

Estatuto del pudor en la comunicación

Dr. JUAN ANTONIO HERNÁNDEZ LES

hles@usc.es

Profesor Titular del Departamento de Comunicación.
Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN

Este artículo plantea la necesidad de inculcar en la información y la comunicación actuales una forma de pudor que es fácil de rastrear históricamente si apelásemos al análisis del arte o de la filosofía. Tanto en la tradición artística como literaria hay ejemplos sumarios de una mirada armónica sobre el mundo y la naturaleza. La relación del hombre con la realidad se establece básicamente como comunicación mediática, y en este contexto el hombre pierde progresivamente su vieja relación armónica con la naturaleza y su ser ontológico. Con Ortega las masas se desvincularon de sus elites, hoy juegan a transformarse en elite, porque la propia tecnología proporciona la posibilidad de protagonizar mensajes y contenidos de una manera horizontal. En medio del ruido, la opinión pública ya no es el efecto causado por aquella vieja superestructura mediática de primera generación, sino la causa que genera públicos sin opinión. Este escenario lleva directamente a la obscenidad, pero no al conocimiento. Lleva a una libertad para sí, pero no a la libertad de sí.

PALABRAS CLAVE: Medios, Pudor, Obscenidad, Opinión pública, Masas, Elites, Información, Libertad para sí, Libertad de sí.

ABSTRACT

STATUTE OF THE MODESTY IN THE COMMUNICATION

This article deals with the need to introduce in the news and the media a form of modesty that is easy to track historically if we use to the analysis of the art and the philo-

sophy. Both in artistic and literary traditions there is proof of a harmonic look at the World and Nature. The relationship between man and reality is established mainly as communication of media, and man loses his old harmonic relationship with Nature and his own ontological being. With Ortega the masses got disconnected from their elites and nowadays they play the elite role because technology itself enables the protagonism of messages and contents in horizontal way. Inside the noise, public opinion is no more the result that old superstructure of media early times, but the cause that generates publics without opinion. This setting leads directly to the obscenity, but not to knowledge. It leads to a freedom for oneself, but not to the freedom of oneself.

KEY WORDS: Media, Modesty, Obscenity, Public Opinion, Masses, Elites, Information, Freedom for oneself, Freedom of oneself.

EL RELATO DE MASAS

Uno de los síntomas más evidentes de nuestro tiempo es la falta de pudor. La ausencia de un estado mental que, sin duda, es posible rastrearlo en el estado del ser. En el paisaje exterior ya no está el paisaje. Está la excentricidad, el grito, la incapacidad para escuchar. Es una especie de desnudo, pero no es el desnudo.

Las tres Gracias, de Rafael, ofrece una sustancial diferencia con las de Corregio: mantiene una de las esencias más ontológicas del ser, mantiene el pudor y, sin embargo, para cualquier mente sensible, la composición del primero produce una turbación mayor que la composición del segundo, sin perder una mayor integración y armonía con la naturaleza. Orden, no crispación. Un orden natural a la vez que simbólico, que aprueba la contemplación.

La contemplación se transforma en categoría ontológica, superior a la categoría psicológica de la mirada. Pero la mirada ha destronado a la contemplación. Todos los ojos están puestos en los objetos, en las cosas, en las personas. Posesión del otro y ser poseído, la pura obscenidad. Mientras que la saturación de la mirada es saturación informativa. Frente a otras épocas, hoy la comunicación actúa como mecanismo de exposición social. Pero exponerse no es darse. Todo ha de ser contado, todo está siendo visualizado. Al fin las masas ya no están en precario. Cuando lo estaban carecían de elites (Ortega: 1924, 99-105) y ahora que siguen eludiéndolas exigen e imponen su derecho a la inmortalidad. Han descubierto, con los medios, un Olimpo al que quieren acceder. Y adjetivan los medios en una copulación sin verbo, fractal (Baudrillard), demoledora. Y la cuestión no está en saber si lo hacen desnudas o vestidas. Resultará, sin duda, sorprendente que todavía algunos hablemos de masas cuando el individuo parece haber alcanzado un maximum de libertad, pero lo que el individuo ha alcanzado en las demo-

cracias occidentales es una libertad *para sí*, aunque no todavía una libertad *de sí*, en el sentido con que lo formularon Séneca o Persio.

La falta de pudor se muestra como el estado actual de una etapa de la comunicación de masas. La imagen sanciona lo que está bien, lo que está mal. Pero antes existía el relato, y antes del relato el mito. Hoy existe el relato de masas, un relato caracterizado por el hecho de que *tú* no eres *tú*, eres los otros. La imagen que los otros tienen de ti, y que te imponen. No ames: saldrás en imagen. O, mejor aún, ama, te convocarán.

De una u otra forma los individuos entran en el relato de masas de la misma manera que los personajes de El Bosco entran en *El jardín de las delicias*. Del rol social individualizado se está pasando a otro tipo de rol, en el sentido de que la actuación ya tiene lugar en la *mass communication*, con intercambio de papeles y puesta en cuestión del rol tradicional. Los comunicólogos han encontrado ya un enunciado para este relato. Lo llaman **presente social de referencia** (Gomis: 1992). Es el relato de las imágenes –es un decir, en realidad, no se trata del llamado estatuto de la imagen– que crean las relaciones entre los medios y las masas, una superestructura mayor que el poder político, dado que por mimesis las masas tienden a imitarlo todo, incluso el imaginario de representar un poder mayor que el establecido tradicionalmente. Primero fue el Señor, después el Príncipe, luego el Estado, y ahora una abstracción llamada Relato de Masas. Si te quedas fuera careces de relato, de imagen, de rol; no eres masa.

En esta región que hemos calificado de Relato de Masas lo primordial es la **periodicidad**. Esta periodicidad no es un invento de la actual cultura de masas. Tiene sus raíces en la tendencia historiográfica de los pueblos grecolatinos y en el pueblo cristiano. Experimenta una aceleración con la edición y difusión de los periódicos, pero el relato actual ya no está sólo en los periódicos, en los telediarrios, sino en la rutinaria maquinaria de la producción del espectáculo social, en el gran festejo multitudinario del ocio, y de la jefatura personal. Se vuelve al coro, únicas criaturas autorales del teatro pretrágico, cuando era el público quien actuaba verdaderamente en el propio escenario, antes de que Esquilo inventara el primer personaje individualizado.

La identidad, que nunca había preocupado tanto a los pueblos, ocupa un lugar importante en la nueva ideología del relato de masas. Mejor dicho, lo que preocupa son los símbolos de la identidad, como si ciertos pueblos descubrieran de pronto que la aparición de la televisión fuera a acabar con sus costumbres ancestrales y con su idioma. Pero si la televisión acaba con sus costumbres probablemente es que nunca tuvieron costumbres, no tuvieron a Esquilo, no tuvieron personajes. La pasión moderna de la identidad manifiesta un carácter excéntrico y se vuelve contra sí misma, porque lo obvio elude la representación y la mimesis.

El amor no necesita decirse. La imagen tampoco se obliga a traslucirse. Y todo lo que forma parte de la esfera del yo, tiende a formar parte de la esfera del otro.

La vocación indecible de la identidad es una afrenta contra la otredad. Lo extenuante de la identidad es su carácter persuasivo, es su necesidad de querer convencer. La identidad pierde su justificación en que para consolidarse necesita la sanción de quien la oprime. El ejercicio social de identidad está presente desde mucho antes, en la actividad del yo, se fortalece en la constitución del grupo, la clase, el partido. Se expande, posteriormente, en las manifestaciones de la sociedad del espectáculo, en el equipo de fútbol de casa, en la jerarquización del trabajo, y en la propia familia. Finalmente, en el relato de masas.

Este relato no ha prescindido de ninguna forma de periodicidad que proponen los ritos, las fiestas, los acontecimientos. La rutina adquiere así una forma monumental. El fin de semana, que propone una alteración, sucumbe por exceso en la imitación de lo combatido. Y así llegamos hasta las “audiencias”, un eufemismo edulcorante pero que permite a los agentes de la comunicación mantener un idilio supuesto, y sobre todo superfluo, con estas neomasas a las que se les concede un atributo mayor del que poseían antaño.

IMAGEN Y MEDIOS AUDIOVISUALES

Hay que poner francamente en entredicho la invitación permanente al uso de los medios audiovisuales en el ejercicio del aprendizaje. Más información no es más conocimiento, no es más cultura. De una lectura en voz alta, de una comprensión *sic et non*, pasamos a una lectura visual, de contexto y duda racionalista, de separación del texto, es decir, de un uso de la digresión pasamos, finalmente, a una comprensión pre-alfabética del mundo, a la aldea global de McLuhan.

El hombre telemático, sin embargo, no es comparable al hombre prealfabético. Ha perdido el atributo de ponerle nombre a las cosas. Ya no sabe nombrar. El significante no significa, pero tiraniza al significado. En la región del significante gobiernan las imágenes, o algo que parece semejar imágenes. Y llegamos al punto de observar que las imágenes mantienen con el hombre una forma de dominación como a veces hace la retórica con las palabras. Los hombres hacemos excursiones a las imágenes no para captar el mundo, sino como exploración de campo en forma de pic-nic. Degustación caníbal de la realidad. Pero las imágenes nacieron con un sentido, su sentido simbólico, el de la representación. Se representa para comunicar. Y alcanzan un valor artístico, estético. Son formas de expresión. Hoy delatan una forma de agotamiento, de repetición *ad libitum*. Uno de los medios que más ha hecho por ir contra la representación simbólica es la

televisión. La televisión ha tenido y tiene una responsabilidad grave en impedir a las imágenes su continuación imaginaria. La progresión tecnológica estimuló su crecimiento durante largas centurias (la ciencia no comenzó en el siglo XX). Sin embargo, con la aparición de la televisión la imagen se transforma en materia plana, tan plana como los dibujos animados o como un jeroglífico digital. McLuhan denominó a la televisión como un medio bidimensional.

Gran parte de las imágenes que nos dominan carecen de perspectiva. No hay nada que se parezca más a los dibujos animados que la pintura cubista. El cubismo ha sido trasladado en alguna forma a la fotonovela, al comic y algunas guerras de las galaxias. En *Blade Runner* hay algo de esto. Esta tragedia fue anunciada por Picasso, quien amaba, *malgré lui*, a Leonardo. A su vez la fotonovela adquiere una cierta forma de *gestalt* del Guernica, una forma de deconstrucción plana, que acaba en deconstrucción ideológica.

Los medios actuales proporcionan fotos, pero pocas imágenes de la realidad. Lo que nos había asombrado de una imagen no era su carácter reproductivo, sino su modo de representación. El arte auténtico participa a la vez de lo real y de lo irreal, sin que haya posibilidad alguna de separarlos. Cuando recordamos a una persona no recordamos sólo su cara. Lo que recordamos es su imagen. En una imagen hay una relación dialéctica entre la superficie y el fondo, entre lo que se ve y lo que se oculta. Con las imágenes pasa como con los mitos, que muestran y ocultan a la vez. La forma de la imagen no es toda la imagen. Se halla también fuera de su propio contorno, como ocurre con el universo al ser contemplado por los astrónomos. Ellos tienen una imagen del universo, pero sólo captan una mínima parte de sus estrellas. La imagen está, así, dentro de nosotros. El estatuto de la imagen exige una mirada, es decir, una contemplación para abarcar todos los espacios en todas las direcciones.

Con la televisión como medio el relato audiovisual se transforma en retransmisión con lo que el estatuto de la imagen pierde la esencia que propusiera Velázquez en las *Meninas*, Dreyer en *Ordet*, Rossellini en *Stromboli*, Oliveira en *O val de Abraham*. Esa esencia de la imagen se pierde paulatinamente como si los cineastas y pintores hubieran perdido la memoria histórica, confundidos en actividades audiovisuales que los desorientan en su formación visual.

La abolición de la perspectiva en el arte se ha extendido fulminantemente a las relaciones humanas y a las relaciones de los humanos con los medios. Como dice Enzensberger (1992) hoy *los asesinos se muestran dispuestos a ser entrevistados, y los medios de comunicación se muestran satisfechos de poder asistir a una matanza*. Lo que viene a decir que ya hemos dado el salto del terror fascista al fascismo dulce, al fascismo cotidiano. En realidad, el único salto producido es que el terror ha experimentado una cierta evolución, desde una cierta ver-

güenza –los nazis ocultaron durante años el exterminio– hasta ninguna vergüenza. El paseo de Fujimori por la embajada del Japón en Lima, después de haber matado impunemente a los miembros del MRTA sin negociar una sola palabra, no sólo un paseo por la muerte, sino un paseo por los *media* para demostrar quién era en realidad el asesino. Vargas Llosa no fue capaz de proponerle para otro calificativo que no fuera el de dictador.

Desde el análisis de la imagen mediática se puede atisbar una tendencia hacia lo obsceno. La imagen televisiva es obscena por naturaleza, porque siempre muestra más de lo que oculta. Quiérese decir que si hoy el pudor aparece ante nosotros como una estructura ausente ello quizá se debe a que la imagen actual tiene una dificultad para ocultar, y una facilidad para reproducir. Al carecer de televisión *Marat et alteri* necesitaron mostrar la muerte en directo, y la anticiparon de algún modo puesto que el directo necesita al público. El directo es un específico televisivo. La muerte como espectáculo, la sociedad del espectáculo que Debord analizó hace años como un efecto de la revolución mediática. Y antes que Marat, Nerón, que gobernó una ciudad que se dio para sí más de doscientos días de fiesta al año, muchos de ellos sangrientos.

La televisión es prácticamente un relato sin narrador, una foto latente, cuyo betún de Judea no termina de solidificar el revelado, permanentemente expuesta. Imágenes que se superponen sin dejar a las anteriores que se fijen en la contemplación del espectador. Un medio mimético y a veces enigmático, la culminación de lo público. El mercado de la opinión pública, por utilizar una expresión *heideggeriana*, está elevando a los comunicólogos al rango de nuevos escribas de nuestro tiempo. Disfrazados de psicólogos, tele predicadores, editores audiovisuales, *managers*, animadores culturales, plagiadores y asesores múltiples realizan el trabajo del cemento unificador, en afortunada expresión de Eco.

Los medios nos indican el camino. Con el cine muerto, la televisión se erige en el supermercado general. Produce líderes de opinión. Un reto aún más difícil para las ideas. Decía Marías (1970: 251) que las ideas para actuar en las masas necesitan trivializarse, convertirse en una superficial imagen de sí mismas. Los expertos en comunicación llevan cuarenta años o más tratando de demostrar que las masas no existen. ¿Habrá que renunciar, parangonando a Heidegger (1970: 10) a la pregunta *Comment redonner un sens mot pudeur?* Heidegger tenía muchas razones para cuestionar el mantenimiento de la palabra *humanismo*. Aquí se trata, más que de mantener, de devolverle el sentido a la palabra pudor, *redonner* su significado.

La lectura que ofrece la psicología del conflicto del pudor puede servirnos de base y punto de referencia, dado que el hombre es el objeto sobre el que descansa esta aproximación conceptual. Es interesante entender esta perspectiva, ver al

hombre antes de descubrir al simio informatizado. Describir la rosa de los vientos del hombre desnudo en competitividad, el hombre frente al éxito, y al fracaso. Sostenía Castilla del Pino (1970) que el pudor significa ante todo *que vivimos el personaje, y nos defendemos de cualquier otra visión de nosotros mismos que descienda por debajo de la imagen que como tal personaje ofrecemos*. Ocurre que la defensa del rol que aquí se describe ha alcanzado tal punto de enmascaramiento que quizá fuera apropiado decir que la reproducción mecánica del pudor en términos de maquillaje lleva a la obscenidad, puesto que se trata de un ocultamiento ficticio y no espontáneo. Sigue diciendo Castilla del Pino que *sentimos pudor cada vez que creemos ser descubiertos en nuestro modo de ser personal*. Es decir, que la imagen que tenemos de nosotros mismos, en realidad, es la imagen que los demás tienen de nosotros. El menoscabo que siente el individuo, incluso el individuo triunfante (puesto que como dice ciertamente Castilla del Pino la sensación de éxito es siempre insatisfactoria) se debe justamente al hecho de que el enmascaramiento padece una sorda pero creciente reducción por desgaste competitivo. El paso del tiempo, el fracaso, muestra al individuo competitivo la verdadera e inapelable faz del pudor, una especie de enfriamiento del cuerpo sólido, de distanciamiento de las cosas que, finalmente, facilita un estado de discreción muy parecido a la serenidad que propugnaba Marco Aurelio (1994: 75-76) cuando decía con aquel especial virtuosismo que *insignificante es, por tanto, la vida de cada uno, e insignificante también el rinconcillo de la tierra donde vive. Pequeña es asimismo la fama póstuma, incluso la más prolongada, y ésta se da a través de una sucesión de hombrecillos que muy pronto morirán, que ni siquiera se conocen así mismos, ni tampoco al que murió tiempo ha*.

Este punto de vista de referencia psicológico acaba justo en el terreno en donde empieza a esbozarse el nacimiento del hombre informativo. Así, podríamos constatar que uno de los fenómenos más sorprendentes de nuestro tiempo es que el periodista aparece hoy confundido con sus receptores. Estos compiten con él en el terreno del trasvase de la información, interviniendo directamente en los medios, opinando aunque carezcan de opinión, acaso porque a los mismos medios interesa introducir ruido en el mensaje, y la mejor manera de desposeer al periodista del peligroso poder que ostenta sea inoculando en su propio terreno un bacilo de incalculable voracidad destructora: el bacilo de la agitación permanente en forma de opinión pública. Esta ha pasado de ser efecto a ser causa. Lo que le hace ser diferente es que ahora la opinión pública opina. Sin embargo, decía Séneca (1994: 42-43) que *perecemos por el ejemplo de los demás: nos salvaremos si nos separamos de la masa. Pero ahora la gente se enfrenta con la razón, en defensa de su mal. Y así sucede lo mismo que en los comicios, en los cuales los mismos que han nombrado a los pretores se admiran que hayan sido nombrados cuando ha mudado en el inconstante favor y condenamos las mismas cosas*.

OPINIÓN PÚBLICA Y COMUNICACIÓN DE MASAS

La apelación permanente que se hace desde los medios a la idea de opinión pública carece de rigor y es perversa. La opinión pública se ha convertido en un supuesto democrático dado que nació con ella. El problema es plantearse si ahora, además de cumplir esa virtud, cumple otras perversiones. Hoy aparece amenazando el ecosistema de la razón. Es incierto que el partido en el gobierno –sea el que fuere– utilice y manipule a su antojo los medios de comunicación (que sin duda utiliza y manipula), porque las masas utilizan y manipulan la televisión y otros medios más tiempo y a más larga distancia. La mayor parte de los mail que recibe un usuario de Internet es proselitismo duro y puro, bien para asociarse a la propuesta del mensaje, bien para extender el mensaje en una proyección interminable sin retorno. Incluso a veces ni hay mensaje, sólo adherencia. Los más abyectos planes pueden penetrar en la red. Y algunos insensatos desde la privacidad agitan lo público con desmedido impudor. Uno no desea estar en las listas de probables capturados, pero estás, sea como fuere estás. El proselitismo como única forma de ideología. Proselitizado como única forma de subsistencia.

El objetivo que busca el proselitismo es que nos enganchemos a alguna bandera y agrandemos su número de afiliados. Puede ser un país, un filme, un libro, una carta en Internet, la celebración de una efeméride. Los predicadores no descansan. Todos nos quieren seducir como si formaran parte de una secta de cáta-ros insaciable: *summa jure, summa injuriae*. Se trata de una nueva ansiedad colectiva, un desasosiego que está lejos del que cantara Pessoa en el círculo de su sublime metafísica.

Qué curioso estas masas que producen ideología, y que tan contentos tienen a los expertos de la **Agenda Setting**, u otras agencias similares, confiados cual incautos en la inquietante inocencia de las masas. Quizá haya que decir que el cacareado influjo, y demás efectos de la comunicación de masas sobre el público, está en entredicho. En realidad, la persuasión se está produciendo a la inversa: el público persuade violentamente a los medios de masas. Son éstas quienes producen información y perniciosos efectos sobre las parrillas programáticas. Se alude a la interactividad, a la idea de la aldea global, al intercambio cultural, a lo que se quiera, con tal que la rueda se mueva. La rueda no es otra que la publicidad, la nueva ideología, la nueva iglesia. No hay nada ni nadie que pueda escapar a su influjo y a su sombra. Aunque como diría Jerry Mander las cosas buenas no salen en la publicidad, como el pan, alimento que pone como ejemplo.

Hay una cierta correlación entre los sujetos de ficción promovidos por Madame de Staël y los líderes de opinión actuales. Aquel pequeño pecado de la gironina cobra especial resonancia en las actuales fiestas galantes –festivales, congresos, representaciones públicas y privadas en donde intervienen los paparazi–.

Una parte importante de los líderes políticos o de opinión, los artistas, los actores, los directores, los presentadores de televisión, y algunos asesinos ilustres, no se resisten a esta nueva aureola de la ficción en el relato de masas. Otros piden morir delante de las cámaras porque entienden erróneamente que se aseguran la inmortalidad. Simone de Beauvoir (1957: 9) era muy crítica con esta situación a pesar de que su reflexión tiene más de treinta años: *la sabiduría popular es incoherente y contradictoria. Esa sabiduría es una visión del mundo que conviene poner en tela de juicio. Y si se la somete a un examen serio, se comprende que no puede satisfacer a un espíritu honesto: es solamente por pereza que tantas gentes coinciden.*

La opinión pública, en realidad, vive un estado de autocensura inquietante. La autocensura para Cueto es cuando no sabes y encima contestas otra cosa, una especie de ignorancia. Cueto ve también en la proliferación mediática un tío vivo churrigueresco, que excluye todo lo que no sea su propia atracción circense. *La autocensura –dice– es cuando todo el mundo puede hablar, escribir, imprimir o filmar a su real antojo, pero el resultado no es la pluralidad, sino el ruido del monopolio. La autocensura ya no es cuando hay silencio de imprentas. Es la zumbante algarabía de imprentas, altavoces y pantallas rugiendo lo mismo.* De esta manera, la tradicional crítica a los medios en cuanto medios cada vez más concentrados deja de tener sentido, dado que, en efecto, la desconcentración es el signo mediático más fulgurante de nuestra época. Pero esta desconcentración, en vez de producir la armonía social, el hecho natural que quería Ernest Fischer (1975: 6) para una sociedad auténticamente libre, produce *una misma opinión común disfrazada de los más variados formatos, maquettata con toda clase de diseños adversos, multiplicada por firmas que intelectualmente no suman*, termina Cueto.

La falta de pudor no se ha enquistado exclusivamente en la figura del comunicador, sino que se extiende también a todas las personas que, sintiéndose fascinadas por los media, participan en la inmensa exteriorización de sus sentimientos, ideas, emociones. La famosa ola deportiva mejicana, más que manifestarse como un acontecimiento deportivo o festivo, reproduce una tendencia moderna de las masas: arrebatar protagonismo a los que se batían en la cancha, al tiempo que indica que se trata de un suceso **producido**, algo que ocurre en la pantalla más que en el estadio. Resulta muy acertada la definición que aplica Capella (1994: 135-154) a los ciudadanos actuales, a los que adjetiva de siervos. Estos ciudadanos siervos han delegado sus derechos en el Estado y en el mercado, lo cual lo considera el autor un error, pues ya no hay Estado en su opinión. En realidad, sería más pertinente calificar a los ciudadanos actuales como esclavos, pues la relación derecho/ Estado es más propia de la civilización romana que del feudalismo, espacio político en donde el derecho derivaba directamente de la rela-

ción contractual entre el Señor y el siervo. Capella, de alguna manera, completa un círculo iniciado por Etiènne de la Boëtie, último de los escritores renacentistas y primero –aunque sea con dos siglos de anticipación– de la Ilustración, especialmente si consideramos el carácter panfletario, pero brillantísimo de su obra más conocida, *El discurso de la servidumbre voluntaria*. El escritor se preguntaba por qué los hombres luchan por su servidumbre como si se tratara de su salvación. Esta crítica de la dominación parece hoy olvidada, elidida por los marxistas y por los que no lo son. La cooptación y el clientelismo son estructuras básicas de nuestras relaciones humanas actuales. Y un siglo después de La Boëtie, aunque desde otra perspectiva teórica, aparece una aportación fundamental al tema de la dominación y de la posesión, la que hace Spinoza, para quien la alegría no es la recompensa o la consecuencia del bien, sino la señal que indica qué es lo bueno, así como que las pasiones provienen de ideas inadecuadas, imágenes confusas que no aumentan realmente nuestra capacidad de actuar, sino que nos vuelven pasivos. Nietzsche (1999) llamaba a todo esto miedo a la vida, y culpaba a Sócrates y a todos los filósofos, incluyendo a los cristianos, del enorme sacrificio y retroceso que supuso para la humanidad el abandono del espíritu dionisiaco, denominándose él mismo como el último poeta trágico.

Estamos, pues, separados –en afortunada expresión de Savater– de la *alegría de lo necesario*, e imbuidos de la tristeza de lo superfluo aceptamos de buen grado la dominación, animados acaso por el mismo *terror vacui* de nuestros antepasados medievales. Terror a salirnos fuera del sistema, un sistema en el que paradójicamente existe el secreto y el no-conocimiento. Terror a formar parte del grupo de los nuevos descamisados a los que sólo Marcuse (1968) concedía el privilegio de la restauración revolucionaria.

PUDOR Y OBSCENIDAD

En sus raíces lingüísticas pudor y obscenidad transitan muy cerca el uno de la otra, dado que etimológicamente comparten la repulsa por lo público y el concierto por lo privado, es decir, por los hechos que acaecen fuera de la escena. Si hoy se entiende por pudor todo aquello que tiene relación con la vergüenza reduciríamos su significación al ámbito de lo más externo. Si se entiende por obscenidad todo aquello que tiene relación con lo prohibido o pecaminoso, estaríamos conculcando la dialéctica contradicción de la Historia. El profesor Díaz y Díaz, latinista y filólogo, considera que *obscenus* no tiene relación alguna con el término escena, aunque se sostenga a menudo. Etimológicamente parece significar “de mal augurio”, por lo tanto también “feo, vergonzoso”, pero sin sensaciones como la de pudor.

Dice Amelia Valcárcel (1993: 125) que *lo obsceno es aquello que teniendo plena razón de ser debe llevarse a cabo privadamente*. Efectivamente, bastaría que todo lo público pasara a ser privado para que todo lo obsceno fuera pudoroso, pero se trataría de un precario sofisma. En realidad, para distinguir el pudor de la obscenidad hay que empezar por decir que la significancia del pudor se mantiene ajena al descubrimiento de los signos de representación, mientras que la significancia de la obscenidad descansa en la representación misma. O dicho de otro modo, habiendo cosas que pertenecen a la escena, hay cosas que esperan su oportunidad para salir a escena, o no salen nunca a escena, pero en todos los casos esas cosas pertenecen al ámbito de la escena, porque no tienen la vocación de convertirse en signos de representación. Lo obsceno así es más significativo que lo pudoroso. Para Baudrillard (1988: 18) *la obscenidad comienza cuando ya no hay espectáculo, ni escena, ni teatro, ni ilusión, cuando todo se hace inmediatamente transparente y visible, cuando todo queda sometido a la cruda e inexorable luz de la información y la comunicación*. Para Baudrillard ya no estamos en *el drama de la alienación*, sino en *el éxtasis de la comunicación*.

Nos encontramos, paradójicamente, en otra fase del proceso interactivo, ahora los medios justifican el fin. Hemos alcanzado el estadio en que somos para nosotros mismos nuestro propio fin. Y por eso justificamos los medios y, por extensión, los media. Pero los valores que nos damos para afrontar los fines no forman parte del continente del ser. Las viejas diferencias entre los realistas conservadores y los realistas revolucionarios se pierden hoy en las tinieblas. Si los fines hoy carecen de todo sentido –decía Simone de Beauvoir que por definición un fin no es– es porque se han confundido con los medios. La estrechez entre los medios y los fines es un defecto de la forma en que relacionamos el presente y el futuro. No aceptamos el presente porque aceptamos planes absolutamente planos. Si seguimos creyendo que el ser del hombre es un ser en el mundo, ligado a un mundo sin el que no podría existir ni definirse, tendremos que empezar por definir también a dónde ha llegado el mundo. Porque no basta con que la moral aparezca fundada en un ser que mientras se jacta de estar en el mundo, no reconoce al tiempo el ser de las cosas, de los animales, del mundo. Si se observa, en realidad la mayor parte del pensamiento occidental habla del ser como una instancia que sólo le pertenece al hombre, que sólo está en el hombre. Desde esta reflexión es fácil entender la histórica separación entre el hombre y la naturaleza, separación definitivamente trágica, al anteponer siempre la inteligencia como un valor en sí misma.

Pero ser moral significa, por encima de todo, tener una íntima relación con el ser, más allá de las condiciones materiales. Esta relación ha sido rota por los mecanismos de la trascendencia y de la rebeldía. Rebeldía no sólo contra los otros, sino esencialmente contra nosotros mismos. Si no establecemos relación con el ser,

negamos la existencia del ser, nos negamos a nosotros mismos como ser. No podremos imaginar en absoluto que el ser del hombre es un ser en el mundo. Un ejemplo es la Electra de Giraudoux, que en cierto momento dice: *tengo mi conciencia, tengo la justicia, tengo todo*. Y, además, tiene razón. Sus valores no le han sido inculcados por la sociedad, si es que la sociedad es capaz de transmitir tales valores al individuo. Un individuo capaz de tener conciencia está en condiciones de establecer relaciones fecundas con el ser. Entonces, estará en condiciones de relacionarse con el mundo. Esta Electra, más aún que aquella Antígona secuestrada por la energía de lo necesario, no le ha concedido a la conciencia el lujo de lo material. No es que Electra pretenda escapar a todas las sociedades terrenales, sino que la conciencia, en su caso, es anterior a la sociedad. Además, Electra no está obligada a ser social, puesto que la sociedad impone unas reglas de juego que no siempre tienden a la sociabilidad. No puede ser social aquello que es obsceno. Tiene la apariencia de ser social, pero como toda apariencia truca la verdad. Como sigue diciendo Simone de Beauvoir, *estoy obligado a elegir y ninguna realidad exterior a mí mismo me indica mi elección*.

Todos estos elementos nos sitúan ante el conflicto entre vida pública y vida privada. El profesor García Calvo se interesó por el tema recientemente (1996) apostando enfáticamente porque toda vida sea abierta ante los demás. Que todo lo que hacemos sea verdaderamente público, porque no hay nada que merezca ser privado. Empieza por atacar la idea de individuo, ese sujeto que se negocia desde el descalabro histórico de la revolución. Y dirigiéndose de un modo dialógico a su público señala que *todos tenéis una vida privada, y si tenéis vida privada estáis sujetos a la moral separada de la política, y ésta es la desgracia principal que nos oprime. Tendríamos que aspirar a que no hubiera más moral que la política, es decir, que no hubiera ninguna moral del comportamiento del individuo, de la Persona, que nos importa un bledo: que se tratara simplemente del comportamiento y de la vida de la comunidad, de lo común*. Como personas, viene a decir, nos sometemos a todos los engaños, el primero de ellos sería creer en nuestra naturaleza humana. En realidad, nosotros hemos visto hasta aquí que lo público se ha apoderado de lo privado impidiéndonos separarnos de la masa. En la socialización mediática los ciudadanos sienten el imaginario igualitario, un imaginario que viene del romanticismo, y de un filósofo rústico como Rousseau. La creencia consiste en que ahora la sociedad actual puede satisfacer todas las aspiraciones de los individuos. García Calvo parece sopesar una idea positiva de lo público desde su antihumanismo. Es como si sólo viera a su alrededor vida privada, y en algún sentido es así, pero al mismo tiempo elude el problema de los media, como si no se sintiera influido por ellos. Pero ante los media resulta har- to difícil aplicar el consejo de Cioran (1973: 9) si queremos hallar un estatuto del pudor: *elegir desaparecer por nuestros silencios, no por nuestras obras*.

El pudor que nombramos es ese silencio que atenaza a las palabras sin sentido, que da paso a la mirada cuando lo que intercambiamos es una emoción precisa e irrenunciable. El pudor como una antesala de que lo que vamos a decir es lo necesario; lo que vamos a expresar, definitivo; lo que vamos a dar, lo verdadero de nosotros mismos. Todo pudor es previo a la ética, puesto que la ética se constituye sobre las acciones de la conducta. Y, por lo tanto, se constituye como una estructura del ser que es anterior a cualquier ética posible. La vergüenza, que es una acción, es la consecuencia de la imagen que creemos que los demás tienen de nosotros, nunca una exacerbación del pudor. Es un signo de la imagen que nos atribuimos frente a los demás. Lo que apreciamos, entonces, en las relaciones sociales, es la fama. Ponemos un precio a nuestra fama, pero nos mostramos incapaces de ponérselo a nuestro pudor, porque nuestras relaciones nos conminan a la agresividad.

El pudor sería un escudo, una forma cartesiana de moral provisional, antes de alcanzar un nuevo sistema de valores. Provisional porque espontánea. Siendo provisionales, siendo espontáneos, seremos morales, y nos veremos apartados de la acción o, al menos, limitaremos nuestras acciones a las únicamente importantes y decisivas, fuera de ese despilfarro de las emociones que nos impulsó a la posesión de todo.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUDRILLARD, Jean (1992): *La transparencia del mal*. Barcelona, Anagrama.
- BEAUVOIR, Simone de (1957): *Existencialismo y la sabiduría popular*. Buenos Aires, Siglo XX.
- CAPELLA, Juan R. (1994): *Los ciudadanos siervos*. Madrid, Trotta.
- CASTILLA DEL PINO, Carlos (1970): *La incomunicación*. Barcelona, Península.
- CIORAN, Emil Michel (1973): *La tentación de existir*. Madrid, Taurus.
- (1997): *Breviario de podedumbre*. Madrid, Taurus.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus (1992): *Perspectivas de guerra civil*. Barcelona, Anagrama.
- FISCHER, Ernest (1975): *La necesidad del arte*. Barcelona, Península.
- GARCÍA CALVO, Agustín (1996): *Contra el hombre*. Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo.
- GOMIS, Lorenzo (1992): *Teoría del periodismo*. Barcelona, Paidós Comunicación.
- HEIDEGGER, Martin. (1970): *Carta sobre el humanismo*. Madrid, Taurus.

MARCO AURELIO (1994): *Meditaciones*. Madrid, Gredos.

MARÍAS, Julián (1970): *Historia de la filosofía*. Madrid, Revista de Occidente.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm (1997): *El Anticristo*, Madrid, Alianza Editorial.

ORTEGA Y GASSET, José (1964): *La España invertebrada*. Madrid, Espasa Calpe.

SÉNECA (1994): *Sobre la felicidad*. Madrid, Alianza Editorial.

VALCÁRCEL, Amelia (1993): *La obscenidad*, en Castilla del Pino (comp.). Madrid, Alianza Universidad.

(Artículo recibido el 24 de enero de 2001. Aceptado el 17 de mayo de 2001)