

LA CONSTRUCCIÓN POLÍTICA DE SENTIDO

Emma Zelikovitch

1. ¿Somos lo que decimos?

En este momento en el que la comunicación se reduce a lo dicho en los grandes medios y a la construcción de discursos exitosos; si la construcción de sujetos políticos y la actividad política misma depende de una serie de estrategias que se sirven de la actividad intelectual y racional para desarrollar un lenguaje oral que persuada e influya en el pensar y hacer del receptor, con el fin, a su vez, de convencer y ganar legitimidad; entonces somos lo que decimos, y lo que escuchamos.

La retórica es el arte de persuadir al público con la expresión oral por herramienta única, y tiene que contar con los siguientes elementos: por un lado, el concepto de *retórica* (Aristóteles); por otro, dos elementos que más recientemente han sido agregados por la comunicación política en este arte: la teoría del *storytelling* o relato y la teoría del *framing* o encuadre; y finalmente, la *Teoría del Discurso* de Ernesto Laclau.

1.1. Retórica, storytelling, framing

Aristóteles definió la *retórica* en su libro *Rétorica I*, como “la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer”¹. A diferencia de otras artes, dice el autor, la retórica “puede establecer teóricamente lo que es conveniente en (...) cualquier caso que se proponga, razón por la cual afirmamos que lo que a ella concierne como arte no se aplica sobre ningún género específico.”² Siempre que se lo proponga, la retórica puede establecer teóricamente lo que el momento requiere, en cualquier asunto.

No son ya la plaza o la academia los medios a través de los que la retórica se lleva a cabo, como lo fueron en tiempos pasados. Ahora son más bien los medios de comunicación o los grandes actos de campaña en los que la exposición de discursos y el uso de sus mecanismos es constante. Sin embargo, aunque el medio haya cambiado, los principios que establece Aristóteles han de ser trasladados a nuestra época para poder seguir entendiendo cómo este arte funciona, o cómo debe funcionar, para lograr sus objetivos en el ámbito de la comunicación política, campo retórico por excelencia.

Un segundo elemento de la retórica es el *storytelling* que, tomando el título del libro de Christian Salmón, podría decirse que es “la máquina de fabricar historias y formatear las mentes”³. El *storytelling* es, por tanto, el arte de contar historias. Esta técnica, llevada a cabo mediante el uso de la palabra, mediante la retórica, tiene como objetivo asentar una serie de convicciones y sentires entre los receptores del mensaje a través de la exposición de un relato. El discurso persuasivo se ha vuelto una pieza central en diversas disciplinas de las sociedades actuales a la hora de convencer y ganar el apoyo del conjunto de receptores, “pues una narración apoyada en las técnicas estilísticas de la literatura es mucho más efectiva y llega antes a los lectores que un texto informativo”⁴.

Desde la llegada del *storytelling* al terreno político como técnica de persuasión, la actividad política va más allá del contenido y la defensa de un proyecto, pues el objetivo no se limita solamente a transmitir informaciones ni aclarar decisiones, sino también a actuar sobre las emociones y los estados de ánimo de los electores, como público de un espectáculo. Para ello se proponen ya no una argumentación y un

¹“Entendamos por retórica la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer”.

Aristóteles, *Rétorica I*. Editorial Gredos, Madrid, 1999, p. 173.

²Aristóteles, op. Cit., p. 173.

³Salmon, C., *Storytelling, la máquina de fabricar historias y formatear las mentes*. Editorial Península, Barcelona, 2008.

⁴Ibid., p. 12.

programa, sino personajes y relatos. La forma parece cobrar más importancia que el contenido. Dirigiéndose a las emociones del receptor, el emisor logra captar y seducirlo imprimiendo en él un contenido concreto, no tanto racional como emocional.

Como si se tratara de una obra de teatro, el líder se convierte en personaje y su programa en relato, es introducido en la narrativa, es contado en historias. Por otro lado hay que considerar la capacidad que tiene el relato, no solo de persuadir, conducir las emociones y las opiniones y agregar fuerzas, sino también de dotar de sentido a las vidas. Dicen Beatriz Gómez Beceiredo y José Antonio Pérez Aguirre que “el *storytelling* aparece como una salvación al desconcierto generalizado, como el modo de dotar de sentido al mundo que nos rodea o, más bien, que elegimos que nos rodee.”⁵ En medio de una situación de caos y de incertidumbre se busca la certeza, la esperanza, unas palabras que alivien y una historia en la que creer. Es en ello que reside el poder del relato, pues dice las palabras que se quieren escuchar en el momento preciso en son necesitadas por los receptores.

Por último, el concepto de *framing* surge en el campo de la psicología, de la mano de Erving Goffman. En su libro *Frame Analysis*, él explica cómo se organizan los acontecimientos, no sólo en nuestra mente, sino en la sociedad en su conjunto: “las definiciones de una situación se construyen de acuerdo con principios organizativos que gobiernan los acontecimientos, al menos los sociales, y nuestra implicación en ellos. *Frame* es la palabra que uso para referirme a esos elementos.”⁶

Si el *storytelling* era el mensaje, la historia, el relato a emitir, el *framing* es el marco que lo legitima, es el establecimiento de un conjunto de condiciones necesarias para poder introducir un tema en un momento y situación determinados y en el imaginario del receptor. Establecer el *framing* es habilitar las circunstancias y dar paso así a una serie de condiciones, tanto contextuales como mentales, tanto individuales como colectivas, que permitan introducir en la sociedad una serie de relatos. De esta manera lo que se logra es crear un significado individual en cada sujeto, a la vez que construir un significado común dentro de esquemas que han sido fijados con anterioridad.

Los marcos construidos no son fijos, pues su necesidad, su utilidad y su valor cambia, caduca, se transforma o se sustituye por otro. Dependiendo del momento y de las condiciones históricas, se establecerá un marco u otro para el que se seleccionarán de la realidad ciertos aspectos, poniendo así en relieve la importancia de unos temas sobre otros.

1.4. La Teoría del Discurso, de Ernesto Laclau

Afirma Ernesto Laclau en su libro *La razón populista*, que “el discurso constituye el terreno primario de constitución de la objetividad como tal. Por discurso no entendemos algo esencialmente restringido al área del habla y de la escritura (...), sino un complejo de elementos en el cual las *relaciones* juegan un rol constitutivo. Eso significa que esos elementos no son preexistentes al complejo relacional, sino que se constituyen a través de él. Por lo tanto “relación” y “objetividad” son sinónimos.”⁷

Esto quiere decir que los significantes (forma del término) adquieren un significado (contenido del término) u otro en función de la relación que tienen con otros términos, pues no poseen un significado esencial. Esto supone también la contingencia y la movilidad de los significados, siempre en relación con la variabilidad del resto de términos con los que se relacionan. Así, “Laclau y Mouffe sólo pueden ver el discurso como un conjunto de secuencias cuyo significado depende de la relación que se dé entre ellas”.⁸ En este sentido todos los objetos y prácticas son discursivos, pues toda práctica social está

⁵Gómez Beceiredo, B., y Pérez Aguirre, Jose A., op. Cit., p. 10.

⁶Goffman en Sádaba, T., *Origen, aplicación y límites de la “teoría del encuadre” (framing) en comunicación.* Communication & Society, Núm. 2., pp. 143-175.

⁷Laclau, E., *La razón populista.* Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2005, p. 92.

⁸Errejón, Í., *La lucha por la hegemonía durante el primer gobierno del mas en Bolivia (2006-2009): un análisis discursivo.* (Tesis Doctoral). Departamento de Ciencia Política II. Universidad Complutense de Madrid, 2011, p. 170.

estructurada bajo un sistema de significación. Son el contexto y las circunstancias los que dan significado a un significante :“Nadie puede concebir ningún objeto si no es a través de estructuras discursivas.”⁹

En esta línea, Laclau define la *articulación* como “cualquier práctica que establezca relaciones entre elementos de manera que sus identidades sean modificadas como resultado de la práctica articuladora”.

¹⁰ La formación de un discurso es el resultado de un conjunto de articulaciones que pone en relación diversos significados, fijando así un sentido. El significado que cobra un término lo hace siempre en relación a otros términos, o el contenido del discurso depende de la relación entre sus elementos, lo que supone que un término no puede poseer una identidad completa al margen de la relación que mantiene con otros, pues es gracias a esta relación que un término construye su propio sentido.

Se introduce así el *antagonismo*, como “el principio de posibilidad de la articulación discursiva”¹¹, pues posibilita la creación de identidades. “Para la teoría del discurso, los antagonismos ocurren por la imposibilidad que tienen los agentes y grupos de adquirir identidades completas y positivas. Dicha imposibilidad existe porque la presencia del «enemigo» en una relación antagonica impide que el «amigo» alcance su identidad”¹², y la construcción de antagonismos entre «amigos» y «enemigos» es lo que permite, por tanto, que los discursos adquieran su identidad y los significantes su significado. La construcción del significado de un término se logra estableciendo la unidad de ciertos elementos en oposición a un “afuera” (a un «enemigo»), cobrando así sentido.

La batalla por llenar esos significantes de significado, es la batalla por la hegemonía: hegemonizar no es otra cosa que llevar a cabo esa tarea de llenado. Tienen que darse dos condiciones para llevar a cabo la operación hegemónica: “la primera es que necesita que se tracen fronteras. Dicho de otro modo, para que se establezca una hegemonía tiene que producirse una lucha entre fuerzas opuestas y la exclusión de ciertas posibilidades. De ahí que las prácticas hegemónicas siempre supongan el ejercicio del poder, en la medida en que un proyecto político pretende imponer su voluntad a otro. La segunda es que las prácticas hegemónicas tienen que disponer de significantes flexibles que no estén condicionados por los discursos existentes. Cuando estos elementos contingentes están disponibles el objetivo de las prácticas hegemónicas es articularlos en un proyecto político que se expanda y que, por tanto, les dote de un significado.”¹³ Se trata de seleccionar y de, por tanto, excluir creando un opuesto, para poder atribuir un significado que aún no haya sido atribuido a otro proyecto.

La Teoría del Discurso centra la batalla en la esfera discursiva, decidiendo los términos en disputa. Se basa en la capacidad de generar un relato que agrupe sentires, buscando así la resignificación y la articulación de nuevas identidades. Así, la actividad política es la construcción del sentido a través del uso de palabras y discursos, que permiten a su vez la construcción de nuevos relatos, nuevas explicaciones del mundo y nuevas identidades.

2. Todo empieza por el cuerpo

En esta segunda parte, plantearé los principales conceptos utilizados para abordar la actividad política trascendiendo el análisis de la construcción de lo racional-discursivo. Para ello tomo las nociones de *política del afecto*, de John Beasley-Murray y de *la dimensión afectiva del cambio social*, de Franco Berardi (Bifo), que sirven para establecer posteriormente la necesidad de una política del afecto, del encuentro y de los cuerpos.

2.1. Una política del afecto: *poshegemonía*, de John Beasley-Murray

⁹Errejón, Í., op. Cit., 170.

¹⁰Howarth, D., and Stavrakakis, Y., *Chapter 1. Introducing Discourse Theory and Political Analysis*, Manchester, 2000, p. 26.

¹¹Errejón, Í., op. Cit., p. 173.

¹²Howarth, D., op. Cit., p. 7.

¹³Ibid., p. 9.

Según lo expuesto anteriormente, la teoría de la hegemonía de Laclau defiende que cualquier objeto o práctica tiene un significado, y que éste no se da por sí mismo, sino en relación a otros -el otro- dentro de una estructura de diferencias. La “hegemonía” consiste, por tanto, en la lucha por lograr el consenso entre la mayoría a través de la construcción de un marco discursivo común que otorgue sentido a los objetos y a las prácticas.

Frente a esto, Beasley-Murray plantea en su libro *Poshegemonía* una crítica a los estudios culturales y a la teoría de la hegemonía. “Mutables y narrativizados, los estudios culturales son principalmente *articulados*. De allí su afinidad con la teoría de la hegemonía, que puede definirse como la raíz de la articulación y de sus efectos políticos. Articulación significa tanto conexión como expresión discursiva: articulado significa literalmente “acoplado”, pero ha pasado a significar “pronunciado distintivamente”, “enunciado” o “expresado en palabras”.¹⁴ Dice Beasley-Murray que “la teoría de la hegemonía se ocupa de las formas en que dicha articulación discursiva pone en relación, aunque tenuemente, unidades discretas para formar un todo social ordenado”,¹⁵ por tanto “la hegemonía es un proceso de articulación”.¹⁶

Por *hegemonía* Murray se refiere al concepto de Antonio Gramsci: “el Estado mantiene su dominación (que corresponde a la élite social y económica) por medio del consenso de los dominados. Allí donde no se logra consenso, el Estado recurre a la coerción.”¹⁷ Tomando esta definición como punto de partida, y en oposición a las teorías de la hegemonía, Murray propone otros tres conceptos como las tres partes para una teoría de la *poshegemonía*. Estos conceptos son: *afecto*, tomado de Gilles Deleuze; *hábito*, de Pierre Bourdieu; y *multitud*, de Toni Negri.

El autor otorga prioridad a estos tres conceptos y los sitúa frente a la noción de *hegemonía* que ha tomado de Gramsci: “por el contrario, al destacar el rol del hábito (más que el de la opinión), apunto a procesos que no ponen en juego ni el consenso ni la coerción. Centrarse en el hábito nos permite aprehender el trabajo del habitus: el sentimiento de las reglas del juego social encarnado colectivamente, funcionando y reproduciéndose por debajo de la conciencia. Y al destacar el rol del afecto (más que el de la emoción), me oriento hacia otros sentimientos: el flujo impersonal de intensidades que erosiona cualquier concepto de sujeto racional capaz de prestar o de retirar su consenso. Pero al destacar la noción de multitud (más que de pueblo), muestro que la subjetividad continúa jugando un rol vital: la multitud es el sujeto del poder constituyente, previo al poder constituido del Estado y de la soberanía.”¹⁸

Por tanto, el afecto es la capacidad que un cuerpo (individual o colectivo) tiene de afectar o de ser afectado por otros cuerpos; el hábito está conformado por los encuentros cotidianos que constituyen la cotidianidad de nuestras vidas; y la multitud es el afecto en acción, realizada por muchos cuerpos conectados entre sí y que es capaz de transformar la realidad.

Esto constituye un proceso de subjetivación que pasa primero por la afectación, que es la condición de posibilidad de una acción posterior. Este proceso de afectación, que no hace distinción entre posiciones y sujetos, da lugar a un proceso de transformación caracterizado por la empatía: lo que era privado pasa a ser común y la solución de los problemas que afectaban a uno ahora depende de la capacidad colectiva de transformar el afecto en acción, en motor de transformación.

2.2. La dimensión afectiva del cambio social, de Franco Berardi (Bifo)

¿Por qué la gente no se rebela cuando más esperamos que se rebele? Lo hace solamente cuando no puede más, porque la política como actividad no tiene que ver tanto con la creación de un relato

¹⁴Beasley-Murray, J., *Poshegemonía. Teoría Política y América Latina*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2010, p. 41.

¹⁵Ibid., p. 41.

¹⁶Ibid., p. 41.

¹⁷Ibid., p. 12.

¹⁸Ibid., p. 12.

hegemónico como con la disposición de los cuerpos, con su organización y su capacidad de hacer algo, es decir, con su potencia, con su llegar-a-poder/ser.

Franco Berardi (Bifo) en su libro *La sublevación*¹⁹, plantea que ésta consiste en el levantamiento de los cuerpos explotados, estresados, deprimidos. Este es el primer paso para reconstruir un cuerpo social que tenga la capacidad de hacerle frente a las formas de vida que impone el neoliberalismo. La voluntad ha de ser la de reactivar la solidaridad y la dimensión física de la comunicación social, la de reactivar una dimensión afectiva y territorial que permita reconstruir las condiciones que posibiliten otros modos de vida. Una sublevación colectiva, dice, “es antes que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico. La experiencia de una complicidad afectuosa entre los cuerpos.”²⁰ Se trata de revelar la dimensión afectiva de lo social para poder llevar a cabo una recomposición social más allá de lo establecido.

Ahora más que nunca, cuando lo que está en crisis es la capacidad de ser y de existir (imaginar un futuro) dentro del capitalismo, es necesario un cambio de las formas de vida basado en el impulso de la solidaridad social con el-otro, y construir la identidad propia junto con la de ese-otro. Un cambio, por tanto, que implique “una transformación cultural, así como una transformación de la sensibilidad, al abrir el organismo al mundo y a los otros.”²¹ Ahora bien, para la reactivación de esta solidaridad social, es necesaria la reactivación del cuerpo emotivo y, con él, la reactivación de la palabra: “necesitamos iniciar un proceso de desautomatización de la palabra, y a la vez un proceso de reactivación de la sensualidad (singularidad de la enunciación, voz) en la esfera de la comunicación en la sociedad.”²²

Una de las causas de la dificultad de recuperar la solidaridad social, corporal, es el rápido avance de las tecnologías y la forma en la que ha cambiado la manera en la que nos comunicamos: el intercambio lingüístico se da ya sin cuerpo. Esto produce “un efecto de de-sensibilización emotiva, de soledad relacional, de fragilidad psicológica”.²³

Bifo describe muy bien en qué consiste esa desconexión: “Cuando la relación entre significado y significante ya no está garantizada por la presencia del cuerpo, nuestra relación afectiva con el mundo empieza a perturbarse (...), se vuelve funcional, operativa: más rápida, si se quiere, pero precaria. En este punto comienza la precariedad: en el punto de la desconexión entre lenguaje y cuerpo.”²⁴ Esto afecta el desarrollo de la singularidad, y todas las singularidades afectadas afectan entonces a la colectividad, a esa posibilidad o no de la solidaridad social.

La sensibilidad, siguiendo a Bifo, nos dota de capacidad para interactuar más allá del lenguaje. Para ello el cuerpo, impulsor de la relación afectiva, es condición absolutamente necesaria: “la sensibilidad es la capacidad del ser humano de comunicar aquello que no puede ser dicho con palabras. Al estar disponible para la conjunción [impredecible concatenación de cuerpos, vivir, ser-otro], el organismo social permanece abierto al afecto, la comprensión sensible y la solidaridad social.”²⁵ Es necesario lograr reactivar el cuerpo social y afectivo, mediante otra forma de interactuar y comunicar(nos), allí donde más daño nos hace su ausencia: en la vida cotidiana.

Se trata entonces de cambiar hábitos y formas de vida y crear unos nuevos poniendo previamente en el centro la necesidad de la creación de un cuerpo que produzca solidaridad y empatía, que luche contra las prácticas que, dentro de los ritmos del capital, llevan a los cuerpos a la enfermedad y a la destrucción y que convierten el lenguaje en un mero intercambio mecánico de mensajes.

¹⁹Berardi, F. (Bifo), *La sublevación*. Surplus Ediciones, México DF, 2014.

²⁰Fernández-Savater, A., *Bifo: “Una sublevación colectiva es antes que nada un fenómeno físico, afectivo, erótico”*. Interferencias, de El Diario. 31 de Octubre de 2014.

²¹*Ibid.*, p, 186.

²²*Ibid.*, p, 36.

²³Berardi, F. (Bifo), ampliar información en:

http://www.eldiario.es/interferencias/bifo-sublevacion-afectos_6_319578060.html

²⁴*Ibid.*, p, 130.

²⁵*Ibid.*, p, 152.

3. - 3.1. Espacio público

Para que sea posible una política del encuentro y del afecto, y que dicha política sea capaz de constituir una fuerza transformadora, es menester considerar el espacio público. La idea de espacio público va más allá de las definiciones de espacio “social” o “colectivo”, “trasciende de largo la distinción básica entre público y privado, que se limitaría a identificar el espacio público como espacio de visibilidad generalizada”, para dotarlo de una “fuerte connotación política.”²⁶ Según Manuel Delgado, “como concepto político, espacio público quiere decir esfera de coexistencia pacífica y armoniosa de lo heterogéneo de la sociedad, marco en que se supone que se conforma y se confirma la posibilidad de estar juntos.”²⁷ “La esfera pública es, entonces, en el lenguaje político, un constructo en el que cada ser humano se ve reconocido como tal en relación y como la relación con otros, con los que se vincula a partir de pactos reflexivos permanentemente reactualizados.”²⁸

El espacio público, al ser condición necesaria de una política del encuentro y del afecto, en el que se reivindica la reactivación de la solidaridad y de la sensibilidad social y política, se convierte también, por así decirlo, en espacio sensible. “Lo que antes era una calle es ahora escenario potencialmente inagotable para la comunicación y el intercambio.”²⁹ Esa es la sensibilidad del espacio público: su potencia, un lugar en el que más allá de transitar, cualquier sujeto puede constituirse colectivamente. Un espacio que al igual que con los hábitos y formas de vida, sea capaz de reconstituirse libre de la privatización, de la mercantilización y de la gentrificación. Al margen, en definitiva, de los modos y ritmos que impone el capitalismo.

Esto es necesario porque, utilizando las palabras de López Petit, “la apertura a lo imprevisto, la expresión libre de formas de resistencia y de sentimientos colectivos no tienen literalmente espacio.”³⁰ Abrir, o más bien liberar esos espacios ocupándolos con los cuerpos, es el paso previo para lograr que en la sociedad pueda darse el intercambio, el flujo de iniciativas, la creación de nuevas ideas y la construcción de nuevos mundos que permitan, además, que la actividad política sea concebida como algo que va más allá de la construcción de un relato que aglutina demandas, pudiendo así convertirse en “portador de dinámicas de transformación social.”³¹

Lo que sucede entonces es lo que bien podría llamarse “política de cualquiera”, aquella actividad que no consiste en la gestión de las necesidades sociales por parte de los políticos expertos, sino en compartir la vida común, esa que está al alcance de “cualquiera” y que convierte la puesta en común de la cotidianidad en la actividad política misma. Esto posibilita concebir la “resistencia”, esa otra-forma de hacer política, como algo que se da en el espacio, que actúa sobre él y que además abre nuevos espacios.

La puesta en común de la cotidianidad, que no es otra cosa que politizar la vida, crea nuevos procesos de subjetivación, construye nuevos sujetos capaces de llevar a cabo una redefinición de la realidad y de los modos de vida. La fuerza de esta acción, de esta actividad, de esta puesta en común, reside en la creación de tejido, en la concepción de la resistencia como algo que atraviesa el espacio, el cuerpo y la vida diaria.

El protagonismo no lo toman los partidos ni los representantes políticos, lo toma “cualquiera” que está invitado a encontrarse, pensar y organizarse junto con otros “cualquiera”. Entonces, de pronto esa politización de la vida crea una concepción distinta de lo que muchos, siendo nadie, pueden hacer en un espacio que es de todos.

²⁶Ibid., p. 2.

²⁷Ibid., p. 2.

²⁸Ibid., p. 2.

²⁹Ibid., p. 5.

³⁰Petit, L., *Espacio público o espacios del anonimato*, p. 2.

³¹Ibid., p.1.

3.2. Una política de los cuerpos

“Suele pensarse el “cuerpo” mayormente en relación con prácticas que involucran de manera explícita la fisicalidad o el movimiento: danza, disciplinas artísticas, dispositivos performáticos, entre otras. Pero es posible pensar nuestra sola presencia como “cuerpo”, concebir el cuerpo como inmanencia actuante en la totalidad de nuestras experiencias, actividades y encuentros. El hecho de que esta inmanencia continúe siendo reducida o neutralizada da cuenta de la persistencia de una mirada que concibe la subjetividad de manera fantasmática, separando “mente” de “cuerpo”, “pensamiento” de “obrar”, “saber” de “experimentación”, y atribuyendo a esas entidades una esfera de prácticas autonomizadas.”

“Pero si nos corremos de ese dualismo [...], podemos concebir el cuerpo como consistencia plena: (...) como inmanencia material-pensante-afectiva, como atravesamiento múltiple de relaciones y de fuerzas”³². Se pueden entender así las formas diversas de encuentros entre los cuerpos “como productoras de subjetividades, las dinámicas de nuestras relaciones, y sus implicaciones con la construcción de formas-de-vida, con la producción de cuerpos y afectos.”³³

Es necesario oponer otras definiciones prácticas de la realidad para cuestionar la definición que se nos presenta como evidente y que nos sitúa en el mundo como sujetos individuales, en el que nuestros problemas son privados, en el que la meta es el éxito a través de la competencia con el otro, y la felicidad reside en el consumo desenfrenado. Oponerse a esto no es solamente negarse a aceptarlo, sino proponer algo en positivo que dé lugar a la construcción de formas distintas de habitar el mundo. A esto, Amador Fernández-Savater, lo denomina “hacer plaza”: “se puede “hacer plaza” en las plazas o fuera de ellas, con acciones y con palabras, con otros e incluso solo. Hacer plaza es oponer un mundo a otro o poner un mundo en otro. Muy concretamente en situación con el cuerpo, agujerear la definición instituida de la realidad y producir nuevos sentidos para la vida social. Elementos de otra concepción del mundo.”³⁴

3.3. Artivismo

El cuerpo en espacio público que pasa, que actúa y deja huella, revela una serie de valores personales e individuales y construye nuevos valores en relación a los-otros cuerpos que forman un todo, una colectividad³⁵. Por tanto podría entenderse que lo que somos al fin y al cabo es el conjunto de lo transmitido en una comunidad, en la sociedad de la que formamos parte, dentro de la cual nos constituimos como sujetos. De esta manera, con el cuerpo particular comunicando en un espacio que es colectivo, se construye un sujeto que tiene que ver con la empatía, con las pasiones y con las amistades, que cobra su sentido en la práctica misma de la construcción, que se constituye a partir de ella y dentro de ella. Lo que el cuerpo emite, que parte del entramado sensitivo, crea un cuerpo aún más grande a partir del contagio, del acto de compartir, abriendo así un horizonte de infinitas posibilidades.

Lo sensible traído por los cuerpos al espacio público permite la manifestación de sentimientos pero también la creación de cultura, y esta cultura es el entramado de valores que forma el imaginario colectivo y que produce sentido. Y lo sensible traído por los cuerpos al espacio público es arte, pues genera fuerza a partir del encuentro, genera reivindicación, construcción y transformación que junto al activismo puede dar lugar a la forma creativa de activismo denominada *artivismo*.

Podría decirse que la cultura es algo que se aprende y que se construye de forma colectiva y que acoge necesidades, voluntades, deseos e intereses provenientes de una comunidad, de un conjunto social³⁶.

³²Área Cuerpo y Comunicación: Ávila, D.; Fernández-Savater, A.; Gago, V.; L. Gil, S.; Malo, M., Sztulwark, D., *Una política de los cuerpos*. Cuadernillo Núm. 1. Buenos Aires, 2015, p. 5.

³³Ibid., p. 6.

³⁴Ibid., p. 20.

³⁵Iguñiz, N., *Artivismo, cambio social y activismo cultural. Seminario de debate*. Perú, 2014, p. 64.

³⁶siguiendo a Rivera, C. en una de las tres posibles definiciones de cultura planteadas en el Seminario de Debate “*Artivismo, cambio social y activismo cultural. Seminario de debate*”. Documento PDF. Perú, 2014, p.11.

Además de ser algo común, ha de ser algo que resiste, algo que se opone a lo establecido, algo al margen de lo impuesto. Algo que denuncie pero algo que construya y cree. Sin embargo, es necesario plantear que la importancia que se otorgó a la cultura es ahora aún mayor debido a que, en la sociedad de la que formamos parte, la cultura se ha convertido en un objeto de consumo más dentro del engranaje de un capitalismo que no solo nos incita a consumir, sino que nos dice qué debemos consumir, cómo y cuándo. La cultura como herramienta colectiva y de transformación social ha sido secuestrada para en su lugar poner a la venta una cultura mercantilizada que responde a los intereses del comercio, a la lógica de la rentabilidad y del mercado, y que deja fuera de batalla aquella cultura crítica, constructiva y transformadora, aquella a la que se asiste pero también aquella que se hace. Y esa es precisamente la que hay que buscar.

Vivimos en una sociedad que pone de manifiesto la urgente necesidad de construir una cultura que sirva como herramienta de transformación social. Necesitamos una cultura que desarrolle toda nuestra capacidad creativa, y para ello debemos abrir una brecha transversal a la sociedad en la que sea posible una cultura que contribuya más al conocimiento y al crecimiento, tanto individual como colectivo, y que nos permita nombrar, señalar y condenar un sistema en el que vivir y convivir es cada día más difícil.

La cultura es una herramienta que necesitamos para analizar el mundo, conocerlo, describirlo, traerlo a la realidad y formar parte de él. Pero es también una herramienta que nos sirve para autoconocernos, acercarnos, empatizar, compartir, crecer y convivir. Lo que la cultura nos permite es reclamar y construir un mundo en el que podamos seguir viviendo tanto por fuera como por dentro.

El activismo trae a colación algo extremadamente interesante, y es que “configura una acción colectiva desarrollada predominantemente en espacios públicos. Es confrontacional porque desafía, interpela y cuestiona directamente a través de la manifestación simbólica; y es cultura en tanto que tiene que ver con el cambio de significación y de representaciones compartidas.”³⁷

¿En qué consiste el activismo entonces? Consiste precisamente en generar reivindicaciones colectivas a través del arte, que sirva como manifestante de sentimientos y como creador de sentido, con una característica que no contemplan otras formas de activismo, que es recurrir al cuerpo -tanto individual como colectivo- como condición necesaria para poder comunicar reivindicaciones y hacerlo en el espacio público, convirtiéndolo así en espacio de reflexión y de construcción colectiva. No hay forma de hacer política más reivindicativa y real que aquella que parte de uno y se extiende hacia fuera, hacia los-otros, entendida como cuerpo colectivo. Solamente identificándonos con los problemas y emitiéndolos al exterior podremos hallar las formas de denuncia más oportunas y las mejores soluciones.

A través de la sensibilización, la interiorización, la desinhibición, la improvisación, la espontaneidad, la concienciación y la reflexión somos capaces de utilizar el cuerpo como medio para reclamar y crear, y para satisfacer las demandas colectivas. Con el cuerpo construimos un lenguaje social al margen de la oratoria, del buen decir, de la dialéctica y de la palabra hablada. Creamos formas alternativas de lenguaje, de saberes y de reclamos.

La conexión que existe entre el arte y la acción política reside en ese *ponerse en medio de*, en romper con la idea impuesta de la actividad política reducida a las instituciones. Se interrumpe el relato dominante y se crea uno propio: también en eso consiste la política. Consiste en generar un contexto en el que podamos vernos reflejados y comunicar, tocados por las emociones, los deseos y las necesidades. A partir de lo colectivo, traído desde lo particular, es posible crear un marco propio dentro del cual pueda darse la participación y la reapropiación de la política, y no la asimilación en la medida en la que ésta nos deja participar de ella misma. El activismo es la presentación de lo nuevo que emerge, y no la representación de lo caduco impuesto.

En definitiva, “pensar la transformación social desde el arte es desmarcarse de los productos y pensar en

³⁷Ibid., p. 5.

los procesos. El arte, junto al cuerpo, junto al espacio público, es plataforma para generar dinámicas de construcción social.³⁸ Se trata, en fin, de otorgar más importancia al contenido del proceso que a su forma.

Conclusiones

Lo que permite una política del afecto es la no-exclusión, pues el afecto no es una emoción individual, sino lo que nos constituye a todos como colectividad. El sufrimiento y la alegría, al ser colectivizadas, al servir para el contagio, funcionan como motor de construcción y de transformación, de reivindicación y de creación.

Lo que permite una política del afecto, del encuentro y del cuerpo es la creación de otras formas de relacionarse, asegurando así una base social común que parte del cuerpo, de lo extensible, de lo que deja huella, de lo que afecta y de lo que, al fin, es capaz de conformar un cuerpo mucho más grande. Asistimos así a los acontecimientos de transformación que nosotros mismos provocamos y adquirimos la capacidad de producir nuevos sentidos que calan en la sociedad en forma de significados emanados de los cuerpos mismos.

El artivismo es el resultado de la necesidad de comunicar en un contexto alternativo, y la capacidad de hacerlo a través de diversas manifestaciones estéticas. Permite otra forma de comunicar en la que lo que se pone en el centro no es la palabra hablada, sino el sentido, lo tocante, lo artístico. Brinda la oportunidad de valorar otras formas no hegemónicas de conocer y comunicar que van más allá de las capacidades personales de uno para expresarse y convencer. Posibilita la apertura de las puertas de lo que creímos privado, de lo que creímos personal, hacia el exterior, colectivizándolo y compartiéndolo. Contemplar el afecto, el encuentro y los cuerpos es una de las principales condiciones para hacer de la actividad política la actividad de todos, pues las demandas sociales se dan, en primer lugar, en uno, en el-otro y en todos. Es precisamente esta experiencia, este sentir-algo, lo que mueve a uno, lo que lo empuja a ser con otros-muchos, y llevar a cabo en común una actividad política que, además de aprobar y derogar leyes, sirva para construir otros sentidos en el imaginario colectivo y otras formas de habitar el mundo. Cuando la experiencia atraviesa, cuando el contagio viene dado por la puesta en común de los dolores, de las necesidades y de las alegrías, entonces la capacidad movilizadora y transformadora de la sociedad toma fuerza.

No somos lo que decimos, sino cómo lo decimos en conexión a otras personas. La actividad política así no pasa por el razonamiento, la concienciación o la pedagogía. Las diversas formas en las que puede llevarse a cabo la actividad política no se pueden explicar con palabras, sino que se construyen y se contagian siempre desde la experiencia, y se entienden siempre desde la implicación y desde la comunicación de la vivencia colectiva, de la dignificación del presente y, con algo de suerte, de la construcción de un futuro mejor, pues éste no será más que lo que ahora pongamos en él.

Nos va la vida en ello.

³⁸Correa, A., *Artivismo, cambio social y activismo cultural. Seminario de debate*. Documento PDF. Perú, 2014, p.53.