Un movimiento de autismo simbólico difícil de detener, ya que se trata de la construcción furiosa de una extrapolación perpetua del mismo a través del otro negado.

Baudrillard dice que

"el racismo busca desesperadamente al otro bajo la forma del mal a combatir. El humanitarismo lo busca no menos desesperadamente bajo la forma de víctimas a socorrer (Sarajevo, Liberia). La idealización interviene tanto para lo mejor como para lo peor. En el caso del victimismo el chivo emisario ya no es aquél sobre el que se ensañan, es aquél sobre el cual se llora. Pero sigue siendo lo mismo, la descarga contra el otro de una identidad y de una realidad debilitada e indiferente, la imposibilidad de ser proyectada en un otro para regenerar (por odio o beneficencia) nuestras debilitadas condiciones de existencia."⁴

Tenemos que tratar de poner fin o de evitar las formas negativas (por no decir siniestras) de absolución de nuestra propia impotencia. Hacer algo

³ Crimen perfecto. p.177.

⁴ Op.cit. p.179.

por nosotros mismos, sin ilusión respecto al final, sin compasión hacia sí mismo; sin odios o compasiones artificiales por el otro. Eso es ser real, estar en lo real, buscar un camino ecologizado, lejos de toda conmiseración artificial e idealizada que, sobre la ficción de combatirla, facilita las condiciones de su reproducción indefinida. Los happenings de solidaridad son una falsa salida.

Tenemos que buscar salidas ecologizadas del nuevo orden intelectual, que se enfrenta a sus propias miserias haciendo el espectáculo de la conmiseración de la miseria social, mientras que la sociedad exorcisa su miseria reciclandola en discursos que la expresan sociológicamente. Víctimas de una miseria que se consuela narcisísticamente con la confesión televisiva de sus propios dramas; gente que deja de sentirse miserable por que pudo salir por la televisión para contar su dolor. El gran efecto siniestro de los medios, que permiten que la gente muestre pornográficamente su dolor, mientras se autosatisface saliendo en los programas de televisión. El mismo placer en la confesión de la miseria que muchos tienen en la confesión de su sexualidad. Nuestra propia miseria y la de los otros como alimento mediático de nuestra vida cotidiana. Consumidores canibales de nuestras propias desgracias; como Macunaima, que cuando tenía hambre se comía sus propios testículos. Al parecer sólo nos restará comer los desechos de nuestros propios deseos y fantasías. El deleite de consumir las imágenes de la miseria y la catástrofe. Podemos transformarnos en la peor especie de vampiros, que necesitan sobrevivir chupando la miseria de los otros. Vampiros que garantizan la reproducción del mercado del espectáculo de las catástrofes. Sin olvidarnos que el equilibrio de los simulacros éticos y sentimentales de occidente precisan, para perdurar, garantizar las condiciones de reproducción de la miseria. Sin miserables no podemos reproducir nuestra pena. Nadie puede tener poder si no se asegura una masa de miserables agradecidos. Por eso para reproducir el poder es necesario asegurar la continuidad de los miserables agradecidos. Eso lo saben muy bien los políticos incrustados, desde siempre, en el poder, por ahí, como en el Nordeste del Brasil (por hablar de algo que creo conocer mejor).

Creo estar hablando de la crisis simbólica de la modernidad y las condiciones de su agravamiento transmoderno. Una crisis que sólo parece condenada a desaparecer cuando ya no podemos alimentarnos más de las miserias humanas. No sé cuando, como y por que puede desaparecer nuestro

humanitarismo caribalista. Pero sí sé que ese es un desafío ecológico (en el nivel de las catástrofes programadas, deliberadas y experimentales). Tenemos que dejar de insistir en ensayar, escenificar nuestra propia muerte como especie. Un día podrá dejar de ser teatro, no habrá nadie para poder decir que no fue un ensayo.

1.3. La lógica cultural de la transmodernidad – lo que Jameson llama de tercer estadio del capitalismo – está en pleno funcionamiento y tiene rasgos mucho más difusos que la modernidad, y es por eso que no podemos comprender cabalmente sus efectos, sus formas de desarrollo y nuestro lugar. Lo mejor que sabemos es que estamos frente a una ruptura radical entre un momento ya terminado, agotado y algo nuevo, de lo que tenemos pocas señales (sobre todo optimistas). También sabemos que estamos delante de otra forma muy diferente de capitalismo, más pura, con la privatización del mercado y el componente cibernético que hace que los flujos de dinero sean más vertiginosos y provocan problemas inéditos; todo esto junto a la desintegración del Estado (y su asalto por mafias que intercalan violencia con los más altos refinamientos intelectuales (los hijos de los mafiosos ya tienen sólidas formaciones universitarias y ocupan importantes cargos en empresas e instituciones) y la supresión del espacio de la política.

La *transmodernidad* con su *ciberspacio* se caracteriza también por la presencia determinante del capital financiero y los flujos globales que provocan figuras vacías como nuevas formas de abstracción económica.

Empezamos también a saber que estamos abandonando la cultura letrada y un trabajo sobre el sentido basado principalmente en formas cerradas; pasamos a enfrentarnos con lo que Raymond Williams y Jameson llaman de flujo total; las intensidades infinitas de las series de imágenes televisivas o producidas por las nuevas tecnologías computarizadas. Pero en este punto lo más grave son los mecanismos de profaxis o blanqueamiento mental que acompañan, casi como constante, a esos flujos de *imagosentidos*: todo destino negativo revocado por un trucaje que otorga la posibilidad de aceptar publicitaria y profílicamente el dolor del otro.

Lo que estoy llamando de *condición trasmoderna* hace referencia al proceso de tránsito de una mutación antropológica y sociológica global. Alteraciones radicales de las que se puede esperar mejoras o incrementos de autodestrucción.

La mejoría puede venir por el reencuentro (individual y colectivo) con un destino, algo que se logra en el reencuentro con el otro. El destino sólo existe en la intersección simbólica o de uno mismo con los demás. Cuando hablo de *semiólogía ecológica* empiezo a retomar el deseo de ese destino.

¿Qué puede esperarse de una cultura integrada por hombres que sienten su cotidianeidad insostenible? Hombres enervados, enfermos de una horripilación profusa y difusa, enervados por su indiferencia contrariada?

Lo que enerva termina generando odios difusos. El enervamiento es un estorbo fútil de una existencia absolutamente desafectada, desvitalizada, que no puede encontrar ningún atisbo de sentido. El hombre enervado, aquél que reacciona difusamente contra su cuerpo, que se enfada consigo mismo, produciendo un desgarró desde dentro, para revelarse contra un mundo que funciona, espasmódicamente, a impulsos artificiales. Lo enervante de pasiones indiferentes que no pueden culminar en otra cosa que en el odio (que es por lo menos alguna cosa que se siente). En la transmodernidad desaparece el odio de clases, el odio que puede impulsar luchas históricas y transformaciones. Ahora aparece el extraño virus de un odio que no es portador de ninguna violencia histórica, únicamente porta una agresividad nacida de la desestima de lo político, del otro y del sentido: la violencia de los no lugares; el odio que circula en las pulsiones de muerte. Algo que está muy lejos del odio generado por los impulsos de vida. Estamos hablando de un odio indiferente a sus efectos y su causa (que es una forma de la indiferencia). El odio que es indiferente a sí mismo. Es el odio indiferente que organiza los enfrentamientos genocidas en Liberia, todos esos niños que se hacen llamar generales para matar cruelmente impulsados por el odio que les provoca su indiferencia existencial. Así Monrovia, su capital, fue convertida en una tumba a cielo abierto. Una gigantesca tumba cabada por una horda sin más porvenir que la destrucción. Señales de una guerra que sólo responde a ambiciones personales de poder y riqueza, entreverados con intereses tribales. En Liberia los esclavos liberados multiplican el terror de la dominación, llevándolo al delirio criminal: una orda desenfreada de muertes gratuitas. Sobre esta absurdidad reposan las prédicas del nuevo orden político cultural. El odio lejos de la culpa, la falta y el afecto, sólo un virus mutante. Desde hace mucho tiempo el parte humanitario no anunciará cambios para mañana.

1.4. Entrando en el terreno de la alienación podemos notar que las formas, que en la modernidad establecían lo ideológico como proceso persuasivo, están siendo sustituidas por la imagología (el término es de Kundera), la trivialología (el término es mío) y la videomática como formas de seducción (representación ilusoria y brillante de lo no vivido), dentro de un proceso general de personalización artificial y multiforme (bionergia, todo tipo de dietas del cuerpo y del alma, la exploración mental del cuerpo, los programas de autoayuda, etc.), que trata de organizar el consumo, las instituciones, la educación, la información y todas las múltiples formas de taras que se impusieron a costa de la crisis generalizada de lo urbano: esas ciudades finiseculares, privatizadas bastante invisibles, fragmentadas y telepresentes.

En lo semiológico las relaciones de seducción continúan asestizan el vocabulario, todo lo que connota inferioridad, deformidad, agresividad es traducido para un lenguaje diáfano, eufemístico y tranquilizante (minusválidos, tercera edad, etc.), un *liffing* de sentido. Nada que evoque el mundo de la sangre y la crueldad (Lipovetsky). Todo comunicable en un *ciberespacio* fluido y atemporal. Una comunicación pasteurizada, preservativa de los sentidos virales (de una seducción irreal a la manera de las voces aterciopeladas de las azafatas de los aeropuertos (otra vez Lipovetsky) y esterilizante de los espacios políticos (la seducción como la destrucción cool de lo político, de lo social y de la subjetividad; la seducción democrática, el ejercicio del poder maquillado por una onda de frivolidades que sustituyen la antigua aurea del rey, ni los reyes son como los de antes).

Las relaciones semiológicas de seducción vienen también acompañadas por un permanente entorno musical. El hombre de la condición transmoderna se encuentra permanentemente acompañado por la música, todo lo hacemos con música, como si tuviéramos necesidad de ser transportados para una hiperrealización eufónica y embriagante del mundo (ya los ordenadores tiene música acoplada a sus programas). En el fondo la expansión de una lógica individualista que se perderá en el abismo por la desestima del otro. Cada hombre soberano en su desierto (para mas detalles recomiendo leer: La era del vacío de Lipovetsky. Anagrama).

En el libro que termino de hacer referencia Lipovetsky afirma que los procesos de personalización (sin el otro) que efectúa la transmodernidad, en

ruptura con la organización moderna disciplinar-coercitiva, realiza en cierto modo, en lo cotidiano y por medio de nuevas estrategias, el ideal moderno de la autonomía individual, por mucho que le dé, evidentemente, un contenido inédito. Estoy en total desacuerdo. Sospecho que tengo otro concepto de la autonomía. No puedo hablar de ella sin referirme a la aceptación del otro y de mi incompletud. Algo que Lipovetsky no considera en su descripción de los procesos de personalización imagológica, trivializante, hedonista y pasteurizada impulsados por la aceleración semiológica de la transmodernidad. *Ningún Narciso, subyugado por sí mismo es autónomo.* Me ocuparé de ello en la proxima seccion.

Los procesos de seducción apuntan a fuertes componentes relacionados con el narcisismo de muerte, agentes de personalización destructiva, cada uno remitido a si mismo en su reducto libidinal, dentro de mecanismos de represión de los sentimientos y las representaciones vitales.

Detrás de la fachada narcisista crece una seducción informativa apoyada en una credulidad generalizada siempre dispuesta a absorber, sin ningún filtro defensivo, todo lo que circula como información; la loca creencia en la trascendencia y en la verdad de todo lo que es presentado bajo el manto protector de la información. La comunicación ocupando el lugar del pensamiento reflexivo. Se acumula información haciendo de cuenta de que se está pensando. Un consenso reflejo en la comunicación que, poco a poco, ocupa el lugar de la persuasión ideológica. Un consenso que nos sumerge en una creciente incredulidad, desafección y denegación del vínculo social.

La seducción comunicacional genera pasiones sin objetos, sin sensaciones viscerales, nacidas todas ellas de una generalizada indiferencia instituida, enmarcada por la invención de un otro virtual.

En ese entorno de seducción comunicacional todos los elementos siniestros, éticamente escandalosos y denigrantes de la condición humana son pasteurizados gracias a la absorción por el sistema informativo. La red informática los reabsorbe y recicla los residuos como por evaporación. La triste imposición de una cultura con serias dificultades para significar.

Posiblemente estemos pasando de un letargo mágico para otro. ¿Cómo liberamos de estos dos letargos mágicos? ¿Cómo escapar del destino servil de las igualdades, esa forma de determinar al otro como vencido (cuya

singularidad ha sido aniquilada)? La esperanza ecológica apuesta en la rebelión de la alteridad, y entonces todo nuestro sistema de valores y significados puede estar destinada a desaparecer sobre el peso de la revuelta.

1.4.1. La seducción informativa sustituye la verdad por la credibilidad como condición de aceptabilidad del sentido. Podemos aceptar creer en todo lo que la información nos seduce. Na hay más ficción de verdad o de objetividad, ahora nos manejamos por una hiperrealidad (siempre organizada por un componente de virtualidad) filtrada por los medios de información, que tornan improbables, fuera del espacio mediático, las informaciones y los sentidos esquemáticos que hacen circular. Escándalos, trivialidades, frivolidades, esquematismos transmiten una información desinformadora. El gran efecto, sobretudo, imago-televisivo de la virtualidad.

Desde el punto de vista semiológico la *imago*logía televisiva, diferente a la del cine, tiene que ser caracterizada como una imágen virtual, que es la que pone fuera de sus signos a cualquier negatividad, y por tanto a cualquier referencia a lo propio de los acontecimientos: imágenes que se engendran a si mismas, sin vínculos con cualquier realidad o imaginario. Son signos que transmiten datos sin ningún vínculo con las fantasías del deseo o las ilusiones que constituyen lo real. La reconstrucción virtual de una realidad que anestesia la imaginación radical.

Estamos hablando de una seducción informativa que plantea una indiferencia hacia al mundo y nuestra propia indiferencia. *El mundo hablado desde la indiferencia*, por decirlo de alguna manera. Un circuito criminal, vacío de referencias y fantasías.

La información *imágo-seductora* convierte la realidad: en una prolongación de los estudios televisivos, convierte esa realidad en virtual, una confusión aniquiladora del signo y del acontecimiento, este ultimo abolido por el signo *imágo-seductor*. Lugar de confusión del tiempo real y el signo. El grado menos que cero de la comunicación: la comunicación que provoca amnesia significativa y emocional.

Llegamos al absurdo de tener que movernos dentro de un *imagoespacio*, donde las cosas sólo tienen peso de existencia si son deformadamente registradas por las cámaras. La perversión de un mundo capturado por las imágenes: prisioneros muertos que se simula volver a ejecutar debido a las

necesidades *imágo-informativas*. Nada tiene existencia (creíble) si no es registrado por una cámara.

1.4.2. La seducción informativa nos coloca paradójicamente en un mundo sin olvido y sin memoria (Baudrillard). Todas las informaciones almacenadas en pequeños CD que las dejan en una disponibilidad instantánea, que imposibilita cualquier trabajo de luto o resolución del pasado, la instantaneidad de todos los acontecimientos, siempre potencialmente actualizables fuera del sentido.

La memoria sirve como recuerdo que enseña alguna cosa de los acontecimientos individuales o colectivos del pasado; recuerdos que nos impidan quedar presos al pasado, pudiendo vivir el presente como tal. Olvidar para poder recordar y actualizar el deseo en el presente. La positividad de una memoria inscripta en el tiempo...

Un olvido sin memoria deteriora los comportamientos, actualiza obsesiones y arranca las significaciones de su historia, coloca a los sentidos fuera de la temporalidad, y también actualiza el terror que se alimenta de la impunidad del olvido; los valores éticos de una sociedad inhibidos en el olvido, con sus fuerzas debilitadas para cuidarse colectivamente del terror y la infamia política.

Existe un capital simbólico, de naturaleza ética que es necesario preservar si queremos, algún día encontrar el inicio del camino de la autonomía. La seducción informativa que va desplegando la *transmodernidad*. Sin memoria y sin olvido, con todas las informaciones siempre disponibles perdemos todas las pistas para establecer las condiciones éticas, políticas y deseantes de las significaciones.

Estamos construyendo una memoria colectiva artificial que nos puede volver a colocar delante del riesgo de volver a ser una *sociedad sin historia*, cargada de signos fetiches que no le permiten al sentido tener consciencia de su temporalidad.

Existe algo en comun entre la modernidad y sus tránsitos difusos (*transmodernidad*): en cualquiera de las dos hipótesis alucinamos las significaciones, las esteriotipamos como esos objetos fetiches que mencionaba Freud, que por que son los que estan más cerca del sexo femenino hacen las

veces de alucinación sexual. De la misma manera hemos construido verdades, objetos fétiches que hacen las veces de alucinaciones de la plenitud perdida, sirviendo al mismo tiempo de rechazo de la diferencia y el deseo.

Me duele la pregunta de Baudrillard: ¿Qué nos pasará cuando haya sobre la tierra mas sustancia informativa e inteligencia artificial que inteligencia natural? ¿Entonces nos abismaremos en el espacio sideral, él de las redes? (la semiología ecológica tiene que tratar de dar los caminos de una respuesta).

No podemos olvidar que la información es siempre una forma de convertir la significación en residuo de los acontecimientos y los deseos: Lo virtual produce la realidad como residuo. Las imágenes transforman los discursos en residuos. Estamos ecológicamente amenazados de empezar a pertenecer a una especie humana que se produce a sí misma como residuo. La historia fue de las ruinas a los residuos, a los desechos. ¿Estaremos edificando el futuro como residuo?

¿Estamos produciendo el hombre como residuo para poder, luego realimentar nuestra sed de miseria televisiva y la promoción imagológica de los derechos del hombre?

Todo esto nos lleva a tener un enorme cuidado ecológico: no usemos la ecología como nuevo alimento para nuestro hambre de miserias y catástrofes. Los esclavos nunca fueron reconocidos como ciudadanos, únicamente fueron ayudados para su liberación como esclavos. Tuvieron la libertad de ser esclavos. De la misma manera puede pasar con lo ecológico: la gente puede obtener el derecho a una vida mas digna cuando ya no tiene la posibilidad de ello. Algo que los juristas saben muy bien: el Derecho solo protege lo que ya desapareció. El derecho es como la fé. Si Dios existe no hace falta creer en él. Si se cree en Él es por que la evidencia de su existencia ha muerto (Baudrillard).

1.4.3. El peligro ecológico de producir una especie de hombres como residuos de si mismos, es cada dia más presente. Podemos entrar en un punto de indiferencia, donde nuestra especie no será humana ni inhumana. Una especie que se proponga tener la gestión de su desaparición como destino (en un medio animal saturado, dice Baudrillard, las especies se disuaden espontáneamente). En su ciego impulso de saber, el hombre, programa su propia destrucción, sacrifica su especie a un destino experimental desconocido, que elimina el instinto de conservación.

Estamos tratando de construir el doble artificial de nuestra especie, que tendrá la paradójal posibilidad de ser inmortal y al mismo tiempo absolutamente ajena a la relación simbolo-deseo que configuraba a la especie natural. Se inmortaliza como grado nulo de una especie viva. El individuo transformado en artefacto.

1.4.4. Desde una perspectiva de eco-semiología me gustaria enfatizar que la autonomía únicamente se puede ejercer en el campo limitado del espacio simbólico del sujeto, donde cada hombre puede encontrarse con su deseo y valores. Hablo de una autonomía referida a la libertad y no a la liberación. Esta ultima es radicalmente opuesta a la libertad; la liberación constituye la mejor forma de desestimación de la libertad, de la autonomía. La liberación se ejerce en un territorio siempre ilimitado, que lleva a cada individuo al limite de sus posibilidades al limite de un individuo que no consigue responder por sí mismo. Fuera del espacio simbólico la autonomía pierde su potencial crítico y su forzosa vinculación con el otro, con el polo de la alteridad. Fuera de lo simbólico la autonomía no puede realizarse como posibilidad de superación de la alienación y aceptación de nuestra insuperable incompletud, aceptamos como individuos con faltas constitutivas. Fuera de la relación sentido-deseo-diferencia el individuo se situa más allá de la alienación, en la indiferencia hacia uno mismo, que es, para Baudrillard, la enfermedad senil de la especie.

Cabría perfectamente decir que el destino del hombre únicamente puede ser colocado como cuestión en el interior de un espacio simbólico, fuera del sentido no existe cualquier metafísica del destino.

2. LOS ESPACIOS DE UNA SEMIOLOGÍA ECOLÓGICA Y SUS RELACIONES CON EL DERECHO

2.1. Se habla cada vez más de la ecología y de la semiología. Sin embargo, no recuerdo haber escuchado a alguien hablar de la semiología ecológica. Si mi memoria, o mi vanidad, no me traicionan podría afirmar que estoy proponiendo por primera vez las posibilidades de un campo temático que se organice tratando de desarrollar convergencias posibles de los intereses ecológicos con los intereses semiológicos.

Como ocurre a menudo, la emergencia de convergencias inéditas puede suscitar ciertas confusiones y malentendidos. Las siluetas introductorias que termino de dibujar pueden resultar útiles para la claridad de la propuesta.

La *semiología ecológica*, tal como yo la veo, supone la aproximación simultánea de varias miradas: la antropológica, la psicoanalítica, la epistemológica y la del género, todas ellas como fuentes principales de la aproximación de lo ecológico con lo semiológico. En este trabajo me voy a ocupar únicamente de las tres primeras miradas. Sobre las funciones semiológicas y ecológicas del género, por el momento, me remito a mi otro texto: *El Amor tomado por el amor*. No quiero dejar de registrar la importancia de lo político en la configuración de los sentidos, de la subjetividad; enfim en la producción general de una *semiología ecológica*. Sería un estudio que desbordaría los límites marcados para este trabajo.

La semiología ecológica tendrá una manera de operar próxima a la de los poetas, un poco alejada de aquellos profesionales "psi" o de la *lingüística clásica*, siempre asombrados por el ideal de cientificidad moderna. Siguiendo a Guattari, trataremos de dislocarnos del paradigma cientificista para el paradigma estético. Lo poético será nuestra principal arma de trabajo.

2.2. El lugar antropológico de la *semiología ecológica* es el de lo cercano y el de lo futuro como prospectiva. Una antropología del aquí, del ahora y del mañana. Se trata de una mirada participativa, el antropólogo que la ejercita efectúa una observación directa del campo; es un contemporáneo de la enunciación y del enunciador. Se trata de una antropología que trata de reflexionar sobre los malestares contemporáneos de los signos y las estrategias que permitan la percepción de las señales de lo nuevo como sentido. Se trataría, en definitiva, de interrogarse acerca de un insuficiente y alucinante poder de simbolización de la sociedad transmoderna, de *la era de la informalidad*. Las sociedades que pueden estar corriendo el riesgo de perder su historia, de volverse un tipo nuevo de *sociedades sin historia*.

Reivindico para la *semiología ecológica* una investigación antropológica que trate la cuestión del otro. Una antropología que trate de todos los otros: el otro exótico, el otro de nosotros, mi propio otro; el otro social, el otro del lenguaje mediante el cual puede aprehenderse una alteridad complementaria y constitutiva de la propia identidad individual o colectiva.

Inclusive un análisis clínico de lo simbólico como posibilidad de pérdida del otro como constructor social de las identidades individuales (toda representación del individuo es necesariamente una representación del vínculo social) es decir una reflexión sobre los devenires complementarios de la alteridad y de la identidad.

Hablar de una semiología antropológica es tratar de problematizar el poder del sentido como punto de encuentro de las identidades, el lugar antropológico del otro como vínculo, como espacio simbolizado que determina la construcción social de las identidades. Estudiar, de alguna manera las relaciones de *lugar (espacio significativo)* y *(no) lugar (Marc Augé)* como productores de los espacios simbólicos de la identidad compartida (espacio significativo) o del anonimato (los signos y las imágenes constitutivas de la soledad y de la falta total de interacción: los espacios de la no-comunicación interpersonal).

En un cierto sentido, *la semiología ecológica* se esfuerza por pensar las posibilidades de reconversión de los *(no) lugares* en *lugares recuperados* (con una renovada capacidad de simbolización interpersonal).

Sin duda, *los no lugares* crean un derecho al anonimato sustituyendo los vínculos personales por relaciones indiferentes con máquinas y pantallas (o personas adiestradas para funcionar codificadamente como si fueran máquinas) que falsifican las identidades haciendo responder a mensajes codificados y estereotipados (introduzca su tarjeta y digite su seña, solicite nuevas instrucciones, etc). La identidad del sujeto transmoderno, reducida a la figura de un pasajero que realiza la experiencia del anonimato: hombres atrapados por un secuencia de ecos e imágenes (imagología) de una cosmología universal que esboza el mundo uniformizado por el consumo de ofertas anónimas. Una invitación a hacer como los demás para ser uno mismo. La posibilidad de producir reconocimientos tranquilizadores de la propia identidad, por los efectos de *desestimación* (un fuera de lugar) provocados por una información despersonalizada por una palabra inhumana. Los impulsos auto-destructivos de la palabra desarraigada. El simulacro de la singularidad desarrollada por el recorrido de signos siniestramente semejantes (lo idéntico determinado por un simulacro de las diferencias).

Los (no) lugares hacen referencia a un espacio público (aunque el espacio privado comienza a configurar micro (no) lugares: cada miembro de la familia encerrado en su cuarto mirando diferentes programas de televisión, los hijos únicamente vinculados, por horas y horas, a los video-juegos) donde circula predominantemente una *palabra siniestra*: los estereotipos realizando un uso siniestro del lenguaje, configurando un nuevo uso del lenguaje: *la función de anonimato* (la que realiza una intención prescriptivo-persuasiva de consumo indiferenciado, y también una intención de simulacro principalmente la producción de el efecto de apariencia de un consumo personalizado). El uso siniestro de los estereotipos, que ya no pretenden persuadir, tratan únicamente de ignorar radicalmente al otro. Una comunicación donde el otro no existe, únicamente un tiempo y un espacio calculado para el consumo. El viejo mercado público, el gran *lugar* de las ciudades sustituido por un mercado anónimo, *la plaza de los anonimatos*. El mundo de los consumidores de las tarjetas de crédito.

Estoy acordando de Kurdera y su reciente reivindicación de la lentitud, esa infinita posibilidad de disfrutar simbólicamente el tiempo y el espacio, de erotizarlo, de cargarlo de vida. Me gusta la idea de la lentitud como estrategia de participación en los espacios de significación, es decir, en los *lugares*.

En efecto los *lugares*, como espacios de significación, representan un determinado tipo de relación del hombre con el tiempo y el espacio. Es una forma de inscripción del deseo y el sentido en el tiempo y en el espacio.

El espacio se cumple por la palabra, por el intercambio alusivo de algunas palabras del pasado en la cómplice intimidad de los que hablan. De ese modo se realiza el espacio de significación como espacio de identidad relacional e histórico (un espacio que no configura identidades, que no es relacional, ni histórico, definirá un (no) lugar, un espacio que debora el tiempo, *el espacio de realización de la pulsión de muerte, la materialización social del nirvana*. Cuando se ingresa a una estación, a un aeropuerto, a una autopista se siente la absoluta imposibilidad de disfrutar, de vincularse significativamente con ese espacio, se siente la pérdida radical de la temporalidad, se siente la muerte.

Los *espacios son siempre encrucijadas*, un cruce de significados en movimiento, una cartografía de significados y deseos: un espacio existencial.

lugar de una experiencia de relación con el mundo (Merleau Ponty) y con los otros, la experiencia de un ser esencialmente situado en relación con un medio (Augé). El contexto material de realización de los significados, lo que se vuelve la palabra cuando es hablada, es decir cuando es atrapada por los imprevistos de una ejecución, por las sorpresas significativas de los usos del lenguaje. La multiplicación de los usos del sentido.

Tenemos un espacio de significación cuando ponemos el cuerpo en el mundo, produciendo puntos de encuentro con los otros y con las cosas del mundo (el ambiente). Una mirada de reconocimiento, nunca un tránsito indiferente: el viaje del turista, que no aprecia nunca lo que mira (lo que más le preocupa es congelar el espacio de significación en una foto). Un espectador que no tiene cualquier tipo de compromiso con el espectáculo. El espectador que solo consigue reconocerse a sí mismo como espectador. El viajero que hacen de cada ciudad que visitan una imagen siniestra de él mismo. El viajero que va a Atenas y únicamente vé piedras en el paseo de los filósofos y la vía dolorosa transformada en un mercado persa para turistas que consiguen mezclar el dolor del cristianismo con la compra de un mantel que está más barato que en el centro de Jerusalén. El viajero que transforma la historia en un par de estereotipos. Las formas de encontrar la apariencia de la propia imagen en las ruinas del mundo (despojadas de su sentido, solo significantes que únicamente consiguen significar: un bobo que mira con los ojos cerrados). El (no lugar) como conjunto de signos que vacían de todo contenido y de todo sentido el paisaje y la mirada que significa (el trabajo de recuperación significativa de tales vaciamientos constituye uno de los objetivos mayores de la semiología ecológica, una propuesta para que podamos transformarnos en los astronautas que Cortázar soñaba como buenos navegadores de las cosmopistas, los cronopios recuperando el valor del sentido como una forma de escapar de la transmodernidad. Algo que nunca se podrá conseguir viajando en el AVE).

Los (no) lugares que conforman el espacio de la posmodernidad (es decir los aspectos negativos del tránsito actual de la modernidad) solo está configurado por clientes, usuarios, pasajeros, (turistas accidentales, gente que pierde su identidad significativa, reducida a una burocrática individualización a la entrada o a la salida (tarjetas, nombre, profesión domicilio, y ningún otro tipo de referencia significativa).

Los (no) lugares determinan, también, una extraña relación con el tiempo. Allí reinan la actualidad y la urgencia del momento presente. Un tiempo eternamente congelado como presente. Un tiempo muerto. Presente del recorrido, que se materializa hoy en los vuelos transcontinentales sobre una pantalla donde se registra a cada minuto el movimiento del aparato. Si es necesario, el comandante de abordaje lo explicita de manera un tanto redundante: A la derecha del avión, pueden ver la ciudad de Lisboa: el espectáculo, una vez más, sólo es una idea, una palabra⁵. Un buen ejemplo de significantes cortados de su significación.

Las sociedades de las tarjetas de crédito ha transformado nuestra relación con el tiempo y desbaratado nuestro sentido de la duración. Con el crédito, dice Pascal Bruckner, pedimos prestado al futuro, que se convierte en nuestro nuevo socio, un goce graciosamente anticipado del objeto deseado. La reproducción de las sociedades consumistas de la defensa maníaca (los chicos que creen que llorando conseguirán la realización de sus deseos). Gracias a las tarjetas de crédito se consigue suprimir cualquier intervalo entre la formulación de un deseo y su realización: lo único que importa no es lo que puedo sino lo que quiero. Una forma de negación de la falta, la represión de todo lo que en la vida supone espera. Un nuevo triunfo del principio del placer. La hipoteca del futuro es poca cosa comparada con el delirio de gratuidad que la tarjeta de crédito provoca.

Los no lugares son formas de transformación del tiempo en dinero.

Los (no) lugares representan una forma de aceleración del tiempo. Antes de envejecer nuestro pasado inmediato se vuelve historia. Una sobreabundancia de acontecimientos (generalmente trivializados como objetos de consumo) que determinan una tremenda dificultad de pensar y aceptar el tiempo, así como la inscripción de nuestros deseos y sentidos en el orden de la temporalidad.

Los (no) lugares aseguran la circulación acelerada de las personas y los bienes (vías rápidas, aeropuertos, trenes como el AVE, o el TURBO).

2.3.1. La semiología ecológica precisa recurrir al psicoanálisis por varias razones de peso. En primer lugar por que tanto la semiología como la

⁵ AUGÉ. Los (no) lugares. p. 107.

ecología, sin apelar al psicoanálisis, construirían de un modo bastante insatisfactorio sus objetos de pensamiento. La semiología por que el deseo y el lenguaje se fundamentan recíprocamente (como complemento de esta afirmación remito a mis trabajos sobre semiología del deseo). La ecología por que no puede resolver ninguno de los malestares que configuran su crisis sin intentar una transformación del deseo que permita superar el infantilismo y la victimización de nuestra especie (como complemento de esta información puede verse mi trabajo sobre la ecología del deseo).

Nuestra especie está mayoritariamente configurada por lo que Bruckner llama de inmaduros perpetuos: los que tienen una personalidad infantil y victimizada, que transfieren al seno de la edad adulta la fantasía de una abolición de la distancia y las imposibilidades que existen entre los deseos y su realización; junto a la tendencia de atribuirle al otro de todos nuestros males: las víctimas irresponsables del mundo. La victimización es una forma de divinizar a la víctima que la modernidad llamó de humanismo, generando la ideología de las damas de beneficencia. El infantilismo victimalista.

El hombre infantil victimalizado vive en un estado de eterna queja sobre sus condiciones de vida, declara un estado de permanente insatisfacción con lo que la vida le repara. Un reproche encarnado, la queja como modo de vida, la forma charlatana de negarse a hacer algo para que la vida cambie (estas afirmaciones también sirven para evitar caer en un ecologismo de la queja). La queja no es otra cosa que una forma negativa de idealización de los deseos, un modo de impedir su realización en el tiempo, una imposibilidad de aceptación del principio de realidad freudiano. Una imposibilidad de llevar los deseos a las prácticas del mundo. Una forma negativa de actuar como si los sueños fueran la vida. Una manera de mostrar al mundo sueños sin límites. Las fantasías de omnipotencia invertidas como impotencia. Una forma de evitar la prueba edípica que permite enfrentar como sujeto la castración.

2.3.2. La semiología y la ecología, en su conjunción, sirven para pensar sobre las nuevas enfermedades del alma, que revelan no sólo urgencias terapéuticas sino también un problema de civilización, la manifestación de malestares ecológicos.

El psicoanálisis siempre se fundamentó en la semiología, precisó de la palanca lingüística para la cura: construcción significante, el habla del

analizado y del analista operan como series de representación. No ignoremos que las heridas narcisistas, los síntomas psicómaticos y los riesgos de las psicosis en el ciberespacio de la transmodernidad muestran una particular dificultad o incapacidad de representación psíquica.

Siento, que la semiología ecológica puede contribuir, con nuevos bríos, a la desarticulación de las funciones defensivas para encontrar, a través del lenguaje, un acceso a las pulsiones y al otro.

¿Para qué puede servir una semiología ecológica? ¿Qué respuesta puede darnos el psicoanálisis? En sociedades de signos sin profundidad de sentido, los que pueden o intentan preservar una vida que neutralice tantos horrores, los efectos siniestros de las palabras, deben acondicionarse un interior, una reserva salvaje, un jardín secreto, es decir, una vida psíquica.

Con la ayuda del psicoanálisis podemos superar el drama temporal de los (no)lugares en su delirante transformación del tiempo en dinero. El psicoanálisis es una forma posible de transformar el dinero en tiempo, accediendo a la palabra para el otro.

Es indispensable plantearse lo psíquico como acto del lenguaje; "la psique es nuestra protección contra el síntoma somático y las proyecciones delirantes, con la condición que no nos quedemos encerrados en ella, sino que la transformemos mediante el acto del lenguaje hacia una sublimación, un acto del pensamiento, de interpretación, de transformación relacional" (Julia Kristeva).

El reto futuro del psicoanálisis es, pues, ecológico y semiológico: transformar esta prisión del alma que ha levantado la sociedad transmoderna. Una llamada al psicoanálisis como socorro. El psicoanálisis del futuro como ayuda frente al problema de organización y permanencia de la psique.

2.3.3. Desde otro ángulo, no tendríamos verdadera respuesta a los malestares ecológicos sin que se opera, a escala planetaria, una auténtica revolución (no sólo económica, política y cultural) en el territorio de la subjetividad, de la sensibilidad, del deseo, y de las instituciones como lugar de circulación de las relaciones de subjetividad. Otros retos al psicoanálisis.

La semiología ecológica también consistirá, por tanto, en un esfuerzo del pensamiento destinado a desarrollar prácticas simbólicas, lecturas de

sentido (entre ellas el habla de los analistas), hablas erotizadas, que traten de modificar la producción institucional de la subjetividad y puedan inventar maneras singulares de subjetividad: una subjetividad singular que invente a relación del sujeto con su cuerpo, con su reserva salvaje, con el tiempo, con el espacio y con las relaciones de significación.

Una semiología llevada a buscar *vacunas de sentido* que puedan proteger a la subjetividad de la uniformización de los medios y de todos los malestares que se desprenden de una palabra siniestra.

El individuo no es evidente: no basta pensar para ser, como pensaba Descartes. Innumerables flujos de subjetividad (que son flujos de sentido), que trabajan cada uno más o menos por cuenta propia, determinan un devenir de subjetividades que atraviesan a los individuos recubiertos con las apariencias que representan al sujeto. Así la interioridad del individuo, su identidad psíquica se instaura en el cruzamiento de múltiples componentes independientes.

2.4. La semiología ecológica precisa recurrir a la epistemología en su necesidad de cuestionar las condiciones de alienación de la racionalidad científica de la modernidad, indicando los rumbos epistemológicos de una semiología de la autonomía en la transmodernidad.

Así pues, debemos desconfiar desde la epistemología de la racionalidad moderna como forma de realización de la autonomía individual y colectiva, dejando de lado cualquier tipo de entusiasmos iluminista. El entendimiento de que el conocimiento científico de la modernidad, aportando la ilusión de una certeza semiológica, no puede conducirnos para la autonomía, por el contrario, nos conduce para la alienación.

Las formas modernas de la razón científica de la modernidad dejó al margen de sus preocupaciones las condiciones de posibilidad de un conocimiento que quiere ser adecuado a la complejidad de lo real y cuyo problema central consiste en elaborar los paradigmas necesarios para pensar la complejidad (Edgar Morin).

En realidad, la modernidad es responsable por una razón reduccionista, que en nombre de las certezas, trivializa la complejidad, dejando al hombre en la condición de un observador alienado, que se cree en la pose de un saber

completo. Un racionalismo cerrado, autosuficiente que no ve más que formas irracionales en la construcción poética del mundo, en los sentidos que desordenan la coherencia unívoca. Una racionalización maniquea que no quiere ver jamás los efectos de la incerteza y de la complejidad en el pensamiento.

La modernidad nos propuso una doble necesidad: la autonomía y los caminos de la razón como fuga de los oscurantismos del pasado. La razón como la única forma posible de realización de la autonomía. Sostengo que esta propuesta es antagónica. La autonomía tiene que ser entendida como una forma de aceptación de la castración, de los imprevistos y de las frustraciones del deseo. La racionalidad moderna y sus formas cerradas de pensamiento sólo puede borrar toda idea de autonomía (en el sentido que la definidos). En el fondo, la racionalidad moderna representa una forma de realización de la alienación, entendida como la muerte del pensamiento (el pensamiento que no se acepta incompleto).

Estoy hablando de un modelo de conocimiento que borra la idea del sujeto, que disuelve en un discurso de neutralidad. Una autonomía y un sujeto que sólo nos viene del otro, de las experiencias con el otro, que precisamente elimina la cientificidad moderna.

La historia de las ciencias nos muestra que los sentidos de las verdades son temporales, es decir inciertos y en devenir. Sin embargo la ciencia moderna continuó aferrada a las ilusiones de una verdad cerrada, que nos muestra certezas sin incertidumbre. Una ciencia de la alienación y no de la autonomía.

Estamos necesitando de una epistemología y de una ciencia de la autonomía, que se funde en una nueva visión del mundo físico, ya no sometido únicamente al orden determinista, sino que responda a los juegos, del orden, del desorden, de la organización y del caos. Un conocimiento con zonas de improbabilidad y de dispersiones. Un campo de significaciones aparentemente incoherente, que es sin embargo el único en el que se puede concebir el devenir y la innovación (Morin).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUDRILLARD, Jean. *La Ilusión del fin*. La huelga de los acontecimientos. Segunda edición. Barcelona, España : Editora Anagrama, 1995. Colección Argumentos.
- _____. *El crimen perfecto...* Primera edición. Barcelona, España : Editora Anagrama, 1995. Colección Argumentos.
- BRUCKNER, Pascal. *La tentación de la inocencia*. Primera edición. Barcelona, España : Editora Anagrama. 1996. Colección Argumentos.
- KRISTEVA, Julia. *Las nuevas enfermedades del Alma*. Madrid, España : Ediciones Cátedra, 1995.
- LIPOVETSKY, Gilles. *La era del Vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Octava edición. Barcelona, España : Editora Anagrama, 1995. Colección Argumentos.
- MARC, Augé. *Los "no lugares": Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. . Segunda edición. Barcelona, España : Gedisa, 1995.
- WARAT, Luis Alberto. *Manifiestos para una ecología del deseo*. São Paulo. Brasil : Editora Acadêmica, 1992.
- _____. *El amor tomado por el amor*. São Paulo, Brasil : Editora Acadêmica, 1991.