



# QUADERNS

*de Filosofia*

VIII : 2



# QUADERNS

*de Filosofia*

VOL. VIII : 2  
VALÈNCIA, 2021

*SOCIETAT DE FILOSOFIA DEL PAÍS VALENCIÀ*

## QUADERNS DE FILOSOFIA

*Director:* Sergi Rosell (Universitat de València)

*Editors:* José López González (Universitat Jaume I), Saúl Pérez González (Università degli Studi di Torino)

*Comitè editorial:* Marc Artiga (Universitat de València), Ramón Feenstra (Universitat Jaume I), Antonio Gaitán Torres (Universidad Carlos III), Elsa González Esteban (Universitat Jaume I), Javier Gracia (Universitat de València), Elena Nájera (Universitat d'Alacant), Faustino Oncina (Universitat de València), Eduardo Rivera López (Universidad Torcuato di Tella), Pablo Rychter (Universitat de València), Jennifer Saul (University of Waterloo, Canada), José Zalabardo (University College London)

*Comitè científic:* María José Alcaraz (Universidad de Murcia), Jesús Alcolea (Universitat de València), Tyler Burge (University of California, Los Angeles), María Caamaño Alegre (Universidad de Valladolid), Enric Casaban (Universitat de València), Christine Chwaszcza (Universität zu Köln), Jesús Conill (Universitat de València), Adela Cortina (Universitat de València), Román de la Calle (Universitat de València), Antoni Defez (Universitat de Girona), Manuel García-Carpintero (Universitat de Barcelona), Domingo García-Marzá (Universitat Jaume I), Tomás Gil (Technische Universität Berlin), Antoni Gomila (Universitat de les Illes Balears), Tobies Grimaltos (Universitat de València), Susan Haack (University of Miami), Christopher Hookway (University of Sheffield), María Jiménez Buedo (UNED), Joan Llinares (Universitat de València), Genoveva Martí (Universitat de Barcelona – ICREA), Carlos Pereda (Universidad Nacional Autónoma de México), Diana Pérez (IFF-SADAF, CONICET, Universidad de Buenos Aires), Fernando Miguel Pérez Herranz (Universitat d'Alacant), Giovanna Pinna (Università del Molise), Xavier Serra (IES Joan Fuster, Sueca), Sergio Sevilla (Universitat de València), Ernest Sosa (Rutgers University), Agustín Vicente (Universidad del País Vasco – EHU), Vanessa Vidal Mayor (Universitat de València), Nicholas White (University of California, Irvine)

Edita: Societat de Filosofia del País Valencià  
eISSN: 2341-3042

*Disseny i seguiment editorial:* Antoni Domènech

© de l'edició, Societat de Filosofia del País Valencià  
© dels articles, els seus autors

<http://ojs.uv.es/index.php/qfilosofia>

Redacció: Societat de Filosofia del País Valencià  
Universitat de València — Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació  
Departament de Filosofia  
Av. Blasco Ibáñez, 30-5a. 46010 València  
e-mail: [sfpv@uv.es](mailto:sfpv@uv.es)  
<http://www.uv.es/sfpv/>

QUADERNS DE FILOSOFIA és una revista acadèmica dirigida als professionals de la filosofia de periodicitat semestral. Publica articles de temàtica filosòfica de qualitat científica i té un interès especial en la didàctica de la filosofia.

Cada número ordinari té almenys tres parts: 1. Articles d'investigació: contribucions originals pertanyents als diversos àmbits de la recerca filosòfica; 2. L'anomenada "Brúixola filosòfica", feta d'articles que presenten un determinat tema o debat filosòfic; i 3. Documents, entrevistes, notes de discussió i ressenyes.

Tots els articles originals són sotmesos a una revisió cega anònima per experts en l'àrea corresponent.

La revista es publica en versió electrònica d'accés obert (Open Journal System).

La revista és inclosa en alguns dels índexs i bases de dades de major prestigi internacional en filosofia i humanitats, són CIRC, Dialnet, DOAJ, Dulcinea, ERIH PLUS, ÍNDICES-CSIC, Latindex, MIAR, Philosopher's Index, REBIUN, REDIB, i compta amb el segell de qualitat de revistes científiques del FECYT.

### *Normes de publicació*

Els articles poden estar escrits en català, castellà i anglès, i no han d'excedir de les 10.000 paraules. Han de dur títol i incloure un resum (de fins a 150 paraules) i unes paraules clau en la llengua de l'article i en anglès. Els manuscrits s'han de presentar de forma anònima per tal de garantir-ne el dictamen cec; és responsabilitat de l'autor eliminar qualsevol autoreferència.

També es poden proposar ressenyes de llibres publicats en els darrers tres anys, amb una extensió màxima de 2.500 paraules, llevat de casos excepcionals prèviament acordats amb la direcció de la revista. Les ressenyes no tindran títol ni notes. Com a encapçalament cal consignar les dades completes del llibre ressenyat, inclòs l'ISBN. Cal recordar que una ressenya no és un resum, sinó un examen crític del llibre ressenyat.

Les normes d'estil poden consultar-se en la versió electrònica de la revista, però en tot cas sols s'exigirà el seu compliment en la versió final de l'article o ressenya, si se n'accepta la proposta.



# ÍNDEX

## *Articles d'investigació*

“El uso expresivo de las palabras:  
daño sexual, autoconocimiento y narración”,  
Josep CORBÍ y Carmen MARTÍNEZ SÁEZ (Universitat de València) .. 11

“La fi de l'hegemonia neoliberal i el renaixement populista:  
l'antropologia neoliberal com a origen de l'actual  
moment populista”,  
José Francisco GÓMEZ RINCÓN (Universitat de València)..... 43

## *Simposi sobre el llibre “Mujeres y discursos gerenciales”*

### *Sinopsi*

“Breve aproximación a los discursos gerenciales desde  
la perspectiva feminista”,  
Maria MEDINA-VICENT (Universitat Jaume I) ..... 67

### *Comentaris*

“Ideologías del management y perspectiva de género:  
la contribución de *Mujeres y discursos gerenciales* a unos  
estudios críticos de la gestión”,  
Carlos Jesús FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ  
(Universidad Autónoma de Madrid)..... 77

“El uso del dispositivo en el estudio de los discursos gerenciales”,  
David MUÑOZ-RODRÍGUEZ (Universitat de València) ..... 91

“Despolitización del feminismo en los discursos gerenciales”,  
María ÁVILA BRAVO-VILLASANTE (Universidad Rey Juan Carlos) ... 101

“Intimidad, autenticidad y estereotipos en los discursos  
gerenciales dirigidos a mujeres”,  
Lydia DE TIENDA PALOP (Universidad Complutense de Madrid) ... 113

### *Resposta*

“Ideologías empresariales y postfeminismo: un diálogo  
interdisciplinar”,  
Maria MEDINA-VICENT (Universitat Jaume I) ..... 123

*Brúixola filosòfica*

“¿Qué es una emoción?”,  
Marta CABRERA (Universitat de València) ..... 145

*Obituari*

“Josep Martínez Bisbal. *In memoriam*”,  
Salvador FELIU ..... 195

*Notes de discussió i ressenyes*

Tobies GRIMALTOS, *Obvietats (o quasi)*, 2021.  
Per Marc ARTIGA (Universitat de València) ..... 201



# *Articles*



JOSEP E. CORBÍ

*Universitat de València*

CARMEN MARTÍNEZ-SÁEZ

*Universitat de València*

## El uso expresivo de las palabras: daño sexual, narración y transformación<sup>1</sup>

*The Expressive Use of Language: Sexual Violations and  
Transformative Narratives*

Recibido: 9/4/2021. Aceptado: 8/9/2021

**Resumen:** Marta Suria escribe *Ella soy yo* como parte de su respuesta a la irrupción del recuerdo de las agresiones sexuales que había sufrido desde su infancia. Confía en que la forma en que narra su experiencia, la transforme y la libere. ¿Cómo es posible, sin embargo, que una forma de narrar nos transforme, tenga el poder de liberarnos? En este escrito, describiremos, primero, la concepción de la relación entre lenguaje y experiencia que da pie a esta perplejidad; esbozaremos, posteriormente, una concepción alternativa en la que esa perplejidad se disuelve y desde la que es fácil reconocer el *poder transformador de ciertas formas de narrarnos*. Descansará esta concepción alternativa en la idea de expresión y en la capacidad de percibir aspectos. Mostraremos, en primer lugar, que el lenguaje no solo sirve para describir o para valorar nuestra experiencia, sino también para expresarla; argumentaremos, posteriormente, que la expresión lingüística o gestual de una experiencia no solo la

<sup>1</sup> Agradecemos a los miembros del *Valencia Philosophy Lab*, a los participantes en el grupo de lectura *Ethics and the Complexities of Experience* (2020-21) y, especialmente, a dos informantes anónimos de *Quaderns*, la discusión atenta de una versión preliminar de este escrito. Sus dudas y comentarios nos han ayudado a mejorar la estructura del texto y a refinar las ideas que presentamos. La investigación necesaria para la redacción de este escrito ha contado con la financiación del Ministerio de Ciencia e Innovación a través de los proyectos *Eliminativism, Fictionalism, and Expressivism* (PID2019-106420GA-IOO) y *The Philosophy of Hybrid Representations* (PID2020-119588GB-I00), así como del Ministerio de Universidades con una *Beca de Formación del Profesorado* (FPU17/03968).

anuncia o manifiesta, sino que le da forma y la modula; subrayaremos, finalmente, el poder transformador de ciertos usos expresivos del lenguaje.

**Abstract:** Marta Suria writes *Ella soy yo* as part of her response to the irruption of the memories of the sexual aggressions she had suffered since childhood. She is convinced that the way she narrates her experience will transform and liberate her. How is it at all possible that a certain kind of narrative may transform and liberate us? In this paper, we will first describe the conception of the relationship between language and experience that lies behind this perplexity and, secondly, we will sketch an alternative conception that will hopefully allow us to account for the transformative power of certain kinds of narratives. This alternative conception will hinge on the idea of expression and on the concept of aspect perception. For this purpose, we will firstly argue that language can be used not only to describe or evaluate our experience, but also to express it; we will, then, defend the view that linguistic or gestural expressions of our experiences not only announce or manifest them, but contribute to shaping and modulating them; finally, we will highlight the transformative, humanizing power of certain expressive uses of language.

**Palabras clave:** daño sexual, narración, expresión, percepción de aspectos, escena de triangulación, jugar, transformación.

**Keywords:** sexual harm, narrative, expression, aspect perception, scene of triangulation, playing, transformative.

...*Whatever  
returns from oblivion returns  
to find a voice.*

Louise GLÜCK

**E**L DOLOR PUEDE SER TRANSFORMADO si a las que lo han soportado se les da el poder de escribir su propia historia.” Así reza la dedicatoria de *Ella soy yo*, el libro que Marta Suria redacta como parte de su respuesta a las agresiones sexuales que sufrió durante años por parte de su padre. Sin embargo, no cualquier forma de narrar vale: “el cómo te cuentas una historia puede encerrarte, dañarte o atormentarte hasta el final de tus días. O puede salvarte, empoderarte, humanizarte” (SURIA 2019, 91). Suria confía en que el modo en que narra su experiencia, su situación en la vida, la transforme y la libere. ¿Cómo es posible, sin embargo, que una narración *transforme* nuestra experiencia y, en particular, el daño? ¿Qué *formas* de contar nuestra historia tienen el poder de liberarnos, de humanizarnos, y qué otras nos encierran y atormentan? Este

escrito se propone desvelar la imagen de la relación entre lenguaje y experiencia que da lugar a tales perplejidades así como esbozar una concepción alternativa que nos permita reconocer *el poder transformador de ciertas formas de narrarnos*. Descansará esta concepción alternativa en la idea de expresión; defenderemos, en concreto, que el lenguaje puede servir no solo para describir o valorar nuestra experiencia, sino para expresarla. Mostraremos, por otra parte, que la expresión de una experiencia no solo la anuncia o manifiesta, sino que le da forma y la modula; podremos, de ese modo, dar cuenta de la capacidad transformadora de ciertos usos expresivos del lenguaje.

En el apartado 1, subrayaremos el carácter escindido de la vida de Marta Suria. En el momento de redactar su testimonio, no había una Marta sino dos: la Marta profesional y resolutiva y una Marta subterránea que emergió implacable a los treinta años con el recuerdo confuso de los abusos de su padre. La transformación que reclama Suria —y de la que *Ella soy yo* forma parte— es la que conduce a una forma de integración de las dos Martas que la libere y humanice. En el apartado 2, distinguiremos entre *el uso deliberativo, el uso descriptivo y el uso expresivo del lenguaje* a partir del debate contemporáneo en torno a la forma de conciencia que puede tener valor terapéutico en psicoanálisis. La necesidad de un uso expresivo del lenguaje surgirá de las dificultades que encuentra la Condición de Transparencia de Richard Moran para identificar esa forma de conciencia. El resto de los apartados estará orientado a despejar algunas perplejidades o sospechas que suscita el uso expresivo del lenguaje apenas esbozado. Así, en el apartado 3, nos centraremos en la conexión entre palabra y gesto. Recurriremos a la noción de *percepción de aspectos* para mostrar no solo que la palabra puede resultar expresiva en la medida en que viene acompañada de un gesto, sino que hay circunstancias en las que la palabra contribuye de manera decisiva a determinar el sentido del gesto e, incluso, a modularlo y transformarlo. Veremos, además, cómo una narración puede tener fuerza expresiva, aunque no vaya acompañada de un gesto; recurriremos, para ello, a la capacidad de percibir aspectos que parece estar involucrada en el hecho de que no podemos dejar de comprender una palabra que nos resulta familiar. Este no poder dejar de ver una palabra en un contexto más amplio servirá para dar cuenta del peso que arrastran las palabras o ciertas formas de narrar —o incluso un idioma entero— cuando están vinculadas al daño. Nuestra tesis no es simplemente que las palabras están a menudo asociadas a situaciones con una u otra carga emocional, sino más bien que esa capacidad de ver una palabra o un enunciado en un contexto cargado de resonancias afectivas es *constitutiva* de nuestra comprensión del lenguaje. En el apartado 4, trataremos de mostrar que ese ver —que es también un no poder dejar de ver— una palabra en un contexto tiene una estructura

triangular que involucra tanto al hablante y a su interlocutor como el mundo del que hablan. Apelaremos en nuestro análisis de *esa escena de triangulación* al concepto wittgensteniano de juego de lenguaje y, naturalmente, a la capacidad de percibir aspectos introducida en el apartado 3. Dedicaremos, finalmente, la sección 5 a mostrar cómo la posibilidad de exponerse a diferentes escenas de triangulación abre la puerta a la articulación de formas de narración que nos alejan de la escisión y pueden acercar a Suria a una expresión más integrada y liberadora de su ser entero, incluida la parte de sí que inicialmente no pudo más que rechazar.

## I. ELLA NO SOY YO

El testimonio de Suria en *Ella soy yo* tiene una estructura narrativa que, inicialmente, podría parecer trivial o arbitraria. El curso de la narración deshace esta impresión primera y acaba confirmándola como un recurso cuyo valor desborda lo simbólico para manifestarse como un instrumento casi indispensable para que el proceso narrativo adquiera las virtudes expresivas y transformadoras que su autora persigue. Este recurso narrativo consiste en que los capítulos pares y los impares recorren dos cursos contrapuestos de su vida. Los capítulos pares atienden a los primeros pasos de su existencia en un intento de narrar cómo los vivió en ese momento; acompaña, no obstante, su relato de acotaciones y glosas que solo cobran sentido desde una perspectiva más tardía, la que le asalta a los treinta años, en la que los recuerdos y las imágenes de lo sucedido la invaden repentinamente y la arrastran hasta el límite de la cordura. Los capítulos impares relatan, en cambio, el nuevo curso que toma su vida tras esa irrupción de la memoria que la conduce a una profunda revisión de su pasado. Los capítulos impares están escritos, según indica su autora, “en tiempo real, tecleando, a medida que mi memoria explosionaba, lo que mi garganta no podía pronunciar.” (SURIA 2019, 20; cfr. 23).

Según avanza el libro, los capítulos pares e impares se van aproximando y no porque confluyan en el tiempo y la secuencia de los capítulos pares se acerque a la edad que Suria tiene mientras narra, sino porque la autora se va situando en una perspectiva en la que lo narrado en los capítulos pares e impares alcanza un grado de integración suficiente como para reconocerlos como aspectos de una sola vida, la suya. Un primer paso en este proceso es la conciencia de que ha vivido su vida partida en dos. Lo que Suria creía ser, su impecable profesionalidad, su inteligencia, su capacidad de acción y de resolución, apareció, a partir de los treinta años, como una parte de sí que nacía de la negación de otra que empezaba a manifestarse con una fuerza devastadora.

No le quedaba más remedio que atender a lo negado si quería sobrevivir. Si la Suria en la que ella se reconocía era todo inteligencia y voluntad, un ejercicio de autocontrol y de trabajo; la otra, la negada, se identificaba con su cuerpo, que se rebelaba más allá de cualquier esfuerzo de la voluntad y de cualquier artificio que pretendiese presentarlo como ajeno. Debía, pues, reconocer que había no una Suria, sino dos:

Dos vidas. Dos Martas. Una ambiciosa a nivel profesional, viajando con la convicción absoluta de poder cambiar el mundo dedicándose a la cooperación internacional, con unos principios y unos valores inquebrantables. Y la otra: la niña rota. La rara, la mala, la fea, la sucia, la culpable de todo. Ambas separadas por la cabeza, unidas por la piel, habitando el mismo cuerpo, la misma cárcel. Ignorándose y odiándose desde el subconsciente (SURIA 2019, 18)

Suria reconoce una cierta sabiduría en la escisión. Lo negado era demasiado intolerable; no habría podido sobrevivir con la conciencia de lo que su padre hacía con ella y en lo que ella temía haber consentido.<sup>2</sup> Por eso se borró de su memoria y, para ello, era imprescindible el distanciamiento de su propio cuerpo, su insensibilización, porque él sí preservaba el recuerdo de lo acontecido, de su carga ética:

El cuerpo no miente, no olvida. Podemos refugiarnos en los libros, en las pastillas, en la intelectualidad, en la racionalidad. Podemos drogarnos, anestesiarnos, a base de positivismo de corta y pega, de trabajo con intención, pero el cuerpo habla. No siempre a la primera, pero él tiene la última palabra. Y el mío solo pronunciaba la palabra *infierno* (SURIA 2019, 113-4; cfr. 16)

Suria recurre a la palabra, a una forma de narrarse, como parte de su respuesta al doloroso despertar de la memoria de su cuerpo, al fracaso de su intento de distanciarse de él y presentarlo como ajeno a su verdadero ser, inteligente y resolutivo. La palabra ha de ayudarla a integrar esas dos partes de sí que hasta ahora había mantenido escindidas. Con el fin de elucidar el modo de narración que puede ayudarla en este propósito, discutiremos en el apartado siguiente la Condición de Transparencia que Richard Moran propone para atender a una dificultad cercana a la que Suria se enfrenta, a saber: qué forma de conciencia puede tener valor terapéutico en psicoanálisis, es decir, puede

<sup>2</sup> “El mérito no es mío. Todo se lo debo a mi mente; al fin y al cabo, fue ella la que me salvó partiéndome en dos. Literalmente. Activó el mecanismo que llevamos incorporado los humanos para soportar el trauma ensordecedor. Estamos fabricadas para sobrevivir.” (SURIA 2019, 17; cfr. 323).

contribuir a la unificación de un sujeto escindido entre sus pulsiones y sus propósitos o intenciones.<sup>3</sup>

## 2. AUTOCONOCIMIENTO, TRANSPARENCIA Y LA TERAPIA PSICOANALÍTICA

Hay, según Richard Moran, dos maneras de entender el enunciado “No sé cómo me siento respecto a esta situación”. Puede interpretarse como una cuestión teórica sobre los sentimientos que uno tiene efectivamente (‘No sé *qué siento*’) o como la expresión de una preocupación práctica (‘No sé *qué sentir* respecto a esta situación’). La cuestión teórica presenta los sentimientos como meros acontecimientos internos que uno debe descubrir, mientras que la pregunta práctica implica una preocupación por la idoneidad de los propios sentimientos y la necesidad de transformarlos si fuese oportuno. Esta preocupación práctica implica una actitud deliberativa que no se reduce a la emisión de un juicio normativo acerca de qué respuesta emocional pueda considerarse apropiada ante determinada situación, sino que incluye *el compromiso de transformar* los propios sentimientos en la dirección adecuada (MORAN 2001, 58). De este modo, Moran distingue dos actitudes hacia uno mismo, una teórica y otra deliberativa:

Al caracterizar los dos tipos de preguntas que uno puede plantearse acerca de su propio estado mental, el término ‘deliberativo’ se entiende mejor por contraste con el de ‘teórico’; se trata fundamentalmente de subrayar la diferencia entre una investigación que culmina en una descripción verdadera de mi estado y otra que acaba en la formación o aprobación de una actitud (MORAN 2001, 63)<sup>4</sup>

*La actitud teórica* implica, como vemos, una visión distanciada de uno mismo. El sujeto considera sus sentimientos y acciones como un espectáculo,

<sup>3</sup> No podemos dar cuenta en este texto de la complejidad del debate actual sobre las fuentes del autoconocimiento. Si nos demoramos en la Condición de Transparencia de Moran no es solo por su papel crucial en la concepción racionalista del autoconocimiento que recibió con su obra un importante empuje, y que ha dado lugar a numerosas variantes y matices, sino porque Moran se atreve a adentrarse en la pregunta acerca de la forma de relación con uno mismo que tiene efectos terapéuticos o transformadores en psicoanálisis. Para una discusión más detallada de la concepción racionalista y su centralidad en el debate actual sobre autoconocimiento: cfr. Boyle (2009; 2011; 2015), Gertler (2011; 2016) y Cassam (2014). En el contexto de las teorías expresivistas del autoconocimiento, Finkelsein (2003) realiza también un esfuerzo por identificar la forma de conciencia propia de la terapia psicoanalítica; sin embargo, a nuestro entender, su empeño fracasa porque no puede dar cuenta del papel que la evidencia juega en tal tipo de conciencia (CORBÍ 2010; 2012; 2017A).

<sup>4</sup> La traducción de los textos que se citan de Moran (2001) ha sido realizada por los autores de este escrito.



observa el devenir de su mente y su propio comportamiento como si fuese un tercero. *La actitud deliberativa* conlleva, en cambio, un compromiso con el resultado de la propia deliberación, con las razones que vengan al caso. Moran articula el contraste entre estas dos actitudes en términos de la *Condición de Transparencia* y, aunque aplica esta condición a muchos otros estados y actitudes psicológicos, el caso de la creencia es sin duda el más convincente. Comparemos estas dos preguntas:

¿Creo que P?  
¿Es P verdadero?

Se trata de dos preguntas diferentes y, sin embargo, resultaría extraño que una misma persona respondiese de manera discrepante, es decir, que un sí a una de esas preguntas viniera acompañado de un no a la otra. Tal armonía o concordancia en las respuestas parece derivar del hecho de que la respuesta a la pregunta por la creencia (‘¿Creo que P?’) no ha de ser fruto de una observación detallada de los propios estados y experiencias, sino de una deliberación acerca de cuál es la respuesta apropiada a la pregunta por la verdad (‘¿Es P verdadero?’). De ello se desprende que la pregunta por la creencia, así interpretada, es *transparente* a la pregunta por la verdad en la medida en que el agente debe responder a la primera “[...] por referencia a —o consideración de— las mismas razones que justificarían una respuesta a la cuestión correspondiente acerca del mundo.” (MORAN 2001, 62; cfr. DUNN 2006; EDGLEY 1969; EVANS 1982; GALLOIS 2008 y HAMPSHIRE 1957). La Condición de Transparencia, así definida, pone de relieve una conexión conceptual entre la pregunta por la creencia y la pregunta por la verdad. Podemos decir que es esta una condición que todo sujeto cumple trivialmente, ya que sólo se requiere que sea capaz de hacer una lectura deliberativa de la pregunta por la creencia o, en otras palabras, que esté en condiciones de reconocer que, desde un punto de vista deliberativo, la respuesta a ambas preguntas es constitutivamente sensible al mismo conjunto de razones.

Hay, sin embargo, algunas ocasiones en las que la pregunta por la creencia invita a una lectura distanciada o teórica. La posibilidad de esta lectura alternativa deriva del hecho de que las creencias tienen un doble papel; no sólo son portadoras de valores de verdad, sino que también aluden a disposiciones que dan cuenta del comportamiento del sujeto:

[...] Es difícil ver cómo algo remotamente similar a nuestro concepto de creencia pudiese dejar de jugar un doble papel: explicar la conducta y ser portadora de valores de verdad (MORAN 2001, 129)

Este doble papel de la creencia da cabida a situaciones en las que hay un desajuste entre las creencias que el sujeto adquiere como resultado de su deliberación y lo que sus disposiciones —tanto lingüísticas como de otro tipo— pueden revelar que está creyendo. Una persona puede tener miedo a volar y, sin embargo, reconocer que es el medio más seguro para viajar, o asustarse al ver un insecto y aceptar, por otra parte, que es totalmente inofensivo. En tales casos, la pregunta por la creencia surge como una cuestión teórica:

¿Está “creer que P” entre mis disposiciones psicológicas?

La transparencia entre esta pregunta por mis disposiciones y la pregunta por la verdad requeriría que las disposiciones del sujeto fueran sensibles a las mismas razones que favorecen una u otra respuesta a la pregunta por la verdad. Pero, como sugieren los casos de desajuste, esa transparencia no es a menudo un asunto trivial sino un logro difícil de alcanzar, un caso de afirmación de la autoridad del sujeto sobre sus propias disposiciones psicológicas.<sup>5</sup>

Moran aplica la Condición de Transparencia no solo a las creencias, sino también a estados psicológicos como los deseos y los sentimientos; en general, espera que la Condición de Transparencia sea crucial para determinar en qué consiste la autoridad de la primera persona sobre todo tipo de estados y actitudes mentales y, en concreto, para identificar el tipo de conciencia que tiene un efecto curativo en psicoanálisis. Los síntomas neuróticos son frecuentemente un caso de desajuste o discrepancia entre lo que uno siente realmente y lo que uno estima que debe sentir. El analista puede proporcionar a su paciente, a partir de la evidencia disponible, una interpretación del origen de los síntomas; sin embargo, la mera aceptación, por parte del paciente, de esta interpretación no resuelve el desajuste y, por tanto, no impide que los síntomas neuróticos persistan. Al aceptar a la luz de la evidencia la interpretación del analista, el paciente toma una actitud teórica —y, por tanto, distante— hacia sí mismo que carece de poder transformador.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> “Si tengo razones para creer que alguna actitud mía *no* ‘está en mis manos’ en este sentido, es decir que, por ejemplo, algún enfado o miedo persiste independientemente de que estime que hay razones o no que lo apoyan, entonces no puedo considerar que la pregunta sobre mi actitud sea transparente a una pregunta correspondiente acerca de la verdad del hecho al que refiere. La transparencia en tales situaciones es más un logro que algo con una garantía lógica.” (MORAN 2001, 67).

<sup>6</sup> “Por ejemplo, en distintos contextos terapéuticos habituales, la forma en que la analizada toma conciencia de algunas de sus creencias y de otras actitudes no se ajusta necesariamente a la Condición de Transparencia. La persona que siente rabia contra el padre muerto por haberla abandonado, o que se siente traicionada o privada de algo por otra niña, sólo puede conocer esta actitud a través de la elaboración e interpretación de evidencias de diversa índole [...] Así, la transparencia falla porque la analizada no puede llegar a conocer esa actitud suya mediante

Moran está convencido, sin embargo, de que la Condición de Transparencia podrá ayudarnos a identificar esa función transformadora y, en concreto, que una actitud deliberativa hacia uno mismo producirá el efecto curativo que el psicoanálisis persigue. Da por sentado, con ello, que una sola Condición de Transparencia está en juego en las dos situaciones que hemos considerado, a saber, una en la que al sujeto se le invita simplemente a que haga una lectura deliberativa de la pregunta por sus creencias, y otra en la que se reclama que sus disposiciones psicológicas se acomoden o ajusten a su respuesta a la pregunta por la verdad. Es difícil ver, no obstante, cómo estas dos condiciones puedan ser equivalentes, ya que la primera es satisfecha trivialmente por cualquier ser humano que pueda ser identificado como un sujeto, mientras que la segunda surge como un logro a menudo esquivo (CORBÍ 2010; 2012, ch. 6; 2017A; 2017B). Parece, por tanto, que debemos distinguir dos lecturas de la Condición de Transparencia, a saber: una *trivial* (cuando la pregunta por la creencia se entiende en términos deliberativos) y otra *sustancial* (cuando se hace una interpretación teórica o disposicional de esa misma pregunta).<sup>7</sup>

Una vez trazada esta distinción, parece claro que la cuestión psicoanalítica solo puede abordarse a la luz de la lectura sustancial de la Condición de Transparencia. No es que esta condición por sí misma dé cuenta de la forma de conciencia que pueda tener un efecto terapéutico en psicoanálisis, pero favorece su reformulación en términos más fructíferos: *¿qué tipo de autoconciencia puede mejorar la capacidad del sujeto para cumplir con la Condición de Transparencia en su lectura sustancial?*

Podríamos decir que Suria se encuentra en una situación similar a la del paciente psicoanalítico al menos en lo que concierne a su desdoblamiento, a

la reflexión sobre su objeto. Sólo puede acceder a su actitud de manera totalmente teórica, adoptando una postura empírica hacia sí misma como sujeto psicológico particular. (MORAN 2001, 85). De manera similar, Freud defiende que “[...] Cuando el médico comunica al paciente sus descubrimientos no obtiene resultado positivo ninguno, o mejor dicho, el único resultado que obtiene consiste no en suprimir los síntomas, sino en iniciar el análisis, cuyos primeros datos son proporcionados a veces por las contradicciones y negativas del paciente. Este sabe ya algo que hasta el momento ignoraba, o sea, que sus síntomas poseen un sentido; pero su conocimiento de dicho sentido es tan absolutamente nulo como antes. Vemos, por tanto, que existen varios géneros de ignorancia, mas para determinar en qué consisten tales diferencias será necesario esperar a que nuestros conocimientos psicológicos alcancen una mayor profundidad. De todos modos, nuestra afirmación de que los síntomas desaparecen en cuanto su sentido se hace consciente, no por ello deja de ser verdadera. Lo que sucede es que el conocimiento de dicho sentido debe hallarse basado en una transformación interna del enfermo, transformación que sólo mediante una labor psíquica continuada y orientada hacia un fin determinado puede llegar a conseguirse.” (FREUD 1987, 296; la cursiva es nuestra).

<sup>7</sup> Cfr. Cassam (2014, cap. 3) para la distinción entre casos triviales y casos sustantivos de autoconocimiento.

su distancia respecto de su cuerpo, a su estar partida en dos. A la luz de la propuesta de Moran, es fácil ver que no le bastaría para avanzar en su proceso de integración con observar sus imágenes mentales y saber que provienen de las agresiones sexuales de su padre. Conocerlas de esa manera teórica y distanciada en nada la ayudaría; tampoco narrarlas como quien deja simplemente constancia de un hecho, de un conjunto de imágenes. Digamos, por tanto, que *un uso meramente teórico o descriptivo* del lenguaje no podría tener el efecto transformador que persigue.

El análisis de Moran abre, sin embargo, la puerta a un uso del lenguaje que no sea meramente teórico o descriptivo, sino que sirva para articular y justificar las decisiones y compromisos que uno pueda adquirir como fruto de una actitud deliberativa hacia sí mismo, es decir, de una actitud que respete la lectura trivial de la Condición de Transparencia. Este *uso deliberativo* del lenguaje le permite al sujeto orientarse en el mundo, determinar qué debe sentir o cómo debe responder, pero de poco sirve, como hemos visto, cuando el cuerpo se resiste a tales determinaciones. Durante mucho tiempo, Suria recurrió a esta actitud para el gobierno de su vida. Era una persona inteligente y decidida que llevaba a cabo cualquier proyecto que se plantease. Hasta que cumplió treinta años, su cuerpo se amoldó a las exigencias de su deliberación, si bien tuvo que pagar un alto precio por ello, la sensación de frialdad y de distancia, el hielo. Ese precio era, con todo, solo un aspecto del coste que conllevaba silenciar el horror que había vivido de niña y de adolescente.

A los treinta años, como hemos visto, su cuerpo acabó por rebelarse, ya no podía seguir engañándose a sí misma, no era una sino dos. La concentración en el trabajo le proporcionaba un refugio por unas horas, pero la vida se tornó inhabitable, no había espacio en el que estar. Era necesario cambiar, transformarse, situarse en otro punto de vista; mas ¿cómo hacerlo? Narrándose de otra forma, parece responder Suria en *Ella soy yo*; pero ¿de qué otra forma? Ni el uso descriptivo ni el uso deliberativo del lenguaje le han servido. No le basta ni con describir lo que siente ni con deliberar acerca de lo que debe sentir, es necesario otro uso del lenguaje. ¿Cuál podría ser ese otro uso? En este punto, puede resultar extraño que, cuando una persona dice de sí misma que ciertos recuerdos le resultan inquietantes, a veces está *expresando* lo que siente y otras está simplemente *describiéndolo*, narrándolo desde la distancia, como si no fuese con ella. Podemos fácilmente entender que el rostro de esa persona, o incluso la tensión de su cuerpo, expresen esa inquietud, pero ¿en qué sentido podríamos decir que sus palabras hacen algo más que describir esos recuerdos inquietantes? Veremos seguidamente en qué medida es posible *un uso expresivo del lenguaje*, es decir, una forma de narrar las propias experiencias que no solo las describa sino que las exprese, al modo en que

podría hacerlo un gesto.<sup>8</sup> Es esta una cuestión preliminar que trataremos en la sección 3 y que nos proporcionará algunas de las claves conceptuales para responder, en los apartados 4 y 5, a la pregunta que nos ocupa: qué formas de narrarnos tienen el poder de transformarnos y humanizarnos.

### 3. GESTO, EXPRESIÓN Y NARRACIÓN

En ocasiones, lo que dice la palabra va unido a lo que el gesto expresa: “‘Es tan dulce de tu parte’. Ella lo miró suavemente y él vio que su rostro estaba en sintonía.” (JAMES 2008, 509). Cuando la palabra acompaña al gesto y no percibimos disonancia alguna entre el uno y la otra, es fácil que nos engañen; a no ser que situemos ambos elementos en un contexto más amplio que nos haga ver qué hay de arte o de burla en esa expresión acompasada del gesto y la palabra. Podría consistir ese contexto en el hecho de que tal expresión fuese parte de una representación teatral o, simplemente, que estuviésemos al tanto de que se trataba de una treta para aprovecharse de alguien. En este último caso, algún detalle podría traicionar al hablante y desvelar el embuste. A diferencia de lo que ocurre con el gesto, cuya expresividad no se ve cuestionada por el hecho de que nos pueda llevar a engaño, dudamos a menudo acerca de la expresividad

<sup>8</sup> En las secciones que siguen esbozaremos un análisis de las condiciones de comprensión del lenguaje que hacen inteligible el uso expresivo del lenguaje tal y como lo acabamos de caracterizar, es decir, como un uso del lenguaje que no solo describe nuestra experiencia, sino que la expresa. Este análisis nos servirá, además, para mostrar en qué condiciones ese uso expresivo puede tener un valor transformador y en qué otras nos encadena aún más a la actitud ante el pasado de la que queremos desprendernos. No es nuestra intención, en cambio, argumentar que todo uso del lenguaje tiene necesariamente un componente expresivo. Esta tesis podría seguirse del análisis que esbozaremos solo si se entiende ‘expresivo’ en un sentido más amplio que el que nosotros proponemos, dado que esa tesis solo resulta plausible si ‘expresivo’ alude simplemente a la idea de que cualquier uso del lenguaje expresa una u otra actitud por parte del hablante, pero el sentido en el que hablaremos de un uso expresivo del lenguaje no solo requiere que el hablante exprese una actitud, sino que las palabras o enunciados que utilice describan, aludan, disciernen o se refieran a la actitud expresada. Cuando Suria redacta sus detallados informes para las organizaciones humanitarias está expresando una actitud ante su propia experiencia, se está distanciando de su dolor, de la experiencia de su cuerpo, pero estaba lejos de querer describirla ni siquiera de querer expresarla; en cambio, cuando escribe *Ella soy yo* busca expresar las vivencias que relata o describe. Cuando hablemos, por tanto, del uso expresivo del lenguaje o de su fuerza expresiva aludiremos exclusivamente a esos usos en los que el lenguaje expresa, pero también describe o relata el aspecto de la experiencia que se pretende expresar. Naturalmente, los límites entre el sentido de ‘expresivo’ que proponemos y el otro más amplio son a menudo borrosos y están abiertos a múltiples situaciones intermedias. La existencia de esta zona intermedia no disminuye la importancia de distinguir entre ambos sentidos, dado que, a nuestro entender, resulta iluminador y fructífero reflexionar acerca del lugar en que se sitúa cada uso del lenguaje respecto del *continuum* definido por esos dos extremos.

de las palabras que lo acompañan; parece que las palabras sirven para matizar el sentido del gesto más que para contribuir al mismo. Sin embargo, y aunque por el momento pueda resultar paradójico, la facilidad con la que la palabra nos engaña y, también, el modo en que el engaño puede ser descubierto o identificado, vienen a confirmar el poder expresivo de la palabra al menos cuando está en sintonía con el gesto; sobre todo cuando ese gesto se considera natural o instintivo, como el brillo de los ojos o el resplandor del rostro.<sup>9</sup>

Una de las escenas finales de *The Children's Hour* (WYLER 1961) destaca por su capacidad de aunar palabra y gesto. Martha y Karen dirigían una escuela y, fruto de una calumnia, son acusadas de mantener una relación lésbica. Ellas lo niegan rotunda y sinceramente, pero la calumnia acaba cumpliendo una función hermenéutica: Martha descubre inesperadamente la naturaleza erótica de sus sentimientos. Cae, entonces, en la cuenta de que siempre había habido algo extraño en lo que sentía hacia Karen, aunque nunca hubiese sabido reconocer la importancia o el significado de tales sentimientos. La existencia de una atracción erótica, imperceptible para las protagonistas, era algo que el espectador podría haber sospechado a la vista, por ejemplo, del trato agrio y despedido que Martha dispensa al prometido de Karen; si bien, en las primeras escenas de la película, los celos que en ese trato se manifiestan podrían tener otra explicación más sencilla, podrían estar vinculados, por ejemplo, a que Martha viese peligrar el proyecto escolar en el que estaba embarcada con Karen o, simplemente, al temor de que el matrimonio la alejase de su amiga. En cualquier caso, a Martha se le oculta incluso la existencia misma de esos celos y vive sus respuestas airadas como una defensa de su amiga o como algo que el comportamiento del prometido de Karen merece. La insistencia narrativa en esos celos hace anticipar, con todo, que deban tener alguna relevancia para la trama. Así acontece cuando, para sorpresa del espectador, Martha le confiesa a Karen que la calumnia le ha hecho entender a qué respondían algunos sentimientos que en su momento le resultaron extraños y a los que hasta ahora no había dado la menor importancia. Karen se resiste a aceptar la lectura de Martha y le ofrece su mirada más tierna; Martha insiste en que no es eso, en que es otra cosa que pertenece al ámbito de lo impensable, pero que es real. El espectador puede percibir en el temblor del cuerpo de Martha, en su rostro esponjado, el latido del deseo contenido que se revuelve para evitar desbocarse

<sup>9</sup> No es tarea de este escrito discernir entre diferentes tipos de gesto, entre unos más cercanos a respuestas instintivas o naturales y otros con una mayor carga teatral o cultural. A lo largo de este apartado nos iremos encontrando con gestos de muy diversa índole sin que diferenciar entre ellos parezca relevante para el propósito de resaltar su fuerza expresiva. Al fin y al cabo, es esa expresividad parte de lo que nos permite distinguir entre un mero movimiento corporal y un gesto, independientemente del arraigo específico que este tenga en nuestras respuestas naturales o en ciertos códigos sociales.

mientras Karen se empeña en entregarle a Martha toda su amistad, sin miedo alguno, serena, con un rostro que busca acompañarla, pero desde un lugar que de nada le sirve a Martha porque deja fuera de lo posible lo único que podría tener sentido para ella. La escena culmina con un gesto en el que Karen coge a Martha por el brazo en un afán desesperado por consolarla y reafirmar la relación de amistad. El espectador casi puede llegar a sentir cómo el calor de la mano de Karen traspasa la lana de la rebeca de Martha y despierta su deseo al tiempo que con un gesto brusco lo rechaza. La fuerza narrativa de esta escena parece descansar, por tanto, en nuestra capacidad de ver el gesto y la palabra aunados y su mayor mérito en la habilidad para expresar la diferencia entre la amistad y el deseo a través de una gestualidad corporal extremadamente contenida.

A la luz de las consideraciones anteriores, tal vez podría pensarse que la palabra es expresiva si y solo si acompaña a un gesto que está en sintonía con ella. Esta observación daría a entender que (a) todos los gestos son expresivos y (b) que, de algún modo, la palabra hereda su expresividad del gesto al que se asocia. Los gestos pueden ser expresivos de muchos modos y, en ocasiones, se quedan tan solo en un caparazón, en un patrón gestual que ha perdido su capacidad expresiva, aunque quede el resabio de lo que fue o de lo que aspiraría a ser. A veces los rituales tienen ese aspecto y pueden estar muertos o llenos de vida, según se participe en ellos. Pero, en este escrito, nos estamos centrando en casos en los que no dudamos de la fuerza expresiva del gesto, como en la cita de James o en la escena de *The Children's Hour*, y, de ese modo, podría todavía sostenerse que la palabra hereda su expresividad del gesto.

Hay, no obstante, varias razones para dudar del acierto de esta última tesis. La primera, es que, en ocasiones, es la palabra la que ayuda a desvelar qué expresa el gesto e, incluso, a modularlo o transformarlo. Es lo que le ocurre a Martha. La calumnia le lleva a ver su experiencia desde otra perspectiva y a reconocer el deseo inconfesable que se expresaba a través de sus ácidas respuestas al prometido de Karen y de otras actitudes suyas que en su momento le resultaron simplemente peculiares o extrañas. Parece, pues, que la palabra no solo hereda del gesto su expresividad, sino que ayuda a *desvelar* su sentido. Ese desvelamiento, sin embargo, no es un mero ejercicio interpretativo, sino que *transforma* la gestualidad misma. No podríamos entender el comportamiento de Martha en la escena de la que hablamos, la tensión de su cuerpo, su forma de retorcerse, si ella no hubiese comprendido la naturaleza erótica de su afecto, si no le hubiese puesto nombre o no lo hubiese arropado con un concepto. Podríamos decir, entonces, que la palabra con la que Martha nombra lo que siente contribuye no solo a desvelar el sentido del gesto o de la experiencia, a matizarlo, sino que le da forma, lo configura.

La segunda razón es que en los textos escritos no hay gesto que acompañe a la narración y, sin embargo, podemos distinguir grados de expresividad. Podemos, por ejemplo, contraponer la expresividad de un informe médico acerca del estado psicológico de una persona a una versión novelada que nos haga de algún modo vivir la situación de esa persona desde dentro (WALTON 1990, ch. 1, 7). ¿En qué estriba esa diferencia? Nada de lo que hemos dicho nos ayuda a responder a esta pregunta; más bien, parece cerrarnos la puerta a toda respuesta en la medida en que centra la expresividad del lenguaje en su conexión con el gesto. Gregory Currie (2010) analiza los factores que pueden contribuir a que una historia, una narración, tenga un grado mayor o menor de narratividad. El fenómeno de la narratividad no es nunca definido, sino ilustrado por referencia a casos paradigmáticos de narratividad como las novelas de Henry James o de Marcel Proust. La narratividad alude a la capacidad de esas obras para crear un mundo y sumergirnos en él. De dónde provenga esa capacidad es, en el fondo, la perplejidad que nos inquieta. En este apartado, consideraremos tan solo la vinculación de esta capacidad con la percepción de aspectos; dejaremos para los apartados 4 y 5 un análisis más detallado de cómo la narratividad de un texto se vincula con la fuerza expresiva de ciertos usos del lenguaje y, finalmente, con sus virtudes transformadoras.

Hay una experiencia de percepción de aspectos extremadamente cotidiana y que nos servirá para reivindicar la autonomía expresiva de las palabras, a saber: *no podemos dejar de entender una palabra que nos resulta familiar*.<sup>10</sup> Esa circunstancia es la que hace que nos incomode que alguien hable en una biblioteca y, en general, que no dejen de despistarnos las conversaciones ajenas.

<sup>10</sup> “Los filósofos se han interesado desde hace tiempo por cómo entendemos el significado de las palabras, pero han prestado muy poca atención al hecho de qué es difícil no entenderlas. Es prácticamente imposible oír las palabras de una lengua que conoces como mero ruido” (KORSGAARD 1996, 139; traducción de los autores). De este modo, el ver aspectos está conectado con el no poder dejar de verlos, que, a nuestro entender, es también central en el análisis de seguir una regla que Wittgenstein propone en *Investigaciones Filosóficas* (1988). Así, cuando el estudiante aprende la serie de los números naturales, lo que hace es aprender a ver el conjunto de los números naturales de un modo diferente: “Yo trataba de poner esa figura ante su vista y su *aceptación* de esta figura consiste en que él esté ahora dispuesto a considerar de modo diferente un caso dado: a saber, a compararlo con *esta* serie de figuras. He alterado su *modo de ver*. (Matemáticos indios: ‘¡Mira esto!’)” (WITTGENSTEIN 1988, parte I, sec. 144). Cuando el estudiante comprende la regla matemática +2, no puede dejar de ver que, según esa regla, 1002 es la continuación inexorable de 1000 (WITTGENSTEIN 1988, parte I, sec. 185). No es este, con todo, el contexto en el que podamos discutir los argumentos que podrían avalar nuestra lectura del análisis de Wittgenstein. Nuestro artículo vendría a subrayar, no obstante, las virtudes de esa lectura a la hora dar cuenta del poder transformador de ciertos usos expresivos del lenguaje. Esas virtudes explicativas podrían entenderse, a su vez, como parte de un ejercicio de equilibrio reflexivo en defensa de nuestra lectura de Wittgenstein pero, sobre todo, de la tesis que le atribuimos.



Este fenómeno innegable parece está vinculado con *la percepción de aspectos* (MULHALL 1990; BAZ 2020); en el caso de las palabras que nos resultan familiares, no podemos dejar de oír las divididas en fonemas ni de entender las palabras que se forman con los fonemas previamente identificados. Esta forma de oír se nos impone, no depende de nuestra voluntad y, sin embargo, requiere de un proceso de formación. Podemos ciertamente inventar juegos que, a base de repeticiones, vacíen las palabras de sentido, pero, a nada que cesemos en tal ejercicio, la palabra recupera su sentido y ya no podemos evitar comprenderla.

Si aceptamos este fenómeno como un rasgo constitutivo de nuestra comprensión del significado de las palabras, se abre la puerta a fenómenos de percepción de aspectos mucho más complejos y deja de resultar misterioso no solo que una palabra venga cargada de significado, sino que vaya acompañada de ciertas emociones y actitudes ante el mundo. En general, no podemos dejar de oír la palabra situada en un contexto; un contexto que puede ser más o menos estereotipado o arraigado en la historia personal de cada uno. Ese es el argumento político que conduce a Sally Haslanger a defender, por ejemplo, que la unión entre dos personas del mismo sexo se denomine ‘matrimonio’ y no de otro modo. Así, de un plumazo, no solo se dota a esa unión de todos los resortes jurídicos propios de esa institución, sino que sitúa al vínculo entre esas personas en un lugar privilegiado en el imaginario colectivo y emocional de su entorno social. Utilizar una palabra distinta a ‘matrimonio’ supondría tener que articular desde cero buena parte del agregado de afectos y respuestas socialmente aceptadas con las que ya cuenta la palabra ‘matrimonio’ (HASLANGER 2012). Al fin y al cabo, por la misma razón que no podemos dejar de entender una palabra que nos resulta familiar, no podemos dejar de ver en un matrimonio mucho más que un contrato.

El esfuerzo de Nora Strejilevich, en su exilio fruto de la dictadura argentina (1976-1981), para encontrar una solución narrativa a su desarraigo nace en parte de la complejidad que se deriva del hecho de que las palabras vengan constitutivamente acompañadas de emociones y situaciones.<sup>11</sup> Strejilevich sabe que el instrumento del que dispone, el español, está contaminado:

<sup>11</sup> Aunque las emociones y situaciones que se asocian a una palabra particular pueden variar de un individuo a otro, de un contexto social a otro, sin que cambie su significado, un rasgo que permanece como esencial o constitutivo es que comprender una palabra conlleva verla en un contexto o una situación, por lo que esa palabra estará anclada de un modo u otro a la carga emocional o evaluativa que tenga ese contexto o situación; es decir, en la medida en que la comprensión del significado involucra la percepción de aspectos, los aspectos que uno percibe al comprender el significado de una palabra van más allá de su significado y acompañan al uso de esa palabra. Desarrollaremos esta idea en el apartado 4, cuando mostremos cómo el lenguaje se adquiere y comprende a través de un conjunto de escenas de triangulación que incluyen tanto al hablante como a su interlocutor o interlocutores y al mundo del que hablan.

Una vez en el cuarto me refugié en mi cuaderno, donde había copiado párrafos de la novela *Georgia*. Un personaje, Jana, decía que todo lenguaje posee un centro, y si ese centro se destruye, destruye la lengua. Una lengua se muere a partir de un nudo de silencio. “Allí dentro está encerrada una palabra que es una frase, que es una historia agonizando sin poder extinguirse. Ningún idioma es inocente de la historia que lleva a cuestras.” La tragedia, pronunciada por decente gente de bien, se torna nudo de silencio, lengua muerta (STREJILEVICH 2019, 181)<sup>12</sup>

Las palabras y las expresiones del español se le pegan al cuerpo y dicen lo que ella no quiere, están cargadas de resonancias que apuntan en la dirección opuesta a la que busca o que ciegan aquello a lo que ella quiere referirse, a saber: la muerte de su hermano y de muchos otros jóvenes a manos de los esbirros de la dictadura. Su reto es que las palabras del castellano acaben cobrando, en el seno de su narración, resonancias diferentes, una carga emocional renovada, que nos impida mirar a otro lado y nos lleve a ver lo que la narradora no puede dejar de ver.

Suria apunta a algo similar cuando denuncia la insuficiencia de la palabra ‘abuso’ para transmitir la experiencia de quien lo ha sufrido:

Hasta ese momento, las únicas personas al margen de la familia con las que mi hermano y yo compartimos los titulares de aquella historia tenebrosa, resumidos en la palabra *abuso*, fueron algunas conocidas en Barcelona de la época de la universidad, quienes creían conocer a la Marta de antes. Digo titular porque la palabra en sí no dice nada. Decir *abuso* —o incluso *incesto* o *violación*— como mucho nos envía una imagen espeluznante que nuestra mente, como acto reflejo, aparta. Mucho más si lo que visualizas es la cara de tu propio padre. Pero la agresión sexual es mucho más que el propio acto, que esa estampa terrorífica. La imagen no transmite el aliento y los jadeos ensordecedores, el desgarrar por dentro, la saliva desintegradora, la humillación de valer menos que un animal. Ni la imagen, ni mucho menos la palabra, te muestra cómo los ojos de la maldad pueden clavarse hasta mimetizarse. No te enseña cómo te arrebatara de todo lo que hace que te sientas humana. Te desconecta de la vida, cambia la lógica y la razón, haciéndote desmerecedora de todo, incluso de ti misma. Pasas a ser un ser abominable, asqueroso. Un monstruo. Y todo por tu culpa. Una imagen no vale siempre más que mil palabras. Y aún las palabras son también irrisorias ante lo inefable (SURIA 2019, 166-7)

<sup>12</sup> De manera similar, indica Suria: “Siempre conversábamos en italiano, yo lo prefería, hablar en otro idioma te facilita sacar otra versión de ti misma. Todas somos muchas versiones de nosotras mismas. En italiano era más emocional; en inglés, más asertiva; en español, arrogante y fría.” (SURIA 2019, 33).

En este caso, a diferencia de lo que le ocurre a Strejilevich con el castellano, no se trata de que la palabra *abuso* tenga connotaciones emocionales opuestas a las buscadas, sino más bien de su incapacidad para recoger la densidad del daño sexual. Al fin y al cabo, la palabra ‘abuso’, al igual que muchas otras como ‘incesto’ o ‘violación’, están asociadas en la mente de la persona que no ha sufrido ese daño con una imagen estereotipada, rígida, estable, fija. Y, sin embargo, la experiencia de la víctima de agresión sexual involucra muchos más sentidos que la vista y una variedad de situaciones mucho más amplia que la referida por esa imagen estereotipada; es una experiencia mucho más atmosférica de lo que pueda percibirse como observador externo. Por otro lado, las sensaciones corporales no permanecen solas, sino que forman parte de un juicio, de una condena a uno mismo, que enlaza las palabras de que va disponiendo a esas sensaciones y las dota de un sentido devastador y definido, como le ocurre a Martha en la escena de *The Children’s Hour* que comentábamos. Las palabras con las que se forma el juicio, la condena, son parte de la respuesta a la agresión y al daño sufridos.

La insuficiencia expresiva de la palabra ‘abuso’ lejos de negar la capacidad expresiva del lenguaje, la confirma. Si una palabra aislada resulta insuficientemente expresiva no es porque esté desprovista de resonancia emocional o de contexto, sino porque el contexto al que la asociamos y que en ella percibimos no es lo suficientemente rico y matizado, o está demasiado delimitado temporal y espacialmente, pues responde más bien a una mirada externa, a la de quien no está sumido en la corporalidad de la agresión sexual y, en este sentido, resuena como, según Strejilevich, lo hace “la tragedia, pronunciada por decente gente de bien, [que] se torna nudo de silencio, lengua muerta.” Es decir, la palabra ‘abuso’ expresa, no la experiencia de la víctima, sino la imagen estereotipada que un tercero pueda tener de la misma. Suria, naturalmente, buscará una forma de escritura que, en su globalidad, no palabra a palabra, se haga eco de su experiencia, la exprese más genuinamente. Habrá palabras, como las que dan voz a la condena, que la hundan más en el daño, pero habrá otras que miren la situación desde una perspectiva que le permita situarse ante el daño sexual de un modo menos destructivo. Cuál sea esa perspectiva y el modo en que el discurso o la narración pueda ayudarnos a situarnos en ese otro punto de vista será el objeto de nuestra reflexión en las secciones 4 y 5.

#### 4. EL USO EXPRESIVO DEL LENGUAJE Y LAS ESCENAS DE TRIANGULACIÓN

En los apartados anteriores, hemos presentado la capacidad de ver una palabra o un enunciado en un contexto como indispensable para nuestra comprensión del lenguaje y, por tanto, para la determinación del significado de esas

palabras y enunciados. Esa misma capacidad de percibir aspectos es la que nos permite entender el hecho de que un uso del lenguaje pueda resultar expresivo, aunque no se vea acompañado por un gesto con el que se integre y unifique; pues, de algún modo, ese gesto, aunque de forma abstracta o imaginaria, viene asociado a la comprensión del lenguaje del mismo modo que, en un sonido, no podemos dejar de oír un determinado fonema y que, en una secuencia de fonemas, no podemos dejar de oír una palabra y de entenderla. En este apartado, trataremos de mostrar cómo la configuración de aspectos mediante la que adquirimos y comprendemos el lenguaje involucra no solo a un hablante y a su interlocutor o interlocutores sino también el mundo del que hablan. Defendremos, por tanto, que el lenguaje se adquiere y comprende a través de un conjunto de *escenas de triangulación* entre el hablante, el interlocutor y el mundo; la fuerza expresiva de ciertos usos del lenguaje, su capacidad de liberarnos o de encadenarnos, de humanizarnos o de atormentarnos, dependerá de su anclaje a unas y otras escenas de triangulación. En el apartado 5, argumentaremos que, cuando estamos anclados a escenas de triangulación que nos atrapan y envenenan, el uso expresivo del lenguaje solo podrá humanizarnos si nos exponemos a otras escenas de triangulación que nos abran a nuevos espacios de significación, a nuevas configuraciones de aspectos, desde los que articular narrativamente un punto de vista, una manera de situarse ante los otros y ante el mundo, que nos integre y humanice.<sup>13</sup>

Consideremos una primera escena de triangulación: una niña que, en los albores del lenguaje, no cesa de señalar y nombrar aspectos del mundo ya sea con admiración o con sorpresa, con miedo o con vergüenza. ¿Podríamos decir que la niña está simplemente describiendo el mundo cuando señala con sorpresa o con miedo a uno u otro de aspecto de una situación? ¿Acaso no vemos cómo, tras señalar y nombrar, dirige su mirada indagadora a la madre, al padre o al adulto que la acompaña? ¿No viaja su mirada al mundo y del mundo al adulto en un ejercicio continuo de triangulación? Esta escena de triangulación parece tener la función de confirmar a la niña (a) en la existencia del rasgo que señala, (b) en que la palabra o expresión que usa para designarla es la apropiada

<sup>13</sup> A nuestro entender, este esfuerzo está emparentado con la defensa que realiza George Wilson (1988) de las virtudes narrativas de algunas producciones clásicas de Hollywood. Subraya Wilson que esas producciones cinematográficas incitan al espectador a mirarlas desde un punto de vista que confirma todos los estereotipos sociales, pero que una lectura más atenta nos invita a adoptar un punto de vista extremadamente crítico con tales estereotipos; es precisamente este punto de vista el que, según Wilson, nos permite comprender de manera más rigurosa la estructura narrativa de la película. Al igual que le ocurre a Suria, para alcanzar ese punto de vista el espectador debe distanciarse de la perspectiva en la que está instalado y hacer un esfuerzo por exponerse a los rasgos inquietantes que la producción cinematográfica le desvela acerca del mundo en el que vive.

y (c) en que su respuesta emocional o evaluativa ante la misma es también proporcionada (CURRIE 2010). Así, si la madre responde con un gesto de miedo, sea o no esa respuesta proporcionada a la situación, la niña entiende que el objeto es temible. Si el padre no sabe de qué habla la niña, el objeto se desdibuja ante ella o, si le corrige la palabra que emplea, la niña repite una y otra vez el nuevo término. Inspirados en la terminología de David Finkelstein, podemos caracterizar esta escena primigenia como una unidad de inteligibilidad en la que las palabras, el mundo y la respuesta se identifican y articulan mutuamente (FINKELSTEIN 2003, ch. 5). La idea de unidad de inteligibilidad arraiga en el *dictum* de Frege según el cual solo debemos preguntar por el significado de una palabra en el contexto de una oración (FREGE 1966, x). Wittgenstein amplía ese contexto más allá de la oración para situarlo en la idea de juego, en el lugar en el que el lenguaje y la acción se entrelazan. Los juegos a los que alude Wittgenstein en las primeras secciones de *Investigaciones Filosóficas*, tienen dos jugadores y su actividad responde a un propósito, la construcción de un muro, que les ofrece una resistencia que entre los dos deben vencer (WITTGENSTEIN 1988, parte I, sec. 2-11). Podríamos decir, de este modo, que una palabra adquiere su significado en el seno de un juego así definido, es decir, en una escena de triangulación en la que no solo se determina el significado de la palabra, sino los rasgos del mundo a los que nos enfrentamos y la respuesta que merecen por nuestra parte.<sup>14</sup>

Las escenas de triangulación están a menudo *dislocadas*. Consideremos el caso de un padre que tiene una familia extensa a la que visita a menudo; en consecuencia, su hija pasa mucho tiempo con ellos. Imaginemos que una de las hermanas del padre no soporta a los niños y se queja ante sus movimientos, juegos, interpelaciones. La niña acusa el comportamiento hostil de la tía, que, sin embargo, pasa desapercibido para el resto de los adultos. Al sentirse herida, la niña dice “¡Tía, mala!”, a lo que el padre responde con una regañina y le obliga a decir que la tía es buena y a darle un beso. La niña se siente violentada, cuando dice “¡Tía, buena!”, su cuerpo ya no acompaña a sus palabras y

<sup>14</sup> Nuestro análisis de la escena de triangulación está también inspirado en el análisis que realizan Adriana Cavarero (2000) y Judith Butler (2005) del papel de las escenas de interlocución en la formación de los sujetos, de las normas, de los conceptos y de la ontología. Sus planteamientos, inspirados en la idea hegeliana de reconocimiento, tienden a diluir el peso del mundo o del objeto en estos procesos, y en ese un punto en el que nos distanciamos de su planteamiento. No obstante, el modo en que subrayan la fuerza performativa de la interlocución está muy presente en nuestra defensa del potencial transformador de exponerse a nuevas formas de interlocución. Nuestra propuesta está también relacionada con el papel central que Donald Davidson (2001) atribuye a la idea de triangulación en su análisis del contenido y del conocimiento —cfr. Meyers y Verheggen (2016) para una discusión de la relevancia del argumento davidsoniano en torno a la triangulación—; con todo, nuestro énfasis en la percepción de aspectos y en la idea de expresión nos aleja de los supuestos empiristas desde los que Davidson articula su planteamiento.

besa a la tía sin poder evitar una mueca de asco o de enfado. La niña percibe la dislocación entre las exigencias de su padre y su experiencia del mundo. Puede que el padre se quede satisfecho con la rectificación forzada de su hija, pero, en tal caso, deberá dejar de lado aspectos más sutiles del gesto de su hija, los que más genuinamente expresan su experiencia de la situación. Si escenas similares a esta se repiten, la niña acabará de un modo u otro ejerciendo violencia sobre su propia experiencia, distorsionándola, hasta el punto de dejar de saber lo que siente o dudando, al menos, de su valor epistémico y normativo.

Una forma extrema de dislocación es la agresión sexual por parte de un padre. Sus palabras tranquilizadoras entran en conflicto con la brutalidad de una acción que penetra en la experiencia de la niña, aún sin saberlo. En este contexto, el poder expresivo de las palabras se interpone en el camino para transformar la propia existencia; las palabras que habitualmente usamos para situarnos frente al agresor nos definen por relación a él, nos enfrentan a una imagen de nosotros mismos que bloquea toda salida, que nos deja sin aliento y nos impide vivir. Suria nos muestra, por ejemplo, cómo la palabra ‘víctima’ dificulta su esfuerzo por encontrarse con la experiencia oscurecida de su cuerpo y llegar de algún modo a transformarse, a liberarse:

Todavía nadie ha escuchado de mi propia boca la palabra *víctima*, ni *abuso*, ni *violación*, ni siquiera Mónica o mi abogada.

Siempre he usado —y lo sigo haciendo— cartas, silencios entre palabras indirectas, metáforas, miradas, lo que sea; decir sin decir, como cuando era pequeña. También soy incapaz de escucharlas en boca de otras, sobre todo la palabra *víctima*. [...]

Son palabras inexorables que me atraviesan, me angustian, me atormentan, me persiguen, me acosan [...] Es un mecanismo de defensa [...] Las palabras nunca son inocentes, tienen el poder de definir. Quizá por eso no he puesto un pie en ninguna asociación de víctimas. Las que consiguen hacerlo me parecen mujeres mucho más valientes [...] Yo no lo hice porque, por muy incoherente que parezca, más aún ahora que me acerco al final de mi narración, una parte de mí sigue sin aceptar que fui víctima, que soy como ‘ellas’. ¿Y qué se supone que significa eso, Marta? ¿Por qué te cuesta tanto? Por muy estúpido, ruin, retorcido y jodido que suene, mi cabeza me envía palabras como *pena*, *humillación*, *debilidad*, *cobardía* o *insignificancia* cuando escucho la palabra *víctima*. Y yo no quiero que me vean así. ¡Pero ¿quién coño me ha metido a mí estas palabras en la cabeza?! ¿Quién me convenció de que ser víctima es algo indigno, lo más bajo en lo que se podía caer? ¿Quién me dijo que eso solo les pasa a otras? ¿Quién puso las palabras *víctima* y *agresor* en el mismo nivel de indecencia? (SURIA 2019, 280-1; cfr. 340).

A primera vista, la palabra ‘víctima’ define ajustadamente la situación de Suria respecto a su padre y debería constituir, por ello, un excelente punto de partida para recuperar su vida; y, sin embargo, lejos de fortalecerla, la debilita porque no puede oír esa palabra sin que acudan, junto a ella, muchas otras, que le impiden afirmarse y más bien la degradan porque la sitúan más allá de todo merecimiento y de toda confianza, la alejan de cualquier interlocución reconociblemente humana. La fuerza expresiva del lenguaje que destacábamos en el apartado anterior se ha convertido ahora en una cadena que la ancla al pasado, a la lectura de sí misma que acompañó a la agresión. Tal vez, porque espera encontrar en su entorno una mirada acusadora o, quizá, porque es parte esencial del daño perpetrado por el padre que la niña, aunque no acabe de entender lo que esta ocurriendo, reconozca en el abismo de la violencia que la habita una forma de triangulación que la excluye para siempre (BUTLER 2011). Una forma de triangulación que la disloca y aboca lo acontecido a las profundidades de lo que no puede ser reconocido, ni siquiera por ella.

El daño sexual emerge, así, como una escena de triangulación en la que el cuerpo de Suria es al mismo tiempo el que pregunta y el objeto acerca del que se pregunta. La pregunta va dirigida primordialmente al agresor, al padre, quien, como hemos visto, define en la escena primigenia no solo el lenguaje, sino el mundo y la manera de situarnos ante el mismo. Como no podría ser de otro modo, Suria ha quedado dañada por esa escena, por la experiencia de lo siniestro y lo inenarrable, por el quebranto de que te lo inflija quien debía protegerte y, aún más, por el reproche de acusar a su propio padre de tales atrocidades. Esas son algunas de las culpas que arrastra Suria, acompañada de una más, la de sospechar o temer que hubiese algo de su parte en ese tormento, que consintiese de algún modo incierto en ello. Ese nido de culebras se ha instalado en la palabra ‘víctima’ y por eso no puede pronunciarla. ¿Cómo podría, entonces, el lenguaje constituido en esa escena de triangulación servir para transformar su vida, para rescatarla y humanizarla? ¿No conducirá, más bien, el afán de narrar su dolor a acrecentarlo, a agravar su situación? Trataremos seguidamente de mostrar que uno no está necesariamente encadenado a una sola escena triangulación, que la posibilidad de transformarse mediante el uso expresivo del lenguaje requiere exponerse a nuevas escenas de triangulación, participar en ellas.

##### 5. LAS ESCENAS DE TRIANGULACIÓN Y EL PODER TRANSFORMADOR DE ALGUNAS FORMAS DE NARRARSE

El poder del padre o de la madre para definir las escenas primigenias de triangulación no es omnímodo. La niña puede resistirse o, como en el caso de

la agresión sexual, no puede dejar de resistirse. Por más que el padre presente la situación como normal o aceptable, Suria no puede dejar de percibir sus acercamientos como oscuros y sombríos, como violencia, como algo que la rompe por dentro a pesar de sus esfuerzos por seguir la lectura aparentemente ingenua que su padre le propone. La memoria de esa violencia irrumpió de manera inesperada cuando Suria tenía treinta años. Una mañana, en su casa inglesa cuando todo parecía ir viento en popa para ella y para su pareja, mientras se fuma el primer cigarrillo de la mañana, sola en casa, Suria siente la presencia de una sombra que la persigue, que la acecha. Se lanza aterrorizada a la calle, se dirige a una cabina de teléfonos, y llama a Belén, la hermana pequeña de su padre, la única de la familia con la que tiene confianza. Belén le insiste en que coja el primer vuelo y vaya a su casa, a Bilbao, como así lo hace. Allí las sombras van cobrando forma, se proyectan sobre cualquier superficie sin que Suria pueda controlarlas. Aparece su padre abusando de ella, en mil y una escenas, “le hace de todo” (SURIA 2019, 56). Suria ya no puede dejar de recordar. Lo que con tanto esfuerzo y a tan alto precio había logrado sepultar, ahora se le impone, más allá del cansancio y del sueño, de cualquier esfuerzo de la voluntad. Ante esas imágenes que se agolpan y la zarandean, Suria busca un refugio. Belén es, por ahora, su único refugio (SURIA 2019, 33). Belén le ofrece sobre todo un lugar donde estar acompañada, un espacio de interlocución desde el que enfrentarse a los detalles horrendos que surgían de su cuerpo. Suria buscaba en ella una escena de triangulación desde la que lidiar con la triangulación primera, la que ahora emergía como una distorsión dañina e intolerable.<sup>15</sup> Era necesaria una nueva unidad de inteligibilidad, una nueva escena de triangulación para resituarse frente a lo que su padre había hecho con ella, para darle un nuevo significado a lo que allí ocurrió, para salir del atolladero en el que se encontraba. El camino del distanciamiento, de la escisión, ya no le servía.

Belén fue el primer paso, al que siguieron otros. Buscó, como ya vimos, ayuda médica. Al principio, se contentaron con recetarle algunos medicamentos, sin ayudarla a elaborar el daño. De poco sirvieron. Se puso en contacto con su hermano Mario y su prima Sonia, quienes también la acogieron. El resto de los miembros de la familia negaron rotundamente los hechos, la llamaron loca, no podría encontrar en ellos una forma de triangulación que le sirviese para enfrentarse a la escena primigenia desde otro lugar, desde otro punto de vista.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> En una ocasión, antes de que le asaltasen las sombras, Suria le comentó a Belén que no disfrutaba del sexo, que nunca había tenido un orgasmo, que le daba asco. En sus adentros, consideraba que eso era lo normal, pero “[...] la cara de asombro y preocupación de Belén me confirmó que eso de normal tenía bien poco [...]” (SURIA 2019, 30).

<sup>16</sup> “Belén, Mario y Sonia fueron los que escucharon las palabras envenenadas —*mentirosa, loca, enferma; si es verdad, que denuncie...*— por parte de la familia. Por desgracia, mi caso no es la excepción a la regla. La negación, la incredulidad, la acusación y condena a la víctima, suelen ser las reacciones familiares más comunes cuando el agresor comparte apellidos.” (SURIA 2019, 78).



Al tiempo que buscaba la triangulación con la familia, un punto de apoyo desde el que mirar las escenas que casi la rompen para siempre, estuvo buscando algún psicólogo o psicóloga que pudiese acompañarla. Eran necesarias otras escenas de triangulación, más alejadas de la familia y más preparadas conceptual y vitalmente para lo que se le venía encima. Tras varios intentos fallidos, encuentra a Mónica, que se convertirá en la interlocutora de referencia en el proceso que se describe en *Ella soy yo* y que culmina con un acto de habla: la denuncia ante el juzgado.

Abundan en el libro las observaciones acerca de lo que ha aprendido de Mónica o con Mónica. Son consideraciones de naturaleza relativamente general, cuyo sentido en la transformación de la vida de Suria exploraremos un poco más adelante. Convendría, no obstante, recoger alguna de esas observaciones para entender de qué modo se conforma su triangulación con Mónica, aunque sea a través de un testimonio, el de Suria, tan expuesto al autoengaño, a la búsqueda de orden y consuelo. Un riesgo, sin embargo, que queda atemperado a los ojos del lector por la crudeza y desnudez del relato.

Un primer aprendizaje que Suria destaca es la importancia de no quedarse atrapada en una única historia, en la conveniencia de dar cuenta de una misma desde varios puntos de vista porque “el cómo te cuentas la historia puede encerrarte, dañarte o atormentarte hasta el final de tus días. O puede salvarte, empoderarte, humanizarte” (SURIA 2019, 91). Quedar atrapada en *una única historia*, en una única forma de narrarte, como le acontecía cuando se veía a sí misma simplemente como una mujer inteligente y resolutiva, dejaba fuera muchas otras cosas que también eran ella y, a lo mejor, de manera esencial, como sospechaba desde hacía tiempo al observar la extrañeza de su comportamiento, su necesidad de disimular para no decepcionar expectativas ajenas. Era necesario, pues, abrirse a más historias, a otras maneras de contar (ADICHIE 2009).

Un paso imprescindible en esta apertura, según hemos visto, es la búsqueda de otras escenas de triangulación en las que otros miren con ella donde ella no puede dejar de mirar, escenas que le permitan desmoronarse sin condena, que se abran a que esa mujer inteligente y resolutiva se haga añicos y surja de los despojos un ser humillado, violentado, balbuciente. Mónica le ofrecía esa esce-

En este sentido, Alcott (2018) realiza un análisis detallado de las dificultades a las que se enfrentan las supervivientes de un daño sexual para compartir y elaborar su experiencia. Gran parte de las reticencias que manifiestan sus interlocutores tienen que ver con el fenómeno de la injusticia epistémica introducido por Fricker (2007) y desarrollado posteriormente en Medina (2013), Alcott (2018), Kidd, Medina y Pohlhaus (2019) y Broncano (2020). Es esta una cuestión de la mayor importancia que lamentablemente no podemos tratar en este texto. Entendemos, con todo, que nuestro análisis del uso expresivo del lenguaje y de las escenas de triangulación sirve de punto de partida para una elucidación matizada y renovadora de los procesos de constitución y de reparación de la injusticia epistémica.

na; de hecho, la invitaba a ese desmoronamiento. No había juicio ni condena, como tampoco lo había en Sonia, su prima, que también había sido agredida sexualmente por el padre de Suria: “Solo en sus ojos [Sonia] confirmaba que yo no había hecho nada malo” (SURIA 2019, 213). La culpa, de la que no le resulta fácil deshacerse, asoma a menudo en la experiencia de Suria, mientras que ante el lector ese sentimiento emerge como uno de los mayores agravios que el padre le inflige, a saber: hacerla responsable de su propia desgracia. Este sentimiento de culpa, este sentirse responsable del daño que le ha sido infligido, está ciertamente en el origen de la desconexión de su cuerpo, de una historia centrada en la idea de autocontrol, en una visión de sí misma como una mujer inteligente y resolutiva. Lo que viene del cuerpo, sus señales y sensaciones, es inquietante, sucio, desagradable o inerte, y además no sirve para que los otros te reconozcan, no son las respuestas adecuadas. No podía confiar, en absoluto, en la experiencia de su cuerpo como guía de su vida. Pero ahora era el cuerpo el que se había rebelado, el que no le dejaría dormir ni respirar, hasta que la Suria fría e intelectual escuchase lo que tenía que decir. Se abría una nueva escena de triangulación. La Suria fría e intelectual debía conversar con esa voz inexorable y sepultada que le hablaba de algo que la primera había borrado de su memoria. De todos modos, esa voz necesitaba de un interlocutor externo, Mónica o Sonia, que le hiciese ver a Suria que lo que la voz decía no era una locura, que la locura consistía en no oírla:

Mónica me enseñaría que no hay mayor cordura que la de estar en conexión con tu cuerpo. Que lo que importa es lo que está detrás de la piel. Que vivir también es doler (SURIA 2019, 83; cfr. 118)

Vemos, pues, que solo si las escenas de triangulación se anidan y entrecruzan podrá Suria alcanzar una manera de contarse que la transforme, que la repare y humanice:

Son muchas las versiones de una misma historia, y narrar implica elegir una manera de contarla. Y esta elección a veces es sanadora. Por eso, este no es un libro sobre maltrato, ni abusos, ni violaciones, ni detalles morbosos. La protagonista de este libro es la VIDA. Con todo lo que da, con todo lo que quita. Aquí viajo en el tiempo, del antes al después, del pasado al presente y al revés hasta llegar a un juzgado. Hasta llegar al ahora. No hay otra manera de explicarlo (SURIA 2019, 19)

Pero ¿cómo lograr la conexión con el cuerpo, la existencia de una sola Suria? ¿De qué modo puede contribuir la narración a ese hermanamiento?

¿Cómo es posible que las historias de los capítulos pares e impares vayan convergiendo? ¿Cómo puede ayudar a ese encuentro el modo en que se narran las historias, la narración misma de *Ella soy yo*? ¿La denuncia ante el juzgado es fruto de esa convergencia o contribuye a esa nueva forma de atención? Estas eran, de algún modo, las preguntas que nos inquietaban desde un principio, pero ¿hemos avanzado algo en su respuesta? Ni siquiera parece que sepamos todavía en qué consiste la conexión con el cuerpo, cómo pueda ser algo más que una metáfora.

Tal vez, convenga recordar en este punto una afirmación contundente de Suria en la que recoge algo que parece haber descubierto en ese entrecruzamiento de escenas de triangulación: “No es lo mismo saber que sentir” (SURIA 2019, 147). La afirmación parece trivial. Nadie confundiría saber con sentir y, sin embargo, se presenta como un descubrimiento. Y lo es; sobre todo, cuando uno mismo está concernido. El lenguaje parece caer del lado del saber, nos permite dar cuenta de lo que vemos, informar, describir o también deliberar, decidir. El sentir es otra cosa. Se podría pensar que el lenguaje solo puede ayudarnos a describir lo que sentimos, a contar la historia de nuestros sentimientos, a tomar una decisión, a deliberar, pero no a sentir. Lo mismo parece acontecer con la atención, ese ojo de la mente que supervisa y toma nota de lo que ocurre en nuestro interior. El ojo de la mente no siente, solo ve lo que una siente. ¿Cómo podría, por tanto, el lenguaje, la atención, transformar en algo lo que somos, lo que sentimos? Esta es una perplejidad que ha ido surgiendo una y otra vez a lo largo de este escrito, bajo diferentes formas, pero siempre anclada al uso meramente descriptivo o deliberativo del lenguaje para dar cuenta de la propia experiencia, es decir, como si el lenguaje fuese un instrumento en manos de la Suria inteligente, fría y resolutiva. Hemos intentado mostrar, en cambio, que presentar esos dos usos del lenguaje como los únicos a los que un sujeto tiene acceso para dar cuenta de su experiencia es fruto de una distorsión, de una negación del papel crucial que la percepción de aspectos y las escenas de triangulación juegan en la determinación del sentido. Lo sorprendente, desde este punto de vista alternativo, no es que el lenguaje inspire nuestra acción y nuestro gesto, sino que solo describa nuestra experiencia o solo formule una decisión o una consideración, que no nos inviten las palabras y la sintaxis a situarnos de un modo u otro en el mundo. Para que el lenguaje le ayude a recuperar su vida, Suria necesita restaurar el vínculo que las palabras tienen naturalmente con el gesto, con la emoción, con los otros y con el mundo. No tiene que añadir nada a la palabra para que se conecte con el cuerpo o con la emoción, sino más bien dejar de bloquear el flujo en el que su sentido se constituye. Mas dejar de bloquear no puede ser fruto de la voluntad o de una decisión, pues su voluntad puso todo su empeño en el bloqueo, sino en un

dejarse llevar que la Suria intelectual y resolutiva ni siquiera entiende en qué pueda consistir (CORBÍ 2010; 2012, cap. 6; WEIL 2019; WILLIAMS 1981; 1985; 1993; 2002). Ese dejarse llevar es cercano a la idea de gracilidad en la expresión o a la liviandad propia de la experiencia del juego.<sup>17</sup>

El concepto wittgensteniano de juego, que nos sirvió en su momento para dar cuenta la unidad de inteligibilidad propia de las escenas de triangulación, nos aleja del uso meramente descriptivo del lenguaje, y nos sitúa en la perspectiva del participante, de alguien que debe responder a una situación según ciertos criterios de adecuación. Se puede describir un juego desde fuera, como un mero observador, pero, si nuestras reflexiones en los apartados anteriores no van del todo desencaminadas, esa no puede ser la escena primigenia en la que el lenguaje adquiere su sentido. Entendemos, pues, los actos de habla primordialmente como movimientos que alguien realiza en el seno de un juego y, por tanto, que cobran su sentido desde la perspectiva del participante en el mismo. Describir lo que acontece, identificarlo, es jugar; una actividad inseparable de la valoración de lo descrito, de la búsqueda de una respuesta adecuada. De ese modo, Mónica y Suria no miran la escena del abuso y la describen como observadoras, sino que juegan para encontrar una manera de resituarse ante esa escena. Suria se había quedado paralizada, incapaz apenas de apoyarse en su capacidad trabajo y en su inteligencia, en un uso deliberativo del lenguaje que descansaba en el silenciamiento del cuerpo. Necesitaba aprender a jugar de otro modo, a participar en los juegos como una sola Suria, a que la palabra y la experiencia del cuerpo caminasen de la mano, formasen aspectos de una misma respuesta ante el abuso y ante cualquier otra situación en la vida. Solo así podría sentirse recompuesta y humanizada. El éxito de la terapia estribaba en el grado en que aprendiese a jugar, aunque fuese torpemente, de ese modo más integrado. En términos de Donald Winnicott, podríamos decir que jugar requiere de esa manera unificada de participar genuinamente en un juego y que la terapia consiste en aprender a jugar donde esa forma de participación estaba excluida:

La psicoterapia tiene lugar en dos áreas del jugar, la del paciente y la del terapeuta. La psicoterapia tiene que ver con dos personas que juegan juntas.

El corolario es que, cuando no es posible jugar, entonces el trabajo del terapeuta consiste en llevar al paciente de un estado en el que no es capaz de *jugar* a un

<sup>17</sup> Uno puede jugar a un juego sin tener la experiencia de liviandad, aún así este atributo alude a una manera especialmente valiosa o apropiada de estar en un juego. En los párrafos que siguen usaremos los términos 'jugar' y 'juego' a veces para aludir a esa experiencia de liviandad y, en otras ocasiones, en un sentido más neutro, compatible con el hecho de que la participación en un juego nos violenta y atenace. Confiamos en que el contexto sea suficiente para desambiguar en qué sentido se están usando esos términos en cada caso.

estado en el que es capaz de *jugar* (WINNICOTT 1971, 50; traducción de los autores)<sup>18</sup>

Ese aprendizaje es la transformación por la que Suria se preguntaba y de la que proponíamos dar cuenta en términos del uso expresivo del lenguaje. Podemos ahora ver cómo ese uso tiene lugar en el contexto de un juego, de una escena de triangulación, en cuyo seno se determina o discierne qué es una expresión apropiada de una experiencia o de una actitud, qué aspectos destaca una u otra forma de expresión y qué otros oculta. La transformación no estriba en nada misterioso, sino en un aprender a jugar de otro modo, en atenuar ciertas cadenas que nos habían paralizado y nos impedían jugar o que nos alejaban de los juegos que podrían hacer que nos sintiésemos más vivos y humanos. Es esencial a ese aprendizaje la percepción de aspectos, el aprender a discernir nuevos matices y conexiones, a ver la situación desde otra perspectiva, a que finalmente se nos *imponga* cierta forma de percepción y de respuesta (WILLIAMS 1981; 1985; 1993; 2002; WEIL 2019). Es en la triangulación, jugando, donde uno adiestra su mirada, que ya no es el ojo de la mente que mira las propias emociones con distancia, como se supone que lo ve un zoólogo o un botánico, sino que ver algo es verlo como un aspecto de un juego y, por tanto, en relación con nuestra participación en el mismo. No hay ya un abismo esencial que cubrir entre el ver o el decir y el sentir; y, cuando hay un abismo, que lo hay muy a menudo, no es un abismo insondable, de naturaleza conceptual o metafísica, sino un indicio de los límites específicos de la propia sensibilidad y del propio discernimiento. Un acicate más para afinar nuestra mirada o nuestra expresión, para mejorar nuestra manera de estar en el juego.

## 6. CONCLUSIONES

¿Cómo es posible que la palabra nos transforme? ¿Cómo es posible que una forma de narrar nos repare y humanice y otra nos dañe y atormente? Los cuidadosos informes que Suria redactaba para las organizaciones internacionales para las que trabajaba con el fin de remediar los males del mundo, la alejaban del sentir. Eran una trinchera en la que se refugiaba de la memoria de su cuerpo, de sus embates. No había otro camino para esa niña formada en una

<sup>18</sup> De manera similar, argumenta Bollas: “Eran para él objetos subjetivos, y se los presentó al paciente como objetos entre el paciente y el analista más que como la decodificación psicoanalítica oficial de la vida inconsciente de la persona. El efecto de su actitud es crucial, dado que sus interpretaciones están pensadas para jugar con ellas —darle patadas, meditarlas, destrozarlas— más que para mirarlas como la versión oficial de la verdad.” (BOLLAS 1987, 206; traducción de los autores).

escena de agresión sexual cuyo interlocutor era el padre. Y, sin embargo, esa estrategia se desmoronó cuando menos se lo esperaba, cuando la vida parecía sonreírle. Necesitó emprender otro camino. Si hasta entonces la palabra había sido un refugio con el que distanciarse de un sentir que sospechaba doloroso e intolerable, ahora la palabra podía ser su compañera para abrirse al sentir y dejarse zarandear por él hasta alcanzar una manera de estar que pudiese reconocer como propiamente humana, a pesar del dolor y de las sombras. En este trabajo, hemos tratado de reflexionar sobre algunas perplejidades filosóficas que podría suscitar el proceso de transformación que Suria describe —y en algún grado realiza— en *Ella soy yo*. Nuestro empeño no responde a una curiosidad filosófica entendida como un ejercicio despreocupado y abstracto, sino al afán, también filosófico, de despejar algunas de las sombras y oscuridades conceptuales que entorpecen nuestra comprensión del proceso del que nos habla Suria y cercenan, por ello, nuestra capacidad de responder adecuadamente ante él.

En concreto, hemos intentado mostrar cómo es posible que las formas de narrarnos nos afecten de un modo tan profundo que algunas de ellas nos liberen y humanicen mientras que otras nos destruyan. Nuestro punto de partida ha sido el análisis de la Condición de Transparencia que Moran propone para identificar el tipo de conciencia que tiene un valor terapéutico o transformador en psicoanálisis. Nos hemos visto, no obstante, obligados a distinguir entre una lectura trivial y otra sustantiva de la Condición de Transparencia con el fin de plantear adecuadamente la pregunta acerca ese tipo de conciencia. Ese análisis de la Condición de Transparencia nos ha llevado a reconocer el fracaso de los usos teórico y deliberativo del lenguaje para dar cuenta del poder transformador de cierta forma de narrarnos —y, por tanto, de cierta forma de conciencia— y a explorar las condiciones de posibilidad del uso expresivo del lenguaje. En este punto, hemos partido de una experiencia de percepción de aspectos tan familiar y sencilla como el hecho de que no podamos dejar de comprender una palabra de nuestra lengua materna a la que estemos acostumbrados. Esta experiencia de percepción de aspectos nos remite a muchas otras: al hecho de que no podamos dejar de ver cómo palabra y gesto a veces se acompañan y, en otras ocasiones, chirrían; o cómo una palabra —la palabra ‘víctima’, por ejemplo— está llena de resonancias emocionales y conceptuales. Por este camino, hemos alcanzado la idea de que el lenguaje, la normatividad y la ontología se forman en el contexto de una escena de triangulación, como la de la niña que apunta a uno u otro aspecto del mundo al tiempo que mira al padre o la madre para que la confirmen no solo en la existencia de lo que señala, sino en la adecuación de la palabra que emplea y en lo apropiado de su respuesta. Suria estaba atrapada en una escena primigenia de triangulación, la de la agresión sexual de su padre. Con todo, el poder del otro no es omnímodo, el cuerpo se resiste, tiene su

propia lectura de la carga normativa de lo que estaba pasando, por más que el padre de Suria tratase de negarlo y ella de olvidarlo. Esa carga normativa se manifestaba al principio de manera confusa, desarticulada, no encontraba acomodo en la vida de Suria; era necesario exponerse a otras escenas de triangulación con el fin de resituarse frente a esa escena primigenia y reconocer plenamente su horror. Esas escenas de triangulación no solo debían ser diferentes porque empleaban otros conceptos, sino porque la invitaban a participar en el juego de la triangulación de otro modo y a buscar una forma de narrar que le hiciese sentir, pues una palabra nos hace sentir o nos deja helados —que es otra de las formas del sentir— por el mismo procedimiento por el que la comprendemos. En esa manera enriquecida del jugar, del participar en el juego, encontramos la transformación de la que hablábamos y que no es más que una manera de estar en la narración o un modo en que la narración nos expresa y acompaña.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADICHIE, C. N. 2009, *The Danger of a Single Story*, TedGlobal Talk.
- ALCOFF, L. M. 2018, *Rape and Resistance*, Cambridge: Polity Press.
- BRONCANO, F. 2020, *Conocimiento expropiado. Epistemología política en una democracia radical*, Madrid: Akal.
- BAZ, A. 2020, *The Significance of Aspect Perception*, Cham: Springer.
- BOLLAS, CH. 1987, *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*, Nueva York: Columbia University Press.
- BOYLE, M. 2009, "Two Kinds of Self-Knowledge", *Philosophy and Phenomenological Research*, 77: 133-64.
- BOYLE, M. 2011, "Transparent Self-Knowledge", *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volume LXXXV*: 223-41.
- BOYLE, M. 2015, "Critical Study: Cassam on Self-Knowledge for Humans", *European Journal of Philosophy*, 23 (2): 337-48.
- BUTLER, J. 2005, *Giving An Account of Oneself*, Nueva York: Fordham University Press.
- BUTLER, J. 2011, *Bodies that Matter*, Londres: Routledge.
- CASSAM, Q. 2014, *Self-Knowledge as Humans*, Oxford: Oxford University Press.
- CAVARERO, A. 2000, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*, Londres: Routledge.
- CORBÍ, J. E. 2010, "First-Person Authority and Self-Knowledge as an Achievement", *European Journal of Philosophy*, 18 (3): 325-62.
- CORBÍ, J. E. 2012, *Self-Knowledge, Morality and Human Suffering: An Essay on the Loss of Confidence in the World*, Nueva York: Routledge.
- CORBÍ, J. E. 2017A, "Self-Knowledge, Deliberation and the Fruit of Satan", *Acta Analytica*, 32 (2): 245-61.
- CORBÍ, J. E. 2017B, "Justification, Attachment and Regret", *European Journal of Philosophy*, 25 (4): 1718-38.
- CURRIE, G. 2010, *Narratives and Narrators*, Oxford: Oxford University Press.
- DAVIDSON, D. 2001, *Subjective, Objective, Intersubjective*, Oxford: Oxford University Press.
- DUNN, R. 2006, *Values and the Reflective Point of View: On Expressivism, Self-Knowledge and Agency*, Aldershot, UK: Ashgate.
- EDGLEY, R. 1969, *Reason in Theory and Practice*, Londres: Hutchinson.
- EVANS, G. 1982, *The Varieties of Reference*, Oxford: Oxford University Press.
- FINKELSTEIN, D. 2003, *Expression and the Inner*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- FREGE, G. 1966, *The Foundations of Arithmetic*, Evanston, IL: Northwestern University Press.es



- FREUD, S. 1987, *Introducción al psicoanálisis*, Madrid: Alianza.
- FRICKER, M. 2007, *Epistemic injustice*, Oxford: Oxford University Press.
- GALLOIS, A. 2008, *The World Without, The Mind Within*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GERTLER, B. 2011, *Self-Knowledge*, Nueva York: Routledge.
- GERTLER, B. 2016, "Self-Knowledge and Rational Agency: A Defense of Empiricism", *Philosophy and Phenomenological Research*, 96: 91-109.
- HAMPSHIRE, ST. 1957, *Freedom of the Individual*, Princeton: Princeton University Press.
- HASLANGER, S. 2012, *Resisting Reality*, Oxford: Oxford University Press.
- JAMES, H. 2008, *The Wings of a Dove*, Londres: Penguin.
- KIDD, J.; MEDINA, J. y POHLHOU, G. (ed.) 2019, *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*, Nueva York: Routledge.
- KORSGAARD, CH. 1996, *The Sources of Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MEDINA, J. 2013, *The Epistemology of Resistance*, Oxford: Oxford University Press.
- MORAN, R. 2001, *Authority and Estrangement. An Essay on Self-Knowledge*, Princeton: Princeton University Press.
- MULHALL, S. 1990, *On Being in the World. Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*, Londres: Routledge.
- MYERS, R. H. y VERHEGGEN, C. 2016, *Donald Davidson's Triangulation Argument. A Philosophical Inquiry*, Londres: Routledge.
- STREJILEVICH, N. 2019, *Un día allá por el fin del mundo*, Santiago de Chile: LOM ediciones.
- SURIA, M. 2019, *Ella soy yo*, Barcelona: Círculo de Tiza.
- WALTON, K. 1990, *Mimesis as Make-Believe. On the Foundations of the Representational Arts*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- WEIL, S. 2019, *La pesanteur et la grâce*, París: Plon.
- WILLIAMS, B. 1981, *Moral Luck*, Cambridge: Cambridge University Press
- WILLIAMS, B. 1985, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- WILLIAMS, B. 1993, *Shame and Necessity*, Berkeley: University of California Press.
- WILLIAMS, B. 2002, *Truth and Truthfulness*, Princeton: Princeton University Press.
- WILSON, 1988, *Narration in Light*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- WINNICOTT, D. W. 1971, *Playing and Realiy*, Londres: Routledge.
- WITTGENSTEIN, L. 1988, *Investigaciones filosóficas*, México: UNAM.
- WYLER, W. 1961, *The Children's Hour* (película).



JOSÉ FRANCISCO GÓMEZ RINCÓN<sup>1</sup>  
*Universitat de València*

# La fi de l'hegemonia neoliberal i el renaixement populista. L'antropologia neoliberal com a origen de l'actual moment populista

*The end of neoliberal hegemony and the populist renaissance.  
Neoliberal anthropology as the origin of the current populist moment*

Rebut: 14/9/2020. Acceptat: 14/9/2021

**Resum:** A què es deu l'actual ressorgiment dels discursos populistes arreu del món? Aquesta és la pregunta que pretenem respondre en aquest article. Si avui vivim un "moment populista" és perquè la fallida del relat neoliberal ha obert una esclleta entre les expectatives dels individus i les veritables possibilitats d'un món finit on els recursos per satisfer una societat obsessionada amb la satisfacció de desitjos superflus és insostenible, des del punt de vista tant polític com econòmic. La crisi econòmica de l'any 2008 ha deixat orfes uns subjectes que, a causa d'un profund treball de formació de la subjectivitat de marcada arrel neoliberal, són incapaços de renunciar a un estil de vida insostenible i que, com a conseqüència, recorren a les promeses d'uns partits que s'aprofiten de les circumstàncies creades per aquestes condicions post-Gran Recessió per guanyar poder.

**Abstract:** What is the reason for the current resurgence of populist discourses around the world? This is the question that we intend to answer in this article. If

<sup>1</sup> Doctorand del programa Ètica i Democràcia de la Universitat de València.

Vaig començar a redactar el present article durant l'estada d'investigació que vaig realitzar al Centro de Estudios Políticos y Constitucionales de Madrid, que va durar de l'1 de març al 31 de maig de l'any 2020. M'agradaria deixar constància ací del meu agraïment a aquest centre per haver pogut gaudir de l'experiència, tot i les dificultats que va ocasionar la pandèmia de la Covid-19 durant aquell temps.

nowadays we live a “populist moment” is because the failure of the neoliberal narrative has opened a gap between the individuals’ expectations and the true possibilities of a finite world where resources to satisfying a society obsessed with the satisfaction of superfluous desires is unsustainable both politically and economically. The economic crisis of 2008 has orphaned some subjects who, due to a deep work of formation of subjectivity with a marked neoliberal root, are unable to give up an unsustainable lifestyle, and who, as a result, resort to promises of parties that take advantage of the circumstances created by these post-Great Recession conditions, in order to gain power.

**Paraules clau:** hegemonia, bloc històric, significant vuit, neoliberalisme, populisme, neuropolítica.

**Keywords:** hegemony, historical bloc, meaning eight, neoliberalism, populism, neuropolitics.

## I. INTRODUCCIÓ

EN L’ACTUALITAT vivim un fort ressorgiment dels discursos populistes. Tant des de l’esquerra política com des de la dreta cada cop són més els partits que empren d’aquest tipus de discursos per tal de convèncer l’electorat de votar per una formació política o un altra. Les democràcies d’Europa i d’Amèrica veuen créixer els anomenats partits populistes i molts d’ells arriben a assolir el poder executiu dels Estats per mitjà del triomf electoral. El cas del president Donald Trump als Estats Units d’Amèrica o de Jair Bolsonaro al Brasil són exemples d’això mateix. Mentrestant, al vell continent, partits com el Front Nacional francès o Unidas Podemos a Espanya, que empren amb regularitat el discurs populista, veuen créixer les seves possibilitats d’assolir posicions de poder en cadascuna de les respectives enquestes electorals publicades. Així, en aquesta dècada que vivim, sembla que el fantasma que recorre Europa és el del populisme.

A què es deu aquest ressorgiment amb tanta força dels discursos populistes? Aquesta és la pregunta que pretenem respondre en aquest article. I és que si avui dia vivim un “*moment populista*” arreu del món és perquè la fallida del relat neoliberal ha obert una escletxa entre les expectatives dels individus i les veritables possibilitats d’un món finit on els recursos per satisfer una societat obsessionada amb la satisfacció de desitjos superflus és insostenible, tant des del punt de vista polític com econòmic. La crisi econòmica de l’any 2008 ha deixat orfes uns subjectes que, a causa d’un profund treball de formació de la subjectivitat de marcada arrel neoliberal, són incapaçs de renunciar a un estil de vida insostenible i

que, com a conseqüència, recorren a les promeses d'uns partits que s'aprofiten de les circumstàncies creades per aquestes condicions post-Gran Recessió.

Però, què implica dir que vivim un “*moment populista*” en l'actualitat? Amb aquestes paraules la teòrica de la política Chantal Mouffe es refereix a un moment determinat en què forces polítiques contràries a un consens establert sobre com han de ser les coses tenen possibilitats d'assolir el poder emprant una estratègia electoral de caire populista (LACLAU 2008, 9-15). Un moment populista seria, doncs, l'equivalent polític a un canvi de paradigma en termes de Thomas Kuhn i la seva concepció d'una revolució científica: un moment on el sentit comú canvia. Aquest canvi del sentit comú polític té unes causes determinades que Mouffe explica per mitjà d'una visió de la política que es remunta als plantejaments teòrics sobre el canvi polític d'Antonio Gramsci i els continuadors del seu treball en l'actualitat com són el ja difunt Ernesto Laclau i la mateixa Mouffe.

Així doncs, per entendre què és el que implica viure un moment populista cal entendre què vol dir el terme “sentit comú” des del punt de vista d'aquests pensadors. En una situació normal, una que no és un “moment populista”, hi ha una sèrie de consensos establerts sobre el significat de certs conceptes fonamentals. Termes com “*llibertat*” o “*igualtat*” prenen significats en funció d'una relació de forces determinada en un moment molt concret de la història d'una societat política (GRAMSCI 2017, 201-2). Termes com aquests són, segons els va caracteritzar Ernesto Laclau, “*significants buits*”, ja que el seu significat no és fixe sinó que canvia segons que convé en cada circumstància (LACLAU 2008, 163-74). La capacitat de definir el significat d'aquests conceptes implica ostentar una posició d’“*hegemonia*” per part d'una força política concreta (LACLAU i MOUFFE 2015, 177-91); així, que el concepte de “llibertat” s'entengui com una situació d'absència de coacció o una de no dominació per part de la ciutadania depèn de quina sigui la força política que ostenti l'hegemonia en eixe moment particular. Aquests conceptes, aquests significants buits, són la clau per aconseguir el poder, segons Laclau. Qui pugui definir-los segons les seves conveniències polítiques serà qui guanyi les confrontacions polítiques, ja sigui en unes eleccions o en una revolució violenta (LACLAU i MOUFFE 2015, 170-7). D'altra banda, aquesta hegemonia cultural crea un “sentit comú”, uns marcs de pensament sobre com han de ser les coses al món; una racionalitat per la qual els subjectes interpreten la realitat i classifiquen els comportaments de les persones en unes situacions concretes.

La tesis que apareix en la introducció a la *Crítica de la economia política* acerca de que los hombres toman conciencia de los conflictos estructurales en el terreno de las ideas debe ser entendida como una afirmación gnoseológica y no

psicológica y moral. De ahí se sigue que el principio teórico-práctico de la hegemonía tiene también un sentido gnoseológico. [...] La realización de un aparato hegemónico, en la medida en que crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de la conciencia y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conocimiento, un hecho filosófico. En términos croceanos: cuando se logra introducir una nueva moral conforme a una nueva concepción del mundo, se acaba por introducir también esa concepción, es decir, se produce una reforma filosófica completa (GRAMSCI 2017, 202)

Normalment els significants buits es troben ben definits, pel fet que una ideologia, un sistema polític concret, ostenta l'hegemonia de forma clara. Aquesta circumstància configura un "*bloc històric*", estableix un sentit comú: "se sigue que solo un sistema total de ideologías refleja racionalmente las contradicciones de la estructura y representa la existencia de condiciones objetivas para la transformación de la praxis" (GRAMSCI 2017, 203). Quan això canvia, quan la ideologia hegemònica deixa de ser capaç de definir a conveniència el que volen dir els significants buits, el bloc històric decau i això permet un escenari de canvi de paradigma, és a dir, la possibilitat de redefinir aquests significants buit per part d'altres forces, que aleshores esdevindran hegemòniques (LACLAU i MOUFFE 2015, 177-91). Simplement, en aquestes circumstàncies, el que s'interpretava com a sentit comú deixa d'estar clar i això obre la porta a les possibilitats d'un canvi de paradigma. Aquest és el moment populista on el que hi ha en joc és la possibilitat de canviar el món: de crear un nou bloc històric, un nou sentit comú com a conseqüència d'una nova hegemonia cultural (ERREJÓN i MOUFFE 2016, 32-5). De manera similar, Gramsci entenia que, si la revolució comunista volia triomfar a l'Europa occidental del seu temps, calia que els partits comunistes lluitaren per tal de fer-se amb l'hegemonia cultural, que fins aleshores ostentaven els partits burgesos (guerra de posicions), perquè si no, si intentaven una revolució violenta (atac frontal o guerra de moviments), serien derrotats en tant que els Estats burgesos posseeixen el monopoli de la força. La conquesta de l'hegemonia tindria com a objectiu deixar indefens l'Estat burgès en convertir policies i soldats a la ideologia comunista, la qual cosa equivaldria a la victòria final.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> En aquesta manera d'entendre la política com una lluita per l'hegemonia es basen Laclau i Mouffe per a explicar com, en un context neoliberal, pot l'esquerra política no adscrita a aquest corrent ideològic disputar el poder per mitjà de la utilització del discurs populista (LACLAU i MOUFFE 2015, 11-24). Així, en un primer moment aquesta manera d'entendre la situació del "moment populista" seria útil sols per als partits d'esquerres, però creiem que aquest aparell teòric desenvolupat per Mouffe i Laclau, basat en la relectura que elaboren dels textos gramscians, es pot aplicar també a tota forma de populisme, sigui d'esquerres o dretes, perquè la situació política de trencament del marc hegemònic és la mateixa per a tots els actors polítics que s'hi

Se ha entrado en una fase culminante de la situación político-histórica, porque en la política la “guerra de posición” una vez conseguida la victoria en ella, es definitivamente decisiva. O sea: en política se tiene guerra de movimientos mientras se trata de conquistar posiciones no decisivas y, por tanto, no se movilizan todos los recursos de la hegemonía del Estado; pero cuando, por una u otra razón, estas posiciones han perdido todo valor y solo importan las posiciones decisivas, entonces se pasa a la guerra de posición (GRAMSCI 2017, 246-7)

Si en l'actualitat vivim un moment populista és perquè assistim a un d'aquests moments extraordinaris de trencament del bloc històric on l'hegemonia està en joc i les forces polítiques —els partits— empen del discurs populista per tal de dotar d'un significat particular i convenient per a ells aquests conceptes clau que són els “significants buits”. Aquest moment populista actual és, doncs, fruit del trencament d'una sèrie de consensos previs, d'una forma determinada d'entendre el món. Si en els temps que corren vivim un moment populista és perquè el temps d'hegemonia del sistema neoliberal s'ha acabat i això obre el camí a les iniciatives polítiques i ideològiques alternatives a aquest sistema que ha quedat obsolet (CASTELLS 2017, 11-5). El que hi ha, doncs, darrere del moment populista actual és la fi del relat neoliberal sobre el món i de les seves possibilitats.

## 2. HEGEMONIA NEOLIBERAL: LA FORMACIÓ NEUROPOLÍTICA DE L'*HOMO OECOMICUS*

La fallida del relat neoliberal, que ha donat lloc a l'actual moment populista, és la conseqüència de la contradicció que existeix entre les possibilitats del món i el prototip humà que el neoliberalisme ha creat per tal de garantir la continuïtat del sistema econòmic capitalista de lliure mercat. Aquesta contradicció esclatà rere la crisi econòmica del 2008 quan el desplomament dels mercats financers va fer caure el llençol econòmic que encobria la bombolla especulativa sobre la qual se sustentava el mode de vida del ciutadà neoliberal.

L'actual manera de ser de les persones —el prototip antropològic dominant avui— és el resultat d'un procés d'exercici de poder sobre les persones per part del dispositiu de poder que és el neoliberalisme i que té els seus orígens en la dècada dels anys 80 del segle XX, quan es va produir l'anomenada “revolució

veuen involucrats i qualsevol ideologia pot emprar una estratègia populista per tal de fer-se amb l'hegemonia. Per tant, defensem que, tot i partir des de posicions d'esquerres, les aportacions teòriques d'aquest autors són també aplicables a la resta de forces polítiques amb independència de la seva ideologia.

neoconservadora” que portà al poder a dirigents de marcat caire neoliberal respecte a la perspectiva econòmica i social. Margaret Thatcher al Regne Unit o Ronald Reagan als EUA són exemple d’aquest tipus de dirigents. L’objectiu però dels ideòlegs i artífex de la revolució neoconservadora d’aquell moment no era sols una conquesta temporal del poder per a aquests dirigents, sinó que el que pretenien era tota una nova manera de regir el comportament humà per tal de garantir-se, no ja el poder polític, sinó una hegemonia cultural que assegurés el manteniment d’un capitalisme exacerbant, el qual permetés la perpetuació d’un *status quo* mundial molt concret on el procés de la globalització, que aleshores començava a caminar, serveixi als interessos d’unes poques persones (HARDT i NEGRI 2005, 21-43).

L’objectiu dels artífex d’aquesta revolució conservadora era, doncs, mantenir uns nivells de guanys econòmics desmesurats per a una petita part de la població mundial, mentre que la gran majoria veuria empitjorar les seves vides, en entendre que el període socialdemòcrata anterior a aquella revolució conservadora havia suposat una democratització excessiva de les societats, donant massa poder a les majories socials, i que això era dolent per als interessos del gran empresariat mundial.<sup>3</sup> En aquest sentit, el neoliberalisme el que pretén, des del mateix moment del seu naixement, és el control de les persones amb un objectiu molt concret: mantenir un capitalisme exacerbant, la qual cosa requereix d’un subjecte humà específic: l’*homo oeconomicus* (HARDT i NEGRI 2005, 43-63). Amb tot, si bé la definició de l’esser humà com a *homo oeconomicus* no és un constructe teòric de la ideologia neoliberal —ja que aquesta definició comença a aparèixer al segle XVII de la mà d’autors com Thomas Hobbes o Jeremy

<sup>3</sup> En 1975 es va reunir l’anomenada “Comissió Trilateral” la qual va elaborar l’informe *The crisis of democracy*, per part de Samuel P. Huntington, Michael Crozier i Joji Watanuki, que defensaven que la crisi que per aquell moment travessaven les democràcies occidentals era el resultat d’un excés de participació política per part de la ciutadania i la excessiva influència de sindicats i d’altres organitzacions socials en la direcció de les polítiques dels Estats. És a dir, aquesta Comissió Trilateral argüïa que, era l’excés de democràcia el que estava amenaçant la pròpia democràcia i per tal de posar remei a la situació, el que calia era disminuir la influència dels sindicats i organitzacions obreres sobre els governs (LAVAL i DARDOT 2015, 195). Aquestes conclusions de l’informe de la Trilateral foren d’una enorme influència per al pensament neocorervador, que defensava exactament el mateix: una disminució del poder polític de les organitzacions socials, especialment les d’esquerres, que alimentaven les exigències d’autodeterminació de les masses, acabant així amb el principi d’autoritat dels líders polítics i socials pertanyents a l’elit governant i semblant així el caos i la confusió en les societats democràtiques. Per tant, com a corollari del plantejament, el que caldria per corregir la situació seria una tornada als valors tradicionals de les societats capitalistes, la família tradicional i la religió. Aquestes propostes incloïen també la limitació de les atribucions socials de l’Estat del benestar per tal de restar poder de negociació i força política a aquestes mateixes organitzacions sindicals. En definitiva, els neoconservadors prompte s’adheriren als plantejaments socials i polítics defensats pel neoliberalisme (CORTINA, 2011: 131).



Bentham—, és el neoliberalisme de Friedrich Hayek el que al segle xx reprèn aquesta definició de l'esser humà com a prototip antropològic i assumeix que és la forma adient de ser humà si el que és pretén és el progrés de la civilització (VERGARA ESTÉVEZ 2009).

L'*homo oeconomicus* com a model antropològic és refereix a un subjecte que es caracteritza per un pretès egoisme racional, la qual cosa implica que l'*homo oeconomicus* sols es preocupa per ell mateix i la satisfacció dels seus interessos particulars, deixant de costat tot allò que no li reporti un guany immediat, ja sigui econòmic, polític o de qualsevol tipus, incloent plaers i relacions personals (VILLACAÑAS 2020, 146-65). Així doncs, parlem d'un subjecte que es defineix pel seu marcat egoisme psicològic, és a dir, un model d'esser humà construït sobre la idea que les persones són naturalment vicioses i desencarnades, l'objectiu únic de les quals a la vida és la satisfacció dels seus impulsos egoistes (LEMM 2010, 21-49). En aquest sentit, l'*homo oeconomicus* és el prototip humà perfecte per al sistema capitalista perquè aquest sistema econòmic requereix de persones amb una mentalitat propícia per al consum de bens i serveis que puguí proporcionar el sistema de lliure mercat. L'egoista racional és fonamental per al capitalisme perquè és el subjecte humà que troba satisfacció personal en el consumisme i l'adquisició dels productes per mitjà de l'intercanvi mercantil típic del capitalisme i que, per tant, és fonamental per al manteniment d'aquest mateix sistema econòmic (FOUCAULT 2009, 187-213).

Ocorre, però, que aquest model antropològic no és natural. L'esser humà no és sols un egoista racional; té moltes altres cares, a voltes oposades a aquesta última. Per això el modern capitalisme requereix del neoliberalisme, perquè aquesta "ideologia" s'encarrega de produir aquesta mentalitat, reforçant la vessant consumista de l'*homo oeconomicus* en els subjectes a costa d'altres maneres de ser i inclinacions que hi ha en les persones. En aquest sentit el neoliberalisme és un dispositiu de poder que tracta de crear un prototip humà determinat i, per fer això, recorre a tota una sèrie d'estratègies de governabilitat que li permeten, per mitjà del control i la manipulació de les emocions, donar lloc a aquest tipus humà tan convenient per al capitalisme<sup>4</sup> (BAUMAN 2017, 109-55).

<sup>4</sup> Segons Hayek les persones no són egoistes racionals per natura, sinó que aprenen a ser-ho fruit de l'emulació del comportament d'aquells que tenen èxit, o de la percepció d'això mateix. Si la cultura dominant, la publicitat i tot l'entorn que envolten al subjecte llancen sobre aquest la idea que per tenir èxit en les seves empreses vitals particulars cal que es comporti com un egoista racional, això és el que farà aquest subjecte particular (VERGARA ESTÉVEZ 2009). D'aquesta manera, Hayek, sembla reconèixer que és la pressió social i de l'entorn la responsable del comportament del subjecte com un *homo oeconomicus* i que aquesta, novament, no és la forma natural de ser de les persones (HAYEK 1998, 121-38). L'aparell de poder neoliberal actual actuaria per tal de configurar l'entorn en què viu el subjecte de mode tal que forçés a aquest per comportar-se com un egoista racional, oblidant, o tractant de fer oblidar, els altres trets característics dels essers humans, com la solidaritat desinteressada o la generositat amb el desafortunat (LEMM 2010, 177-97).

La producció neoliberal de l'*homo oeconomicus* es dona per mitjà del control del subjecte a un nivell neurològic. El que es busca és que l'individu entengui el món des d'uns paràmetres convenients per al sistema capitalista, de tal mode que el comportament de les persones està mediat per interpretacions del món prefixades per l'aparell de poder neoliberal (LAVAL i DARDOT 2015, 332-7). Funciona aquest condicionament per mitjà de l'establiment de codis de conducta que fixen el que ha de ser considerat com un comportament "normal" per a una persona sana. Aquesta manera correcta, "normal", de comportar-se és el de l'*homo oeconomicus*, i alhora qui es comporta d'una manera contrària a aquests codis de conducta "normals", qui no entra sota el patró de comportament de l'egoista racional, és considerat "anormal": un comportament patològic que ha de ser corregit amb mitjans clínics o reeducatius (FOUCAULT 2009, 263-85). Aquests patrons de conducta s'inculquen en el subjecte des de moments molt primaris del desenvolupament de la personalitat i es basen en tècniques educatives destinades a configurar d'una manera concreta les connexions sinàptiques de les neurones, la qual cosa permet controlar el comportament humà a través de la configuració dels processos de pensament i d'interpretació del món. Així, el neoliberalisme tracta d'educar els subjectes en un sentit comú convenient per als seus interessos polítics i socials (HARDT i NEGRI 2005, 43-63).

Segons les conclusions que la investigació neurocientífica ha llançat sobre el procés de formació dels nostres pensaments, les impressions i afectes que el món exterior causen sobre nosaltres, així com la manera de respondre a aquestes, tenen una importància cabdal (ARIAS MALDONADO 2016, 81-93). Biologia i cultura es barregen per crear i configurar les diferents estructures cerebrals que permeten a les persones pensar i processar informació (ARIAS MALDONADO 2016, 53-71). Els éssers humans pensem i entenem el món exterior a través de marcs conceptuals, fruit del procés civilitzador i els contextos culturals en què ens movem i ens desenvolupem com a subjectes independents (ARIAS MALDONADO 2016, 93-103). En altres paraules, pensem a través de "prejudicis" culturals, mitjançant metarelats que donen sentit a un món confús i desorganitzat. Són els prejudicis, les nostres idees preconcebudes culturalment sobre com són les coses, el que ens permet posar ordre en el caos (CONILL 1991, 11-9).

Així, sí el món amb què ens les veiem és, en realitat, fruit de la cultura, fruit de les nostres creences, doncs aquestes creences configuren la nostra manera de pensar i de sentir, aquest mateix món exterior tal i com va sostenir, entre d'altres, José Ortega y Gasset (ORTEGA Y GASSET 2007, 43-7). Les impressions que l'exterior produeix en nosaltres són fruit d'una resposta cultural (ARIAS MALDONADO 2016, 47-53). La calor que sentim quan acostem la mà al foc, és, sens dubte, una cosa biològica, però el sentiment que tenim d'aquesta

sensació, el valor que donem a la calor, el que ens fa sentir emocionalment, és fruit de la cultura en què ens hem socialitzat i que ens defineix com a subjectes que pertanyen a una comunitat particular (ARIAS MALDONADO 2016, 81-93).

Les emocions són, per tant, producte de tot un seguit de mediacions culturals, sentir alguna cosa no és més que dotar de significat cultural a un afecte, a un fenomen que el món exterior té en nosaltres (ARIAS MALDONADO 2016, 47-53). La importància de tot això és que la investigació neurocientífica moderna atorga a les passions un paper cada cop més important en els processos de pensament (CORTINA 2011, 106-9). D'alguna manera, són les passions el que ens porta al pensament. És perquè sentim que pensem. El nostre cervell bé podria ser entès com un òrgan que funciona i elabora pensaments en funció de les passions que el món exterior ens fa experimentar, precisament perquè aquestes mateixes passions són el resultat d'impressions i afectes (CORTINA 2011, 198-203). Si la manera en què sentim està mediada per les nostres creences, per la cultura en què vivim, i el pensament és fruit d'una resposta a aquestes emocions que l'exterior ens provoca, el pensament és fruit de la cultura en què hem crescut i hem estat educats (CODINA FELIP 2015, 97-102). Si se socialitza a la gent en contextos democràtics, aquestes mateixes persones mostraran conductes democràtiques, ja que els seus marcs de pensament, la manera en què el seu cervell es configura, els farà tendents a la democràcia (CORTINA 2011, 116-23). Això pot explicar per què és tan difícil socialment canviar les maneres de govern de les societats, perquè les persones interioritzen les regles polítiques de les societats on viuen.

Socialitzar-se en un context cultural particular és, per tant, determinant per a la manera de pensar, segons mostren les modernes neurociències i d'aquí que s'hagin tret tan importants conclusions per a la política o l'educació (CORTINA 2011, 217-21). En conseqüència, el poder de domini neoliberal sobre les persones resulta d'un procés educatiu pel qual s'aconsegueix que la gent es comporti d'una manera neoliberal: és perquè han estat socialitzades en un món, en una cultura, neoliberal que actuen com aquest "egoista racional" tan necessari per al capitalisme actual. Les emocions que la gent sent estan intervingudes per components culturals prèviament definits pel sistema neoliberal, de manera que aquest mateix sistema ha configurat les connexions sinàptiques de les persones. Si hi ha un "psicopoder" neoliberal és perquè prèviament i alhora s'ha desenvolupat una cultura neoliberal que el fa possible. En altres paraules, som neoliberals perquè el món en què vivim ens ha fet així (BAUMAN 2017, 9-27).

La indústria cultural, l'educació, l'actual sistema de mercat, el bombardeig constant de publicitat a què estem sotmesos és el que configura la nostra estructura cerebral d'una manera tendent a l'establiment d'un comportament d'*ho-*

*mo oeconomicus* (ARIAS MALDONADO 2016, 197- 215). Parlem d'un capitalisme emocional (BAUMAN 2017, 109-55). A través d'una profunda emocionalitat, s'aconsegueix configurar, des del poder del mercat, el nostre cervell. El capitalisme es converteix en una cultura i, d'aquesta manera, s'aconsegueix allò que es busca: que pensem neoliberalment el món i la política, ja que el relat que medià entre les nostres impressions i la interpretació que d'elles fem rau condicionat per eixa mateixa cultura neoliberal (ARIAS MALDONADO 2016, 197-215). Es crea un "sentit comú" en paraules de Gramsci. Hem acceptat sense adonar-nos, que aquest és el món en què hem de viure. Senzillament no podem pensar d'un altra manera la vida pública perquè la nostra estructura cerebral no ens ho permet. Sotmesos a la constant pressió del capitalisme, de la competència descarnada en tots els àmbits de la vida, a la constant crida a la satisfacció dels nostres impulsos i apetències en el mercat, creador i satisfactor de les mateixes, hem desenvolupat les nostres pròpies cadenes (BAUMAN 2017, 27-57).

Amb tot això s'entén que el neoliberalisme lluny d'apostar per una retirada de l'Estat i una absència d'intervenció d'aquest sobre la vida de les persones, en l'òrbita del *laissez-faire*, el que aquesta ideologia defensa és un tipus molt concret d'intervenció. La intervenció pública per part de l'Estat ha d'anar destinada precisament a crear les condicions propícies per a l'aparició d'aquest prototip humà. Amb aquesta finalitat, la retirada de la iniciativa estatal d'àmbits com la educació, la sanitat o les prestacions socials tindria com a objectiu propiciar un entorn altament competitiu que obligués als individus a procurar-se aquests mateixos serveis en el mercat, emprant els seus recursos privats, fomentant així un pensament fortament economicista de maximització de la satisfacció i disminució dels costos: una actitud empresarial de les persones, que es veurien llançades a una carrera competitiva per fer-se amb les millors oportunitats (LAVAL i DARDOT 2015, 217-25). La constant competició per aquests serveis és el que fa aparèixer la mentalitat d'*homo oeconomicus* en els subjectes concrets que, a costa de la repetició constant de la mentalitat maximitzadora de beneficis, interioritza aquest comportament, que passa a ser contemplat com allò "normal". Fruit d'aquest procés és que es condicionen les connexions sinàptiques al cervell dels individus, que al remat, es comporten sempre, en tot àmbit de la vida, com a egoistes racionals, perquè és com culturalment entenen que s'han de comportar i reaccionar front al món: com uns empresaris de si mateixos (LAVAL i DARDOT 2015, 332-7), uns calculadors de beneficis individuals.

Aquesta configuració de la mentalitat i el comportament de les persones com a *homo oeconomicus*, que es val d'estratègies de control i configuració dels pensaments dels subjectes, té importants conseqüències a l'hora d'entendre el ressorgiment del discurs populista com a estratègia electoral i la seva efectivitat

actual, perquè el sistema capitalista és ja incapaç de satisfer a aquest mateix subjecte que el neoliberalisme ha creat per mantenir-lo. Alhora, el tipus de domini que ha fundat el neoliberalisme ha entrat en fallida amb la crisi de l'any 2008 i açò últim té una importància cabdal a l'hora d'entendre el ressorgiment dels discursos populistes i l'actual moment polític que vivim.

### 3. LA FI DE L'HEGEMONIA. LA FALLIDA DE LA LEGITIMITAT DEL RÈGIM NEOLIBERAL

Allò que el neoliberalisme busca amb aquest control neuropolític del comportament de les persones i la creació de l'*homo oeconomicus* no és sols crear unes condicions antropològiques adequades per al sosteniment del sistema capitalista, sinó que també cerca de dotar-lo d'una legitimitat que permeti el manteniment d'aquest mateix sistema de poder. En aquest sentit, el neoliberalisme no és sols una ideologia política que interpreta la realitat en funció d'uns axiomes teòrics particulars sobre com ha de ser el món. És també una teologia política (VILLACAÑAS 2020, 75-81) en tant que tracta de justificar un règim polític des d'una perspectiva particular, fonamentada en l'establiment d'un tipus de poder pastoral que converteix el mercat capitalista en un déu, del qual determinades persones, els polítics pertanyents al denominat *establishment*<sup>5</sup>, economistes ortodoxos o d'altres professions i persones similars, en tot cas, partidaris de la desregulació dels mercats financers globals, serien els seus profetes i representants, com els sacerdots ho són dels déus tradicionals.

El sistema neoliberal es fonamenta sobre una legitimitat que Max Weber qualificaria com de tipus tradicional. Parlem d'un "*sistema tradicional de dominació*" quan el sobirà obté el seu poder de la mà d'una tradició cultural donada, així els reis del passat ho eren per tradició (WEBER 2012, 94-6). Podem trobar el millor exemple de dominació de caràcter tradicional a les societats teològiques, on els sacerdots ostenten el poder perquè són els coneedors

<sup>5</sup> Amb el terme "*establishment*" ens referim a aquelles persones i organitzacions que participen i es beneficien del sistema neoliberal creat amb la revolució neoconservadora dels anys 80 i que encara dura. Aquest "*establishment*" constituïria una classe social formada pels privilegiats per aquest mateix sistema i que tindrien, per tant, una posició de poder sobre aquelles altres persones que no en pertanyerien a aquesta mateixa classe. Aquest "*establishment*" inclouria a polítics, periodistes, grans financers i empresaris, comandaments policials i caps d'importants organismes internacionals com l'FMI o l'OMC. Serien un grup social tancat, l'accés al qual estaria vedat a tota persona aliena a aquests mateixos cercles de poder, constituint per aquest motiu una veritable "casta" dirigent per a molts intèrprets de la realitat política i social del món contemporani (JONES 2014, 31-73). Aquesta "casta", aquesta classe dirigent seria el blanc de les crítiques de partits populistes, que acusarien a aquestes persones dirigents dels grans mals de les actuals societats, com ara l'increment de les taxes d'atur o la crisi econòmica de l'any 2008.

dels designis del déu tradicional, els designis del qual interpreten. Aquesta voluntat divina, interpretada pels sacerdots, es converteix en la llei que regirà els destins de les gents que viuen sota el domini sacerdotal (WEBER 2012, 112-4). La dominació tradicional es produeix quan el sobirà obté la seva legitimitat per a l'exercici del poder de la mà d'una sèrie de tradicions culturals que, al seu torn, actuen com contrafré d'aquest mateix poder del sobirà (WEBER 2012, 96-102). Existeixen en les societats tradicionals tot un seguit d'experts que interpreten la tradició, els designis del déu i marquen els límits a l'exercici de poder polític (WEBER 2012, 94-6). La no obediència als designis d'aquestes divinitats per part del sobirà es traduirà en càstigs per al conjunt de la societat en qüestió (WEBER 2012, 102-9). És la secularització d'aquests plantejaments el que ha donat lloc al modern tipus de dominació neoliberal (ORTIZ ARELLANO 2015).

En l'actualitat, el lloc de Déu ha estat ocupat pel mercat capitalista: els designis d'aquest s'han tornat llei (GÓMEZ RINCÓN 2016). Aquest ha estat el canvi operat pel neoliberalisme a favor del sistema capitalista. El neoliberalisme és només una altra manera possible d'entendre el capitalisme, una manera de legitimar-ne un de més extrem del que fins als anys 80 era acceptat (ORTIZ ARELLANO 2015). L'obra de la revolució neoliberal ha estat la creació d'una cultura pròpia per a aquest sistema econòmic i polític (HARDT i NEGRI 2005, 21-43). L'establiment de la normalitat neuronal neoliberal desemboca finalment no només en la creació d'un prototip humà, sinó de tota una cultura. No és exagerat parlar de l'aparició d'una cultura capitalista, d'una tradició cultural, ja que en l'actualitat totes les nostres relacions socials estan intervingudes per prejudicis, per costums, fortament arrelats en el nostre subconscient, però que són en realitat una creació cultural, en aquest cas, neoliberal (HARDT i NEGRI 2005, 347-75). Per mitjà de les pràctiques de control neuronal s'han aconseguit fundar tots aquests "costums" que han donat peu a una cultura (ORTIZ ARELLANO 2015). Aquesta cultura, aquesta tradició, situa en el centre de la vida la competència entre interessos subjectius enfrontats (GÓMEZ RINCÓN 2016).

En el món occidental modern, la competència és la protagonista de tot l'entramat social: les relacions intersubjectives són d'aquesta naturalesa. Avui es competeix per tot. La propietat privada, s'ha tornat una constant preocupació i una nova divinitat: les constitucions de molts països recullen i protegeixen la seva inviolabilitat, a voltes per sobre de l'interès general de la població. Tot això, i molt més, configura un sistema de creences molt sòlid que apunta la nova tradició, al centre de la qual se situa allò que engloba totes aquestes pràctiques i creences: la propietat privada inviolable, la competència descarnada, la recerca constant de la satisfacció personal, tot desem-

boca inevitablement en el mercat, ja que sense propietat privada o competència no hi ha mercat, però sense mercat tampoc hi ha propietat privada ni competència (HAYEK 2010, 25-55). Així és com el neoliberalisme sustenta la legitimitat del mercat capitalista, interpretat com un déu del qual depèn el benestar d'uns subjectes convertits en uns egoistes racionals que sols miren pel seu propi benestar individual, convençuts pels nous profetes i sacerdots neoliberals que sols el capitalisme pot satisfer eixes apetències. O així era fins l'any 2008, quant tot aquest edifici es va venir avall amb la crisi econòmica causada per la fallida del banc d'inversió nord americà Lemman Brothers.

El que va ocórrer amb la crisi de l'any 2008 fou que tot el relat neoliberal va ser enderrocat. La ideologia neoliberal s'havia fonamentat en la satisfacció capitalista de l'*homo oeconomicus*, un prototip humà creat pel propi sistema neoliberal a partir de la manipulació, per mitjà de la cultura de masses i l'educació, que era convenient per al sistema capitalista. L'edifici depenia del fet que els mercats foren capaços de proporcionar a aquest subjecte allò que desitjava: plaers hedonistes en un curt termini de temps, la qual cosa no sols mantenia l'economia, sinó també tot l'entramat polític de les societats modernes. Del funcionament d'aquesta relació entre l'*homo oeconomicus* i el capitalisme de mercat desregulat, depenia el sosteniment d'un tipus específic de règim polític que s'havia anat construint des dels anys 80 del segle xx i que permetia unes determinades relacions de poder. Si per alguna cosa el sistema capitalista de lliure mercat deixés de subministrar a l'*homo oeconomicus* aquesta dosi instantània de plaers que necessitava, tot el sistema cauria —el déu hauria estat desemmascarat, i amb ells els seus sacerdots i profetes: els partits polítics de l'*establishment* o els experts econòmics, entre d'altres (VILLACAÑAS 2020, 179-85)—. La situació seria l'equivalent a la d'una societat teocràtica quan una terrible epidèmia sacsa la seva realitat d'una forma inexplicable: déu deixaria de ser déu i tot l'aparell polític seria enderrocat. Això és just el que va ocasionar la crisi de l'any 2008: la fi del regim teològic neoliberal.

La crisi i les seves conseqüències van fer que el món quedés desencantat: de sobte el mercat capitalista no era capaç de proporcionar el benestar que l'*homo oeconomicus* exigeix, i no sols això: les mesures econòmiques i polítiques aplicades per tal de pal·liar-ne els efectes de la crisi, consistents en severos programes d'ajust econòmic, no feren més que afegir decepció al clima social general. El règim capitalista ja no sols no era capaç de satisfer els desitjos hedonistes de l'egoista racional creat pel neoliberalisme; a més a més, exigia d'aquest un sacrifici en el seu benestar per tal de salvar al propi sistema. Això és una cosa que un prototip antropològic com el de l'*homo oeconomicus* no pot tolerar, car la seva natura és fonamenta en el gaudi, no en el

sacrifici, el qual interpreta com una falla en la seva llibertat i la seva dignitat com a subjecte (CASTELLS 2017, 15-29). La conseqüència de tot això fou la posada en qüestió per part de la població, educada en el neoliberalisme com a *homo oeconomicus*, de tot l'entramat institucional de les societats. La crisi de l'any 2008 ocasionà que els partits tradicionals, formants de l'*establishment* neoliberal, foren responsabilitzats de l'empitjorament de les condicions de vida d'un subjecte que no és capaç d'admetre tal cosa. Si els "sacerdots-governants" ja no eren capaços de satisfer la població, era perquè eren falsos profetes i, per tant, havien de ser substituïts per altres que sí pogueren fer això mateix<sup>6</sup> (CASTELLS 2017, 35-81).

El que va ocórrer doncs, amb la crisi del 2008, fou que el conjunt de veritats, d'interpretacions de la realitat, canvià com a conseqüència de les circumstàncies: el sistema de lliure mercat capitalista no fou capaç de respondre a les demandes d'una ciutadania esdevinguda una massa d'egoistes racionals fruit del treball neoliberal de control neuropolític sobre els individus. Així, el bloc històric va caure com a conseqüència de la pèrdua de l'hegemonia del sistema de creences neoliberal, que havia configurat un règim la legitimitat del qual es fonamentava en una percepció teològica d'un mercat desemmascarat ara com una falsa deïtat. Aquesta pèrdua de l'hegemonia neoliberal a l'hora de dotar d'un significat concret els significants flotants, implicà l'obertura d'un nou escenari polític. La caiguda del poder pastoral neoliberal deixà aleshores a la gent susceptible d'un altre tipus de lideratge polític: és el moment dels cabdills. S'obre així l'escenari per a l'adveniment del que seguint a Mouffe hem denominat "moment populista".

<sup>6</sup> Aquesta és la causa de l'aparició dels nous moviments socials, com els Indignats espanyols i tants altres que durant l'any 2011 van prendre força arreu del món. L'aparició d'aquest moviments socials escenificaria eixe descontent social front a les polítiques d'ajust destinades a fer front a la crisi econòmica de l'any 2008 i que privarien de drets a uns ciutadans innocents que, segons el relat d'aquest moviments, pagaven les conseqüències d'una situació que ells no havien provocat. Aquets moviments socials reivindicarien la fi d'eixes polítiques d'ajust amb la finalitat de recuperar els drets que estaven sent arrabassats a la gent, com el dret a una cobertura sanitària universal o una educació pública i de qualitat. Aquesta defensa de drets socials conquerits temps enrere ha fet que estos moviments socials foren catalogats com a conservadors per part d'alguns intèrprets, però més enllà de la classificació ideològica dels mateixos, el que posen de manifest estos moviments és que existeix un fort descontent ciutadà front les classes dirigents, evidenciant que el relat neoliberal sobre la realitat, la legitimitat del sistema, estava trencada. En tal sentit es pot interpretar el lema "*se va a acabar la paz social*" que no poques vegades s'escoltava en les places ocupades pel moviment dels Indignats, perquè amb la caiguda de la legitimitat del règim, i la no satisfacció de l'*homo oeconomicus* era impossible mantenir la societat en un estat de calma, com fins aleshores havia sigut possible gracies a la satisfacció dels desitjos d'eixe prototip humà: quant les seves demandes no són satisfetes, l'egoista racional, es revela contra el sistema i busca la seva satisfacció per altres vies, com pot ser, en aquest cas, el vot a formacions anti sistema que empen del discurs populista (CASTELLS 2017, 84-6).



#### 4. EL RESSORGIMENT DEL DISCURSOS POPULISTES

Quan parlem de “discurs populista” cal especificar a què ens estem referint. En l’actualitat més immediata, el propi terme “populista” ha esdevingut un d’aquells significants buits que és significat i resignificat en funció de les conveniències electorals de les diferents forces polítiques en lluita per ostentar l’hegemonia. La qualificació de l’adversari polític com a “populista” s’ha convertit en habitual en els temps que corren, de tal mode que avui qualsevol discurs de qualsevol força política és susceptible de ser inclòs en la llista de “discursos populistes” amb la finalitat de desacreditar a tal força política i el seu programa electoral de cara a la ciutadania. Això és propi del moment de fi de bloc històric en què vivim immersos: amb l’hegemonia política del neoliberalisme perduda s’ha creat un buit de legitimitat del règim, un buit que cal omplir per tal de construir un nou bloc històric o refer-ne l’anterior. Així s’ha obert la disputa per l’hegemonia i en aquest context la lluita entre els diferents partits, representants de diferents ideologies. És en aquest context on el discurs populista resulta útil.

Amb *populisme* s’al·ludeix a un tipus molt concret d’estratègia política de conquesta del poder. No és una ideologia com a tal, per això existeixen populismes d’esquerres i de dretes. Més aviat el populisme és un tipus de discurs pel qual una força política determinada, amb una ideologia concreta (socialista, liberal, republicana, etc.) intenta, en un context democràtic, definir l’escenari electoral d’una forma favorable als seus interessos polítics.

El populismo no es en realidad una ideología política; se trata más bien de una “*lógica de acción política*”. Más importante que los contenidos doctrinales son aquí las formulas o los estilos de los que hacen uso, la retórica empleada, y la manera en la que aspiran a hacerse con la hegemonía. Por eso puede hablarse de un populismo de izquierdas y de otro de derechas. Si los contenidos ideológicos jugaran un papel central esta distinción no sería posible, o lo será al precio de perder precisión semántica (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 55)

Tal cosa s’aconsegueix per mitjà de l’apropiació dels significants buits, definint-los a conveniència de la força política que empra del discurs populista. Per això mateix aquest tipus d’estratègia, el populisme, sols és efectiva en moments de crisi de règim com la que vivim, ja que és en moments així on aquests significants buits han perdut el seu significat específic, fruit de la pèrdua d’hegemonia de la força dominant (ERREJÓN i MOUFFE 2016, 56-61): si abans de l’any 2008 l’hegemonia cultural neoliberal feia entendre la “llibertat” com una situació d’absència de coacció de l’individu, la pèrdua d’aquesta hegemonia del

neoliberalisme arran de la crisi del 2008 ha fet que el significat buit *llibertat* pugui ser resignificat a conveniència de qualsevol altra ideologia. Així doncs, per mitjà del discurs populista, una força política diferent ideològicament dels partidaris del neoliberalisme pot establir que “llibertat” significa una situació on l’individu no és sotmès a dominació per part d’altres persones o de les circumstàncies que l’envolten (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 89-104).

Aleshores podem dir que el discurs populista no és una ideologia, sinó una eina de conquesta de l’hegemonia a disposició de qualsevol força política (BIGLIERI 2020). Però, per què el discurs populista és una eina de conquesta d’hegemonia tan efectiva en l’actual context social? Si entenem el populisme com un discurs, tal i com ho estem fent, que és emprat amb indiferència des de qualsevol perspectiva ideològica, tant per Donald Trump com per Unidas Podemos, podem veure que ambdues formacions, tot i ser ideològicament contraries, mantenen en els seus discursos electorals un llenguatge similar. Podem, doncs, afirmar que el discurs populista té una sèrie de característiques que el fan únic i també molt efectiu a l’hora d’aconseguir allò que es pretén en emprar-lo en l’actual context polític marcat per la crisi de legitimitat del sistema neoliberal.

En términos generales, responden [els discursos populistes] a *procesos de brusco cambio social* frente a los que se *reacciona* invocando la necesidad perentoria de revertir la situación creada por dichas transformaciones, una de cuyas consecuencias principales es la “pérdida de la comunidad” y la distorsión del sistema de mediación política. Dicha reacción se expresa mediante la *descripción con tintes dramáticos* del momento en que nos encontramos. Su estilo comunicativo se impregna de negatividad, de indignación y de un espíritu cuasi-trágico respecto al estado del país en cuestión, que clama por la restauración de un orden —de convivencia, cultural, político— que se entiende subvertido (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 55)

En primer lloc, el populisme és caracteritzat per ser un discurs que empra una estratègia divisòria de la societat consistent en la classificació de la ciutadania en dos grups enfrontats: el “nosaltres” i els “altres”. El “nosaltres” al qual el discurs populista apel·la és definit com el “poble”, o la “majoria social” que jau oprimida per un “altre”, un enemic, causant d’aquesta situació d’opressió que pateix el poble (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 68-75). Ambdós termes, “poble” i “altre” o “enemic” són significants buits, per això aquestes categories prenen formes diferents segons la ideologia del partit polític que empra del discurs populista. El “nosaltres” pot ser tant el poble oprimat per unes suposades elits polítiques o financeres, esdevingudes un enemic —tal com l’empren els popu-

listes d'esquerra—, com pot ser un conjunt de persones que pateixen a causa d'estrangers i d'immigrants que els lleven la feina —segons l'argumentació dels populistes de dreta (DEL BÚFALO 2014)—. La dicotomia “poble”/“enemic” del populisme es fonamenta en una visió de la política basada en la concepció de Carl Schmitt, segons la qual la política és una lluita per la supervivència del poble front a un enemic. Aquesta característica té una gran transcendència en el context actual, per aconseguir que aquella força política que l'empra es faci amb el poder polític (GÓMEZ RINCÓN 2018) però no és l'única.

El discurs populista també és caracteritzat per un marcat recurs a l'híperlideratge d'un líder carismàtic que es converteix en el representant d'una enorme massa de persones: el “poble” construït pel propi discurs populista (GÓMEZ RINCÓN 2019). El líder populista aglutina a tot un conjunt de persones amb diferents interessos, molt sovint enfrontats, però que gràcies al líder són capaços de conviure. El líder populista, que representa al “poble”, no és vist com un polític més sinó com un membre més d'aquesta part oprimida de la societat, perquè en forma part, amb independència que pertanyi a una classe social diferent a la de la majoria dels seus votants (VILLACAÑAS 2015, 75-81). El líder és la encarnació del “poble” i es converteix per això mateix en cabdill d'aquesta mateixa entitat construïda retòricament. El que s'aconsegueix amb el discurs populista és que una enorme quantitat de persones s'identifiqui emocionalment amb la figura del líder del partit, de manera que el que conta ja no és el partit sinó aquest mateix cap visible que aconseguix, per mitjà del seu carisma, construir una gran base social que li doni suport electoral (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 79-83).

En tercer lloc, el discurs populista és reconeix per la seva constant apel·lació a les emocions de l'electorat i no tant a la raó del subjecte individual. El que pretenen aquells partits que empen del discurs populista és el recolzament emocional de l'electorat a la qual cosa obeeixen les altres dues característiques descrites. Així, tant el recurs a la dicotomia amic/enemic com l'híperlideratge tenen com a funció aconseguir una identificació emocional del subjecte amb el partit, deixant de banda tot recurs a la raó (GÓMEZ RINCÓN 2019). El populisme, doncs, prioritza les emocions, com la de la pertinença a un grup: el del nosaltres, el poble, unit sota un líder victoriós que ens representa o la por front a un enemic que presenta una amenaça a la nostra supervivència, als nostres interessos com a “poble” format per individus.

Aquestes tres característiques són les que fan que el discurs populista sigui tan efectiu avui, perquè troben en l'*homo oeconomicus* creat pel neoliberalisme al subjecte ideal per rebre el missatge i, per tant, poder disputar l'hegemonia als partits d'un *establishment* qüestionat arran de les conseqüències de la crisi del 2008. El populisme tracta d'aprofitar les circumstàncies que crea el món mo-

dern, de la mateixa manera que fa qualsevol marca comercial amb la publicitat: generar impulsos de compra en base a emocions (BAUMAN 2017, 109-55). El discurs populista és per això necessàriament emocional, perquè el que busca és mobilitzar els impulsos de l'electorat per a la "compra" d'un producte polític determinat: el partit populista (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 104-17). I és ací on entren en joc la dicotomia amic/enemic i l'híperlideratge a què ens hem referit.

La "lluita" entre un poble que sofreix a conseqüència de les injustícies causades per un "altre", enemic d'aquell poble, té la funció de crear en l'electorat un sentiment de temor que impulsi a un individu que sols pensa en ell mateix a defensar-se front una agressió figurada, creada retòricament pel líder populista. Aquest tipus de discurs té una gran eficàcia entre l'egoista racional modern perquè dona a aquest subjecte allò que vol: una explicació simple d'una realitat complexa que permet descarregar les ires contra un grup de persones concret, el de l'enemic (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 104-8). El líder populista pot prometre als seus oients una completa satisfacció dels seus desitjos, encara que aquests siguin irrealitzables en la pràctica o totalment contraproduents per als interessos de la societat en el seu conjunt. Així un líder populista pot argumentar que la causa de la crisi de l'Estat del benestar és que els immigrants viuen a costa dels subsidis públics, esgotant els recursos econòmics de l'Estat; de manera que l'immigrant és convertit en un "enemic" que amenaça al "poble" format pels ciutadans nadius que veuen com els seus drets socials es veuen retallats. El líder populista proposarà l'expulsió dels immigrants del país amb la finalitat de protegir aquests interessos dels nadius, o la construcció d'un mur que impedeixi l'entrada dels estrangers. Promeses que tot i que són irrealitzables donen a l'*homo oeconomicus* neoliberal allò que vol: una satisfacció instantània dels seus desitjos i apetències (GÓMEZ RINCÓN 2018).

En altres paraules: l'auge del populisme actual és el resultat d'hàbils campanyes destinades a aprofitar en benefici propi dels partits polítics que l'empren les condicions socials que el sistema governamental neoliberal ha creat i que fruit de la crisi econòmica de l'any 2008 és incapaç d'afrontar. Aquests partits recorren al discurs populista per trencar el monopoli dels partits tradicionals a l'hora d'establir el significat dels significants buits (LÓPEZ ALÓS 2017) i aquells mateixos partits de l'*establishment* buscaran amb el discurs populista reconquerir aquesta hegemonia perduda.<sup>7</sup> No obstant això, el populisme és només això, una estratègia electoral, un discurs destinat a la captació de vots que funciona

<sup>7</sup> En l'actual moment populista no sols els partits "anti sistema" recorrerien a aquets tipus de discurs. Els partits de l'anomenat *establishment* també ho estarien fent. La construcció de la dicotomia entre partits d'ordre o constitucionals front a partits populistes o anti sistema, respondria a una lògica populista de construcció d'un enemic que amenaça el "poble" i la seva seguretat. En aquest cas, l'enemic serien eixos partits qualificats com anti sistema o populistes, front als representats de les gents d'ordre temoroses de perdre el seu patrimoni o la seva seguretat individual

per la seva capacitat de sintonitzar amb el clima social imperant, sent capaç de construir un relat alternatiu que funciona com a argument de vendes per a un producte polític alternatiu a l'oferta existent al mercat (GÓMEZ RINCÓN 2019).

El relat populista té la capacitat d'emocionar l'electorat, creant expectatives i il·lusions, de la mateixa manera que fan les marques a través de la publicitat (VILLACAÑAS 2015, 39-49). És aquest discurs electoral, que opera subvertint les condicions de dominació neoliberal, el que permet als nous partits arrabassar l'hegemonia als seus contrincants, els partits tradicionals, perquè la pèrdua de credibilitat del sistema neoliberal ha propiciat que els "significants buits" com són el de "poble", "sistema" o "democràcia" puguin tornar a ser definits. L'hegemonia torna a estar en joc, ja que el poder cultural neoliberal sobre la vida s'ha quedat obsolet, fruit de la incapacitat del sistema de lliure mercat per satisfer a l'*homo oeconomicus* i, per tant, la cultura política actual viu un moment d'efervescència, fruit de la lluita per aquesta resignificació dels significants buits per tal de conquerir una hegemonia cultural que doni una victòria electoral a un partit sobre els altres competidors en el marc d'un sistema democràtic molt competitiu.

Amb tot això es pot afirmar que la principal causa que en l'actualitat estiguem assistint a un moment polític marcat per l'agressivitat és que vivim un "moment populista", on les diferents forces polítiques, amb visions ideològiques enfrontades sobre com ha de ser la societat i el món en el seu conjunt, lluiten per tal d'ocupar una hegemonia cultural que ha quedat vacant fruit de la caiguda del relat neoliberal. Les forces polítiques en qüestió empren les esmentades tècniques populistes perquè aquest discurs és el que millor els permet aprofitar al seu favor les actuals condicions del món, creades per anys d'hegemonia cultural neoliberal, que han donat lloc a un *homo oeconomicus* obsessionat amb la pròpia satisfacció dels seus desitjos particulars, el qual després de la caiguda del relat neoliberal en el descrèdit i la crisi del 2008 ha quedat orfe de representació i vulnerable front a aquests discursos i les seves promeses demagògiques. Avui vivim un moment populista precisament perquè el relat que donava sentit al món fou destruït per la crisi de l'any 2008 i això ha permès que sigui possible tornar a disputar aquesta mateixa hegemonia cultural des del terreny de la política electoral.

front aquells altres partidaris d'okupes o d'amnistiar delinqüents. Veiem un recurs emocional a una por infundada a un enemic que s'ha construït de forma retòrica en aquests discursos. Un enemic que sols pot ser derrotat per un líder carismàtic: el del partit. Així, els partits defensors de l'*establishment* no serien aliens al discurs populista, com l'exemple d'Emmanuel Macron posa de manifest. Així, es confirma que el populisme no és una ideologia tancada, com el socialisme o el liberalisme, sinó una estratègia electoral que qualsevol força política pot emprar a conveniència (VALLESPÍN i BASCUÑÁN 2017, 189-93).

## CONCLUSIONS

Vivim, per tant, un *moment populista* en l'actualitat perquè s'ha trencat el monopoli ideològic del neoliberalisme —una cultura política vigent des dels anys 80 del segle xx— a conseqüència d'una crisi econòmica. Tot un relat sobre el món que dotava de legitimitat a un règim polític i social molt determinat ha entrat en fallida i, com a resultat d'això, tot un seguit de relats ideològics alternatius poden ara fer-se amb el lloc hegemònic perdut per les forces d'un *establishment* en hores baixes i mancades de legitimitat per la seva incapacitat d'acontegar al mateix prototip humà que fins aleshores els permetia mantenir el seu poder. Aquesta crisi de règim, que conviu amb la pervivència del subjecte creat pel neoliberalisme, és el que fa efectiu el discurs populista perquè les diferents forces polítiques lliuren la batalla per ocupar una hegemonia cultural vacant des dels esdeveniments que van tenir lloc de l'any 2008 endavant. Aquest és, doncs, un nou temps polític caracteritzat per l'enduriment de la lluita electoral, precisament perquè el que està en joc ara és el poder de construir un nou *bloc històric* un nou relat hegemònic i en conseqüència un nou món, completament diferent al conegut fins ara.

Amb tot això, és possible que al final d'aquest procés de lluita per l'hegemonia cultural, del moment populista que vivim, un altra manera d'entendre el món, un altra visió ideològica, es faci amb el lloc de monopoli cultural que fins ara ostentava el neoliberalisme: el lloc des del qual poder definir com s'ha d'entendre la realitat i, per això mateix, des del qual poder canviar-la per un altra de més justa per a tothom o, per contra, d'una forma molt més injusta i egoista de gestionar els assumptes polítics en un món fortament globalitzat.

La vacant deixada pel neoliberalisme com a ideologia dominant —la seva pèrdua de l'hegemonia— ha donat lloc a l'actual moment populista on les diferents forces lluiten per la conquesta d'aquesta hegemonia. És per això que ara totes les forces polítiques empenen del discurs populista en certa mesura, però no totes defensen el mateix. Per això, ara més que mai, és necessari estar en guàrdia i promoure un pensament polític crític, perquè pel moment populista que estem vivint és possible que forces polítiques contràries als drets socials de les minories o dels oprimits, conquerits fa relativament poc de temps, troben els suficients seguidors com per establir una hegemonia cultural que retalli i elimini aquests drets. Els ciutadans tenim, doncs, molt més poder que mai per construir el món del futur i això implica una major carrega de responsabilitat política en les nostres decisions. La pregunta és: està la societat *post-neoliberal* en condicions d'aprofitar l'oportunitat que el moment populista obre per millorar les expectatives de futur de les pròximes generacions?

## BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, P. 2017, *Las antinomias de Antonio Gramsci*, Madrid: Akal.
- ARIAS MALDONADO, M. 2016, *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*, Barcelona: Página Indómita.
- BAUMAN, Z. 2017, *Vida líquida*, Barcelona: Editorial austral.
- BIGLIERI, P. 2020, “Populismo ¿izquierdas y derechas?”, *Recerca. Revista de pensament i anàlisi*, 25: 5-24.
- CADAHIA, M. L.; CORONEL, V.; GUANCHE, J. i STOESSEL, S. 2020, “Hacia una lógica del populismo: de la ruptura de las instituciones a la institucionalidad populista”, *Recerca. Revista de pensament i anàlisi*, 25: 25-46.
- CANO, G. 2015, *Fuerzas de flaqueza. Nuevas gramáticas políticas*, Madrid: Los libros de la catarata.
- CASTELLS, M. 2017, *Ruptura. La crisis de la democracia liberal*, Madrid: Alianza Editorial.
- CERRUTI, P. 2017, “De la biopolítica a la psicopolítica: comunicación, poder y subjetividad a partir de Michael Foucault”, *Astrolabio*, 19: 144-203.
- CODINA FELIP, M. J. 2015, *Neuroeducación en virtudes cordiales. Cómo reconciliar lo que decimos con lo que hacemos*, Barcelona: Ediciones octaedro.
- CONILL, J. 1991, *El enigma del animal fantástico*, Madrid: Tecnos.
- CORTINA, A. 1990, *Ética sin moral*, Madrid: Tecnos.
- CORTINA, A. 2011, *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*, Madrid: Tecnos.
- CRUZ ORTIZ DE LANDÁZURI, M. 2017, “De la biopolítica a la psicopolítica en el pensamiento social de Byung-Chul Han”, *Athenea Digital*, 17 (1): 187-203.
- DEL BÚFALO, E. 2014, “El pueblo vacío del populismo. Una crítica desde la multitud democrática”, *Pasajes. Revista de pensamiento contemporáneo*, 46: 62-74.
- ERREJÓN, I. i MOUFFE, CH. 2016, *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*, Barcelona: Icaria.
- FERNÁNDEZ AGÍS, D. 2009, “¿Qué es la biopolítica?”, *Cuadernos del Ateneo*, 26: 93-8.
- FOUCAULT, M. 2009, *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978- 1979)*, Madrid: Akal.
- GÓMEZ RINCÓN, J. F. 2018, “La democràcia que agonitza. La difícil relació entre virtut cívica i discurs populista”, *Interessos filosòfics del present. Actes del XXII Congrés Valencià de Filosofia*, València: SFPV, 289-305.
- GÓMEZ RINCÓN, J. F. 2019, “‘Nosotros o el caos’. La relación entre populismo y democracia elitista”, GONZÁLEZ-ESTEBAN, E., SIURARANA, J. C., LÓPEZ-GONZÁLEZ, J. L. i GARCÍA-GRANERO, M. (ed.), *Ética y democracia desde la razón cordial*, Granada: Comares, 315-23.

- GRAMSCI, A. 1998, *Cartas desde la cárcel*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- GRAMSCI, A. 2016, *Para la reforma moral e intelectual*, Madrid: Catarata.
- GRAMSCI, A. 2017, *Escritos (Antología)*, Madrid: Alianza Editorial.
- HAN, B. H. 2014, *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona: Herder.
- HARDT, M. i NEGRI, A. 2005, *Imperio*, Barcelona: Paidós.
- HAYEK, F. 1998, *Los fundamentos de la libertad*, Madrid: Unión Editorial.
- HAYEK, F. 2010, *Principios de un orden social liberal*, Madrid: Unión Editorial.
- JONES, O. 2014, *El establishment. La casta al desnudo*, Barcelona: Booket.
- KUHN, TH. 2004, *La estructura de las revoluciones científicas*, Mèxic D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. 2008, *La razón populista*, Mèxic D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- LACLAU, E. i MOUFFE, CH. 2015, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid: Siglo XXI.
- LAVAL, CH. i DARDOT, P. 2015, *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- LEMM, V. (ed.) 2010, *Michael Foucault: neoliberalismo y biopolítica*, Santiago de Chile: Editorial de la Universidad Diego Portales.
- LÓPEZ ALÓS, J. 2017, “El debate sobre el populismo en España (2014-2017). Un estado de la cuestión”, *Pensamiento al margen. Revista digital*, 7: 146-77.
- ORTEGA Y GASSET, J. 2007, *Ideas y creencias*, Madrid: Alianza Editorial.
- ORTIZ ARELLANO, E. 2015, “Biopolítica y neoliberalismo: biopoder totalizante”, *Xihmai*, 19 (10): 1-22.
- SCHMITT, C. 2014, *El concepto de lo político*, Madrid: Alianza Editorial.
- SERRANO MARÍN, V. 2017, *El orden biopolítico*, Barcelona: El Viejo Topo.
- STENGER, M. B. i ROY, R. K. 2011, *Neoliberalismo. Una breve introducción*, Madrid: Alianza Editorial.
- VALLESPÍN, F. i BASCUÑÁN, M. M. 2017, *Populismos*, Madrid: Alianza Editorial.
- VERGARA ESTÉVEZ, J. 2009, “La concepción del hombre de Friedrich Hayek”, *Revista de filosofía*, 65: 161-76.
- VILLACAÑAS, J. L. 2015, *Populismo*, Madrid: La huerta grande.
- VILLACAÑAS, J. L. 2020, *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*, Ulzama (Navarra): Ned ediciones.
- WEBER, M. 2012, *Sociología del poder. Los tipos de dominación*, Madrid: Alianza Editorial.



*Simposi sobre el llibre*  
Mujeres y discursos  
gerenciales



MARIA MEDINA-VICENT  
*Universitat Jaume I*

## Breve aproximación a los discursos gerenciales desde la perspectiva feminista<sup>1</sup>

*Brief approach to managerial discourses from a feminist perspective*

Recibido: 29/3/2021. Aceptado: 21/10/2021

**Resumen:** En este escrito se presenta un resumen de la obra *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020), donde se abordan desde una perspectiva feminista los discursos gerenciales dirigidos a las mujeres, desvelando la falsa neutralidad de sus premisas y la perpetuación de modelos de género dicotómicos en el seno de la gestión. Al mismo tiempo, se apunta a la actual mercantilización de las identidades y del movimiento por la igualdad, señalando los peligrosos virajes discursivos a los que se está sometiendo a dicho movimiento en la actualidad.

**Abstract:** In this article we present a summary of the work *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020), where management discourses aimed at women are approached from a feminist perspective, revealing the false neutrality of their premises and the perpetuation of dichotomous gender models within management. At the same time, it points to the current commercialization of identities and the movement for equality, pointing out the dangerous discursive shifts that this movement is currently undergoing.

**Palabras clave:** discursos gerenciales, teoría feminista, liderazgo, despolitización.

**Keywords:** managerial discourses, feminist theory, leadership, depoliticization.

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca en el contexto del proyecto de investigación del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, con referencia PGC2018-097200-B-I00; y del proyecto de investigación de la Generalitat Valenciana con referencia AICO/2020/327.

## INTRODUCCIÓN

LOS DISCURSOS DE LA GESTIÓN EMPRESARIAL se han convertido en parte de nuestro imaginario social, influyendo en la conformación de nuestras subjetividades y haciendo que, en gran medida, integremos la lógica de los modelos económicos y empresariales que se van sucediendo con el paso de los años en nuestra forma de ser y de vivir (ALONSO Y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2013; 2018; FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2007A; 2007B). En la época neoliberal, los discursos gerenciales contribuyen a la incorporación por parte de los individuos de los valores sobre los que se sustenta el modelo de sujeto neoliberal, esto es, el emprendimiento, la autogestión y la autoexigencia, entre otros (LAVAL Y DARDOT 2013; 2018). Dicho sistema necesita de la adhesión “voluntaria” de los sujetos para su supervivencia y expansión, consecuentemente, también precisa de la circulación de discursos que alimenten y garanticen el ejercicio de su lógica.

*Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* pretende incorporar la perspectiva feminista al estudio de los discursos que se difunden a través de la literatura gerencial dirigida a mujeres. Esta es una tarea que pretende ampliar el espacio actual de reflexión en el ámbito hispanohablante, donde en muchas ocasiones la variable de género ha sido olvidada, y, sin embargo, la influencia de dichos discursos sobre la vida de las mujeres es cada vez más acuciante. A lo largo de esta obra se identifican los diferentes discursos gerenciales dirigidos a las mujeres vigentes en nuestro imaginario social, basados en la preeminencia de valores economicistas como la maximización del beneficio y el emprendimiento, al mismo tiempo que se apunta a una peligrosa conversión del movimiento feminista en un discurso de autogestión.

### I. LOS DISCURSOS DE LA GESTIÓN EMPRESARIAL DIRIGIDOS A LAS MUJERES

El primer capítulo de esta obra titulado “Los discursos de la gestión empresarial” (1-11) muestra la evolución del discurso gerencial hacia la flexibilidad estructural y la precariedad (LÓPEZ ALÓS 2019; MUÑOZ-RODRÍGUEZ Y SANTOS-ORTEGA 2017) como mecanismo disciplinario de las subjetividades características del “nuevo espíritu del capitalismo” (BOLTANSKI Y CHIAPELLO 2002). La literatura gerencial es una de las herramientas de expansión de dicha lógica, convirtiéndose en un arma central para la profusión de discursos psicologizantes y despolitizantes. Para entender cómo afecta la lógica neoliberal a las subjetividades actuales, necesitamos comprender el neoliberalismo no solamente como una estructura socio-económica, sino atender a su dimensión prescriptiva, que afecta a la conformación de la subjetividad individual y colec-

tiva (GAGO 2014; SLOBODIAN 2021; VILLACAÑAS 2020), y permite entender el neoliberalismo como una forma de gobierno, y de gobernarse a uno/a mismo/a (BARRY; OSBOURNE Y ROSE 1996).

En este sentido, la literatura gerencial ha sido tradicionalmente escrita y dirigida por/para hombres, esta realidad produce una masculinización de la literatura gerencial y sus premisas que ha promovido la imagen del ejecutivo ideal masculino como una realidad falsamente neutral (GROSZ 1994; MERILÄINEN; TIENARI Y VALTONEN 2013). Por esta razón, el cuerpo femenino acaba siendo representado como el “otro” inferior en función de la norma masculina, es decir, como lo *abnormal* (KENNY Y BELL 2011). Sin embargo, con la progresiva incorporación de las mujeres a los cuadros directivos, se empieza a tornar patente que el sujeto protagonista de las obras no es neutral, sino sesgadamente masculino. Y esto da pie al surgimiento de la literatura gerencial dirigida específicamente a mujeres, proceso que se aborda en el segundo capítulo.

Dicho capítulo, titulado “La literatura gerencial dirigida a mujeres” (13-34) nos adentra de lleno en el surgimiento de un subgénero concreto de la literatura gerencial pensado para las mujeres, tendencia que se consolidará a finales del siglo XX e inicios del XXI. Llegados a este punto, resulta esencial que nos preguntemos por los valores sobre los que se construye el modelo de mujer líder predominante en este tipo de literatura, así como las implicaciones que se derivan de ésta, tanto para una empresa igualitaria como para una sociedad justa que ponga en jaque los principios del sistema neoliberal. Y es que, en la medida en que la ideología de la gestión empresarial forma parte de los discursos económicos, políticos, tecnológicos, sociales y culturales, es un reflejo de las desigualdades de género que vertebran nuestra sociedad. Por tanto, las imágenes construidas en la literatura gerencial sobre la empresa, sus directivos y directivas; van a influir en la perpetuación de ciertas imágenes estereotípicas sobre la presencia de mujeres y hombres en la empresa, así como de ciertos modelos de liderazgo.

Partimos pues de dicho reconocimiento, y a través de nuestro análisis podremos identificar si la igualdad de género se encuentra entre las preocupaciones de la gestión empresarial que transmite la literatura gerencial, al tiempo que detectamos si los modelos de género que se construyen y se difunden a través de la misma permiten la transformación de viejas dicotomías o si las perpetúan.

## 2. UNA MIRADA FEMINISTA A LOS DISCURSOS GERENCIALES

En tercer lugar, se desarrolla “Una mirada feminista a los discursos gerenciales” (35-60), partiendo de un análisis de la literatura gerencial dirigida a mujeres. Dicho análisis adquiere sentido si comprendemos que el poder ne-

cesita del saber y el conocimiento para perpetuarse y legitimarse (FOUCAULT 1975; 1979; 1997; 2009), y que por tanto, el saber que se genera en este tipo de obras debe responder a las exigencias de algún poder. De este modo, la literatura gerencial y el saber que genera sirven para legitimar el poder neoliberal, ayudando a que los individuos integren la lógica de la autogestión, el emprendimiento y la automejora como principios rectores en sus vidas.

Mediante la Teoría de la Valoración (CHRISTIE y MARTIN 1997; EGGINS y SLADE 1997; MARTIN 2000; MARTIN y ROSE 2003; MARTIN y WHITE 2005; WHITE 2002), se identifican las prescripciones dentro de los textos, así como el componente valorativo y normativo de los mismos. Al analizar las prescripciones que se lanzan hacia las mujeres en la literatura gerencial, se identifican cuatro discursos principales.

En primer lugar, los valores centrales que sirven para edificar el modelo de liderazgo femenino en dicha literatura se basan en una noción tradicional de feminidad centrada en la explotación de valores como la emoción y la empatía, el pensamiento relacional y la capacidad multitarea, la colaboración y la comunicación inclusiva. Dichos valores se traen a colación para proponer un supuesto modelo de liderazgo “diferente” para las mujeres, promoviendo la idea de la diferencia sexual entre mujeres y hombres, ahora puesta en valor por el sistema neoliberal.

En segundo lugar, encontramos el discurso sobre el emprendimiento femenino (HEIZMANN y LIU 2020), que promueve la autogestión del individuo sobre todo por lo que respecta al emprendimiento de negocios, sin embargo, dicha lógica se aplica también a la vida diaria de los individuos, en este caso las mujeres, poniendo en valor la proactividad y la toma de riesgos en cada una de las facetas de nuestra vida.

En tercer lugar, el discurso sobre la maternidad y la familia adquiere tintes ambiguos, es decir, no se prescribe de forma contundente una opción u otra, sino la idea de que cada mujer debe decidir qué desea hacer con su vida y autogestionarse en base a dicha decisión. Dichas prescripciones contradictorias que dejan a dicho grupo en una posición de indefensión y de autorresponsabilidad característica de las sociedades neoliberales, pero que se multiplica al interseccionar con la variable de género.

En cuarto y último lugar, está el discurso sobre el *work-life balance*, un discurso que en sus raíces sirve para gestionar la dicotomía público/privado. Del análisis se desprende la individualización de un problema social —el de la conciliación de la vida familiar y laboral—, que en lugar de ser resuelto por las propias profesionales mediante una selección óptima de sus futuras parejas debería formar parte de las cuestiones éticas a tratar por la política de las empresas a la vez que encontrarse en la agenda política de los sindicatos. En ningún mo-

mento se hace referencia a una posible política de conciliación de la empresa, o a la necesidad de una gestión ética de la misma, tampoco a la urgente necesidad de reavivar la lucha feminista dentro de las organizaciones.

En este tipo de obras la lucha siempre se desarrolla a nivel individual, por tanto, sus prescripciones despolitizan a las mujeres, alejándolas de las reclamaciones de igualdad y poniéndolas en una situación de vulnerabilidad y sobreexplotación. Por esta razón, en el cuarto capítulo (“Identidades despolitizadas”, 61-74) se sostiene que las premisas de dicha literatura desarticulan una visión colectiva de los problemas sociales y de la desigualdad, poniendo siempre al individuo antes que al grupo.

En esta operación tienen gran importancia el discurso de la libre elección, el tono psicologista de las recomendaciones y el carácter aspiracional de cambio interno inscrito en las prescripciones de las obras. Todo esto se enmarca en el postfeminismo entendido como la posición discursiva que se mantiene respecto al feminismo, esto es, a través de la configuración de sus identidades y de los discursos de los que las mujeres echan mano para llevar a cabo dicha operación, se invoca al feminismo al tiempo que se le niega, tal y como señala McRobbie (2004, 255). De esta manera se despolitiza la lucha que éstas podrían llevar a cabo para conseguir una mayor igualdad en la empresa, ya que la desigualdad se percibe como algo individual. Consecuentemente, estas obras consiguen que las mujeres individuales se hagan cargo de problemas que son colectivos, y que, como tales, deberían ser abordados desde las estructuras estatales u organizacionales.

Este proceso de despolitización de los sujetos debe entenderse de forma interconectada con la psicologización de la sociedad y la cultura, fenómeno complejo que tiene por objeto la gestión de las subjetividades mediante mecanismos de autocontrol. En este marco la lógica de la autoayuda y la industria de la felicidad (BÉJAR 2018; CABANAS e ILLOUZ 2019; EHRENREICH 2012; ILLOUZ 2010) tienen especial importancia, ya que se redefinen para asociarse inextricablemente con el éxito (también profesional). También a través de la felicidad se reformula el feminismo, que sirve al neoliberalismo en la medida en que sustituye la consecución de la justicia social por la consecución de la felicidad personal. Al mismo tiempo, estos procesos de despolitización y psicologización de las identidades deben enmarcarse en un momento en que el feminismo se encuentra presente en todos los ámbitos sociales formando parte de los productos culturales. En este espacio, hemos considerado necesario reflexionar en el siguiente capítulo en torno a la emergencia de una literatura divulgativa del feminismo, que hemos dado en llamar “literatura gerencial feminista” o “literatura de autogestión feminista”, debido a sus similitudes con la literatura gerencial y la de autoayuda, pero centrada en cómo ser una buena feminista.

### 3. ¿UN CAMINO HACIA LA AUTOGESTIÓN FEMINISTA?

Partiendo de la despolitización y descolectivización de la presencia de las mujeres en la gerencia y la empresa producida por estas obras, el último capítulo (“El feminismo como autogestión”, 75-96), nos brinda el espacio para realizar dos operaciones: señalar el auge del feminismo como autogestión y poner en valor la repolitización de los discursos feministas como herramienta de lucha frente al modelo de sujeto neoliberal que se difunde a través de los discursos gerenciales y de la neoliberalización del feminismo.

Así pues, en un marco de popularización del feminismo, emerge todo un corpus de literatura feminista accesible para el gran público en la mayor parte de librerías. Dichas obras adquieren la forma, la estética, e incluso el lenguaje propio de la literatura de autoayuda, que acaba por asemejarse también a la literatura gerencial (MEDINA-VICENT 2020). En esta novedosa divulgación masiva de las ideas feministas, creemos necesario señalar un riesgo, esto es, la profusión del feminismo como autogestión, el feminismo convertido en una empresa más a gestionar. Este fenómeno nos hace percatarnos de que también dicho movimiento por la igualdad se ha convertido en un espacio de interés para el neoliberalismo, y que existe el riesgo de que se convierta en una herramienta más de dicho sistema. De este modo, comprobamos que el individualismo no es incompatible con la identificación feminista, sin embargo, esto pone de relieve que la psicologización y la despolitización están también imbricándose con parte de los discursos feministas actuales. Y es que, corremos el riesgo de que el ser feminista se convierta en un aspecto más a gestionar, es decir, que se perciba el ser feminista como un modo de autogestión, reproduciendo valores que a la larga no permiten una transformación social de las estructuras, sino un cambio exclusivamente individual.

Una vez detectados estos riesgos, hemos tratado de repensar los discursos gerenciales y su poder para la despolitización y descolectivización de las identidades feministas en la gerencia, desde las bases que nos otorga la teoría feminista. Así pues, en primer lugar tratamos de rebatir el discurso sobre el liderazgo femenino predominante en dicha literatura mediante la puesta en valor de la perspectiva feminista como posible forma de aproximarse al ejercicio del liderazgo. Consideramos que esta forma de entender el liderazgo debe potenciar también otros conceptos como el de interdependencia, trabajado por Judith Butler (2015; 2020), que permite reconocer los lazos que atan a las personas, colectivizando las identidades. Otros conceptos como el de solidaridad y sororidad, tomados de las aportaciones de Amelia Valcárcel (1997) y Marcela Lagarde (2000A; 2000B), ofrecen la posibilidad de reforzar esos lazos desde el feminismo, estableciendo principios de lucha activa que se oponen a los principios neoliberales de la literatura gerencial dirigida a mujeres.



Esta obra pretende ser una pequeña aportación para mostrarnos alerta ante los peligros de los tiempos actuales para el feminismo, que, viviendo quizás la etapa de mayor profusión del mismo en la sociedad, también enfrenta algunos de sus mayores retos. Esto es, rearticular una lucha política a nivel global, incorporar las reclamaciones de grupos muy diversos y recuperar la raíz política de su base, entre otras tareas.

#### 4. CONCLUSIONES

A lo largo de esta obra hemos trazado el camino que va de la profusión de los discursos gerenciales dirigidos a las mujeres a través de la literatura gerencial, a la conversión del feminismo en un tema de autogestión mediante la emergencia de una especie de “literatura gerencial feminista” o “literatura de autogestión feminista”. En el recorrido que va de un punto a otro, hemos podido comprobar cómo los discursos gerenciales forman parte de nuestra vida cotidiana, contribuyendo a la conversión de los individuos en empresas. En el caso específico de las mujeres, dichos discursos adquieren una serie de particularidades que acaban por perpetuar la dicotomía de género, además de la separación entre esfera pública y privada, que pasa a ser ahora una cuestión de gestión individual. Dichas particularidades desvelan el subtexto de género más profundo que opera para construir a las mujeres como empresarias de sí mismas, siendo la feminidad tradicional y el papel como madres, dos de las expectativas de comportamiento inscritas en el modelo a seguir.

Estos procesos se enmarcan en un contexto donde los discursos de la gestión empresarial se han convertido en parte de nuestro imaginario social, influyendo en la conformación de nuestras subjetividades y haciendo que, en gran medida, integremos la lógica neoliberal en nuestro accionar diario, poniendo en valor una racionalidad economicista que atiende a valores de rentabilidad y eficacia. Aquí cabe destacar el uso que se hace de la lógica de la autoayuda y de la felicidad para difundir dichos mensajes. De aquí que hablemos de “identidades despolitizadas” cuando nos referimos a los resultados de la influencia de los discursos gerenciales en las subjetividades femeninas.

Así pues, estos procesos de despolitización y psicologización de las identidades deben enmarcarse en un momento en que el feminismo se encuentra presente en todos los ámbitos sociales formando parte de los productos culturales. En este espacio, lo que hemos dado en denominar como “literatura gerencial feminista” o “literatura de autogestión feminista”, debido a sus similitudes con la literatura gerencial y la de autoayuda, pero centrada en cómo ser una buena feminista, es una muestra de que el feminismo se ha convertido en

un tema de interés para el neoliberalismo, evidentemente, esto se traduce en su progresiva mercantilización. Y es que, en forma de manuales divulgativos, con un lenguaje muy atractivo y asequible, se reducen algunos de los principios de la teoría feminista para ser fácilmente digeridos por el gran público. Esto no tiene porqué ser negativo en un principio, aunque sí es arriesgado cuando detrás de esa simplificación se esconde la banalización de la lucha en las calles o por ejemplo, el olvido de las diferentes experiencias de las mujeres alrededor del mundo, donde la urgencia de la lucha feminista en ciertos territorios resulta apremiante.

En resumen, a lo largo de esta obra hemos desarrollado una mirada feminista a los discursos gerenciales, para acabar por advertir un creciente fenómeno que amenaza por convertir al discurso feminista en un discurso gerencial más, es decir, convertir al feminismo en un tema de mero interés individual, una dimensión más a gestionar. Así pues, al incorporar la perspectiva feminista a los discursos que se difunden a través de la literatura gerencial dirigida a mujeres, hemos podido reflexionar en torno a cómo esto afecta a la configuración de las mujeres como sujetos neoliberales, planteándonos las implicaciones éticas que tiene para la lucha feminista desde una perspectiva crítica. Y es que, en la configuración de dichas identidades, la cooptación del feminismo por parte del neoliberalismo resulta ser una operación central, que promueve la despolitización y la psicologización de las identidades, desarticulando poco a poco la raíz política de dicho movimiento. Sin embargo, en un tiempo en que todas las esferas de la vida han sido reapropiadas por los valores del neoliberalismo, un espacio de lucha como es el feminismo, no puede permitirse ser cooptado del mismo modo. Esta obra pretende ser una pequeña aportación para mostrarnos alerta ante los peligros de los tiempos actuales para el feminismo, que, viviendo quizás la etapa de mayor profusión del mismo en la sociedad, también enfrenta algunos de sus mayores retos.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2013, *Los discursos del presente. Un análisis de los imaginarios sociales contemporáneos*, Madrid: Siglo XXI.
- ALONSO, L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2018, *Poder y sacrificio. Los nuevos discursos de la empresa*, Madrid: Siglo XXI.
- BARRY, A.; OSBOURNE, T. y ROSE, N. 1996, *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, Chicago: University of Chicago Press.
- BÉJAR, H. 2018, *Felicidad: la salvación moderna*, Madrid: Tecnos.
- BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, È. 2002, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid: Akal.
- BUTLER, J. 2015, *Notes Towards a Performative Theory of Assembly*, Boston: Harvard University Press.
- BUTLER, J. 2020, *Sin miedo: Formas de resistencia a la violencia de hoy*, Madrid: Taurus.
- CABANAS, E. e ILOUZ, E. 2019, *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*, Barcelona: Paidós.
- CHRISTIE, F. y MARTIN, J. R. 1997, *Genres and Institutions: Social Processes in the Workplace and School*, Londres: Cassell.
- EGGINS, S. y SLADE, D. 1997, *Analysing Casual Conversation*, Londres: Cassell.
- EHRENREICH, B. 2012, *Sonríe o muere. La trampa del pensamiento positivo*, Madrid: Editorial Turner.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2007A, *El discurso del Management: tiempo y narración*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2007B, *Vigilar y organizar: una introducción a los Critical Management Studies*, Madrid: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, M. 1975, *Vigilar y castigar*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. 1979, *Microfísica del poder*, Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- FOUCAULT, M. 1997, *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. 2009, *La arqueología del saber*, Madrid: Siglo XXI.
- GAGO, V. 2014, *La razón neoliberal: economías barrocas y pragmática popular*, Buenos Aires: Tinta Limón. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- GROSZ, E. 1994, *Volatile Bodies. Towards a Corporeal Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.
- HEIZMANN, H. y LIU, H. 2020, “Bloody Wonder Woman!”: Identity performances of elite women entrepreneurs on Instagram. *Human Relations*. <https://doi.org/10.1177/0018726720979034>
- ILOUZ, E. 2010, *La salvación del alma moderna*, Madrid: Katz Editores.

- KENNY, K. y BELL, E. 2011, "Representing the Successful Managerial Body", E. JEANES, D. KNIGHTS y P. Y. MARTIN (ed.), *Handbook of Gender, Work and Organization*, Chichester: John Wiley, 163-76.
- LAGARDE, M. 2000A, *Claves feministas para el poderío y la autoestima de las mujeres*, Managua: Puntos de Encuentro.
- LAGARDE, M. 2000B, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, Madrid: Editorial Horas y Horas.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. 2013. *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. 2018, *El ser neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- LÓPEZ ALÓS, J. 2019, *Crítica de la razón precaria. La vida intelectual ante la obligación de lo extraordinario*, Madrid: La Catarata.
- MARTIN, J. R. 2000, "Beyond Exchange: Appraisal Systems in English", S. HUNSTON y G. THOMPSON (ed.), *Evaluation in Text. Authorial Stance and the Construction of Discourse*, Oxford: Oxford University Press, 142-75.
- MARTIN, J. R. y ROSE, D. 2003, *Working with Discourse: Meaning Beyond the Clause*, Londres: Continuum.
- MARTIN, J. R. y WHITE, P. R. R. 2005, *The Language of Evaluation: The Appraisal in English*, Nueva York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230511910>
- MCRobbie, A. 2004, "Post-Feminism and Popular Culture", *Feminist Media Studies*, 4 (3): 255-64. <https://doi.org/10.1080/1468077042000309937>
- MEDINA-VICENT, M. 2020, "La literatura gerencial en tiempos de popularización del feminismo", *Revista Española de Sociología*, 29 (2): 383-91. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2020.21>
- MERILÄINEN, S.; TIENARI, J. y VALTONEN, A. 2013, "Headhunters and the 'Ideal' Executive Body", *Organization*, 22 (1): 3-22. <https://doi.org/10.1177/1350508413496578>
- MUÑOZ-RODRÍGUEZ, D. y SANTOS-ORTEGA, A. 2017, *En las cárceles del capital humano. Nuevas precariedades y formas de subjetivación de los procesos contemporáneos de precarización*, Carcaixent-Málaga: Baladre-Zambra.
- SLOBODIAN, Q. 2021, *Globalistas. El fin de los imperios y el nacimiento del neoliberalismo*, Madrid: Capitán Swing.
- VALCÁRCCEL, A. 1997, *La política de las mujeres*, Madrid: Cátedra.
- VILLACAÑAS, J. L. 2020, *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo* (Ned Edicio). Ulzama.
- WHITE, P. R. R. 2002, "Appraisal-the Language of Evaluation and Stance", J. VERSCHUEREN; J.-O. ÖSTMAN y J. BLOMMAERT (ed.), *Handbook of Pragmatics*, Ámsterdam: John Benjamins, 1-23.

CARLOS JESÚS FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ  
*Universidad Autónoma de Madrid*

## Ideologías del *management* y perspectiva de género: la contribución de *Mujeres y discursos gerenciales* a unos estudios críticos de la gestión<sup>1</sup>

*Management ideologies and gender perspective: the contribution of Mujeres y discursos gerenciales to critical management studies*

Recibido: 15/7/2021. Aceptado: 23/9/2021

**Resumen:** El objetivo de esta contribución es el de realizar una valoración del trabajo de Maria Medina-Vicent *Mujeres y discursos gerenciales: hacia la autogestión feminista*. En el texto se describirá la importancia que tienen las ideologías gerenciales como articuladoras del discurso pro-empresarial contemporáneo para, a continuación, señalar las principales contribuciones del libro de Medina-Vicent, que son la de no solo criticar el peculiar tipo de feminismo presente en los libros de literatura empresarial dirigidos a mujeres, sino proponer una reversión de los discursos neoliberales sostenida en las aportaciones de la teoría feminista.

**Abstract:** This contribution aims at making an assessment of the work of Maria Medina-Vicent *Mujeres y discursos gerenciales: hacia la autogestión feminista*. The text will describe the importance of managerial ideologies as articulators of contemporary pro-business discourses. Besides, the main contributions of Medina-Vicent's book will be highlighted. Those are not only the critique of the peculiar type of feminism underpinning in management books addressed to women, but also the proposal of a feminist theory-based rejection of neoliberal discourses.

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido financiado en el contexto del proyecto de investigación del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, con referencia PGC2018-097200-B-I00.

**Palabras clave:** ideologías gerenciales, feminismo, estudios críticos de gestión, mujeres líderes.

**Keywords:** managerial ideologies, feminism, critical management studies, female leaders.

## INTRODUCCIÓN

EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO, la empresa juega un papel esencial en el desarrollo y funcionamiento del mercado capitalista. Las empresas necesitan para su actividad capital en forma de inversiones, y trabajo para desarrollar las tareas productivas imprescindibles para asegurar la producción sostenida de bienes y servicios. Uno de los grandes desafíos para las empresas ha sido el de convencer u obtener el consentimiento de los empleados para que estos, sin grandes resistencias, acepten las órdenes y las instrucciones de los organizadores de la producción, sean estos empresarios, capataces o gerentes (BENDIX 1966). Ese consentimiento se ha generado por diversas vías. La necesidad económica ha sido, desde luego, el incentivo por excelencia, pero ya desde los albores del capitalismo otros mecanismos de control destinados al convencimiento han operado de forma paralela, intensificándose su presencia conforme han aumentado tanto los métodos de producción como el nivel educativo de la fuerza de trabajo. Estos mecanismos de control son, realmente, ideológicos, e implican la existencia, de forma más o menos sutil, de unas *ideologías empresariales*, que, en las últimas décadas, han tenido una influencia extraordinaria no solamente en el modo en que se han configurado y estructurado las empresas, sino que han trascendido ese ámbito hasta convertirse en uno de los ejes del imaginario social contemporáneo (ver ALONSO y FERNÁNDEZ 2013; 2018 y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2007). El gerencialismo será el movimiento que recogerá las principales ideas en torno a lo que debe ser la gestión empresarial, y su discurso, el que mejor representará la mirada del empresario en torno a los problemas organizativos, pero también laborales e incluso socioeconómicos. Dicha mirada va a tener una enorme influencia en la forma en la que, en nuestras sociedades contemporáneas, se afrontan los diferentes retos y desafíos socioeconómicos propios de nuestra época.

Las ideologías empresariales han existido desde los mismos orígenes del capitalismo como su *trasfondo moral* (ABEND 2014), y su papel ha sido muy relevante para imponer, en la opinión pública, una determinada cosmovisión en torno a la empresa. Hoy en día la empresa es considerada como una institución absolutamente esencial para el progreso económico y social, que fomenta

la generación de innovaciones tecnológicas y organizativas y, con ello, mejoras en nuestro nivel de vida: su imagen extraordinariamente positiva es, en buena medida, gracias a los esfuerzos de una serie de analistas y expertos (gurús de empresa, escuelas de negocios, consultores: ver FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2013) que han contribuido a evangelizar tanto a gobiernos como a la opinión pública sobre las virtudes de las corporaciones, considerando la libre competencia entre estos agentes económicos como forma ideal de organizar la economía, la sociedad y la vida. Desde la década de los noventa, la popularización de las ideas gerenciales ha sido especialmente extraordinaria, en buena medida por la consolidación del neoliberalismo como régimen político hegemónico (LAVAL y DARDOT 2013; DU GAY 2019). Sin embargo, de forma paralela también ha ido emergiendo un conjunto de perspectivas muy críticas hacia este discurso pro-empresarial, sobre todo desde el ámbito académico (con movimientos como los *Critical Management Studies*, entre otros), que han cuestionado este papel positivo atribuido a las empresas y al capitalismo, y que han tratado de exponer lo que serían las contradicciones y problemas asociados a dichas ideas gerenciales (FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2017). En este espacio crítico es donde se insertaría el libro *Mujeres y discursos gerenciales: hacia la autogestión feminista* de la profesora de la Universidad Jaume I Maria Medina-Vicent (2020A). El texto que aquí presento para discutir este excepcional trabajo se dividirá en tres secciones. En primer lugar, describiré la importancia que tienen las ideologías gerenciales como articuladoras del discurso pro-empresarial contemporáneo, para a continuación valorar la óptica feminista a la que se adscribe el texto de Medina-Vicent como aportación enriquecedora y relevante a los estudios críticos de la gestión. El comentario se cerrará con un breve apartado de conclusiones.

## I. EMPRESA E IDEOLOGÍA:

### EL PROBLEMÁTICO ROL DE LAS IDEOLOGÍAS GERENCIALES

El libro de Medina-Vicent se basa en su multipremiada tesis doctoral y en él se marca como objetivo realizar un análisis e interpretación de los contenidos de los textos más populares de esa literatura gerencial dirigida específicamente a mujeres, teniendo en cuenta la perspectiva de género, con el fin no solamente de desvelar al lector el mensaje presente en un discurso clave en el imaginario social contemporáneo, sino además de introducir una óptica feminista en ese análisis del *management* y sus implicaciones. La autora ya había desarrollado análisis complementarios sobre esta cuestión en otras magníficas publicaciones previas (ver por ejemplo MEDINA-VICENT, 2019; 2020B) pero

es en este libro donde quizá encontremos una mayor profundización sobre la compleja relación entre ideologías de gestión, el papel de las mujeres ejecutivas en las corporaciones modernas y la relevancia de la teoría feminista a la hora de sintetizar las principales problemáticas derivadas de hegemonía de estas ideas en el espacio de la empresa. Nuestras formas y estilos de vida se han visto modificados por una colonización, por parte de la lógica financiera y del beneficio económico, de las subjetividades de los individuos, orientándolos y quizá obligándolos a una participación cada vez mayor de las lógicas del mercado con independencia de su situación económica y personal. Medina-Vicent se marca como objetivo desentrañar los valores y modelos de liderazgo presentes, en particular, en la literatura gerencial, libros “de empresa” que estructuran dentro de sus contenidos la narrativa contemporánea sobre las bondades del mercado. La autora considera que estas ideas gerenciales fomentarán no solamente una psicologización del trabajo y despolitización de las identidades, sino que contribuirán a fomentar un pensamiento individualista y “positivo” que merece ser explorado desde una perspectiva, la feminista, poco frecuentada en los análisis críticos de la gestión en lengua castellana.

Esta literatura empresarial es, sin duda, uno de los canales de difusión fundamentales de este pensamiento empresarial, *managerial* o gerencial, y la definición de Medina-Vicent de la misma está en línea con la de otros trabajos, entre ellos mi propia obra (ver FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2007). En estos textos, de estilo muy accesible y directo, se anima a trabajadores y directivos a no solamente comprender e interiorizar las nuevas lógicas de la gestión, sino a ponerlas en práctica con pasión. Caracterizadas por la repetición de sus temáticas y sus ventas millonarias, estos libros están firmados, en su mayor parte, por supuestos especialistas que serían considerados como autoridades en temas de gestión. Algunos de ellos, de hecho, llegan a alcanzar la categoría de “gurús”, término con el que se conoce a los que, alcanzando fama y éxito por sus publicaciones, pasan a convertirse en referencias para los sectores empresariales. Los gurús del *management* tratan, en sus textos, de temas como el mundo del trabajo, el comportamiento humano, las virtudes que deben adornar una buena gestión y los pasos para conseguir el éxito empresarial, normalmente de aplicación universal. El propósito es, *más que la descripción, la prescripción* de pautas de comportamiento y formas de pensar el mundo, con las que se pretende guiar al trabajador o directivo al éxito. De forma implícita, su objetivo es el de comprometer al trabajador o al directivo con los valores morales del capitalismo, animándolo al sacrificio personal en favor de los intereses de la organización.

La literatura empresarial, gerencial o del *management* forma parte de lo que Boltanski y Chiapello (2002) denominan en su ya clásico texto el “nuevo



espíritu del capitalismo”: esto es, la ideología que justifica el compromiso de las personas con el sistema capitalista en la actualidad y que hace que dicho compromiso resulte de alguna forma atractivo, una vez que trabajar para una empresa puede ser un proyecto vital y laboral no siempre equilibrado, ya que obliga a una angustiosa carrera por obtener beneficios que encadena a sus directivos y trabajadores a involucrarse con cada vez mayor intensidad con sus tareas en el trabajo, sumando más presión psicológica, más horas de trabajo, menos tiempo personal, más explotación y auto-explotación, en un contexto de competencia y crecimiento *ad infinitum* y *ad absurdum*. Por ello, esta literatura ha tratado de minimizar las implicaciones derivadas de este régimen de organización de la producción para apostar por una lectura en positivo del trabajo en el espacio empresarial, bien como forma de perfeccionamiento moral, como ejemplo de racionalidad económica o, como sucede en los últimos años, como una cultura concreta capaz de proporcionarnos un bienestar emocional, todo ello con el fin de modelar nuestras subjetividades e incitarnos no solamente a trabajar más sino también a asumirlo como nuestro auténtico deseo, fusionando nuestra personalidad con la propia lógica del capitalismo (ALONSO y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2020). De hecho, en las últimas décadas el centro de la ideología empresarial se ha articulado en torno a las denominadas “culturas de empresa”, que pretenden involucrar a los empleados y directivos de las organizaciones en culturas comunitarias concretas (en las que los valores compartidos no van a ser otros que las nuevas virtudes entronizadas por expertos en gestión, como el sacrificio, la asunción de responsabilidades y el compromiso total con los clientes y la organización) y la denominada ideología del emprendedor, que presenta el hecho de apostar por un proyecto empresarial intenso como la mejor decisión vital posible en el contexto contemporáneo. Estos elementos se han convertido en la auténtica “razón del mundo” que gobierna las vidas de los individuos en esta era neoliberal (LAVAL y DARDOT 2013).

Evidentemente, toda esta problemática ha impulsado un interés académico por la literatura empresarial, particularmente desde una perspectiva crítica, que incluye desde autores vinculados a la corriente académica asociada a la crítica postmoderna como son los *Critical Management Studies* (BOJE; OSWICK y FORD 2004; KNIGHTS y MCCABE 2003) a otros académicos no adscritos al movimiento pero que han aportado trabajos enfocados en un análisis exhaustivo de esta literatura, tanto desde el espacio de la sociología como desde una suerte de análisis críticos procedentes del entorno de los estudios de gestión y administración de empresas (HUCZINSKY 1994; COLLINS 2000; BOLTANSKI y CHIAPELLO 2002; GANTMAN 2005). En el caso de la producción académica en castellano, aunque existe una amplia tradición cercana a la sociología del trabajo que ha dejado trabajos muy relevantes en términos de crítica a ciertos discursos empresa-

riales (ver como ejemplo reciente SANTOS ORTEGA; SERRANO PASCUAL y BORGES 2021) lo cierto es que no han sido abundantes las exploraciones sistemáticas de esta literatura gerencial, más allá de ocasionales aportaciones desde la sociología, entre otros por el autor de estas líneas (ver FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2007; ALONSO y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2013; 2018). El trabajo de Medina-Vicent, tanto en las contribuciones anteriores antes citadas como en el texto que se discute aquí, se inserta de forma coherente en esta línea de investigación al analizar los discursos gerenciales desde una perspectiva explícitamente feminista, en una intersección entre la filosofía, la sociología y los estudios de género.

## 2. *MANAGEMENT*, MUJERES Y FEMINISMO

Como se ha señalado anteriormente, la promoción de un compromiso más intenso en las organizaciones afecta notablemente a los empleados, que se ven forzados a dedicar una cantidad de tiempo extraordinaria al trabajo y enfrentarse cotidianamente a un entorno laboral cada vez más complejo y competitivo. El culto a la productividad, la creciente flexibilidad de los procesos (en tareas a realizar, horarios o movilidad geográfica) y la instauración de una dinámica ultracompetitiva e individualista obliga a que, con independencia de la posición en la empresa, todos sus miembros se vean arrastrados por una dinámica de mayor exigencia y sacrificio. Ello va a tener un impacto, en muchos casos, muy negativo en su vida personal, no solamente por una dedicación agotadora que va a generar incontables situaciones de estrés (y a partir de ahí, en la salud y bienestar psicológico), sino por el impacto adicional que ello va a tener sobre el equilibrio personal y familiar. Esto afecta de forma muy específica a las mujeres, sean estas trabajadoras o directivas, pues suele ser lo habitual que, con independencia de su categoría profesional, ellas asuman una mayor carga del trabajo doméstico y de los cuidados familiares. Debido a inercias patriarcales, la jornada de trabajo, particularmente la del directivo, se sigue estructurando en torno a un día sin otros compromisos que no sean los laborales, con horarios extensos y dedicación plena y absoluta a la tarea: esto es, la de una persona sin cargas familiares o que, en caso de tenerlas, las deriva a alguien que debe responsabilizarse de los cuidados, como es el caso de la esposa en el modelo tradicional. Ello sitúa a muchas mujeres en una perversa encrucijada moral que las obliga a renunciar a la vida personal para desarrollar una carrera profesional exitosa o, si no desean realizar ese enorme sacrificio, limitar sus aspiraciones de forma que puedan aspirar a una maternidad o vida en familia con un cierto equilibrio. Esta difícil elección genera, de forma inherente, enormes frustraciones personales entre las directivas y empleadas de las organizaciones.

Frente a estos problemas estructurales, las ideologías gerenciales han adoptado miradas diversas. Por una parte, buena parte de la literatura del *management*, los gurús de empresa y distintos expertos han, probablemente, simplemente ignorado este problema, una vez que su concepción del mundo empresarial es el de una competencia meritocrática en un espacio caracterizado, de forma probablemente ingenua o cínica, como de igualdad de oportunidades: esto es, si uno quiere, puede (FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2007). Sin embargo, también es cierto que, en línea con los cambios culturales y sociales derivados de la incorporación de la mujer al trabajo y la consolidación de una economía del conocimiento, otro sector del *management* (el más vanguardista) ha apostado por una modernización en sus filosofías de gestión, apostando tanto por el respeto a la diversidad como por un esfuerzo de involucrar a las mujeres en las organizaciones desde una perspectiva inclusiva (KOSSEK; SU y WU 2017). Esta novedosa mirada ha tenido como resultado una explosión, sobre todo en el siglo XXI, de una literatura gerencial específicamente dirigida a directivas y empleadas, en las que se tomarían en consideración sus inquietudes y se tratarían de afrontar los problemas a los que se enfrentan las mujeres en las organizaciones. En algunos casos, esta literatura gerencial dirigida a las mujeres se ha querido adscribir incluso a una sensibilidad feminista, aunque como veremos a través de la obra de Medina-Vicent, buena parte de sus prescripciones son verdaderamente contradictorias.

Existe una tradición dentro de la literatura gerencial asociada al estudio del rol de la mujer directiva. Autoras como Rosabeth Moss Kanter han sido pioneras en reflexionar sobre los retos específicos de las mujeres directivas, con algunos trabajos clásicos (por ejemplo KANTER 1977). Pero Medina-Vicent señala que, tras una progresiva incorporación de la mujer a puestos de responsabilidad a lo largo de las últimas décadas, se ha disparado el interés dentro del mundo del *management* por la inclusión de las mujeres en puestos de gestión y un interés por algunas cualidades del denominado *liderazgo femenino*. Esto ha tenido como resultado una explosión de las publicaciones que tratan de reflexionar sobre la compleja adaptación de la mujer a un mundo, el de la gestión, históricamente muy masculinizado. Se trata de textos que, de alguna manera, cuentan con una novedosa perspectiva de género y que merecen indudablemente la atención de los investigadores. No obstante, dicha mirada de género es problemática, por cuanto se presenta en ellos una imagen de la mujer que se encuentra completamente alejada de las aspiraciones y luchas históricas del movimiento feminista. Medina-Vicent se marca como objetivo comprender cuál es la pretensión de estos discursos: ¿se trata de un proyecto de divulgar estilos de liderazgo que perpetúen estereotipos de género? ¿se persigue convertir a las mujeres, sean directivas o empleadas, en puras subjetividades

neoliberales? Con el fin de responder a estas cuestiones, la autora presenta un análisis de un corpus de seis *best-sellers* seleccionados de la literatura gerencial, entre los que destacan el primer libro de Sheryl Sandberg (consejera delegada de Yahoo! y que ha contado con una carrera profesional de gran éxito en el masculinizado terreno de las nuevas tecnologías) y otro firmado nada menos que por Ivanka Trump, la hija mayor de Donald Trump, polémico expresidente norteamericano. En esta estrategia de investigación centrada en el análisis de estos textos la autora asumirá, como marco interpretativo, la denominada Teoría de la Valoración o *Appraisal Theory* que, como se verá, contribuirá a hallazgos teóricos muy significativos.

Dentro del notable abanico de temas que se tratan en los libros seleccionados, la autora va a dedicar una atención preferente a cuatro espacios temáticos con prescripciones particularmente interesantes. Estos son el liderazgo femenino, el emprendimiento entre las mujeres, el rol de la maternidad y la vida familiar, y la conciliación posible entre la esfera laboral y familiar. El excepcional análisis de la autora nos lleva a descubrir que en estos libros se construye una imagen totalmente estereotipada y esencialista del liderazgo femenino, cuyas cualidades serían la empatía, la capacidad de expresar emoción, el pensamiento relacional o capacidades tanto de multitarea como de inclusividad y tolerancia. Se afirma en estos libros que la mujer puede tener éxito en la empresa o como emprendedora porque tiene, como madre y esposa, gran capacidad de auto-organización que además le permite equilibrar su vida personal y profesional: esto es, tendrá una carrera profesional de verdad si actúa como “mujer”, entendiendo esta desde la definición más esencialista posible. O se explica que es capaz de planificar su vida a través de decisiones dignas del Gary Becker más descarnado, como elaborar un cálculo coste-beneficio de su vida afectiva, valorando si merece la pena estar con ciertas parejas o quedarse embarazada. Medina-Vicent señala acertadamente que todos estos argumentos reproducen valores tradicionales y sexistas, obviando las desigualdades de género, los problemas estructurales de conciliación y desigualdad en los roles familiares, y las relaciones sociales de dominación y opresión patriarcal presentes en las empresas. Es particularmente interesante la referencia que la autora hace a cómo en estos libros se fomenta el recurso a los cuidados obtenidos en el mercado, con llamadas constantes a adquirir servicios de niñeras y de cuidado del hogar como herramienta de conciliación, sin plantearse siquiera una reflexión sobre las consecuencias de esto, que no son otras que las de hacer cargar el peso de la conciliación en las espaldas de mujeres económicamente muy vulnerables.

Medina-Vicent también presta atención al problema de la identidad de la mujer en el contexto de la alta dirección. En los textos gerenciales analiza-

dos, la autora observa un énfasis extraordinario en responder a los desafíos planteados a las mujeres en el terreno laboral a través de un individualismo muy agresivo. El fuerte influjo del neoliberalismo alimenta un feminismo sui generis completamente desvinculado de las luchas colectivas y de las solidaridades construidas entre mujeres. Se responsabiliza totalmente a la directiva y empleada de su propio desarrollo profesional, lo que fomenta que cada una de ellas trate de salvar su propia situación como pueda, poniendo el “yo” por delante del “nosotras”, convirtiendo la lucha cotidiana de la mujer en una filosofía un tanto banal de autogestión personal. Supone, como acertadamente identifica la autora, una suerte de nuevo postfeminismo dirigido a un público muy específico (mujeres de clase media y alta, probablemente blancas, que son las conforman el grueso de la nueva generación de altas directivas) y en el que, aunque se reconoce el esfuerzo de la lucha colectiva emprendida por activistas de generaciones anteriores, también se afirma que nos encontramos en un nuevo momento, el momento de la lucha personal, que no es otra que la de competir en un mercado muy duro contra otros haciendo uso de ciertas herramientas como son esas competencias antes citadas propias del liderazgo femenino. Asimismo, y en línea con otros discursos gerenciales, se enfatiza la importancia de la responsabilidad individual, la ética del sacrificio, el empoderamiento y la puesta en práctica de un pensamiento positivo. En este sentido, lo que se plantea no es otra cosa que una “despolitización de las identidades”, o una despolitización de la lucha feminista, en la que la crítica a las condiciones estructurales del patriarcado en el capitalismo es sustituida por una celebración de la resiliencia y la potencialidad laboral de las mujeres que, como en el famoso cartel de la Segunda Guerra Mundial, “pueden hacerlo”.

Otra de las contribuciones centrales del texto es la aguda reflexión, sociológica y filosófica, que Medina-Vicent hace sobre esta suerte de “feminismo gerencial” recogido en la literatura del *management* dirigida a mujeres. Además de señalar sus limitaciones como se ha expuesto anteriormente, la autora percibe algunos signos de cambio en su conceptualización, derivados fundamentalmente del contexto contemporáneo. En los últimos años el feminismo ha alcanzado, como movimiento social, un enorme impacto mediático, gracias a manifestaciones como la del 8-M, las protestas asociadas al movimiento *Me Too*, o las lamentables noticias de violencia de género (además de la reacción de sectores de la nueva derecha alternativa, que han tomado al feminismo como un enemigo a batir en las guerras culturales contemporáneas). Esta mayor centralidad del feminismo en los debates actuales ha tenido como resultado la generación de textos con una aproximación algo más crítica (por ejemplo, el *Feminist Fight Club* de Jessica Bennett), en la que la superación personal no se presenta tanto como una receta a un éxito profesional basado en una lucha despiadada, como

más bien una vía hacia la mera autorrealización. Indudablemente, la paulatina feminización (no sin tensiones) de los puestos de alta dirección podría generar un abanico mayor de opciones a la hora de discutir cómo debe pensarse el liderazgo femenino, algo que en el libro de Medina-Vicent se plantea en diálogo con diferentes corrientes del pensamiento feminista. Quizá en un futuro próximo seamos testigos de un viraje hacia un nuevo tipo de feminismo en el terreno de la empresa, en el que se supere el modelo actual y se apueste por un modelo de liderazgo feminista que haga hincapié en conceptos como la interdependencia, la solidaridad y la sororidad, contribuyendo a una nueva repolitización de las identidades que depare un proyecto más transformador, que realmente persiga la puesta en práctica de cambios de mayor calado (estructurales) tanto en las organizaciones empresariales como en la misma sociedad.

### 3. BREVE CONCLUSIÓN FINAL

*Mujeres y discursos gerenciales: hacia la autogestión feminista* es una de las contribuciones más relevantes que se han publicado en lengua castellana en lo que podríamos denominar estudios críticos de gestión. Además de aportar una original construcción intelectual dentro de un espacio interdisciplinar entre la filosofía, la sociología, el análisis del discurso y los estudios de género, destaca por dos aspectos fundamentales. El primero es por poner el foco en la literatura de empresa como *locus* de generación de valores morales en la sociedad. Con el fin de indagar en las situaciones de “techo de cristal” que padecen las mujeres directivas en las empresas actuales, Medina-Vicent identifica la relevancia del discurso hegemónico del *management* femenino, omnipresente en una literatura empresarial dirigida a mujeres que nos da pistas valiosas sobre qué tipo de mensajes se dirigen desde el mundo de la empresa a las profesionales, y qué roles, prácticas y actitudes se las está conminando a asumir. Es fascinante comprobar cómo el feminismo que se está promocionando en el espacio organizacional ha sido reducido a una filosofía de empoderamiento personal completamente despolitizada y agresivamente individualista. La aproximación a estos problemas de Medina-Vicent, muy ligada al pensamiento feminista contemporáneo, se beneficia de una perspectiva postestructuralista (particularmente Butler, pero también Lagarde) que es la que orienta sus análisis de estos libros sobre liderazgo femenino. Ello la permite entrar a debatir, de forma explícita e implícita con algunas de las distintas corrientes del feminismo, en un vuelo teórico de altura.

El otro aspecto relevante a destacar es el hecho de que la autora, al desarrollar este proyecto intelectual, está cubriendo un hueco importante que toda-

vía estaba pendiente de ser explorado en nuestra academia: el de unos *Critical Management Studies* en castellano con énfasis en el problema del género. El trabajo realizado es profundamente original y supone un punto de encuentro entre la teoría feminista y los estudios críticos de gestión que, aunque en otras latitudes ha brindado trabajos de gran interés (ver por ejemplo DUE BILLING y ALVESSON 2014; KELAN, 2008), en España todavía no se había explorado suficientemente. Animo a la autora a que, en el futuro, continúe profundizando en esta línea de investigación.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABEND, G. 2014, *The Moral Background: An Inquiry into the History of Business Ethics*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- ALONSO, L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2013, *Los discursos del presente. Un análisis de los imaginarios sociales contemporáneos*, Madrid: Siglo XXI.
- ALONSO, L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2018, *Poder y sacrificio: los nuevos discursos de la empresa*, Madrid: Siglo XXI.
- ALONSO L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2020, “Capitalismo y personalidad: consideraciones sobre los discursos empresariales de la rentabilización del yo a través de la marca personal”, *Política y Sociedad*, 57 (2): 521-41.
- BENDIX, R. 1966, *Trabajo y autoridad en la industria. Las ideologías de la dirección en el curso de la industrialización*, Buenos Aires: Eudeba.
- BOJE, D. M; OSWICK, C. y FORD, J. D. 2004, “Language and Organization: The Doing of Discourse”, *Academy of Management Review*, 29 (4): 571-7.
- BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, È. 2002, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid: Akal.
- COLLINS, D. 2000, *Management fads and buzzwords*, Londres: Routledge.
- DU GAY, P. 2019, *Consumo e identidad en el trabajo*, Madrid: CIS.
- DUE BILLING, Y. y ALVESSON, M. 2014, *Leadership: a matter of gender?*, Oxford: OUP.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2007, *El discurso del management: tiempo y narración*, Madrid: CIS.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2013, “The Learning Environment and the Politics of Globalization – Consultants and business schools between destandardization and rhetoric”, M. MARTÍNEZ LUCIO (ed.), *International Human Resource Management: An Employment Relations Perspective*, Londres: Sage, 181-200.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2017, “Estudios críticos de la gestión: estudios culturales de los conflictos en el mundo del trabajo”, *Política y Sociedad*, 54 (1): 23-44.
- GANTMAN, E. 2005, *Capitalism, Social Privilege and Managerial Ideologies*, Aldershot: Ashgate.
- HUCZYNSKI, A. 1993, *Management gurus: what makes them and how to become one*, Londres: Routledge.
- KANTER, R. M. 1977, *Men and Women of the corporation*, Nueva York: Basic Books.
- KELAN, E. 2008, “The discursive construction of gender in contemporary management literature”, *Journal of Business Ethics*, 81: 427-45.
- KNIGHTS, D. y McCABE, D. 2003, *Organization and Innovation. Guru Schemes and American Dreams*, Maidenhead: Open University Press.
- KOSSEK, E. E.; SU, R. y WU, L. 2017, “‘Opting Out’ or ‘Pushed Out’? Integrating Perspectives on Women’s Career Equality for Gender Inclusion and Interventions”, *Journal of Management*, 43 (1): 228-54.



- LAVAL, C. y DARDOT, P. 2013, *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- MEDINA-VICENT, M. 2019, “‘Woman, manage your life!’ El discurso de la conciliación laboral-familiar en la literatura popular del *management* dirigida a mujeres”, *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 133 (1): 63-76.
- MEDINA-VICENT, M. 2020A, *Mujeres y discursos gerenciales: hacia la autogestión feminista*, Granada: Comares.
- MEDINA-VICENT, M. 2020B, “La literatura gerencial en tiempos de popularización del feminismo”, *Revista Española de Sociología*, 29 (2): 387-95.
- SANTOS ORTEGA, A.; SERRANO-PASCUAL, A. y BORGES, E. 2021, “El dispositivo emprendedor: interpelación ética y producción de nuevos sujetos del trabajo”, *Revista Española de Sociología*, 30 (3): a62.



DAVID MUÑOZ-RODRÍGUEZ  
*Universitat de València*

# El uso del dispositivo en el estudio de los discursos gerenciales

*The application of the dispositif in the study of managerial discourses*

Recibido: 9/9/2021. Aceptado: 11/10/2021

**Resumen:** En el marco del estudio de los discursos gerenciales, se destacan en el presente texto algunas de las aportaciones de Medina-Vicent (2020), especialmente el análisis de los procesos de individualización y despolitización de mensajes que entroncarían con las reivindicaciones del feminismo. En este contexto, se propone la incorporación del concepto foucaultiano de dispositivo para el estudio de los elementos que contribuyen a la difusión de los discursos gerenciales. Este concepto podría ser de utilidad en la investigación empírica, proporcionando una herramienta conceptual para estudiar como un sistema homogéneo de relaciones de saber y poder los distintos elementos que conformarían el dispositivo gerencial.

**Abstract:** Within the framework of the study of managerial discourses, this text highlights some of the contributions of Medina-Vicent (2020), especially the analysis of the processes of individualization and depoliticization of messages that are linked to the claims of feminism. In this context, the incorporation of the Foucauldian concept of dispositif is proposed for the study of the elements that contribute to the diffusion of managerial discourses. This concept could be useful in the empirical analysis, as well as providing a conceptual tool to study the different elements that make up the managerial dispositif as a homogeneous system of knowledge and power relations.

**Palabras clave:** gerencialismo, dispositivo, herramientas disciplinarias.

**Keywords:** managerialism, dispositif, disciplinary instruments.

## INTRODUCCIÓN

A TRAVÉS DEL PRESENTE ARTÍCULO se persigue un breve diálogo con el libro de Maria Medina-Vicent (2020), *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista*. Se destacan, en primer lugar, dos de las aportaciones más relevantes del libro: la individualización de las situaciones de desigualdad de género y la despolitización de los discursos feministas como principales efectos de los discursos gerenciales que tienen como objetivo a las mujeres. A continuación, se describe el concepto foucaultiano de dispositivo y se plantea la posibilidad de su incorporación al estudio de los discursos gerenciales. Por último, se cierra el texto con una breve reflexión sobre el interés del uso del dispositivo en el marco de la investigación sobre los discursos gerenciales y sus consecuencias.

### I. INDIVIDUALISMO Y DESPOLITIZACIÓN DE LOS DISCURSOS FEMINISTAS COMO MECANISMOS NORMALIZADORES EN EL GERENCIALISMO

El libro de Maria Medina-Vicent es sobresaliente en muchos aspectos. A mi entender, uno de los más relevantes es su capacidad para desvelar, a la luz de la teoría feminista, las implicaciones en cuanto al género de uno de los procesos sociales más trascendentales de los últimos cuarenta años. A través de la revisión de la abundante literatura gerencial, la cual ha desbordado ya hace tiempo las fronteras de los medios especializados, Medina-Vicent señala y analiza una de las consecuencias de esta invasión del espacio discursivo: la despolitización del feminismo a través de la individualización de la desigualdad.

Este doble proceso, individualización y despolitización, perfectamente desgranado y analizado en el libro de Medina-Vicent, comporta la desactivación del potencial conflictivo y transformador de los discursos feministas. En enero de 2019, la revista Forbes, uno de los arietes en la popularización del neoliberalismo, publicaba un artículo (“You’re Not A Mumpreneur, Just An Entrepreneur”) aparentemente crítico con una de las cuestiones que afectan a las mujeres “emprendedoras”: la maternidad. En dicho artículo hay un esfuerzo manifiesto por reubicar como “únicamente” emprendedoras a las mujeres que, además de esta condición empresarizada de sí mismas, tienen que bregar con una maternidad construida socialmente como una responsabilidad casi exclusiva de las madres. En la pieza de la revista Forbes podemos leer una serie de declaraciones de mujeres que tratan de demostrar (y demostrarse) que, ante todo, son emprendedoras. Entre los *verbatim* que recoge el artículo podemos encontrar esta definición de emprendedor que hace una de las mujeres entrevistadas:

An entrepreneur is someone who is in a constant state of flux, and can be caught usually dreaming up the next business idea and taking calculated risks to make that dream a reality<sup>1</sup>

“State of flux”, “dreaming”, “taking calculated risk”: vemos cómo esta definición va deslizando potentes atractores semánticos que pueden llegar a borrar las marcas sociales y corporales de la maternidad, de la condición de ser mujeres, en definitiva, en una sociedad patriarcal. La aspereza de los condicionantes estructurales es limada por una especie de neolengua que trata de resignificar las consecuencias de las desigualdades, en este caso, de las desigualdades de género (EHRSTEIN; GILL y LITTLER 2020). Este sutil mecanismo se ha convertido en una de las formas más exitosas a través de las cuales el lenguaje gerencial ha conseguido invadir los imaginarios cotidianos, convirtiéndose en algo más que un lugar común, en una manera incontestable de afrontar la realidad (DAVIES 2015). Actualmente, por ejemplo, particularmente entre las personas menores de cuarenta años, suena extraño que alguien se oponga a los beneficios personales de “salir de la zona de confort”. ¿Quién, en su sano juicio, se opondría a estar en un “constant state of flux”?

En este sentido, el evidente empeño de la literatura gerencial por redefinir la de por sí difícil posición de las mujeres, especialmente cuando se manifiesta a través de los discursos de mujeres emprendedoras como las que recoge el comentado artículo de Forbes, da cuenta de una suplantación que recuerda a la de los ultracuerpos de la película *The Invasion of the Body Snatchers*. Traducida en nuestro contexto como “La invasión de los ultracuerpos”, la cinta (en la versión de Philip Kaufman) narra la invasión del planeta Tierra por una potencia “colonial” extraterrestre de una forma ingeniosa y poco costosa para estos invasores: desde el espacio exterior liberan unas semillas que, cuando germinen, darán como fruto una especie de vainas de las cuales saldrá una persona idéntica a quien se encuentre más cerca de la vaina, la cual suplantará a aquella. Los nuevos cuerpos, convertidos en “ultracuerpos”, al principio resultan chocantes para quienes todavía no han sido convertidos, teniendo estos últimos que acudir a consultas psiquiátricas porque se empiezan a sentir “extraños”; pero en poco tiempo la rigidez emocional de los ultracuerpos se convierte en “lo normal”, hasta el punto que quienes aún no han sido suplantados por un ultracuerpo deben deambular por las calles poniendo la mente en blanco, imitando la rigidez, para no ser descubiertos.

Como suele ser habitual, la ciencia ficción nos ofrece provocativas alegorías para descifrar ciertos rasgos de la realidad. Así, la expansión y la po-

<sup>1</sup> Cf. <https://www.forbes.com/sites/davidhowell1/2019/01/14/youre-not-a-mumpreneur-just-an-entrepreneur/?sh=2e09ea526abe>

pularización de los discursos gerenciales acaba teniendo un resultado análogo (salvando las distancias, por supuesto) al de los “body snatchers” de la película que acabamos de mencionar: parece que nos relacionamos con las mismas personas de siempre, pero en realidad han dejado de ser aquellas que fueron, son una especie de “ultracuerpo” que ha incorporado un nuevo esquema de valores, un nuevo “frame”, que orienta y guía sus acciones. Unas acciones, por cierto, que pueden estar muy alejadas de lo que hasta hace relativamente poco tiempo se consideraba sensato.

No obstante, esta nueva forma de encuadrar la realidad no se despliega únicamente a través de una neolengua plagada de eufemismos, sino que lo hace a través de múltiples procedimientos y recursos. María Medina-Vicent analiza de forma brillante las distintas estrategias, valga la expresión, mediante las que está teniendo lugar el avance de los discursos gerenciales. Gurús, revistas especializadas y otros elementos forman parte de esta panoplia de recursos que están ayudando a este despliegue discursivo.

## 2. ¿PODEMOS HABLAR DE UN DISPOSITIVO GERENCIAL O EMPRENDEDOR?

En este punto hay un primer aspecto sobre el que me parece interesante reflexionar a partir de la obra de Medina-Vicent. En su trabajo es patente la influencia de Michel Foucault, especialmente el análisis del autor francés sobre los procesos de gubernamentalidad. En el contexto del avance del neoliberalismo, es fundamental este concepto foucaultiano. Foucault, en varios de sus textos, desgrana los profundos cambios en las formas de gobernar que han tenido lugar en las sociedades occidentales. Medina-Vicent incorpora certeramente la noción foucaultiana de gubernamentalidad, para así poder entender mejor el neoliberalismo “como un proceso que afecta a la conformación de las subjetividades contemporáneas” (MEDINA-VICENT 2020, 2). En esta línea del análisis de las nuevas formas de la gubernamentalidad, Foucault apunta lo siguiente:

El discurso de la disciplina es ajeno al de la ley; es ajeno al de la regla como efecto de la voluntad soberana. Las disciplinas, en consecuencia, portarán un discurso que será el de la regla: no el de la regla jurídica derivada de la soberanía sino el de la regla natural, vale decir de la norma. Definirán un código que no será el de la ley sino el de la normalización, y se referirán necesariamente a un horizonte teórico que no será el edificio del derecho sino el campo de las ciencias humanas (...) Más precisamente, quiero decir esto: creo que la normalización, las normalizaciones disciplinarias, terminan por chocar cada vez más contra el sistema jurídico de la soberanía; cada vez surge con más claridad la incom-

patibilidad de unas y otro; cada vez es más necesaria una especie de discurso árbitro, una especie de poder y saber neutral gracias a su sacralización científica (FOUCAULT 2000, 45-6)

En concreto, es muy útil el análisis de Foucault para entender la forma en que los propios sujetos internalizan ciertos discursos, los discursos del poder, y los *normalizan*. Foucault (2000) plantea que la renovada forma de desplegar el poder, por oposición a las maneras de ejecutarlo por las monarquías, consiste en intervenir sobre las maneras de vivir (*hacer vivir* dice el autor francés). Volviendo al ejemplo de los ultracuerpos, cuando apuntábamos más arriba que, una vez incorporados (sujetivizados) los discursos que emanan del *management*, las personas dejan de ser aquellas que fueron, evidentemente no estamos afirmando que haya una suplantación de la identidad, sino que se da una suerte de alineación discursiva de los sujetos con unos mensajes que son funcionales al sistema socioeconómico: dejan de ser ajenos, extraños, para insertarse de pleno en la nueva *doxa* neoliberal.

Si se me permite un breve excurso, este proceso que acabamos de mencionar se puede entender quizá mejor si lo observamos cuando sucede a la inversa, cuando un sujeto consigue distanciarse de aquello que consideraba *normal*. El escritor Juan José Millás publicó en 2004 una crónica sobre el caso de Nevenka Fernández, una concejala del Partido Popular que sufrió un terrible acoso sexual por parte de un todopoderoso alcalde, del mismo municipio y del mismo partido. Además de relatar de forma detallada los lamentables hechos que tuvo que sufrir Nevenka Fernández, Millás (2004) despliega un argumento brillante, el cual está condensado magistralmente en el subtítulo del libro: *El caso de Nevenka Fernández contra la realidad*. Para entender el sufrimiento (añadido al sufrimiento que de por sí provoca una situación de acoso como la que padeció) que soportó esta mujer, Millás desarrolla la tesis de que ella vivió un proceso de extrañamiento del que hasta ese momento había sido su mundo. Al nombrar y evidenciar lo que le sucedía, “su” gente (compañeros, familiares, etc.) le intenta persuadir de que debía hacer “lo sensato”, que no era otra cosa que dimitir y olvidarse del asunto. A través de un durísimo proceso de extrañamiento, finalmente Nevenka Fernández, además de convencerse de que no había nada sensato en no denunciar algo tan luctuoso y doloroso, se percató de que eso que los demás ven como sensato, formaba parte de una manera de entender las relaciones sociales por parte de un grupo, de un mundo, del cual ella también había formado parte y cuyas reglas no escritas para orientar la conducta ella también había compartido.

Pero, volviendo a retomar el hilo sobre el libro de Maria Medina-Vicent, una cuestión interesante que nos podríamos plantear es cómo operan estas

formas de gubernamentalidad, cómo se despliegan y cómo se llega a lograr esta *normalización* sobre la que estamos hablando. El texto de Medina-Vicent describe y analiza perfectamente, como hemos apuntado, el repertorio de revistas, gurús, etc., que se dedican a difundir esta especie de buena nueva del gerencialismo. Esta parte, central en el análisis de Maria Medina-Vicent, nos está mostrando la existencia de un dispositivo gerencial o managerial. Esta es, desde mi punto de vista, una de las más importantes aportaciones del libro que estamos comentando y sobre la que merece la pena detenerse.

El concepto de dispositivo<sup>2</sup> ha sido ampliamente comentado en la literatura académica (ver, por ejemplo, SANTOS-ORTEGA; SERRANO-PASCUAL y BORGES 2021). Se trata de una aportación muy presente en buena parte de la obra del autor francés. A pesar de esta presencia y de su relevancia en la modelización teórica, Foucault no dedica de forma monográfica ningún trabajo al tratamiento sistemático de este concepto. En alguna de sus lecciones en el Collège de France, especialmente en las que fueron recogidas con el título de *Seguridad, territorio y población* (FOUCAULT 2006), detalla diferentes tipos de dispositivos, realiza una descripción de los rasgos de estos y establece algunas diferencias entre dispositivos (de seguridad en este caso) y mecanismos disciplinarios.

El interés del dispositivo en relación con el trabajo realizado por Medina-Vicent radica en el potencial analítico de este concepto. Dado que este texto aparecerá publicado en una revista de filosofía, antes de seguir con la definición de dispositivo creo conveniente una breve aclaración para no causar la sensación de estar metiéndome en jardín ajeno. Al valorar la potencia analítica del dispositivo lo hago desde una perspectiva sociológica. En este enfoque, las referencias empíricas y el análisis de los contextos sociales son fundamentales para testar (si se me acepta el verbo) la capacidad explicativa de un concepto. Como profano en la filosofía, desconozco sus claves y, por tanto, sería atrevido por mi parte tratar de justificar el concepto que estoy comentando desde esta disciplina: sería algo así como saltar a una balsa de la cual se desconoce no solo la profundidad, sino incluso el tipo de líquido que contiene. Vaya por delante esta limitación de lo que comento a continuación.

Como se ha apuntado, si bien Foucault no dedica un tratamiento sistemático al concepto de dispositivo, en varias obras y en diferentes momentos se refiere al mismo, dejando perfilada la definición y no pocas de las implicaciones de los dispositivos. Además de la obra citada (FOUCAULT 2006), en una entrevista grupal con motivo de la publicación de su libro *La voluntad del saber*, los entrevistadores piden a Foucault una definición de dispositivo. Ante esta pregunta, el autor francés responde lo siguiente:

<sup>2</sup> Debo aquí agradecer a mi compañero Antonio Santos Ortega el haberme mostrado la importancia de este concepto foucaultiano.



Ce que j'essaie de repérer sous ce nom, c'est, premièrement, un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même, c'est le réseau qu'on peut établir entre ces éléments (FOUCAULT 1994, 298)

Como se puede apreciar en la anterior cita, Foucault incluye en el dispositivo una serie de elementos, materiales e inmateriales, que son susceptibles de ser identificados en el mundo empírico. Lo que daría entidad al dispositivo, tal como apunta el autor, es que estos elementos forman parte de una red, de un entramado, con una cierta coherencia. Esta coherencia se puede establecer en la medida que los distintos elementos del dispositivo apuntan a la consecución de una especie de objetivo estratégico (sin que ello suponga una clara teleología), a través del cual se establecen unas relaciones que intentan orientar la acción de los sujetos de una forma concreta. El dispositivo, por lo tanto, es tanto un instrumento, con una posición estratégica, como el medio en el que se establecen relaciones de poder y de saber (SANTOS-ORTEGA; SERRANO-PASCUAL y BORGES 2021)<sup>3</sup>.

Profundizando en aquello que dota de coherencia y de, por tanto, una cierta entidad al dispositivo, Foucault (1994) se apresura a señalar el vínculo existente entre estos elementos heterogéneos. Así, según el autor francés, las relaciones entre estos elementos pueden articularse de diversas formas: pueden tomar la apariencia de un programa coherente y unívoco; pueden presentarse estas relaciones también como una justificación de una práctica que permanece más o menos oculta, a la vez que pueden promover la resignificación de dicha práctica, ubicándola así en un nuevo campo de racionalidad. En palabras de Foucault (1994), entre estos elementos, discursivos o materiales, hay una especie de juego, cambios de posición, modificaciones de funciones, que también pueden ser muy diferentes. El dispositivo, por tanto, no se reproduce de forma mecánica una serie de acciones o discursos que persigan provocar los mismos efectos sobre los sujetos. El conjunto de elementos del dispositivo, la

<sup>3</sup> Antonio Santos-Ortega, Amparo Serrano-Pascual y Efrén Borgés (2021) han publicado una interesante e imprescindible descripción de un dispositivo, el dispositivo emprendedor. Como se ha apuntado, la idea de dispositivo gerencial está inspirada en esta propuesta. Pienso que, conceptualmente, se podría hablar indistintamente de dispositivo gerencial o emprendedor, porque ambos comparten muchos elementos y no pocos de los objetivos que persiguen (ambos son frutos de la ortodoxia neoliberal). En este texto he tendido a usar la denominación gerencial, pero el concepto proviene, como he dicho anteriormente, de esta noción de dispositivo emprendedor desarrollada por los mencionados autores.

red de relaciones que conforman, tienen un efecto modulador, de forma que los individuos no viven su paso o sus relaciones con el dispositivo con la misma intensidad. Más bien, el dispositivo produce toda una serie de disposiciones (procedimientos normativos, corporales, etc.) que tienen como finalidad orientar las prácticas.

En definitiva, la efectividad del dispositivo en las sociedades contemporáneas se apoya en parte en su carácter aparentemente difuso, heterogéneo e incluso contradictorio. No obstante, a pesar de dicho carácter, los dispositivos acaban configurando unas relaciones de saber/poder que crean las condiciones necesarias para que las relaciones en el campo al cual pertenece el dispositivo discurren de una manera más o menos determinada.

Uno de los efectos de las contradicciones aparentes que pueden presentarse entre los elementos de un dispositivo es, como se ha dicho, que la vivencia subjetiva del paso por el dispositivo puede llegar a ser dispar. No me resisto a ilustrar esto con un reciente ejemplo que acabo de presenciar (valga la expresión) en un hilo de Twitter. Un periodista de un medio de ámbito estatal, se quejaba, echando mano además de una cierta ironía, de que después de años en la red LinkedIn nunca había recibido ninguna oferta de empleo, en cambio, durante estos mismos años le habían llovido las propuestas de cursos y másteres “por parte de personas muy trajeadas y motivadísimas”. A partir de este tuit, en el cual dicho periodista condensa su experiencia del paso por uno de los elementos del dispositivo gerencial, aparecen toda una serie de respuestas de otros usuarios y usuarias de LinkedIn que discrepan del citado periodista. Lo interesante es que el núcleo de la queja que da inicio al debate (la ausencia de ofertas de empleo) está ajeno en no pocas de estas respuestas que defienden a LinkedIn, las cuales se afanan en ensalzar la importancia de cuestiones como el *personal branding* o el *networking* para poner en valor la conveniencia de *estar* en LinkedIn. Como vemos, el paso por el mismo dispositivo tiene intensidades y, por tanto, efectos distintos, que pueden incluso parecer contradictorios. Por otra parte, haciendo uso del subtítulo del mencionado libro de Juan José Millás (2004) podríamos decir que este periodista trata de ir contra la realidad... la realidad de un dispositivo gerencial, en este caso.

### 3. EL INTERÉS ANALÍTICO Y POLÍTICO DEL DISPOSITIVO GERENCIAL

El interés del dispositivo aplicado al campo de los discursos gerenciales es principalmente, como se ha apuntado, su capacidad analítica e interpretativa de los datos empíricos. Los estudios críticos del gerencialismo han identificado los elementos que serían susceptibles de formar parte de este dispositivo gerencial al

que nos estamos refiriendo (ver, por ejemplo, el imprescindible libro coordinado por Carlos J. Fernández, 2007). Revistas, gurús, escuelas de negocios, empresas de recursos humanos, cátedras universitarias de empresa, etc., serían algunos de estos elementos. La identificación y el análisis de estos componentes del dispositivo vinculado con la extensión del discurso gerencial, así como su consideración como partes de un todo, podría ayudar a una mayor comprensión e inteligibilidad de los modos de actuar, valorar la importancia de cada elemento e interpretar de forma más comprensiva las aparentes contradicciones discursivas.

La consideración como dispositivo del ecosistema gerencial posibilita pasar de hablar de herramientas o mecanismos de subjetivación a la consideración de la existencia de un sistema, articulado y con unas estrategias conjuntas, susceptibles de ser identificadas y objetivadas. Construir el análisis de los discursos gerenciales sobre la base de la existencia de un dispositivo específico, el dispositivo gerencial, abriría una ventana para la observación, entre otras cuestiones, de la forma en que se relacionan los elementos del dispositivo, cómo son los procesos a través de los cuales determinados elementos cristalizan, pasan a formar parte del dispositivo y se institucionalizan, cómo se transmiten los cambios o giros discursivos que permiten la pervivencia del dispositivo, etc.

El potente análisis de la literatura gerencial como mecanismo de poder que realiza María Medina-Vicent (2020, 62 y ss) ha llevado un paso más allá los *critical management studies*, introduciendo la perspectiva de género y la teoría feminista. Pero pienso que este análisis podría enriquecerse con este concepto y, lo más importante, podría cristalizar en una propuesta de herramienta analítica que oriente futuras investigaciones sobre el dispositivo gerencial.

Por último, en relación con los procesos de repolitización y colectivización que propone Medina-Vicent para hacer frente a las consecuencias de la ola discursiva gerencial que inunda nuestras sociedades, la identificación del dispositivo gerencial podría ser de ayuda en la difusión de un enfoque crítico. Si ha de haber algo parecido a lo que en otras épocas y en ciertas culturas políticas se llamó “rearme ideológico”, qué duda cabe que este precisa de buenos argumentos con los que convencer. En buena medida los argumentos existen, nos los proveen análisis como los de María Medina-Vicent, así como los interesantes textos que podemos encontrar en los ya mencionados *critical management studies* (FERNÁNDEZ 2007). La idea de un dispositivo gerencial favorecería, pienso, la identificación global de todo un entramado de agentes, instituciones y tecnologías disciplinarias que articulan un conjunto de estrategias y esto, a su vez, podría facilitar la difusión de un discurso crítico, que ayude al empoderamiento de los sujetos, especialmente de las mujeres. En definitiva, desvelar la existencia de un dispositivo gerencial proporcionaría una clave interpretativa que hace más inteligible aquello que pretendemos revertir.

## BIBLIOGRAFÍA

- DAVIES, W. 2015, *The Happiness Industry*, Londres: Verso.
- EHRSTEIN, Y.; GILL, R. y LITTLER, J. 2020, “The Affective Life of Neoliberalism: Constructing (Un)reasonableness on Mumsnet”, S. DAWES y M. LENORMAND (ed.), *Neoliberalism in context. Governance, subjectivity and Knowledge*, Cham: Springer, 195-214.
- FERNÁNDEZ, C. J. (COORD.) 2007, *Vigilar y organizar: una introducción a los Critical Management Studies*, Madrid: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. 2000, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. 2006, *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. 1994, *Dits et Écrits, 1954-1988. III 1976-1979*, París: Gallimard.
- MEDINA-VICENT, M. 2020, *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista*, Granada: Editorial Comares.
- MILLÁS, J. J. 2004, *Hay algo que no es cómo me dicen. El caso de Nevenka Fernández contra la realidad*, Madrid: Aguilar.
- SANTOS ORTEGA, A.; SERRANO-PASCUAL, A. y BORGES, E. 2021, “El dispositivo emprendedor: Interpelación ética y producción de nuevos sujetos del trabajo”, *Revista Española de Sociología*, 30 (3): 1-17.

MARÍA ÁVILA BRAVO-VILLASANTE  
*Universidad Rey Juan Carlos*

# La despolitización del feminismo en los discursos gerenciales

*The depoliticization of feminism in managerial discourses*

Recibido: 23/7/2021. Aceptado: 1/10/2021

**Resumen:** En su libro *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020), María Medina-Vicent aborda desde una perspectiva crítica feminista los discursos gerenciales dirigidos a las mujeres, desvelando el androcentrismo y la presencia —y perpetuación— de tradicionales roles y estereotipos de género en los modelos de gestión. Mi propuesta pretende incidir en dos aspectos del análisis realizado por Medina-Vicent, por un lado, remarcar los peligros de la despolitización de los discursos gerenciales dirigidos a mujeres —sobre todo en tanto que la literatura gerencial acaba por informarnos a todas—. Por otro, profundizar en la crítica que la autora realiza de la cooptación del feminismo por parte de estos discursos.

**Abstract:** In her book *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020), Medina-Vicent approaches management discourses aimed at women from a critical feminist perspective, revealing the androcentrism and the presence and perpetuation of traditional gender roles and stereotypes in management models. My proposal aims to highlight two aspects of Medina-Vicent's analysis: on the one hand, to highlight the dangers of depoliticizing management discourses aimed at women - especially insofar as management literature ends up informing us all. On the other hand, the author's critique of the co-optation of feminism by these discourses will be explored in greater depth.

**Palabras clave:** discursos gerenciales, teoría feminista, antifeminismo, despolitización.

**Keywords:** managerial discourses, feminist theory, antifeminism, depoliticization.

## I. INTRODUCCIÓN

EL LIBRO DE MARIA MEDINA-VICENT, *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feministas*, supone un análisis innovador de los discursos gerenciales dirigidos a mujeres. Una de las muchas virtualidades del trabajo, es analizar la influencia de estos discursos en la elaboración de la subjetividad de las mujeres. En *Capital e ideología*, Thomas Piketty insiste en remarcar que lo que mueve el mundo son las ideas. El asunto no es nuevo, ahora bien, si lo que mueve el mundo son las ideas, tenemos que ver qué es lo que mueve a estas. Es la tarea que emprende Medina-Vicent con su análisis, mostrarnos las narrativas claves propulsoras de estas ideas.

Medina-Vicent intenta dar respuesta a la cuestión que se interroga por la expansión e influencia de los discursos gerenciales. ¿Cómo es posible que discursos, a priori, destinados a un grupo reducido de mujeres, acaben convirtiéndose en referentes en los que mirarnos para la construcción de nuestra subjetividad? En su intento de resolver esta cuestión, la autora tiene que conjugar y encajar diversos marcos conceptuales (filosóficos, económicos y feministas). Esta mirada interdisciplinar a los discursos gerenciales hace, si cabe, mucho más valiosa su propuesta.

Una de las partes más interesante del análisis realizado por Medina-Vicent es poner de manifiesto la adaptación, acogida y trasmisión que los discursos gerenciales destinados a mujeres realizan de los grandes mantras neoliberales —la meritocracia, la capacidad de autogestión o la autoexigencia—. En este sentido, una de las primeras cuestiones a las que hay que hacer referencia es a los valores que el neoliberalismo pone en juego para que cada individuo se haga responsable de aquello que un sistema extremadamente competitivo considera triunfos, pero, sobre todo, de aquello que veladamente, permanece inaccesible para la mayoría. En este sentido, el discurso de la meritocracia nos lleva a obviar “todos los condicionantes materiales o simbólicos a los que hacen frente las mujeres” (MEDINA-VICENT 2020, 46). Nos encontramos ante una estrategia profundamente reaccionaria con una larga trayectoria política: convertir los problemas sociales y estructurales (en especial los de las mujeres), en problemas personales. Lo personal deja de ser político y lo político se convierte en personal. La segunda parte de mi propuesta es analizar la cooptación del feminismo por parte de los discursos gerenciales dirigidos a mujeres. Si el feminismo es ante todo una teoría política, y los discursos gerenciales se presentan despolitizados ¿Qué feminismo es capaz de soportar una hibridación tal? Solo podría hacerse cargo un feminismo despolitizado. Siguiendo el análisis realizado por Sonia Reverter, un feminismo despolitizado es un feminismo al que le ha sido usurpada la

agenda feminista en tanto que agenda política que busca transformar las sociedades (REVERTER 2020). No es viable alcanzar la igualdad sin llevar a cabo cambios estructurales.

## 2. EMPRENDE, GESTIONA, LIDERA ¡Y CUIDA!

Tal y como pone de manifiesto Medina-Vicent, los valores neoliberales están internamente ligados a la cuestión de la despolitización del discurso y a la creación de subjetividades capaces de dar respuesta a un sistema productivo marcadamente individualista. La autora muestra el vínculo que conecta la despolitización de los discursos gerenciales con la psicologización de la sociedad. Ante las actuales condiciones de precarización social nos encontramos como respuesta la austeridad política que testimonia la muerte más anunciada de la filosofía política: la del Estado de bienestar. Si se permite la metáfora, la actual crisis provocada por la pandemia de Covid-19 ha trasladado a los Estados benefactores a cuidados paliativos<sup>1</sup>. No solo debemos preguntarnos quién cuida de este agonizante espectro, además, es muy pertinente interrogarse por quién cuida lo que él ha dejado de cuidar. Ante la incapacidad de dar respuesta a la vulnerabilidad, se nos exhorta a una suerte de noción de resiliencia individual, como si esta siempre resultara un éxito (BUTLER; GAMBETTI y SABSAY 2016).

Los discursos gerenciales estimulan esta noción de resiliencia individual, en la medida que asumen acríticamente la despolitización. Por un lado, son narrativas muy potentes, proferidas por mujeres referentes, que acaban informando a un amplio sector de la sociedad —más allá del reducido círculo de mujeres gerentes a los que se destinan estas propuestas—. Por otro lado, estos discursos acaban modelando subjetividades individuales acríticas con la dimensión estructural de la injusticia; desde este modelaje se asume que los conflictos socioeconómicos que atraviesan a los individuos no son asuntos políticos, sino resultados de una mala gestión personal. Por tanto, estamos ante otra vía de despolitización de las mujeres y, por ende, de la sociedad.

Otra de las cuestiones que, desde una perspectiva feminista, no podemos obviar es la adherencia acrítica de estas narrativas a lo que Medina-Vicent ha denominado cierto “esencialismo ambiguo” (MEDINA-VICENT 2020, 40). Cuando la autora disecciona los discursos del liderazgo femenino, descubre toda una serie de lugares comunes sobre comunicación femenina y

<sup>1</sup> Mientras esto sucede los niveles de pobreza se disparan. El Banco Mundial estima que los efectos de la pandemia de Covid-19, llevarán unos 150 millones de personas a la pobreza extrema a finales de 2021 (LAKNER; NISHANT; GERSZON; CASTANEDA y WU 2021, January 11).

masculina que parecen remitirnos al intergaláctico escenario propuesto por John Gray en su obra *Los hombres son de Marte y las mujeres de Venus*. Lejos de ser algo anecdótico, la relación entre discursos gerenciales, psicología pop y cierto “biologicismo posfeminista” (FAVARO y DE MIGUEL 2016) resulta evidente. Como decíamos, de un modo acrítico en estos discursos se identifican valores “que muestran una tendencia concreta hacia un modelo de liderazgo más cercano al esencialismo y al estereotipo de género femenino tradicional: emoción, empatía, pensamiento relacional, capacidad multitarea, colaboración y comunicación inclusiva” (MEDINA-VICENT 2020, 42). Estamos, a todas luces, ante cualidades que deberían reconocerse no como femeninas o masculinas, estamos ante cualidades deseables para el conjunto de los seres humanos, y desde hace tiempo, se reclama que se eleven a la categoría de lo universal y dejen de formar parte de la otredad. Precisamente una de las primeras tareas que tuvo que abordar el feminismo —desde sus inicios ilustrados— fue rebatir la idea de una naturaleza diferente y complementaria de los sexos, reclamando, entre otros, la gran importancia de una educación en igualdad. Retomaremos estas cuestiones cuando analicemos la cuestión del *work-life balance*.

El segundo discurso que analiza Medina-Vicent es el del emprendimiento. Lo primero que llama nuestra atención, es la amplia acogida y difusión que ha alcanzado esta narrativa. ¿Cómo es posible que un discurso destinado a un perfil de mujer reducido tenga una recepción tan amplia y se convierta en un relato tan exportable? Aquí tenemos otra de las virtualidades del análisis de Medina-Vicent, nos descubre un aspecto nuclear del discurso neoliberal. Si el discurso sobre el emprendimiento tiene tanta aceptación entre las mujeres es por la facilidad con la que se puede extrapolar del plano empresarial, al laboral y personal. En cierta medida, este deslizamiento entre planos resulta eficaz en la medida en que se nos ha convertido en gestoras de nuestro *propio negocio*, y este negocio que parece ser el de todas, excede lo profesional. Por decirlo de un modo claro, tenemos en exclusiva la gestión de la esfera familiar —la familia es nuestro negocio, como también lo será la gestión que realicemos entre la esfera familiar y el resto de las esferas, en especial la profesional—. El discurso del emprendimiento, como señala Medina-Vicent, “se construye como una posibilidad para tomar las riendas de la propia vida y de su presencia en el ámbito laboral” (MEDINA-VICENT 2020, 43).

Es fácil percibir la coherencia que guardan estos discursos con las demandas planteadas por el sistema neoliberal a las identidades subjetivas. De este modo, la capacidad de autogestión se vuelve un requisito indispensable para el sistema de producción individualista que el sistema requiere, a saber, un sujeto responsable de modo absoluto de su vida, de sus circunstancias



y de los contextos (que obviamente le exceden y superan). Este trasvase de responsabilidades desde el ámbito de la responsabilidad política al personal se blinda cuando lo hacen depender de la autonomía y de la libertad. En *La sociedad del cansancio*, Byung-Chul Han, nos habla de cómo el sujeto se positiviza “la transformación de sujeto en proyecto no hace que desaparezcan las coerciones. La coerción externa es reemplazada por una autocoerción que se hace pasar por libertad” (HAN 2018, 96). De este modo, categorías como explotación u opresión dejan de tener sentido, como mucho estaríamos hablando de autoexplotación, y, a fin de cuentas, esta es siempre voluntaria (libre y autónoma). Con este ardid, la explotación, se transforma en una suerte de autoexplotación voluntaria, la adicción al entusiasmo de la que nos habla Remedios Zafra (2017). La estrategia no funcionaría sin un tercer elemento, al que ya hemos hecho alusión: la meritocracia. La autogestión y el entusiasmo son posibles allí donde nos encontramos abierta la posibilidad de logro. La “tiranía del mérito” (SANDEL 2020) se nutre de las teorías del esfuerzo, de la superación personal y de los discursos provenientes de la psicología pop que insisten en recordarnos que lo posible es, más allá de condicionantes materiales y sociales. Si todo esto no fuera suficiente, contamos con un sistema de valores que adecuadamente activados pueden reforzar la estrategia. Uno de los valores en alza es el de la ambición. La ambición, hasta ahora considerada deseable para los varones y perversa en las mujeres, se acaba transformando en un valor universal. Los valores asociados al cuidado no han tenido la misma suerte. Y eso pese a que cada vez somos más conscientes, individual y colectivamente, de nuestra vulnerabilidad.

Una de las grandes apuestas del feminismo es, precisamente, convertir en una prioridad *universalizar el cuidado como corresponsabilidad*. María José Guerra considera que un “programa a discutir es el de desnaturalizar —no nos tiene que tocar en exclusiva a las mujeres— desprivatizar —considerarlo una responsabilidad pública— y desmercantilizar el cuidado” (GUERRA 2019). Del mismo modo la “ambición” se ha elevado a valor universal, sería deseable que también lo hicieran los valores asociados a la esfera de cuidado —empatía, sororidad/solidaridad, cooperación—. Sin embargo, en la literatura gerencial, y en especial, en los discursos gerenciales dirigidos a mujeres, este ascenso a lo universal está lejos de producirse, permanece vinculado de un modo acrítico a lo femenino. Lo que vemos es la asunción generalizada del cuidado como un asunto específicamente de las mujeres. La inclusión de la temática en la propia literatura, como señala Medina-Vicent, marca una diferencia sustancial con los discursos dirigidos a varones. No solo el cuidado corresponde a las mujeres, al igual que ocurre en sectores amplios de la sociedad, estas narrativas consideran que la conciliación personal, laboral y familiar es también problema suyo.

### 3. DISCURSOS GERENCIALES PARA MUJERES, FEMINISMO Y ARGUMENTOS REACCIONARIOS

Hay una cuestión sobre la que es importante incidir. El individualismo inherente a estos discursos permite un acoplamiento desclasado, desracializado y deslocalizado, pese a que las autoras son conscientes de dirigirse a una élite. Sandberg reconoce que muchas partes de su obra son más pertinentes “para aquellas mujeres que son suficientemente afortunadas para poder elegir cuánto, cuándo y dónde desean trabajar, y otras partes podrán aplicarse a situaciones a las que se enfrentan las mujeres en cualquier contexto laboral, social y familiar” (SANDBERG 2013, 10). Las autoras de estos discursos son mayoritariamente blancas, de clase alta, heterosexuales y occidentales —Ivanka Trump, Anne-Marie Slaughter o Sheryl Sandberg—. Sin embargo, vemos que el número de mujeres interpeladas por estos mensajes excede a ese minoritario grupo de referencia. Esta cuestión es absolutamente relevante en tanto que nos permite dar cuenta de la despolitización absoluta del discurso: consigue desarticular dentro de su discurso los grandes movimientos políticos que se han mostrado capaces de ofrecer resistencias (y no resiliencia) al sistema: movimiento obrero, movimientos antirracistas, movimientos LGTBI y los movimientos poscoloniales. ¿Qué ocurre con el feminismo? Como remarca Medina-Vicent, se produce una cooptación de este por parte de estos discursos eliminando su carga política. Catherine Rottenberg (2013) manifestaba su preocupación por el desplazamiento del feminismo liberal por parte del feminismo neoliberal ¿es necesario un feminismo informado por las normas del neoliberalismo? Seguramente no, pero el análisis realizado de los discursos gerenciales dirigidos a mujeres pone de manifiesto que el neoliberalismo sí necesita de esta cooptación.

Mas allá de nuestras sospechas hacia lo que se ha dado en llamar “feminismo neoliberal” (MEDINA-VICENT 2018; ÁVILA 2019), intentaremos centrarnos en la hibridación que se produce entre discursos gerenciales y feminismo neoliberal. La cuestión que me gustaría plantear es la siguiente ¿El feminismo neoliberal inherente a ciertos discursos gerenciales puede llevar implícitos determinados sesgos sexistas que pueden desencadenar un efecto reactivo? Lo plantearé de otra forma ¿estamos ante discursos que aceptan acriticamente supuestos que acaban por asumir perspectivas antifeministas?

Uno de los aspectos en los que se hace evidente tanto la cooptación del feminismo por los discursos gerenciales dirigidos a mujeres como las contradicciones internas que esta asimilación produce es la cuestión del *work-life balance*. Aludíamos a que en este tipo de discursos se asume que el tema de gestión del cuidado es un tema que afecta a las mujeres (de ahí su inclusión en este tipo de literatura y no en la destinada a varones). Dado que estamos ante

discursos que eliminan todo tipo de contextos social, político y económico y trasladan la responsabilidad a la capacidad gestora individual de las personas, el éxito y el fracaso de esta empresa (que no es ni más ni menos que el cuidado y mantenimiento de la vida) depende en exclusiva de cada mujer individual.

Hay voces que nos previenen de la imposibilidad de la contienda desde planteamientos extrañamente cercanos a los argumentos de la reacción contrafeminista y de carácter conservador que se produce en la década de los ochenta en Estados Unidos. Siguiendo los análisis de Susan Faludi (1983), la gran reacción de los 80 consiguió convencer a la opinión pública de que la culpa de todo la tiene el feminismo —la crisis económica, el aumento de violaciones el fracaso escolar adolescente, la pérdida de los valores, la infertilidad o el aumento de la delincuencia femenina—. La respuesta que nos da Anne-Marie Slaughter a la pregunta “¿pueden las mujeres tenerlo todo?” no está exenta de sesgos reaccionarios. Por un lado, se declara completamente comprometida con la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres. Sin embargo, dice renunciar a la “narrativa feminista” con la que creció. Lo que esta narrativa parecía sostener era que la batalla feminista se ganaría cuando tuviéramos reconocimiento, valoración y poder. Sin embargo, sostiene Slaughter, la igualdad real nunca se conseguirá mientras no se logre la otra mitad de la batalla: la de la familia. Ya tenemos enunciados los elementos que hay que poner en la balanza.

Para la autora, la igualdad real no sólo significa la valoración y el reconocimiento de las mujeres en los mismos términos que los hombres, significa la creación de una gama mucho más amplia. La igualdad real significa valorar la familia tanto como el trabajo y comprender que ambos ámbitos se refuerzan mutuamente. Esto requiere la incorporación de los hombres al mundo del cuidado, convertir la revolución feminista en una revolución humanista. La estrategia de despolitizar el feminismo no es nueva, como tan poco lo es hacer un feminismo sin feminismo, o intentar superar el feminismo con un humanismo — lo que supone, en cierto modo, reconocer que el feminismo no tiene sentido porque no tiene razón de ser—. Recordemos que en el contexto de reacción conservadora y contrafeminista de los 80 Betty Friedan aboga por suavizar el feminismo radical y disfrazarlo de una suerte de política humanística desgenerizada (FRIEDAN 1983). Obviando el tema del viraje al humanismo, la objeción que se le puede hacer a Slaughter es, precisamente, señalar al feminismo como responsable de la angustia que experimentan las mujeres profesionales.

El viejo mantra reaccionario “las mujeres no lo pueden tener todo” vuelve a escena y lo hace de la mano de una mujer que se autodesigna como feminista y posee poder, reconocimiento y valoración —fue Decana en la Princeton’s Woodrow Wilson School of Public and International Affairs y Directora de Planificación de Políticas en el Departamento de Estado durante el

gobierno de Obama—. La revolución feminista requiere la incorporación de los hombres al mundo del cuidado, pero las interlocutoras a las que tiene en cuenta cuando habla sobre los motivos que la llevaron a abandonar su empleo son las mujeres. Así, en la charla TED (SLAUGHTER 2013) que ofreció un año después a la publicación de su artículo, califica su decisión de abandonar su empleo para cuidar a sus hijos adolescentes como una decisión “responsable” y fruto del “amor”. Si su decisión es responsable y fruto del amor, la decisión de quienes priorizan su carrera profesional sobre su vida privada ¿es irresponsable y fruto del egoísmo? ¿qué ocurre con el 99% de las personas que no pueden elegir? ¿Problemas estructurales como son la corresponsabilidad deben ser asumidos por cada mujer de manera individual? ¿Esta es la nueva narrativa feminista que propone Slaughter? ¿Qué narrativa feminista es la culpable de que los hombres no se incorporen al cuidado? Y por último ¿Es realmente necesaria la transformación de la revolución feminista en una revolución humanista? Slaughter parece estar más informada por las narrativas reaccionarias de los años 80 que por la narrativa feminista. Sus argumentos se dirigen a la “narrativa” equivocada: las narrativas feministas luchan porque las mujeres “puedan tenerlo todo”, donde este todo no es otra cosa que la igualdad, donde ese “tenerlo todo” es tener lo mismo que pueden tener sus compañeros de viaje.

El error que comete Slaughter es bastante frecuente. Es un lugar común en la amalgama teórica posfeminista reducir la teoría feminista a una suerte de manual para alcanzar la cima en la sociedad neoliberal. Nada más lejos de la realidad. Si algo sabemos de teoría feminista es que no proporciona fórmulas individuales, como movimiento es colectivo, como teoría política es radical —en tanto que se dirige a la raíz de los problemas— y vinculada a la transformación social.

El dilema al que se enfrenta Slaughter, es el mismo al que se enfrentan muchas familias, la mayoría ajenas, e incluso contrarias, a las *narrativas feministas* a las que culpa Slaughter. En su discurso se obvia que solo desde una posición privilegiada —en la que se hacen evidentes los privilegios de clase, pero también, extrapolando la crítica que hooks le hace a Sandberg, privilegios raciales y heterosexuales— se puede elegir. Lo que podíamos esperar de una *referente feminista* es que trasladara el problema al ámbito de la responsabilidad política. Pero Slaughter, lo traslada al ámbito de la responsabilidad individual obviando que su decisión es una decisión que solo puede tomar quien efectivamente puede *tenerlo todo*. Supone que todo el mundo tiene capacidad —real— de elección y puede tomar decisiones *fruto del amor y de la responsabilidad*. Porque lo que Slaughter parece decir es que es el egoísmo y la irresponsabilidad lo que lleva a las mujeres a apostar por su vida profesional —como si las facturas no las pagáramos con responsabilidad: precisamente la responsabilidad

que nos lleva a acudir a nuestros puestos de trabajo todos los días—. Esto no es nuevo. Todo el argumentario reaccionario que muestra al feminismo como un movimiento egoísta y contra la familia hunde sus raíces en las primeras luchas contra el sufragismo y reaparece con cierta regularidad. Sería interesante ampliar la denuncia de la cooptación del feminismo por parte de los discursos gerenciales con un análisis de los discursos reaccionarios y ostensiblemente antifeministas que incorpora.

Volvemos a la pregunta ¿Pueden las mujeres tenerlo todo? De momento solo los hombres parecen poder tenerlo todo donde ese “todo”, en este contexto, es una vida balanceada. El problema es que estas autoras omiten hacer la pregunta que todas estamos esperando ¿Por qué nosotras no podemos tenerlo todo —equilibrio entre vida personal, profesional y familiar— y ellos sí? La respuesta a esta pregunta es, inexcusablemente política y, por tanto, resulta incompatible con narrativas individualistas. Como ha puesto de manifiesto Medina-Vicent este tipo de discursos contribuyen a fundamentar estructuras de poder desiguales entre mujeres y hombres (MEDINA-VICENT 2020, 59).

Sheryl Sandberg, considera que “tenerlo todo” es la mayor trampa que se le ha puesto a las mujeres. “Pronunciadas en discursos e incluidas en titulares y artículos, estas dos palabras pretenden ser abanderadas de la ambición, pero en lugar de ello nos hacen sentir a todas que hemos fracasado” (SANDBERG 2013, 122). “Tenerlo todo” es una idea peligrosa, nadie puede tenerlo todo. Y, sin embargo, como pone de manifiesto bell hooks, el verdadero problema es que Sandberg lo tiene todo y no tiene ningún pudor en hacer ostentación de ello. Simboliza el “tipo de chica que lo tiene todo”: blanca, rica y casada con un maravilloso marido al que, no debemos olvidar, dedica el libro “por hacer todo posible”. hooks compara el modo de proceder de Sandberg con el de los vendedores de coches usados: empuja su producto, y lo empuja bien. Su lenguaje es tan bueno, tan lleno de contenido que ciertamente nos inclina a pasar por alto todo lo que no se dice (HOOKS 2013, 28 October).

El análisis que Medina-Vicent realiza sobre la cuestión del *work-life balance* nos permite retomar la cuestión que interroga sobre el feminismo al que invocan los discursos gerenciales, si bien, no ahonda en la falta de interseccionalidad de estos discursos. En este sentido, nos parece interesante incorporar la crítica que bell hooks realiza a la obra de Sandberg. En su artículo “Dig Deep: Beyond *Lean In*”, hooks la acusa de presentar una descripción bastante simplista del feminismo. Sandberg desconoce las fuentes primarias, esto es, el trabajo teórico feminista. El feminismo que presenta recurre a categorías simples —hombres y mujeres—. Como sabemos las cosas no son tan sencillas. El trabajo teórico abordado por las diversas corrientes feministas —feminismos negros, de color, poscoloniales/decoloniales, los feminismos socialistas, femi-

nismos lesbianos— insiste en abordar y comprender la manera en que la raza, la clase y la sexualidad interseccionan con el género.

La crítica que hooks le hace a Sandberg podemos hacerla extensible al resto de discurso gerenciales analizados por Medina-Vicent. Según la versión simplista del feminismo que manejan estos discursos, este quedaría reducido a la consecución de la igualdad de género dentro del sistema social existente, por lo que las estructuras patriarcales capitalistas quedarían intactas, esto es, seguiríamos en un sistema profundamente imperialista, racializado, burgués y heteronormativo.

#### 4. CONCLUSIONES

En la medida en que los discursos gerenciales dirigidos a mujeres son un espejo de la sociedad, no podemos omitir realizar un análisis crítico de los mismos. Sin duda alguna, la cuestión que interroga por el feminismo invocado por estos discursos sigue sin tener respuesta fácil. El feminismo al que aluden estos discursos se parece más al postfeminismo en su versión popular, donde el feminismo remite a un imaginario de mujeres poderosas, seguras de sí mismas y libres de elegir. Un posfeminismo que asume acríticamente el mito de la libre elección (DE MIGUEL 2015) y nos lleva a vivir en un espejismo según el cual somos libres para elegir todo: elegimos a nuestro socio de vida (SANDBERG 2013), la imagen que proyectamos, la gestión de nuestras vidas (y sus múltiples esferas), lo que compramos, lo que vendemos. Elegimos el momento y el lugar adecuado —llegado el caso elegimos cuántos óvulos congelar, cuántos fecundar—. Elegimos triunfar o no hacerlo —recordemos que Sandberg sospecha que si las mujeres no triunfamos es porque tenemos miedo a triunfar—. Estamos ante un imaginario extremadamente individualista en el que no queda rastro de la política feminista en tanto agenda política capaz de transformar el mundo (REVERTER 2020).

El análisis crítico elaborado por Maria Medina-Vicent nos ha permitido analizar la despolitización de los discursos gerenciales destinados a mujeres, despolitización no ajena a los requisitos de un sistema individualista de producción que requiere sujetos atomizados. Una de las tareas pendientes, haciendo extensible la crítica de hooks a Sandberg es ampliar la crítica feminista a estos discursos analizando el subtexto de clase, raza y sexualidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ÁVILA BRAVO-VILLASANTE, M. 2019, *La máquina reaccionaria. La lucha declarada a los feminismos*, Valencia: Tirant Humanidades
- BUTLER, J.; GAMBETTI, Z. y SABSAY, L. 2016, "Introduction", J. BUTLER, Z. GAMBETTI y L. SABSAY (ed.), *Vulnerability in resistance*, Durham y Londres: Duke University Press.
- DE MIGUEL, A. 2015, *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Madrid: Cátedra.
- FALUDI, S. 1993, *Reacción. La guerra no declarada contra la mujer moderna*, Barcelona: Círculo de lectores.
- FAVARO, L. G. y DE MIGUEL, A. 2016, "¿Pornografía feminista, pornografía antirracista y pornografía antiglobalización? Para una crítica del proceso de pornificación cultural", *Labrys, Études Féministes/Estudios Feministas*, 29.
- FRIEDAN, B. 1983, *La segunda fase*, Barcelona: Plaza y Janes.
- HAN, B.-CH. 2018, *La sociedad del cansancio*, Barcelona: Herder.
- HOOKS, bell (October 28, 2013), "Dig Deep: Beyond *Lean In*", *The Feminist Wire*, Recuperado de: <http://thefeministwire.com/2013/10/17973/>
- LAKNER, CH.; NISHANT, Y.; GERSZON MAHLERR, D.; CASTANEDA AGUILAR, A. y WU, H. (January 11, 2021), "Updated estimates of the impact of COVID-19 on global poverty: Looking back at 2020 and the outlook for 2021", *The World Bank Group*. <https://blogs.worldbank.org/opendata/updated-estimates-impact-covid-19-global-poverty-looking-back-2020-and-outlook-2021>
- MEDINA-VICENT, M. 2018, "Feminisme neoliberal: un oxímoron?", *Quaderns de filosofia*, V (2): 75-101. doi: 10.7203/qfia.5.2.13187
- MEDINA-VICENT, M. 2020, *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista*, Granada: Comares.
- PIKETTY, TH. 2019, *Capital e ideología*, Barcelona: Deusto.
- REVERTER BAÑÓN, S. 2020, "¿Está reventando el capitalismo neoliberal la liberación de las mujeres?", *La Torre de Lucca*, 9 (17), julio-diciembre: 193-201.
- ROTTENBERG, C. 2013, "The Rise of Neoliberal Feminism", *Cultural Studies*, DOI: 10.1080/09502386.2013.857361. Recuperado de: <http://www.bgu.ac.il/~rottenbe/The%20rise%20of%20neoliberal%20feminism.pdf>
- SANDBERG, S. 2013, *Lean In. Women, Work and the Will to Lead*, Nueva York: Alfred A. Knopf.
- SANDEL, M. J. 2020, *La tiranía del mérito: ¿Qué ha sido del bien común?*, Barcelona: Debate.
- SLAUGHTER, A.-M. 2013, "¿Podemos todos 'tenerlo todo'?", *TEDGlobal*. Recuperado de: [https://www.ted.com/talks/anne\\_marie\\_slaughter\\_can\\_we\\_all\\_have\\_it\\_all/up-next?language=es](https://www.ted.com/talks/anne_marie_slaughter_can_we_all_have_it_all/up-next?language=es)

- SLAUGHTER, A.-M. (July/August 2012), "Why women still can't have it all", *The Atlantic*. Recuperado de: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2012/07/why-women-still-cant-have-it-all/309020/>
- ZAFRA, R. 2017, *El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital*, Barcelona: Anagrama.



LYDIA DE TIENDA PALOP  
*Universidad Complutense de Madrid*

# Intimidad, autenticidad y estereotipos en los discursos gerenciales dirigidos a mujeres

*Privacy, authenticity and stereotypes in managerial discourses aimed at women*

Recibido: 16/8/2021. Aceptado: 16/10/2021

**Resumen:** El feminismo contemporáneo debe responder a la pregunta clásica acerca de qué significa ser una mujer con el fin de perfilar los cauces de su nueva andadura. Partiendo de tres tesis que sostiene María Medina-Vicent en su obra *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* me propongo reflexionar sobre el dilema actual, que enfrentan las mujeres, marcado por la dialéctica entre la dimensión individual y la colectiva.

**Abstract:** Contemporary feminism must answer the classic question about what it means to be a woman in order to outline the channels of its new path. Starting at three claims made by María Medina-Vicent in her book *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista*, I reflect on the current dilemma, faced by women, with the dialectic between the individual and the collective dimension.

**Palabras clave:** cultura, sexo, género, rol, intimidad, autenticidad, narrativas, estereotipos.

**Keywords:** culture, sex, gender, role, intimacy, authenticity, narratives, stereotypes.

## I. INTRODUCCIÓN

EL CONCEPTO DE ROL es fuertemente normativo: rol implica el desempeño de una función y la finalidad de algo es además la definición del objeto más ajustada<sup>1</sup>. No es extraño, pues, que el género importe más que el sexo e incluso lo preceda conceptualmente, como ya señaló Judith Butler (2002). El género no puede entenderse sin el concepto de rol y, sin el género, el sexo carece de relevancia porque su significación viene determinada por su papel desempeñado en el ciclo vital humano, que, además de biológico, es cultural. Esta consideración plantea una cuestión terriblemente compleja que, a mi modo de ver, sitúa a la mujer ante una aporía de difícil solución. El dilema contemporáneo de la mujer se sitúa en el plano acerca de cuál es el papel que ejerce la cultura en su propia autoconcepción identitaria como *mujer*. La cultura opera como un mecanismo creador de identidades que contribuyen a formular una idea regulativa para dirigir el proyecto de la propia vida. Sin embargo, la cultura, mediante la producción de modelos, construye una esfera de demarcación que aniquila la autenticidad del íntimo proyecto vital. Esta situación, a mi modo de ver, no opera de igual manera para el caso del hombre porque su tradición histórico-política ha sido bien distinta. En el caso de la mujer, el sexo es un factor definitorio de su esencia como mujer y, según lo señalado, su esencia ha sido tradicionalmente su función social. No creo que esta afirmación sea aplicable para el colectivo de los hombres, cuya función social no es determinante del contenido intensional del concepto *hombre*. Con el fin de iniciarnos en la exploración de este dilema presentado, el examen del ámbito concreto de los discursos gerenciales contemporáneos puede contribuir a una mejor delimitación y comprensión de los problemas a los que nos enfrentamos las mujeres en nuestra realidad contemporánea.

En este sentido, la propuesta que nos presenta María Medina-Vicent en su libro *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020) examina un tema original y emergente cuya exploración no solo es novedosa por lo contemporáneo de la temática, sino que supone todo un filón para la investigación que tenga por objeto profundizar en los conceptos filosóficos, dinámicas sociales y modelos culturales que conforman nuestro mundo occidental del siglo XXI.

La sutil crítica que nos presenta Medina-Vicent subraya el peligro de las narrativas que se contienen en la literatura contemporánea sobre los modelos gerenciales dirigidos a las mujeres por su *cariz despolitizado*. Esta crítica reprueba fundamentalmente la forma en que estos discursos reproducen las mismas estructuras del sistema de corte capitalista neoliberal, que Medina-Vi-

<sup>1</sup> Esta idea está fundamentada en la teleología de Aristóteles expuesta en *Acerca del Alma*.

cent propone como necesario combatir en aras a un feminismo liberador. Esta literatura gerencial se configuraría como una herramienta del propio sistema y tiene una función legitimadora del mismo. De hecho, Medina-Vicent considera que el sistema neoliberal poco hace por la verdadera emancipación femenina, aunque se vista con sus ropajes manumisores. En este sentido, hay varios elementos en su análisis que contienen argumentos suficientemente potentes para cuestionarse la validez moral de los discursos gerenciales que critica, pero también creo que es necesario destacar otra vertiente de esta literatura que entronca con una perspectiva feminista que me parece igual de peligroso obviar.

A mi modo de ver, al menos, son tres los ejes sobre lo que se mueve el examen crítico de Medina-Vicent: la reproducción de las dicotomías opresivas de género; la despolitización del discurso feminista; y la legitimización del sistema neoliberal capitalista. Ciertamente, de la obra de Medina-Vicent se desprenden otros temas de interés filosófico como son la propia noción de sujeto contemporáneo, las consecuencias de un individualismo atomizado o incluso la propia concepción de lo que implica la calificación de mujer. Sin embargo, a mi juicio, todos estos conceptos se derivan de los otros tres temas, que me parece que constituyen los tres argumentos explícitamente intencionales que la autora pretende hacer ver y que, por ello, tomaré como hilo conductor de mi propia argumentación.

## 2. INTIMIDAD FEMENINA Y LEGITIMIZACIÓN DEL SISTEMA NEOLIBERAL CAPITALISTA

De los tres argumentos que vertebran la obra de Medina-Vicent, probablemente el que menos relevante me parezca para la configuración de mi argumentación sea el papel fundamental que desempeña la literatura gerencial en la validación del modelo neoliberal capitalista por una razón: en estas páginas, me propongo repasar algunos de los conceptos fundamentales sobre los que se construye el feminismo con el fin de cuestionarnos si la deriva actual del mismo responde a las necesidades de lo que significa ser calificada como *mujer*. En este sentido, si bien no se puede obviar la importancia del modelo económico, social y político en el que un sujeto desarrolla su vida, la crítica al sistema no supone el punto central de la perspectiva feminista que sostengo, que parte de la intimidad del concepto de mujer. Probablemente, parezca un tanto incoherente traer la crítica al sistema —fundamentalmente económico— a colación como uno de los vértices del libro de Medina-Vicent, si a la vez sostengo que me resulta de escasa significancia para mi propia discusión. Sin embargo, era necesario mencionarlo porque, a mi modo de ver, no juega un papel secun-

dario en la crítica de Medina-Vicent, sino esencial. Y digo esencial porque es precisamente desde la convicción propia de la autora acerca de la necesidad de deconstruir el modelo neoliberal capitalista sobre la que articula todo su planteamiento crítico. Al hilo de esta apreciación, emerge la razón en sí por la que era fundamental su examen en un apartado específico: el primer punto de debate con las tesis de la autora. El interés de Medina-Vicent es cuestionar el modelo económico capitalista, que considera incompatible con un feminismo emancipador porque sus propias estructuras contribuyen a generar las cadenas alienantes y opresivas de, en este caso particular, un sujeto denominado *mujer*. Definitivamente, podemos encontrar muchos argumentos y razones que corroboran esta tesis y Medina-Vicent señala muchos de ellos: la explotación alienante, el aislamiento o la despolitización con la consecuente disolución de las reivindicaciones colectivas, entre otros. Sin embargo, este cuestionamiento del sistema en sí responde, a mi modo de ver, a una reivindicación de una nueva noción de sujeto holístico, que desestima la particularidad del hecho de la clasificación como mujer. Esa disolución de la particularidad estriba en el *factum* heterónimo de la argumentación de la autora, ya que su crítica a la situación y concepción de la mujer en el terreno gerencial responde a factores exógenos exclusivamente y poco espacio deja al impacto de la intimidad femenina en esa versión del feminismo.

Y este es el punto que me gustaría debatir con Medina-Vicent en este extremo: no tanto si el sistema occidental contemporáneo triunfante produce estructuras opresivas, pervirtiendo incluso los objetivos feministas mediante un empoderamiento formal, que no hace sino reproducir y fortalecer las desigualdades sistémicas, sino si el cuestionamiento y reflexión del feminismo contemporáneo debe proceder únicamente de la crítica al propio sistema, silenciando la particularidad íntima del sujeto central. Probablemente, una forma de contestar a esta pregunta sea subrayar que los modelos culturales, entendidos en sentido amplio, esto es, que incluyen las dimensiones políticas y económicas, configuran y modulan a los sujetos desde su nacimiento de forma inexorable. Conceder la validez de esta premisa nos da una vía clara y mentalmente pacificadora de redención: *cambia las estructuras del sistema y cambiarás la noción de sujeto derivada*. Sin embargo, hay algo en esta argumentación que lejos de proporcionarme la calma prometida, me deja con cierta sensación vacilante que bien puede desembocar en inquietud. ¿Acaso no queda nada propio de lo que responsabilizarme en mi vida? ¿Significa entonces que todo lo que soy proviene de un sistema impuesto, que nada tengo mío, y que mi liberación dependerá de la victoria de un sistema nuevo que me imponga estructuras más amables? En ese caso, también mi alienación proviene de ese sistema y poco puedo hacer; los espacios para la lucha son irrisorios porque solo se puede

acudir a la burla performativa como un intento quijotesco de hacer tambalear el sistema y poco más. La influencia de Butler en el planteamiento de Medina-Vicent es evidente, ya que esta es precisamente la tesis de la filósofa que ha entendido que incluso la lucha puntual refuerza el sistema en el que se inscribe y una leve sacudida del mismo es toda una aspiración para las reivindicaciones occidentales.

El punto que sostenga está, no ya en la vileza del sistema capitalista en sí, sino en si considera Medina-Vicent que todo sistema dicta las normas internas de configuración de los sujetos. En este sentido, lo mismo da que hablemos del sujeto individual producto del neoliberalismo o del sujeto colectivizado en clase social porque ninguno mantiene su intimidad, sino que su sustrato es en sí mismo exotérico y, en ese caso, la noción de sujeto es simplemente quimérica.

### 3. AUTENTICIDAD Y LA DESPOLITIZACIÓN DEL DISCURSO FEMINISTA

Una muy acertada objeción que realiza Medina-Vicent con relación al auge y proliferación de la literatura gerencial tiene que ver con el peligro de la despolitización del discurso feminista. Medina-Vicent subraya la potencia de las narrativas de los discursos gerenciales mediante la combinación de dos herramientas básicamente: una exacerbación del individualismo neoliberal y los recursos propios de la literatura de autoayuda. La lógica que sigue Medina-Vicent es cuanto menos interesante por las consideraciones que se desprenden. Y es que, a mi modo de ver, ambos instrumentos resultan tremendamente prolíficos para hacer fructificar una noción de mujer empoderada, capaz de hacer frente a los retos de un sistema tan exigente que, si no la convierte en una dama de hierro, la aniquila por inservible para los propósitos de este sistema que la produce. Sin embargo, si algo caracteriza al sistema capitalista es su resiliencia y, para poder empeñar al nuevo sujeto llamado *mujer*, que ha irrumpido con fuerza en el espacio hasta entonces destinado exclusivamente al hombre, con toda su potencialidad en la consecución de sus propósitos, no puede convertirla en un hombre castrado, sino que muy sutilmente se apropia de los rasgos ortodoxamente vinculados a un modelo de femineidad clásico para utilizarlos en su beneficio produciendo una especie de *supergirl* capitalista: compasiva, cuidadora, fuerte, sexy, multitarea, emprendedora, empática, cooperativa, creativa y un pelín familiar, porque sí, la literatura gerencial también otorga su espacio a la conciliación familiar como parte del modelo de liderazgo femenino que pretende. Obviamente, la promesa del sistema de modelar al nuevo sujeto con liderazgo llamado mujer de esta guisa resulta enormemente atractivo para todas las partes implicadas. *Prima facie*, todos ganan; porque un

liderazgo de esta índole promete un mundo más feliz, más amable, más colorido y más amoroso, sin ceder ni un ápice de su beneficio económico, ya que no contempla posibles pérdidas económicas por un descenso de producción. Muy al contrario, las previsiones son halagüeñas porque en un mundo más feliz, *a priori*, todos rinden más porque trabajan con alegría; emoción, por otra parte, motivante de suyo. Y esto podría funcionar, como parece ser que la abundancia de la literatura gerencial dirigida a mujeres corrobora. Sin embargo, y aquí es donde Medina-Vicent sitúa su crítica, a mi modo de ver, más potente, estas narrativas de naturaleza individualista ponen en serio peligro al propio discurso feminista mediante su despolitización. Medina-Vicent está comprendiendo en toda su extensión la *repercusión* del problema, pero no puedo estar de acuerdo con el *alcance* limitado que otorga a su problematización.

Medina-Vicent parece sugerir que hay una relación inversamente proporcional entre la analepsia de la mujer en tanto sujeto individual y la pérdida de fuerza de las reivindicaciones sociales que tienen *per se* una dimensión colectiva. Y no le falta razón al subrayar que las demandas de justicia son y deben ser colectivas; esto es así, a mi juicio, por la misma naturaleza de lo que significa que algo se constituya como una cuestión de justicia. Las cuestiones de justicia deben ser democráticas —para todos igual— o, de lo contrario, no se trata de cuestiones de justicia, sino de privilegios de clase. No es el terreno de aquello que significa igualdad lo que discuto en este extremo, sino la dimensión del sustrato colectivo frente al individual en una cuestión de justicia. Aquello que constituye la igualdad queda fuera del debate, que aquí planteo, que vincula despolitización con la pérdida del fundamento colectivo. Y en este punto es en el que Medina-Vicent incide al subrayar que las narrativas del *management* y del liderazgo dirigido a las mujeres propios de la lógica capitalista contemporánea disuelven las demandas feministas al borrar su base de identidad colectiva y, por tanto, de problema social. Observar el peligro que entraña esa relación proporcional entre el incremento del individualismo y el descenso de conciencia como colectivo afectado, que realiza Medina-Vicent, es todo un acierto. Sin embargo, no puedo estar de acuerdo con el examen limitado del problema que me parece mucho más complejo.

Hablar de una cuestión de justicia como problema social y, por tanto, defender el activismo colectivo como medio de lucha es definitivamente un camino adecuado para lograr el éxito efectivo de la reivindicación que se pretende. Sin embargo, en el caso de la cuestión del feminismo resulta pertinente preguntarse por la índole de esta reivindicación. Seguramente, es evidente que se trata de la persecución de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, pero el alcance no es únicamente este. Para comprender cuál es la reivindicación femenina originaria es necesario comprender qué derecho natural le ha

sido cercenado y este, a mi modo de ver, es el de su voz. La mujer arrastra la herida originaria de la amputación. Su constitución como ser complementario trae consigo todas esas múltiples virtudes que se consideran propias del espectro femenino y que, a su vez, la convierten en un ser tan valioso para cualquier entidad —política, familiar, económica o cultural— que aspire a perpetuarse: la cooperación frente a la competencia, la compasión frente a la aniquilación, el cuidado frente al egoísmo, pero el precio a pagar es la pérdida de su identidad como individuo. La mujer no ha vivido privada de intimidad, este reducto es posiblemente el único espacio propio que le quedaba para no desaparecer literalmente, pero sí que ha estado privada de exterioridad: de voz.

El hecho de no haber sido considerada sujeto del discurso a lo largo de la historia de pensamiento occidental, sino alteridad complaciente, hermoso objeto de deseo que cede la agencia de su propia vida por imperativo cultural, paradigma romántico o anhelo amoroso, entraña el sacrificio de su propia vida auténtica. Porque vivir una vida inauténtica no es otra cosa que vivir la vida de otro, aquella marcada por reglas heterónomas que ni surgen, ni dependen de una misma. Y esta es la idea original de aquellos movimientos activistas seminales de todo feminismo que iniciaron *las Preciosas* y continuaron otros rebeldes liberales en el siglo XVIII. No es de extrañar que Stuart Mill, uno de los padres del *liberalismo*, se enfrentara a toda la sociedad victoriana reivindicando no ya la igualdad de derechos de las mujeres, sino una vida auténtica para ellas. Una vida libre de todo canon impuesto bien sea social, religioso, político o cultural; una vida que siga las reglas de la intuición más íntima, que es, en definitiva, la auténtica.

Esta dimensión del feminismo, a mi modo de ver, no se puede obviar de ninguna manera por dos razones. La primera porque se dirige a la raíz, a sanar la herida original: la ablación de su expresión, de su manifestación como sujeto existente, como ser cuya vida importa porque tiene repercusión pública. La segunda, porque contiene la sustancia en sí de la reivindicación más íntima, que es la posibilidad de vivir una vida acorde con esa intimidad propia públicamente y sin represalias de ningún tipo: la posibilidad de vivir una auténtica. No es accidental que esta reflexión se dé en el momento en el que el avance Talibán —un movimiento que atenta particularmente contra esa vida auténtica de la mujer— parece imparabile.

Probablemente, este sea el punto divergente con Medina-Vicent. No es suficiente la reivindicación colectiva de unos derechos sociales de igualdad colectivos, sino que en el caso particular de las mujeres la expresión en el espacio público de la propia individualidad parece ser parte constitutiva de la autenticidad que se le extirpó y de cuyo crimen las estructuras fueron cómplices. Sin embargo, todavía restaría algo que decir y es que esa herida, en tanto se consti-

tuye en mutilación, difícilmente puede sanar si no es mediante la producción de un nuevo órgano. Este proceso lento y seguramente doloroso puede que, por ahora, nos haga conformarnos con una prótesis para poder seguir funcionando. ¿Quiere esto decir que debemos santificar los discursos neoliberales individualizantes porque suponen el mal menor? No es exactamente esto lo que pretendo decir, pero sí que su eliminación absoluta por la univocidad de las demandas colectivas puede gangrenar a todo el colectivo por la herida abierta no cicatrizada.

#### 4. LA CULTURA Y LOS ROLES SEXUALES

Llegamos en este extremo al tercero de los argumentos examinados. Aquél por el que según Medina-Vicent los discursos gerenciales contribuyen a perpetuar las dicotomías de género y sancionan los mismos estereotipos sexuales que justifican las desigualdades fundamentalmente sociales y económicas entre hombres y mujeres que aparentemente desafiaban con la retórica de la autorrealización. No le falta razón a Medina-Vicent cuando reporta con innumerables datos cómo se van gestando estas narrativas que discriminan entre aquello propio del ámbito femenino y aquello que pertenece a lo masculino. Efectivamente, en medio del discurso gerencial empoderante cargado de autoestima emerge la realidad del techo de cristal que parece infranqueable para las mujeres. Sin embargo, a mi modo de ver, la forma en que Medina-Vicent conceptualiza esta cuestión se queda de nuevo en un plano que produce efectos similares a los que critica. Según Medina-Vicent, el sistema neoliberal capitalista en el despliegue de todas sus herramientas para perpetuarse combina la literatura de autoayuda y las últimas tendencias en materia de liderazgo y *management* con el fin de crear cierta ficción de una mujer omnipotente que excita el imaginario colectivo dirigido a esas mujeres que ocupan puestos directivos. No puedo estar más de acuerdo en este punto, ya que efectivamente con promesas de alcanzar una falsa conciliación familiar y proporcionando manuales para lograr ser la mejor versión de una misma, estos discursos se fundamentan en la máxima difundida por L’Oreal a principios del milenio que rezaba *porque yo lo valgo*. Sin embargo, la asfixiante realidad de estas narrativas es que están imponiendo un nuevo modelo de mujer ideal que más parece una heroína de cómic que un ser humano con todas sus miserias. Mucho se ha escrito sobre el tema y Medina-Vicent detecta este problema en el ámbito directivo y de gestión. Su propuesta, entonces, converge en la tesis que examinábamos en el primer apartado: la demolición del sistema neoliberal capitalista y la sustitución por un paradigma en el que las reivindicaciones colectivas adquieran



toda la impronta. La eliminación de todo tinte individualista del feminismo es para Medina-Vicent una condición *sine qua non* para lograr conceptualizar un movimiento feminista verdaderamente emancipador. Este movimiento se centraría en el reconocimiento de los vínculos y la interdependencia e incluso en “la constitución de los cuerpos en asamblea” (MEDINA-VICENT 2020, 92) con el fin de ampliar la noción de sujeto del feminismo, trascendiendo las fronteras del concepto *mujer*, en pos de una noción de sujeto extendida y colectiva.

Sin embargo, hablar de *lo colectivo* ya implica de suyo una dimensión de aquello que es común. En el caso del ser humano el objeto eminentemente común que produce colectivamente es *la cultura* y esta, a su vez, puede concebirse como una segunda naturaleza superpuesta precisamente por su propio dinamismo como creadora de sujetos naturales, que nacen sin ella pero que la interiorizan mediante los procesos de socialización y a los que parece muy difícil escapar sin sufrir una nueva mutilación (DE TIENDA 2018). ¿Puede entonces ser la solución a la aporía femenina que planteábamos al comienzo la sustitución de un paradigma cultural por otro? A mi modo de ver, como ya anunciaba a lo largo de estas páginas esta solución lleva a producir el mismo viejo vino, pero en distintos odres y difícilmente proporciona una salida liberadora a la mujer asfixiada por la cultura. Ahogar su espacio de intimidad, que necesariamente es individual y único, corre el peligro de desembocar en la persecución de una vida inauténtica porque no sigue su proyecto interior propio y exclusivo, sino la promesa externa de una vida imaginada colectivamente como feliz.

## BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES 2014, *Acercas del Alma*, Madrid: Gredos.

BUTLER, J. 2002, *Cuerpos que importan. El límite discursivo del sexo*, Barcelona: Paidós.

MEDINA-VICENT, M. 2020, *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista*, Granada: Comares.

TAYLOR MILL, H. y MILL, J. S. 1869, *The subjection of Women*, Londres: Longman

DE TIENDA PALOP, L. 2018, “Cultura y cuerpo femenino. Aplicación de las categorías orientalistas a la obra *Viento del Este, Viento del Oeste* de Pearl S. Buck”, *Asparkia: investigación feminista*, 33: 151-67.

MARIA MEDINA-VICENT  
*Universitat Jaume I*

# Ideologías empresariales y postfeminismo: un diálogo interdisciplinar<sup>1</sup>

*Business Ideologies and Post-feminist Identities. An Interdisciplinary Dialogue*

Recibido: 19/10/2021. Aceptado: 21/10/2021

**Resumen:** Este texto es una respuesta abierta a las apreciaciones planteadas por las profesoras María Ávila Bravo-Villasante y Lydia de Tienda Palop, y los profesores Carlos Jesús Fernández Rodríguez y David Muñoz Rodríguez a la obra *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (MEDINA-VICENT 2020). A lo largo de las presentes páginas se busca articular un diálogo entre miradas procedentes de diferentes disciplinas (filosofía, sociología y teoría feminista centralmente) que contribuya a enriquecer la reflexión elaborada en dicha obra y abrir nuevos interrogantes sobre la misma. A su vez, dicho diálogo permitirá seguir ampliando el campo de los estudios del *management* desde la perspectiva feminista.

**Abstract:** This is an open response to the comments of professors María Ávila Bravo-Villasante, Lydia de Tienda Palop, Carlos Jesús Fernández Rodríguez, and David Muñoz Rodríguez to the book *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (MEDINA-VICENT 2020). The aim is to articulate a dialogue among views from different disciplines (centrally philosophy, sociology and feminist theory) that can contribute to enrich the reflection elaborated in the book and to open new questions about it, with the hope that this dialogue will help to expand the field of management studies from a feminist perspective.

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca en el contexto del proyecto de investigación del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, con referencia PGC2018-097200-B-I00; y del proyecto de investigación de la Generalitat Valenciana con referencia AICO/2020/327.

Palabras clave: postfeminismo, mujeres, liderazgo, gestión.

Keywords: postfeminism, women, leadership, management.

## INTRODUCCIÓN

EL PRESENTE TEXTO es una respuesta reflexiva a las apreciaciones planteadas por María Ávila Bravo-Villasante, Lydia de Tienda Palop, Carlos Jesús Fernández Rodríguez, y David Muñoz Rodríguez a la obra *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (MEDINA-VICENT 2020). Las dos autoras y dos autores han desarrollado un conjunto de reflexiones desde sus respectivos campos de estudio que resultan especialmente adecuadas para el análisis de la obra, porque para señalar la actual mercantilización de las identidades y del movimiento por la igualdad de género, y los peligrosos virajes discursivos a los que se está sometiendo a dicho movimiento en la actualidad, los discursos gerenciales dirigidos a las mujeres también son abordados en mi libro desde una perspectiva feminista e interdisciplinaria para desvelar la falsa neutralidad de sus premisas y la perpetuación de modelos de género dicotómicos en el seno de la gestión.

El texto se estructura en dos apartados que pretenden sintetizar las principales líneas de reflexión abiertas por los autores y autoras. En primer lugar, la mirada estructural que nos ofrece la visión más sociológica, esto es, la que se refiere al marco de las ideologías empresariales prestado por Fernández Rodríguez, poniendo especial énfasis en el “dispositivo gerencial o managerial” identificado por Muñoz Rodríguez. En segundo lugar, la línea procedente de la teoría feminista y la filosofía referida a las identidades postfeministas, centrada en la identificación de los discursos gerenciales dirigidos a mujeres como discursos reactivos frente al feminismo, elaborada por Ávila Bravo-Villasante, y en la aportación sobre la intimidación corporal de las mujeres realizada por de Tienda. Al mismo tiempo, al abordar estas líneas de razonamiento se está contribuyendo a actualizar la bibliografía presentada en *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020).

### I. LAS IDEOLOGÍAS EMPRESARIALES

Para comprender el marco de sentido sobre el que se erige el papel de la literatura gerencial dirigida a mujeres (ADAMSON 2020; BENSCHOP y DOOREWAARD 1998; LEWIS; ADAMSON; BIESE y KELAN 2019) como una herramienta

ta de divulgación de valores pro-empresariales y conformadora de las subjetividades femeninas contemporáneas, resulta vital, tal y como indica Fernández Rodríguez, destacar el papel de la empresa como reguladora del mercado capitalista. Este punto propuesto por el autor contribuye a reforzar el análisis que desarrollo en *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020), en el que el papel de la empresa como gestora de los imaginarios sociales contemporáneos es un punto clave.

Ligada a esta cuestión, se produce una conversión de los sujetos en empresas en la que estos se autogestionan y rigen su vida en base a las leyes del mercado, como uno de los nuevos modos de funcionamiento del sistema neoliberal. En este contexto, pasamos de un mercado plagado de sujetos aislados que compiten entre sí, a unos sujetos que son el propio mercado. Es decir, las leyes que rigen la economía financiera pasan de ser una realidad externa al individuo, a otra de cariz interno y subjetivo.

En este sentido, cabe realizar una anotación sobre el concepto de neoliberalismo que se va a manejar en este texto, en el que lo entenderemos como una nueva racionalidad política cuyo impacto va más allá de las políticas económicas. En dicha concepción los principios de mercado se convierten en principios de gobierno presentes en todas las instituciones sociales e integrados por el sujeto, que invierte de forma constante en su capital humano (MUÑOZ-RODRÍGUEZ y SANTOS-ORTEGA 2017). Esta noción foucaultiana del neoliberalismo (FOUCAULT 2007) permite indagar en los modos en que los sujetos integran y reproducen la norma neoliberal en su accionar diario.

Por estas y otras razones que se irán exponiendo a lo largo del texto, cabe enmarcar la obra en el análisis de las ideologías empresariales, especialmente aquellas que se dirigen a las mujeres, y que, interseccionan inevitablemente con los discursos feministas. Y es que, al tratar de convertir a las mujeres en empresas, se apela a su feminidad, y a la cuestión de la igualdad y el feminismo, que son reconceptualizadas para perder su potencial crítico y transformador. Otra cuestión a abordar será en qué términos se realizan estas intersecciones, cuestiones que han planteado María Ávila Bravo-Villasante, Lydia de Tienda Palop, Carlos Jesús Fernández Rodríguez, y David Muñoz Rodríguez, y que trataré de ir esbozando en este escrito.

### *1.1 La empresa como reguladora de los imaginarios sociales*

Abriré la reflexión con uno de los puntos principales destacados por Fernández Rodríguez, quien subraya el rol de la empresa como reguladora de los imaginarios sociales sobre el individuo, las relaciones laborales y los modos en que habitamos el mundo. Y es que, el gerencialismo como discurso que

aglutina las ideas sobre la gestión empresarial, representa la mirada del empresario en torno a los problemas organizativos, pero también laborales e incluso socioeconómicos (GUTHEY; CLARK y JACKSON 2009; HUCZYNSKI 2006; JACKSON, 2001). En este sentido, los mecanismos de control ideológico de los que habla el autor en sendas de sus publicaciones al respecto (ALONSO y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2013; 2018; FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2007), han contribuido sobremanera al análisis desarrollado en *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020), y en este punto coincido con sus apreciaciones sobre la dimensión ideológica de los discursos gerenciales. A partir de esta concepción de la empresa, como generadora de discursos y verdades sobre las relaciones laborales, podemos estar más cerca de identificar y desentrañar los discursos sociales que se ponen en juego para sustentar y legitimar la conversión de los sujetos en empresarios de sí mismos.

De este modo, Fernández Rodríguez introduce un marco social donde las exigencias del mercado neoliberal condicionan las dinámicas del mundo del trabajo y los modos en que las sociedades abordan las problemáticas socioeconómicas (BOLTANSKI y CHIAPELLO 2002; LAVAL y DARDOT 2013; 2018). Algunas de las características de este marco social neoliberal se extrapolan al individuo condicionando su subjetividad, con lo que la implicación con la empresa es tan alta que acaba formando parte de la identidad del sujeto, es decir, trabajar se acaba convirtiendo en el eje central del proyecto vital de cada cual. Como indica el propio autor, el sistema neoliberal impele a:

involucrarse con cada vez mayor intensidad con sus tareas en el trabajo, sumando más presión psicológica, más horas de trabajo, menos tiempo personal, más explotación y auto-explotación, en un contexto de competencia y crecimiento *ad infinitum* y *ad absurdum*. (FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2021B, 81)

Considero que los rasgos expuestos por dicho autor se agravan de forma radical con la uberización de la sociedad, que coloniza la vida de los individuos, empujándolos a una inserción total de la lógica financiera en sus subjetividades, pasando por alto los determinantes de su situación económica y personal. Los discursos gerenciales tienen, por tanto, influencia en la forma en que la sociedad actual aborda los desafíos socioeconómicos, y, por tanto, deberán adaptarse a los cambios que se den en la economía y a las necesidades de dicha lógica financiera.

Gran parte de la ideología empresarial sobre la que se sostienen hoy nuestros proyectos laborales, parte del individualismo no regulado basado en la idea de que los individuos son los que regulan con sus acciones el mercado libre y que no es necesaria la intervención de los gobiernos, rasgos que han

facilitado, en parte, el proceso de uberización de la sociedad (FLEMING, 2021, 28), también conocida como economía colaborativa o capitalismo de plataformas (ALONSO y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ 2020). En este marco de sentido, los puestos de trabajo se ven condicionados por la temporalidad de los contratos, el auge de los falsos autónomos, el papel crucial de los algoritmos para regular el comportamiento de los trabajadores, y los sistemas de valoraciones por parte del consumidor, que puntúa el servicio prestado con notables consecuencias para la clase trabajadora. Como señala Fernández Rodríguez (2021A, 2), esto obliga a los nuevos trabajadores de la economía de plataformas a desarrollar una autodisciplina extraordinaria, construida sobre un ritmo de trabajo trepidante y una disponibilidad completa y total, que sin duda acaba por afectar negativamente a la salud de los individuos (PÉREZ ZAPATA 2019), y que a su vez reproduce una cultura de la evaluación y la (auto)vigilancia; un aumento en la atribución de responsabilidades y la psicoempresarización del yo (SANTOS ORTEGA; SERRANO-PASCUAL y BORGES, 2021).

Al mismo tiempo, nos enfrentamos a una economía basada en la falta de formalidad, que afecta a la forma en la que se organizan los trabajos y el comercio convencionales, y son un subproducto de la liberalización económica vivida en Occidente desde Reagan y Thatcher. Hablamos de un marco heredero de las lógicas de la eficiencia económica de la Escuela de Chicago, que impregnan de dinero todas las transacciones sociales, pasando por alto que las mismas se realizan entre individuos sujetos a relaciones de poder. Se produce así una fetichización del anonimato, ya que se asume que la lógica anónima del dinero funciona en el vacío, que el dinero es imparcial. En relación a la cuestión expuesta, se entiende también que dicho anonimato permite incentivar la libertad individual, sin embargo, no se tienen en cuenta las diferentes condiciones materiales de los individuos.

En este escenario donde una gran masa de individuos no puede escoger con libertad real los términos de los acuerdos a los que llegan con otros individuos, los acuerdos informales acaban por ejercer más control en el mercado que los propios contratos legales, de los que huye la economía neoclásica. Y es que los acuerdos flexibles con un alto grado de informalidad perjudican sobremanera a la clase trabajadora, que se ve sujeta a los vaivenes del mercado de una forma completamente indefensa, al tiempo que se ve forzada a echar mano de redes informales para mejorar, ascender o mantener su puesto. Las redes y las conexiones son parte central de esta economía, y en el caso de las directivas, también estas resultan ser una herramienta central. Considero que incorporar en esta conversación la cuestión de la economía uberizada puede contribuir a ampliar la reflexión sobre el marco social que estoy tratando de dibujar junto a los cuatro autores con los que estoy dialogando.

## *1.2 El auge de la economía informal y el mito de la meritocracia*

En una economía donde las influencias y las relaciones informales son tan importantes, debemos preguntarnos cómo actúan las mujeres ejecutivas. Es decir, ¿sigue funcionando el discurso de la meritocracia como impulsor de la implicación de las trabajadoras con la empresa? ¿Continúa siendo el mérito personal el acicate de la presencia de las mujeres en los cargos de alta responsabilidad? Podríamos deducir que la importancia del mérito individual (tema destacado por los cuatro autores), pretendidamente “objetivo” a ojos del sistema económico, perdería importancia en un contexto económico donde son las relaciones informales las que priman.

Sin embargo, al abordar la literatura gerencial nos percatamos fácilmente de que ocurre exactamente lo contrario, y es que, se refuerzan las nociones del mérito individual, convirtiendo las relaciones y el tráfico de influencias en la clave del éxito. Y, ¿quién puede optar a este tipo de relaciones? Evidentemente, la gran masa trabajadora no, serán solamente aquellas personas que forman parte de un reducido grupo con una posición privilegiada. Así pues, la lógica de la meritocracia, tan desgastada como se encuentra, sigue siendo uno de los pilares fundamentales de esta lógica económica, tal y como han apuntado los cuatro autores con los que establezco este diálogo.

El marco de economía informal expuesto anteriormente, y no abordado de forma central en el libro sobre el que estamos reflexionando, abre paso a un abanico de situaciones de vulnerabilidad que se acrecientan conforme vamos hablando de trabajadores/as con menores recursos, pero también afectan a estas mujeres que se encuentran en la cúspide empresarial. De hecho, son muchos los casos de mujeres de éxito y con una buena posición en sus trabajos que han denunciado situaciones de acoso sexual, o a las que se ha coaccionado mediante la solicitud de favores sexuales para poder seguir en su puesto o prosperar en el mismo, recordemos el movimiento #MeToo, que llevó a denuncias sobre acoso sexual en Weinstein Company, Fox News, CBS, NBC y Uber (BECKER 2020; REVERTER y MEDINA-VICENT 2020). La falta de formalidad de la economía afecta a la perpetuación de la desigualdad de género y a situaciones de injusticia generalizada, que se irán agravando conforme vayamos descendiendo en la jerarquía de una empresa. Por tanto, a diferencia de lo que se propone en la literatura gerencial, el mito de la meritocracia no es suficiente para luchar contra estas desigualdades, más bien justo lo opuesto, ya que el mérito se encuentra vertebrado por la capacidad de influencia de los individuos.

Sin embargo, a pesar de sufrir de forma generalizada un trato injusto y con un menor acceso a oportunidades de ascenso, acuerdo con Fernández Rodríguez, Muñoz Rodríguez y Ávila Bravo-Villasante en que muchas ejecuti-



vas siguen comprometidas emocionalmente en defender el ideal neoliberal de que si uno persevera, tendrá éxito, independientemente del género (LITTLER 2017). En gran parte, este discurso se encuentra presente en el grueso de la sociedad, y también entre las mujeres directivas, ya que la superación de la “desigualdad de género” vendrá marcada por la capacidad que cada una de estas mujeres tenga de demostrar que es mejor que las demás, que se merece estar ahí más que el resto.

Como indica Ávila Bravo-Villasante, el mérito vendrá de la mano de aquella mujer que sea capaz de “tenerlo todo”. Es decir, la asunción de los discursos meritocráticos por parte de estas mujeres (y del resto de la sociedad), es, desde mi punto de vista, un acicate para la desmovilización social, y lleva a la generación de unas relaciones o identificaciones con el feminismo de corte difuso y ambiguo, que poco pueden aportar a la lucha política porque se basa en la conformidad al sistema económico. Así pues, ¿puede basarse el feminismo en el mérito individual?, ¿puede existir una lucha política que se centre en la informalidad de las relaciones económicas? Podemos intuir una respuesta negativa ante estas preguntas, basándonos en la idea de que la informalidad solamente favorece a una escasa parte de la sociedad, aquella que dispone de los recursos y capitales humanos para hacerse un hueco en la cúspide empresarial.

### *1.3 El dispositivo gerencial*

La ambigüedad sobre la que se construyen los discursos gerenciales y con la que se dirigen al gran público, y a las directivas, es abordada por Muñoz Rodríguez a través de las nociones foucaultianas de gubernamentalidad y dispositivo. En concreto, el autor apunta a la determinación de un “dispositivo gerencial o managerial”, que configura unas relaciones de saber/poder que crean las condiciones necesarias para que las relaciones en el campo al cual pertenece el dispositivo discurren de una manera más o menos determinada. En este punto acuerdo completamente con las observaciones realizadas por el autor, ya que refuerzan la base analítica de corte foucaultiano que desarrollo en *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020).

En el caso que nos ocupa, el carácter aparentemente difuso, heterogéneo e incluso contradictorio de los discursos gerenciales que incorporan las mujeres líderes responde a la necesidad de constante disponibilidad para el mercado, entre otras cuestiones. Por ejemplo, esto se puede ver en la problemática de la gestión de la maternidad, uno de los temas recurrentes que aparecen en la literatura gerencial dirigida a mujeres y que ha sido destacado por los cuatro autores.

En este sentido, la lógica de la maternidad que se difunde en los discursos gerenciales sitúa a muchas mujeres en la situación de tener que decidir

entre su carrera profesional y su vida personal (ORGAD 2019), en algo así como una especie de “encrucijada moral”, como comenta Fernández Rodríguez. Esta difícil elección genera frustraciones personales entre las directivas y, además, se trata de una elección que solamente un escaso porcentaje de mujeres puede realizar “libremente”, a saber, aquellas que disponen de recursos económicos y redes familiares que les faciliten gestionar de forma individual dicha dicotomía. De este modo, una decisión que contiene la apariencia de ser libre, acaba enmascarando todo un entramado de condicionantes sociales y económicos que no deben ser pasados por alto.

Gran parte del carácter difuso y perverso de este “dispositivo gerencial o managerial” al que apunta Muñoz Rodríguez reside en su capacidad para hacer pasar por decisiones individuales, problemáticas que son sociales. Esto ocurre precisamente con la presencia de las mujeres en la empresa, especialmente en los altos cargos, que parece haberse convertido en una cuestión de mérito individual, cuando su origen se encuentra en las políticas paritarias materializadas en diferentes leyes de igualdad. Además, con esta cuestión ocurre algo semejante a la perversión que apuntábamos anteriormente, y es que lo que aparentemente puede parecer un avance social, como es la creciente presencia de mujeres en cargos de dirección, permite enmascarar nuevas formas de desigualdad e injusticia, ya que se considera que la mera presencia de estas mujeres puede ofrecer un marco de sentido para la igualdad. Es decir, si se genera el discurso social relativo a que la presencia de mujeres en la estructura organizativa de la empresa es de por sí un motor para la igualdad, se consigue desactivar la autorreflexión crítica que toda organización y sociedad debería llevar a cabo y que se refiere a que, si bien la paridad es una condición de posibilidad, no es una garantía para la igualdad. Al convertirse en norma y generar un saber al respecto que se difunde a la sociedad, se desarticulan las críticas a la desigualdad de género porque se considera que ya se ha acabado con ella, y este es un ejemplo de la operación discursiva ambigua a la que nos remite el dispositivo gerencial identificado muy oportunamente por Muñoz Rodríguez.

De este modo, sostengo que la visión meritocrática de los procesos por los cuales una mujer llega a formar parte de la élite empresarial también reproduce la lógica anónima del dinero comentada anteriormente. Esta lógica borra los condicionantes sociales, culturales, económicos, y de otra índole, que condicionan realmente el éxito y fracaso de los agentes en el mercado. Un ejemplo claro de este proceso de eliminación de todo aquello que sitúe y explique la posición social de las mujeres en los textos gerenciales, lo encontramos en el proceso de borrado de la cuestión de clase social en sus escritos, ya que las propias directivas de renombre que escriben estos textos no la consideran condicionante de su éxito personal (ADAMSON y JOHANSSON 2021). De este modo,

las autobiografías de empresarias de élite contribuyen al borrado cultural de la clase, perpetuando mensajes que contribuyen a la creación de un entorno cultural en el que las desigualdades de clase y riqueza siguen siendo incuestionables, pero sobre las que se pretende pasar como si no existiesen.

En este marco “meritocrático” las directivas suelen construirse como agentes capaces de sortear todas las trabas que se les presenten en su ascenso a la élite empresarial, y también una vez en ella. Frente a las problemáticas que les puedan surgir derivadas de la desigualdad de género, plantean una solución individual. Las autoras Baker y Kelan (2019) han estudiado este fenómeno para apuntar a que las ejecutivas prefieren destacar su rol como agentes capaces de gestionar la desigualdad de género y la individualización, que realizar una lectura estructural y colectiva de sus problemas. De esta manera, señalan dichas autoras que en su accionar diario en la empresa las directivas aíslan aquellos aspectos del mundo del trabajo que les desagradan, o culpan a otras mujeres de ellos, lo que acaba por individualizar el fracaso y la responsabilidad del cambio en las organizaciones. Según dichas autoras, dividir fuerzas y culpar a otras mujeres de sus problemas, permite a algunas de estas ejecutivas manejar la ansiedad que les produce no llegar a cumplir con el ideal neoliberal en su lugar de trabajo, con lo que tienen grandes dificultades para conectar con la injusticia que sufren otras, así como para rearticular una lucha contra la discriminación de género en el ámbito de trabajo.

Esta lógica relativa a la ausencia de quejas sobre las injusticias derivadas del rol de género en la empresa, considero que está en la base de los discursos gerenciales dirigidos a las mujeres (PERRITON 2009). Por esta razón, no es de extrañar que dichas empresarias o ejecutivas, mediante sus narrativas autobiográficas, difundan ideales y valores que se relacionan con una sensibilidad posfeminista, que trata de edulcorar las raíces políticas de dicho movimiento político, como veremos en el siguiente apartado.

## 2. IDENTIDADES POSTFEMINISTAS EN LA EMPRESA

Partimos de la comprensión del postfeminismo como un proceso de subjetivación por el cual las mujeres se des-identifican con el movimiento feminista a través de la invocación del mismo en sus discursos identitarios. Angela McRobbie (2004; 2009) parte de los procesos de individualización identificados por Zygmunt Bauman (2003), Anthony Giddens (2000), Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim (2003) en la época de la modernidad líquida para desarrollar su concepto *female individualization*, mediante el cual la autora considera que el feminismo ha sido reemplazado con un individualismo agre-

sivo y feroz, que fácilmente puede verse reflejado en las cuestiones planteadas en el apartado anterior. Así, McRobbie señala que, a la hora de edificar sus discursos, las mujeres echan mano de una retórica individualista y neutra respecto al género para sostener que antes que mujeres son “individuos” y que, por tanto, los problemas a los que tendrán que hacer frente se deben más a dicha cuestión que al género en sí mismo. En este contexto, los discursos individuales del empoderamiento y la elección son construidos como un sustituto del feminismo. El rasgo distintivo de la cultura postfeminista es el modo en que selectivamente define el feminismo como asumido y repudiado a la vez, es decir, la invocación del feminismo por parte de los sujetos sirve para hacer y deshacer dicho movimiento.

### *2.1 De la neolengua productivista y la exclusión de los cuidados*

Han sido diversas las teóricas que han abordado la profusión de las subjetividades postfeministas en el mundo del trabajo (LEWIS y SIMPSON 2017; RONEN 2018; SØRENSEN 2017; SWAN 2017), en relación, Adamson y Kelan (2018) definen un modelo predominante de mujer difundido por las empresarias de éxito al que han dado en llamar el de “heroína femenina”, una figura caracterizada por las tres C: confianza para superar las barreras de género, control en la gestión de estas barreras y coraje para superarlas. Según dichas autoras, se trata de un modelo de mujer que ofrece soluciones exclusivamente individualizadas a la desigualdad, y que lanza una llamada a las mujeres para que se cambien a sí mismas para tener éxito y, por lo tanto, tiene una capacidad limitada para desafiar el actual status quo de género existente en el mundo de la gestión y el liderazgo.

En este sentido, Muñoz Rodríguez trae a colación una cuestión que también considero central en la reconfiguración de las asociaciones discursivas que las mujeres directivas establecen con el feminismo, esto es, la emergencia de una neolengua que trata de resignificar las consecuencias de las desigualdades de género. Partiendo de conceptos como proactividad, riesgo, flexibilidad, ambición, autonomía, etc., existen toda una serie de valores que, al ser incorporados por el individuo, ayudan a dar vida de forma más clara a la lógica financiera y neoliberal en nuestras subjetividades. Entre estos, destaca el de la confianza, sobre el que se reconstruye al movimiento feminista llevándolo a su dimensión más reducida, pasando a convertirse en un tema de confianza o creencia personal (GILL y ORGAD 2017; 2018). Como apunta a su vez Fernández Rodríguez, valores como la interdependencia, la solidaridad y la sororidad, quedan fuera del discurso gerencial, ya que estos llevarían a una nueva repolitización de las identidades que depare un proyecto más transformador.

Al mismo tiempo, concuerdo con Ávila Bravo-Villasante al destacar el componente esencialista de los discursos contenidos en la literatura gerencial dirigida a mujeres, y cómo valores tradicionalmente asociados a la feminidad están siendo extrapolados al ámbito de lo universal para convertirse en valores que cualquiera puede poner en práctica. Este planteamiento resulta especialmente interesante para la tesis que trato de defender en *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista*, sobre todo, cuando percibimos que dicha operación se sostiene sobre la constante reactualización de las demandas económicas que se lanza hacia las mujeres. En este sentido, valores como la empatía, la escucha activa, la intuición, entre otros, pasarían a ser valores que pueden ejercitarse por parte de cualquier sujeto que lo necesite, si es eso lo que precisa el mercado en dicho momento. Es decir, prescripciones y valores contribuyen a generar “un sujeto responsable de modo absoluto de su vida, de sus circunstancias y de los contextos (que obviamente le exceden y superan)” (ÁVILA BRAVO-VILLASANTE 2021, 104-5).

No obstante, la autora también apunta un tema de especial relevancia: cómo el valor del cuidado sigue quedando como un reducto de algo diferente, una realidad que no está siendo universalizada, y que queda de nuevo asociada a las mujeres. ¿Por qué ocurre esto? Ávila Bravo-Villasante apunta a que cuestiones como el cuidado y la conciliación siguen siendo temas asociados a las mujeres, a las que se responsabiliza de los mismos. Estoy de acuerdo con este planteamiento en la medida en que se trata de temáticas que encontramos en la literatura gerencial dirigida a mujeres y no en la literatura gerencial en su acepción general (no dirigida explícita y específicamente a dicho grupo). ¿Por qué no se ha integrado el cuidado como uno de esos valores a los que el sujeto neoliberal debe atender? Quizás porque atenta contra las bases mismas de dicho sistema, ya que hablamos de un modelo económico que ha situado la vida y su mantenimiento como la última de sus preocupaciones (FEDERICI 2020).

Los cuidados se desvelan como la parte más esencial de nuestras sociedades, cuando la economía ha sido construida para despreciarlos, y los Estados se tapan los ojos frente a aquellos grupos que se encuentran en riesgo precisamente por desarrollar dichas tareas. *The Care Collective* nos recuerda en *El manifiesto de los cuidados. La política de la interdependencia* (2021), que los cuidados no pueden limitarse a lo personal e íntimo, sino que deben ser colocados en el centro del Estado y de la economía. Esto implica transformar de raíz los modos en los que está organizado el mundo del trabajo y los modos en que están distribuidas las tareas según el género. Se requiere de una transformación total de la sociedad y de un cambio en las prioridades, acudiendo a la llamada de socorro que a gritos nos llega desde los cuidados. En este contexto la ciudadanía tiene el potencial de organizarse y recuperar los lazos sociales que han sido destruidos, y cada cual, en su subjetividad, de plantearse cómo se enfrenta

a los cuidados, qué papel ocupan en su vida. Así que, considero que quizás aquí se encuentra la clave para comprender por qué los cuidados aún no se han convertido en parte de esa neolengua a la que apuntan Muñoz Rodríguez, Fernández Rodríguez y Ávila Bravo-Villasante, aunque debemos estar alerta porque en el futuro cualquier cosa puede suceder.

## *2.2 El movimiento feminista, ¿una lucha política?*

Volviendo a la cuestión planteada previamente, apuntan las dos autoras y los dos autores que el feminismo es cooptado por parte de estos discursos gerenciales, haciendo que comencemos a identificar una simbiosis entre el feminismo y el neoliberalismo (MEDINA-VICENT 2018A; 2018B; ROTTENBERG 2017; 2018). Esta cuestión planteada en la obra sobre la que estamos reflexionando, es ampliada por Ávila Bravo-Villasante (2019) en su asociación con los discursos de corte reactivo contra el feminismo. De hecho, apunta la autora al carácter recurrente de la estrategia de despolitizar el feminismo, o tratar de superarlo acercándolo al humanismo, entrando en confluencia con las narrativas reaccionarias de los años ochenta del siglo veinte. De nuevo, estas operaciones de resignificación y edulcoramiento del movimiento feminista entran en el marco del postfeminismo, ese conjunto de ideas y discursos incorporados por los sujetos que al mismo tiempo respaldan y rechazan el feminismo.

Conuerdo con la autora en que no es difícil de identificar esta asociación cuando hemos sido testigos de la profusión de los discursos feministas en el ámbito social, mediático e incluso entre los partidos políticos, donde parece haberse convertido en una moneda de cambio habitual, incluso en aquellos partidos en los que el aparato ideológico se sitúa en contra de los derechos de las mujeres, tal y como señala Sara R. Farris: “la recién descubierta vocación feminista de los partidos nacionalistas de derechas entra, en realidad, en profunda contradicción con sus políticas e ideología tradicionalmente antifeministas” (FARRIS 2021, 63). ¿A qué se debe este renacer de la palabra “feminismo” en todas las esferas sociales? ¿Puede ocurrir que su auge esté ligado a una operación consciente del neoliberalismo por desligarlo de su contenido político?

Tal y como se ha apuntado anteriormente, la profusión de las identidades postfeministas en el ámbito del trabajo (GILL; KELAN y SCHARFF 2016), promovidas en parte por la literatura gerencial que estamos analizando, trata de borrar las huellas que la estructura material de las sociedades deja en los sujetos, condicionando sus verdaderas posibilidades de elección y decisión. Del mismo modo, podemos intuir que la profusión del feminismo en extrañas esferas sociales está siendo acompañada por una sutil operación de reformulación, muy ligada al auge del individualismo de mercado. En este sentido,

apunta Ávila Bravo-Villasante a una definición de feminismo que profundiza en lo planteado en *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020): “Si algo sabemos de teoría feminista es que no proporciona fórmulas individuales, como movimiento es colectivo, como teoría política radical —en tanto que se dirige a la raíz de los problemas— y vinculada a la transformación social” (ÁVILA BRAVO-VILLASANTE 2021, 108).

En este contexto considero que resulta necesario traer a colación reflexiones feministas de corte multidimensional y político, que conectan la experiencia de las mujeres con los condicionantes que se derivan de los procesos de globalización, economía neoliberal y ascenso de la derecha política, entre otras muchas cuestiones. De hecho, para superar la versión del feminismo que es difundida en la literatura gerencial y que se corresponde con una ínfima parte de las mujeres del mundo (las Sheryl Sandberg o Ivanka Trump), hay que trascender a la mera concepción íntima de lo que significa ser mujer, porque quizás en esa esencia femenina pueda existir algo de universal que una a todas estas mujeres, sin embargo, la difícil tarea por determinar cuál es esa esencia se ve superada por las acuciantes y urgentes necesidades de transformación social de las desigualdades.

En este sentido, traigo a colación las apreciaciones de la autora Lydia de Tienda Palop, quien aporta conceptos de gran calibre y valiosa contribución al diálogo que estamos desarrollando. Todas ellas cuestiones que se enmarcan en un debate mayor, central para las ciencias humanas y sociales, esto es, la relación entre estructura y subjetividad, que, sin duda, es también uno de los ejes sobre los que se inscribe esta reflexión. Entre estos conceptos, los de esencia, intimidad femenina y autenticidad destacan por su potencial reflexivo.

La autora pone especial énfasis en la cuestión de la autoconcepción femenina y en la esencia definitoria de lo que significaría ser mujer. Cabe señalar que en el análisis que desarrollo en *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (2020), la categoría de lo femenino adquiere un papel auxiliar, es decir, se comprende como un rol que es asociado a las mujeres de forma tradicional y que ha servido para la dominación de dicho grupo. Así pues, la intención principal de la obra se centraría en identificar qué uso hace el sistema neoliberal de este concepto de feminidad, cuáles son sus fines a la hora de traerlo de nuevo a colación, de “ponerlo en valor” en las sociedades contemporáneas. Por tanto, más allá del debate sobre la existencia o no de una esencia femenina o masculina, me interesa cómo el neoliberalismo juega con dicha categoría para acabar por reformular el movimiento feminista, desligándolo de su radicalidad. Valga aquí decir que feminidad y feminismo no tienen por qué ir de la mano, pero que desigualdad y feminismo son dos partes centrales de la misma intención: transformar la sociedad más allá de la experiencia individual, aunque esta resulte, evidentemente, crucial.

En este sentido, sostengo que el énfasis en la feminidad, ya sea comprendida como intimidad o como esencia primigenia de lo que signifique ser mujer (sea esto lo que sea), ofrece escasas herramientas de emancipación social, sobre todo si entendemos la emancipación no solamente como una cuestión cultural, sino también material. Sin embargo, si compartimos la idea de que la transformación social vendrá de la mano de un sujeto con intimidad, pero que articula su fuerza y poder en relación con otros y en la puesta en jaque de un sistema que niega la posibilidad de contener esencia, estaremos más cerca de desarticlar los núcleos materiales y simbólicos que generan dicha desigualdad. Además, podríamos preguntarnos qué tipo de esencia nos queda en el marco de un sistema económico que nos construye como meros recipientes vacíos listos para ser llenados con valores cambiantes en función de las necesidades financieras.

Prosiguiendo con estas cuestiones, de Tienda (2021, 116) plantea si “el cuestionamiento y reflexión del feminismo contemporáneo puede proceder únicamente del propio sistema, silenciando la particularidad íntima del sujeto central”. Como respuesta, argumentaré que, desde mi punto de vista, la dimensión transformadora del feminismo no recae de forma excluyente en la lucha colectiva o el activismo político contra las desigualdades que reproduce el sistema, sino también en cómo integramos sus bases a partir de la vida cotidiana y las experiencias ordinarias de ser feminista (AHMED 2018). Aunque creo que se trata de una cuestión no cerrada de una vez por todas, entiendo que quizá en esta intersección se encuentra la clave para reconocer la presencia de la intimidad en la política y al revés.

No obstante, retomando la concepción que explicitábamos al inicio de este texto referida a la noción del neoliberalismo como un nuevo modo de racionalidad, considero que la cuestión no es tanto “cambia las estructuras del sistema y cambiarás la noción de sujeto derivada”, tal y como plantea de Tienda que definiendo en mi obra, sino, sé consciente de cómo las estructuras intervienen en tu vida y condicionan tus posibilidades de acción, para poder transformar los valores y los modos de hacer que podrán llevarte a una situación de mayor libertad. Y sí, comprendo que esta ha de ser una lucha colectiva, eso sí, integrada por sujetos, femeninos o no, que han sido capaces de deconstruir los discursos neoliberales incorporados desde su intimidad corporal.

Para dejar clara de nuevo la perspectiva y el planteamiento desde el que se elaboran las reflexiones de la obra, traemos a colación el trabajo de Verónica Gago (2019), quien escribe desde su experiencia militante, y aborda cómo la huelga del 8M mostró la radicalidad de esta experiencia política desbordando las calles y transformando la gramática de diversas luchas. La gran aportación de esta autora y otras como bell hooks (2020) se centran en conectar la violencia contra las mujeres con los regímenes globales de acumulación capitalista.



Tal y como establece Silvia Federici (2004; 2021), la intervención de organismos como el FMI o la ONU, que bajo la idea de progreso, desposeen a las mujeres de sus medios de vida y subsistencia, son una clara muestra de que los intereses económicos condicionan la vida de las mujeres a nivel global, y delimitan su capacidad real de decisión, este es el espacio de reflexión en el que tratamos de realizar nuestra modesta aportación.

Así pues, más allá de la “emancipación femenina” de la que habla de Tienda en su texto, estaríamos hablando aquí de una emancipación global, que supera la intimidad y que comprende que la misma debe desarrollarse en un marco mayor de justicia con la naturaleza, con el mundo y con el resto de grupos sociales. Una emancipación articulada por sujetos que construyen relaciones más allá de las fronteras, más allá de la lógica neoliberal y que se hacen oír en las calles a través de diferentes territorios (ARRUZZA; BHATTACHARYA y FRASER, 2019; GAGO *et al.* 2018; HOOKS *et al.* 2004).

En resumen, la clave del feminismo que tratamos de reivindicar y que se aleja de las bases de la literatura gerencial, reside en replantear los modelos de trabajo y consumo que impactan en un modelo de sociedad que hoy se centra demasiado en la provisionalidad y en la acumulación por encima de la cooperación y la vida. Como apunta de nuevo Gago (2019), hoy más que nunca se vuelve necesario reactivar el feminismo de base, el del cuerpo a cuerpo en las asambleas y la lucha en los conflictos compartidos, como una contraofensiva contra la rearticulación del conservadurismo y el neoliberalismo a nivel global.

### 3. CONCLUSIONES

En este texto se ha tratado de ofrecer una respuesta abierta a las valiosas apreciaciones y reflexiones planteadas por las profesoras María Ávila Bravo-Villasante y Lydia de Tienda Palop, y los profesores Carlos Jesús Fernández Rodríguez, y David Muñoz Rodríguez a la obra *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista* (MEDINA-VICENT 2020). Por cuestiones de espacio, muchas ideas de gran valor planteadas por dichas autoras y autores han quedado en el tintero, pero espero poder retomarlas en un futuro no muy lejano. El diálogo interdisciplinar (filosofía, sociología y teoría feminista centralmente) que se ha desarrollado en este número de la revista *Quaderns de filosofia* es un claro ejemplo de la necesidad de entrar en contacto con otros espacios académicos y otras experiencias del mundo que nos permitan ampliar los modos en que abordamos las problemáticas actuales.

En este sentido, el reconocimiento de la vital incidencia de las ideologías empresariales en los diferentes espacios sociales y en la vida de los individuos

resulta clave a la hora de enmarcar las demandas, muchas veces contradictorias, lanzadas a las directivas a través de la literatura gerencial (objeto de estudio de la obra). Además, la idea de un “dispositivo gerencial” favorece la identificación global de todo un entramado de agentes, instituciones y tecnologías disciplinarias que articulan un conjunto de estrategias, también discursivas, como por ejemplo la lógica de la competencia meritocrática en un espacio caracterizado como de igualdad de oportunidades: esto es, la creencia en la idea de que, si uno quiere, puede. Desarticular todas estas premisas discursivas que son integradas por los sujetos resulta necesario para la difusión de un discurso crítico, que ayude al empoderamiento de los sujetos, especialmente de las mujeres.

Al mismo tiempo, los sujetos “femeninos” contemporáneos expuestos en la literatura gerencial dirigida a mujeres son el resultado de una contradicción de binomios dicotómicos que, como bien señala Muñoz Rodríguez, se pueden comprender en el marco del “dispositivo gerencial”. Estas contradicciones son expuestas también por Ávila Bravo-Villasante, quien amplía el marco de sentido a través de su asociación con la reemergencia de los discursos reactivos hacia el feminismo. Por tanto, se vuelve necesario explorar esta “domesticación” del feminismo en la empresa a través de su conexión con el neoliberalismo. En relación, la pregunta clave es si la aceptación generalizada de un feminismo de corte restringido y enfocado en la psique de las mujeres individuales, obstaculiza las versiones radicales del feminismo, que pueden impulsar una reflexión colectiva de los problemas sociales y una transformación política de los mismos. Desde la aceptación de intimidad corporal y autenticidad, de Tienda apuesta por el potencial de dicha esencia femenina para desarrollar las transformaciones que sean necesarias, mientras que, como se mantenía ya en la obra analizada, comprendo que el camino a seguir para plantear una crítica a los discursos gerenciales dirigidos a mujeres, implica ir más allá de esta dimensión y plantear una reforma estructural y cultural para abordar la persistencia de las desigualdades de género en el espacio de la empresa, y la sociedad en general.

Para acabar, y como apunta Fernández Rodríguez, quizá en un futuro próximo seamos testigos de un viraje hacia un nuevo tipo de feminismo en el terreno de la empresa, en el que se apueste por una repolitización de las identidades que depare un proyecto más transformador. No obstante, hoy por hoy nos vemos en la tesitura de seguir mostrándonos críticas ante la presencia de los discursos feministas en espacios que han sido tradicionalmente de corte conservador y reactivo hacia la igualdad de género (entre otras reclamaciones sociales), como es el caso de la empresa; y esto es así, no por cinismo o falta de confianza, si no por la fragilidad sobre la que se erigen los derechos conquistados por nuestras compañeras alrededor del globo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMSON, M. 2020, "Researching Business Celebrity Autobiographies. Mapping a New Site for Diversity Research", S. NØRHOLM JUST, A. RISBERG y F. VILLESÈCHE (ed.), *The Routledge Companion to Organizational Diversity Research Methods*, Londres: Routledge.
- ADAMSON, M. y JOHANSSON, M. 2021, "Writing Class In and Out: Constructions of Class in Elite Businesswomen's Autobiographies", *Sociology*, 55 (3): 487-504. <https://doi.org/10.1177/0038038520962393>
- ADAMSON, M. y KELAN, E. K. 2018, "'Female Heroes': Celebrity Executives as Postfeminist Role Models", *British Journal of Management*, 00: 1-16. <https://doi.org/10.1111/1467-8551.12320>
- AHMED, S. 2018, *Vivir una vida feminista*, Barcelona: Bellaterra Ediciones.
- ALONSO, L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2013, *Los discursos del presente. Un análisis de los imaginarios sociales contemporáneos*, Madrid: Siglo XXI.
- ALONSO, L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2018, *Poder y sacrificio. Los nuevos discursos de la empresa*. Madrid: Siglo XXI.
- ALONSO, L. E. y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2020, "Capitalismo y personalidad: consideraciones sobre los discursos empresariales de la rentabilización del yo a través de la marca personal", *Política y Sociedad*, 57 (2): 521-41. <https://doi.org/10.5209/poso.65926>
- ARRUZZA, C.; BHATTACHARYA, T. y FRASER, N. 2019, *Manifiesto de un feminismo para el 99%*, Barcelona: Herder.
- ÁVILA BRAVO-VILLASANTE, M. 2019, *La máquina reaccionaria. La lucha declarada a los feminismos*, València: Tirant Lo Blanch.
- ÁVILA BRAVO-VILLASANTE, M. 2021, "La despolitización del feminismo en los discursos gerenciales", *Quaderns de filosofia* 8 (2): 101-12.
- BAKER, D. T. y KELAN, E. K. 2019, "Splitting and blaming: The psychic life of neoliberal executive women", *Human Relations*, 72 (1): 69-97. <https://doi.org/10.1177/0018726718772010>
- BAUMAN, Z. 2003, *Moderidad líquida*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BECK, U. y BECK-GERNSHEIM, E. 2003, *La individualización: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Barcelona: Paidós.
- BECKER, P. A. 2020, "Work Alienation and Disengagement: Sexual Harassment and Uber", S. K. DHIMAN (ed.), *The Palgrave Handbook of Workplace Well-Being*, Cham: Palgrave Macmillan, 1-27.
- BENSCHOP, Y. y DOOREWAARD, H. 1998, "Covered by Equality: The Gender Subtext of Organizations", *Organization Studies*, 19 (5): 787-805. <https://doi.org/10.1177/017084069801900504>

- BOLTANSKI, L. y CHIAPELLO, È. 2002, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid: Akal.
- DE TIENDA PALOP, L. 2021, “Intimidad, autenticidad y estereotipos en los discursos gerenciales dirigidos a mujeres”, *Quaderns de filosofia*, 8 (2): 113-22.
- FARRIS, S. R. 2021, *En nombre de los derechos de las mujeres. El auge del feminismo*, Madrid: Traficantes de sueños.
- FEDERICI, S. 2004, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid: Traficantes de sueños.
- FEDERICI, S. 2020, *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Madrid: Traficantes de sueños.
- FEDERICI, S. 2021, *Brujas, caza de brujas y mujeres*, Madrid: Traficantes de sueños.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2007, *El discurso del Management: tiempo y narración*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. 2021A, “El futuro del trabajo ante los retos de la economía de plataformas y de la industria 4.0”, *Revista Española de Sociología*, 30 (3): a65. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.65>
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J., 2021B, “Ideologías del management y perspectiva de género: la contribución de Mujeres y discursos gerenciales a unos estudios críticos de la gestión”, *Quaderns de filosofia*, 8 (2): 77-89.
- FLEMING, P. 2021, *Capitalismo sugar daddy. La cara oculta de la nueva economía*, Barcelona: Roca Editorial.
- GAGO, V. 2019, *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*, Madrid: Traficantes de sueños.
- GAGO, V.; GUTIÉRREZ AGUILAR, R.; DRAPER, S.; MENÉNDEZ DÍAZ, M.; MONTANELLI, M. y ROLNIK, S. 2018, *8M Constelación feminista: ¿cuál es tu huelga?, ¿cuál es tu lucha?*, Madrid: Traficantes de sueños.
- GIDDENS, A. 2000, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Buenos Aires: Taurus.
- GILL, R.; KELAN, E. y SCHARFF, C. 2016, “A Postfeminist Sensibility at Work”, *Gender, Work and Organization*, 24 (3): 226-44. <https://doi.org/10.1111/gwao.12132>
- GILL, R. y ORGAD, S. 2017, “Confidence Culture and The Remaking of Feminism”, *New Formations*, 91: 16-34.
- GILL, R. y ORGAD, S. 2018, “The Amazing Bounce-Backable Woman: Resilience and the Psychological Turn in Neoliberalism”, *Sociological Research Online*, 23 (2): 477-95. <https://doi.org/10.1177/1360780418769673>
- GUTHEY, E.; CLARK, T. y JACKSON, B. 2009, *Demystifying Business Celebrities*, Londres: Routledge.
- HOOBS, bell 2020, *Teoría feminista: de los márgenes al centro*, Madrid: Traficantes de sueños.

- HOOKS, B.; ANZALDÚA, G.; SANDOVAL, C.; BRAH, A.; BHAVNANI, K.-K.; ESKALERA KARAKOLA; LEVINS MORALES, A. 2004, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid: Traficantes de sueños.
- HUCZYNSKI, A. 2006, *Management Gurus*, Nueva York: Routledge.
- JACKSON, B. 2001, *Management Gurus and Management Fashions*, Londres y Nueva York: Taylor & Francis.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. 2013, *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. 2018, *El ser neoliberal*, Barcelona: Gedisa.
- LEWIS, P.; ADAMSON, M.; BIESE, I. y KELAN, E. 2019, "Introduction to special issue: Exploring the emergence of moderate feminism(s) in contemporary organizations", *Gender, Work and Organization*, 26 (8): 1063-72. <https://doi.org/10.1111/gwao.12407>
- LEWIS, P. y SIMPSON, R. 2017, "Hakim Revisited: Preference, Choice and the Postfeminist Gender Regime", *Gender, Work & Organization*, 24 (2): 115-33. <https://doi.org/10.1111/gwao.12150>
- LITTLER, J. 2017, *Against Meritocracy: Culture, power and myths of mobility*, Londres: Routledge.
- MCROBBIE, A. 2004, "Post-Feminism and Popular Culture", *Feminist Media Studies*, 4 (3): 255-64. <https://doi.org/10.1080/1468077042000309937>
- MCROBBIE, A. 2009, *The Aftermath of Feminism: Gender, Cultural and Social Change*, Londres: Sage.
- MEDINA-VICENT, M. 2018A, "Feminisme neoliberal: un oxímoron?", *Quaderns de filosofia*, 5 (2): 75-101. <https://doi.org/10.7203/qfia.5.2.13187>
- MEDINA-VICENT, M. 2018B, "Flirting with Neoliberalism: The Transfiguration of Feminist Political Awareness", *NORA. Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 26 (1): 69-75. <https://doi.org/10.1080/08038740.2018.1424728>
- MEDINA-VICENT, M. 2020, *Mujeres y discursos gerenciales. Hacia la autogestión feminista*, Granada: Editorial Comares.
- MUÑOZ-RODRÍGUEZ, D. 2021, "El uso del dispositivo en el estudio de los discursos gerenciales", *Quaderns de filosofia* 8 (2): 91-100.
- MUÑOZ-RODRÍGUEZ, D. y SANTOS-ORTEGA, A. 2017, *En las cárceles del capital humano. Nuevas precariedades y formas de subjetivación de los procesos contemporáneos de precarización*, Carcaixent-Málaga: Baladre-Zambra.
- ORGAD, S. 2019, *Heading Home: Motherhood, Work, and the Failed Promise of Equality*, Nueva York: Columbia University Press.
- PÉREZ ZAPATA, O. 2019, *Trabajo sin límites, salud insostenible: la intensificación del trabajo del conocimiento*, Madrid: Marcial Pons.

- PERRITON, L. 2009, “‘We don’t want complaining women!’ A critical analysis of the business case for diversity”, *Management Communication Quarterly*, 23 (2): 218-43. <https://doi.org/10.1177/0893318909343122>
- REVERTER, S. y MEDINA-VICENT, M. 2020, *El feminismo en 35 hashtags*, Madrid: La Catarata.
- RONEN, S. 2018, “The postfeminist ideology at work: Endorsing gender essentialism and denying feminine devaluation in the case of design work”, *Gender, Work and Organization*, 25 (5): 514-30. <https://doi.org/10.1111/gwao.12221>
- ROTTENBERG, C. 2017, “Neoliberal Feminism and the Future of Human Capital”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 42 (2): 329-48. <https://doi.org/10.1086/688182>
- ROTTENBERG, C. 2018, *The Rise of Neoliberal Feminism*, Oxford: Oxford University Press.
- SANTOS ORTEGA, A.; SERRANO-PASCUAL, A. y BORGES, E. 2021, “El dispositivo emprendedor: Interpelación ética y producción de nuevos sujetos del trabajo”, *Revista Española de Sociología*, 30 (3): a62. <https://doi.org/10.22325/fes/res.2021.62>
- SØRENSEN, S. Ø. 2017, “The Performativity of Choice: Postfeminist Perspectives on Work-Life Balance”, *Gender, Work & Organization*, 24 (3). <https://doi.org/10.1111/gwao.12163>
- SWAN, E. 2017, “Postfeminist Stylistics, Work Femininities and Coaching: a Multimodal Study of a Website”, *Gender, Work & Organization*, 24 (3): 274-96. <https://doi.org/10.1111/gwao.12162>
- THE CARE COLLECTIVE 2021, *El manifiesto de los cuidados. La política de la interdependencia*, Barcelona: Editorial Bellaterra.

# *Brúixola filosòfica*





MARTA CABRERA  
*Universitat de València*

## ¿Qué es una emoción?

*What is an emotion?*

Recibido: 22/7/2021. Aceptado: 7/10/2021

**Resumen:** El objetivo de este artículo es realizar un repaso de las teorías de las emociones más importantes de las últimas décadas y valorar en qué medida tales teorías ofrecen una buena caracterización del fenómeno en cuestión. Para alcanzar una comprensión adecuada de las diferentes teorías, así como del rumbo que ha tomado el debate actual sobre las emociones, es importante que prestemos especial atención a algunos de los compromisos filosóficos involucrados en la formulación de estas teorías. La revisión cuidadosa de algunos de estos compromisos nos llevará a plantearnos si algunas de las dificultades a las que se enfrentan varias de las teorías de las emociones actuales podrían tener origen en tales compromisos filosóficos y no, como suele pensarse, en la complejidad de las emociones.

**Abstract:** The aim of this paper is to review the most important theories of emotions in recent decades and to assess the extent to which these theories provide a good characterisation of the phenomenon in question. In order to achieve an appropriate understanding of the different theories, as well as of the direction that the current debate on emotions has taken, it is important that we pay special attention to some of the philosophical commitments involved in the formulation of these theories. Careful examination of some of these commitments will lead us to consider whether some of the difficulties faced by several of the current theories of emotions might stem from such philosophical commitments rather than, as is often thought, from the complexity of emotions.

**Palabras clave:** episodios, intencionalidad, fenomenología, propiedades evaluativas.

**Keywords:** episodes, intentionality, phenomenology, evaluative properties.

## I. INTRODUCCIÓN

EL PRESENTE ARTÍCULO trata la cuestión de qué son las emociones desde la perspectiva de la filosofía de la mente actual. A pesar de que esta no sea una cuestión nueva en filosofía, pues durante siglos las emociones han constituido un importante tema de discusión filosófica (bajo diferentes denominaciones: pasiones, sentimientos, agitaciones, perturbaciones, afectos, etc.), esta es una cuestión que merece nuestra atención debido al creciente protagonismo que el estudio de las emociones ha adquirido en las últimas cuatro o cinco décadas. Este protagonismo se manifiesta de manera clara en el hecho de que, a día de hoy, distinguimos una subdisciplina específica llamada “filosofía de las emociones” dentro del ámbito de la filosofía de la mente cuyo objetivo principal consiste en esclarecer cuál es la naturaleza de las emociones. En otras palabras, la pregunta más básica a la que se enfrenta la filosofía de las emociones es “¿qué es una emoción?”. Esta es una pregunta que, en un sentido importante, precede a cualquier tipo de reflexión filosófica sobre las emociones, dado que la caracterización que ofrezcamos del fenómeno condicionará significativamente el tipo de cosas que podamos decir sobre las emociones.

En lugar de ofrecer una respuesta concreta a la pregunta “¿qué es una emoción?”, el objetivo de este artículo es realizar un breve repaso de las teorías de las emociones más importantes de las últimas décadas y valorar en qué medida tales teorías ofrecen una buena caracterización del fenómeno en cuestión. Para alcanzar una buena comprensión de las diferentes teorías, así como del rumbo que ha tomado el debate actual sobre las emociones, es importante que prestemos especial atención a algunos de los compromisos filosóficos involucrados en la formulación de estas teorías, y no sólo a sus argumentos a favor y en contra. La revisión cuidadosa de algunos de estos compromisos nos llevará a plantearnos si algunas de las dificultades a las que se enfrentan varias de las teorías de las emociones actuales podrían tener origen en tales compromisos filosóficos y no, como suele pensarse, en la complejidad de las emociones.

Comenzaremos aclarando en la segunda sección, por una parte, el modelo de explicación desde el que emprenderemos el estudio de las emociones y, por otra, el tipo de fenómenos afectivos que, a pesar de estar estrechamente conectados con las emociones, no son emociones y, por tanto, quedarán fuera de la presente discusión. A continuación, en la tercera sección, introduciremos los aspectos fundamentales de las emociones que toda teoría satisfactoria habría de ser capaz de explicar, a saber: su aspecto intencional, su aspecto evaluativo y su aspecto sentido o fenomenológico. En la cuarta sección, examinaremos las teorías de las emociones más importantes de las últimas décadas en el siguiente orden: teorías cognitivistas (teoría creencia-deseo y teoría juicialista), teorías

de la percepción y teorías del sentir (teoría jamesiana y teoría actitudinal). A lo largo de las distintas secciones, iremos identificando una serie de controvertidas cuestiones que condicionan de manera significativa el debate actual y determinan el tipo de respuesta que podemos dar a la pregunta “¿qué es una emoción?”. En la quinta sección revisaremos, en particular, la manera en la que una determinada concepción de las propiedades evaluativas parece estar condicionando varias de las teorías de las emociones que examinamos aquí.

## 2. ACLARACIONES INICIALES

### 2.1 *El enfoque*

A diferencia de las ciencias afectivas, cuyo interés fundamental consiste en “promover la medición y la experimentación con fines de predicción y explicación en una disciplina científica específica”<sup>1</sup>, la filosofía de las emociones suele “tener como objetivo principal explicar o dar sentido a la experiencia humana de las emociones”<sup>2</sup> (SCARANTINO y DE SOUSA 2018). La experiencia humana de las emociones, no obstante, resulta ininteligible si nos aproximamos a ella al margen de las prácticas y los contextos en los que las emociones tienen lugar. Esto quiere decir que para analizar qué son las emociones hemos de partir de nuestro discurso cotidiano sobre ellas, el cual es claramente de tipo normativo: “no deberías sentirte culpable por esto”, “el comentario que le hizo fue muy ofensivo, normal que se enfadara”, “no entiendo cómo no derramó ni una lágrima durante el funeral”, etc. Siguiendo a teóricos de las emociones como Goldie (2000) o Mitchell (2021), el análisis que llevaremos a cabo aquí está guiado por una explicación de tipo *personal*, en contraste con las explicaciones impersonales que las ciencias afectivas nos ofrecen de las emociones. Las explicaciones de tipo personal están basadas en la idea de que cuando observamos que alguien responde emocionalmente a algo, asumimos que es *la persona* la que está respondiendo —y no su cuerpo o una serie de procesos causales y sistemas que son ajenos a la manera en la que la persona en cuestión aprehende la situación en la que se encuentra—.

Desde esta perspectiva, la comprensión de las respuestas emocionales es indisoluble del hecho de que la persona que responde emocionalmente tiene un determinado punto de vista sobre la situación en la que se encuentra. Este es el tipo de explicación que más nos interesa si pretendemos dar cuenta del

<sup>1</sup> “promote measurement and experimentation for the purposes of prediction and explanation in a specific scientific discipline” (SCARANTINO y DE SOUSA 2018).

<sup>2</sup> “primary target making sense of the human experience of emotions” (ibid).

discurso normativo en el que se manifiesta nuestra experiencia de las emociones. Resulta evidente, por ejemplo, que cuando enseñamos a niñas y niños ante qué tipo de cosas han de sentir miedo (“no hay que asustarse de los payasos, pero sí de las personas desconocidas que se ofrecen a llevarnos en coche”) no nos estamos relacionando con amígdalas o sistemas límbicos, sino con personas que sienten miedo ante determinadas circunstancias. De lo contrario, esta práctica que regula nuestro miedo sería ininteligible.

Cualquier teoría que pierda de vista estos dos aspectos tan básicos —las respuestas emocionales (a) son indisociables del hecho de que la persona que responde emocionalmente tiene un determinado punto de vista y (b) están reguladas en el seno de un conjunto de prácticas y contextos (los cuales incluyen los hechos que descubre la investigación científica)— estará en contradicción con nuestra experiencia y discurso sobre las emociones. Por lo tanto, se tratará de una teoría que no contribuye a la comprensión del fenómeno que estamos investigando. A pesar de que la gran mayoría de filósofos de las emociones se propone ofrecer explicaciones compatibles con nuestro discurso normativo sobre emociones, más adelante veremos cómo hay teorías que no parecen cumplir realmente este objetivo.

## 2.2 El fenómeno

Una vez precisado el tipo de explicación que guiará nuestro análisis, es importante que restrinjamos el fenómeno al que normalmente hacen referencia los teóricos de las emociones. Aunque el dominio afectivo es muy amplio y requiere de un análisis mucho más detallado y profundo del que podemos llevar a cabo aquí, en el debate sobre emociones actual se suele diferenciar a las emociones de los estados de ánimo, rasgos de carácter, sentimientos y disposiciones emocionales<sup>3</sup>.

En la discusión contemporánea, el término *emoción* se reserva para estados *sentidos y episódicos* (DEONNA y TERONI 2012; TAPPOLET 2016; CARMAN 2018; PINEDA 2019; MITCHELL 2021)<sup>4</sup>. Ejemplos de este tipo son el miedo que experimento cuando veo un coche dirigirse descontroladamente en mi dirección, la irritación que siento cuando alguien no me toma en serio o la alegría que me produce encontrarme a una amiga por la calle. Un estado episódico

<sup>3</sup> Para una discusión más detallada de estas diferencias ver Deonna y Teroni (2012) y Pineda (2019).

<sup>4</sup> El aspecto sentido de las emociones —el hecho de que estas poseen una cierta fenomenología— se tratará en mayor profundidad en la siguiente sección, no obstante, resulta pertinente mencionarlo aquí para poder contrastar las emociones con otro tipo de fenómenos afectivos *no sentidos*.

es aquel que sólo es correcto atribuirle a alguien si está siendo instanciado por él en ese preciso momento. En el momento en que me encuentro a mi amiga por la calle, por ejemplo, es correcto atribuirme un episodio emocional de alegría, pero conforme pasa el encuentro, dejaría de ser correcto decir de mí que *estoy experimentando* alegría por el encuentro con mi amiga. Lo mismo ocurre con el caso del miedo: una vez pasado el susto, ya no siento miedo. Por descontado, dichos episodios pueden derivar en otro tipo de estados afectivos, como estados de ánimo (el encuentro con mi amiga puede ponerme de buen humor mientras que el susto con el coche puede dejarme intranquila) o rasgos de carácter (si, por el motivo que sea, experimento miedo de manera repetida, puedo acabar desarrollando un carácter temeroso). Puedo incluso volver a experimentar alegría o miedo si recuerdo lo vivido, en cuyo caso, sería correcto atribuirme una nueva emoción —un nuevo episodio de alegría o miedo—.

Los *estados de ánimo*, como las emociones, son estados episódicos y sentidos. Cuando decimos de alguien que se le ve contento, irritable o intranquilo estamos haciendo referencia a una experiencia que, en ese momento, alguien está atravesando y que se siente de una manera determinada. No obstante, los estados de ánimo se diferencian de las emociones por el tipo de objeto al que están dirigidos (GOLDIE 2000; MITCHELL 2021). Si nos fijamos en los ejemplos de emociones que hemos mencionado antes, podemos ver cómo, en todos los casos, las emociones están dirigidas (o son respuestas) a objetos particulares: el miedo está dirigido al coche; la irritación, a la persona que no me toma en serio; la alegría, a la amiga que me encuentro por casualidad. Como veremos en la siguiente sección con más detalle, las emociones son siempre *respuestas a objetos y situaciones concretas*. Los estados de ánimo, por su parte, también parecen ser respuestas a algo, sin embargo, su objeto es mucho más inespecífico que el de las emociones. Cuando estamos de buen humor o intranquilos, tanto nuestro buen humor como nuestra intranquilidad parecen dirigirse al mundo en general y no meramente a objetos particulares, como si a través de nuestro estado de ánimo el mundo en su conjunto se nos presentara de una manera nueva.

Esta capacidad para presentar el mundo bajo una determinada luz parece ser una característica que los estados de ánimo tienen en común con los *rasgos de carácter* (GOLDIE 2004; DEONNA y TERONI 2012). Una persona alegre percibe el mundo como un lugar amable y lleno de oportunidades, mientras que a una persona temerosa se le presenta como un lugar repleto de peligros. Los rasgos de carácter, sin embargo, se diferencian de los estados de ánimo (y de las emociones) en un aspecto fundamental: en lugar de estados episódicos, los rasgos de carácter son estados disposicionales. Un estado disposicional es aquel que se manifiesta exclusivamente ante ciertas circunstancias desencadenantes.

El hecho de que no se esté dando ninguna manifestación, no obstante, no implica que no sea correcto atribuirle tal estado a alguien (a diferencia de lo que ocurría con los estados episódicos). Es correcto atribuirle a alguien el rasgo de ser temeroso a pesar de que no se esté comportando continuamente de forma temerosa, pues basta con que dicho rasgo se manifieste en las circunstancias relevantes: si le proponemos a esta persona realizar alguna actividad de riesgo, no querrá participar; si hay un ascensor en el edificio, preferirá usar las escaleras; si tiene que planear un viaje, anticipará todo tipo de dificultades, etc. Al ser estados disposicionales, además, los rasgos de carácter *no son sentidos*, es decir, no son experiencias que atravesamos. Como mucho, lo que sentimos son algunas de sus manifestaciones (la angustia durante el viaje en avión, la tranquilidad de subir por las escaleras, etc.).

En la literatura sobre emociones suele pensarse que los *sentimientos* son otro tipo de estado afectivo disposicional cuyos ejemplos paradigmáticos son el amor y el odio. Los teóricos de las emociones coinciden en que amar u odiar a alguien no consiste en experimentar ciertos episodios de amor u odio hacia ese alguien (en cuyo caso estaríamos ante emociones) sino en un patrón de comportamiento y atención centrado en la persona amada u odiada (HELM 2009; GOLDIE 2010; NAAR 2013). En el caso del amor, por ejemplo, si la persona amada está presente, me resultará muy difícil desviar mi atención de ella; si se encuentra en apuros, querré ayudarle en lo que pueda; si surge la oportunidad de pasar tiempo con ella, no dudaré en aprovecharla, etc. Esto quiere decir que el amor y el odio son disposiciones que se manifiestan en circunstancias relevantes. Dichas manifestaciones pueden incluir, además, emociones muy variadas, por ejemplo, amar a una persona no es otra cosa que sentir alegría cuando se está cerca de ella, orgullo ante sus logros, miedo ante la posibilidad de que la relación con ella termine, etc. Como vemos, estas diferentes emociones tienen sentido en el contexto del sentimiento en cuestión. Del mismo modo que ocurría con los rasgos de carácter, el hecho de que un sentimiento no se esté manifestando en un momento particular no implica que dicho sentimiento haya desaparecido. Al tratarse de un estado disposicional, podemos decir de alguien que ama a otra persona a pesar de que, en ese momento, no esté pensando en ella o experimentando emociones hacia ella. Como decíamos, basta que su amor se manifieste en las circunstancias relevantes. El hecho de que el amor sea un estado disposicional implica, por otra parte, que se trata de un estado que *no es sentido*; lo que sentimos son sus diversas manifestaciones. A diferencia de los rasgos de carácter, no obstante, las manifestaciones de los sentimientos están unificadas de una manera muy particular: todas hacen referencia al mismo objeto —en el caso del amor, a la persona amada; en el caso del odio, a la persona odiada—.

Llegados a este punto, podría parecer que el conjunto de nuestra vida afectiva ha quedado cubierto por las diferentes categorías examinadas hasta ahora. No obstante, hay un sentido importante en el que los casos que presentábamos en el apartado correspondiente a las emociones admiten una interpretación diferente a la propuesta. En ocasiones, cuando decimos cosas como “estoy celosa de esa relación” o “estoy enfadada con mi madre” no estamos haciendo referencia a episodios emocionales concretos sino a nuestra disposición a sentir celos cada vez que, por ejemplo, vemos cómo se comporta nuestra pareja con cierta persona, le oímos hablar de ella, vemos que recibe un mensaje suyo, etc. o a nuestra disposición a sentir enfado cuando vemos a nuestra madre, recordamos la última conversación con ella, alguien nos la menciona, etc. Este tipo de estados afectivos reciben el nombre de *disposiciones emocionales* (DEONNA y TERONI 2012; TAPPOLET 2016; MITCHELL 2021) y se diferencian de los sentimientos en que las emociones que forman parte de sus manifestaciones son del mismo tipo: los celos dispositionales son una disposición a sentir celos en circunstancias determinadas mientras que el amor es una disposición a sentir alegría, orgullo, miedo, etc. en relación a la persona amada. Del mismo modo que los sentimientos, no obstante, y a diferencia de los rasgos de carácter, las manifestaciones de las disposiciones emocionales están todas dirigidas al mismo objeto. Los celos que siento cuando veo cómo mi pareja se comporta con cierta persona, le oigo hablar de ella o veo que recibe un mensaje suyo son, en todos los casos, celos que hacen referencia a su relación con esa otra persona.

El conjunto de estas distinciones constituye la visión más estándar dentro del debate actual sobre emociones. Hablar de emociones equivale, por tanto, a hablar de *episodios emocionales*. Este dato es importante porque dependiendo de a qué llamemos emoción, nuestra investigación se centrará en un fenómeno u otro. Hay dos excepciones importantes a esta visión estándar: Wollheim (1999) y Goldie (2000) prefieren reservar el término emoción para las llamadas disposiciones emocionales. Según Goldie, fijarnos exclusivamente en los episodios emocionales nos hace perder de vista el patrón o la narrativa que estructura y da sentido a tales episodios. Este tipo de patrones es lo que en el debate parece haber recibido el nombre de disposiciones emocionales, sin embargo, la idea de que este tipo de disposición sólo pueden incluir episodios del mismo tipo no parece correcta si atendemos a casos como el siguiente:

Estás celoso porque crees que se ha ido con otro. No puedes dormir: tu corazón y tu mente van a mil por hora durante toda la noche. Mientras te vistes por la mañana, no puedes evitar imaginártelos juntos, hablando y bromeando sobre ti

quizás, y eres incapaz de mantener tu mente en otra cosa. De camino al trabajo, ves a lo lejos a otra pareja y una de las dos personas se parece a ella, y prácticamente te desmayas, paralizado de terror. Más tarde, estás pendiente del trabajo durante un rato, y de repente, como un golpe en el cuerpo, ves en tu mesa algo de ella que vuelve a disparar tus sentimientos, y piensas: ‘Si no soy capaz de hablar con ella *ahora*, no sé qué voy a hacer’. Al minuto siguiente, tus celos dan un nuevo giro y esperas no volver a verla; suena el teléfono y la idea de que sea ella te llena de temor. Este conjunto de percepciones, pensamientos, sensaciones y cambios corporales son episodios dinámicamente relacionados de la misma emoción: el mismo estado de celos. Y estos elementos encajan como parte de una narrativa de esta parte de tu vida<sup>5</sup>

Cualquiera que viera *el conjunto* de los eventos narrados en este fragmento no diría que el protagonista está asustado, nervioso, enfadado o desesperado, sino celoso. Fijarnos de manera independiente en los diferentes episodios, no obstante, nos hace perder de vista cuál es su emoción y nos impide comprender lo que está ocurriendo en esta situación. Este tipo de consideraciones lleva a Goldie a plantearse hasta qué punto podemos alcanzar una buena comprensión de qué son las emociones a través de una teoría que se centre exclusivamente en episodios emocionales. Puede que una teoría de este tipo explique una parte del fenómeno, pero no está claro que lo que las emociones son pueda reducirse a meros episodios emocionales.

### 3. EMOCIONES: FENÓMENOS INTENCIONALES, EVALUATIVOS Y SENTIDOS

En la sección anterior hemos descrito el tipo de explicación personal desde el que vamos a aproximarnos a las emociones así como el tipo de fenómeno afectivo en el que suelen centrarse los teóricos de las emociones. Aunque veía-

<sup>5</sup> “You are jealous because you think that she has run off with someone else. You cannot sleep: your heart and mind are racing all night. While you are getting dressed in the morning you cannot help imagining them together, talking and joking about you perhaps, and you are unable to keep your mind on anything else. On the way to work, you see another couple in the distance, one of whom looks just like her, and you practically faint, frozen to the spot in terror. Later in the day, you are preoccupied with work for a while, and then suddenly, like a blow to the body, you see on your desk something of hers which triggers your feelings again, and you think ‘If I’m not able to talk to her *now* then I don’t know what I’ll do’. The next minute your jealousy takes another turn, and you hope you never see her again; the telephone rings and the thought that it might be her fills you with dread. This complex of perceptions, thoughts, feelings, and bodily changes are dynamically related episodes of the same emotion—the same state of jealousy. And these elements fit in as part of a narrative of this part of your life” (GOLDIE 2000, 14).



mos que el consenso no es absoluto, el debate actual está organizado en torno a la idea de que las emociones son estados sentidos y episódicos. Antes de pasar a la revisión de las diferentes teorías de las emociones, describimos brevemente a continuación los tres aspectos característicos de las emociones que cualquier teoría satisfactoria habría de ser capaz de explicar, a saber: su aspecto intencional, evaluativo y sentido.

### 3.1 *El aspecto intencional de las emociones*

Un *estado intencional* es aquel que está dirigido a o versa sobre un objeto, situación, evento o estado de cosas —ya sea pasado, presente, futuro, actual, posible, imposible o ficticio—. Ejemplos de este tipo de estado son mi percepción visual de un árbol o mi recuerdo de las pasadas vacaciones. En el primer caso, mi percepción visual está dirigida al árbol (un objeto actual) y, en el segundo, mi recuerdo está dirigido a las pasadas vacaciones (un evento pasado). Técnicamente, decimos que aquello a lo que los estados intencionales están dirigidos constituyen sus objetos intencionales: el árbol constituye el objeto intencional de mi percepción visual mientras que las pasadas vacaciones constituyen el objeto intencional de mi recuerdo.

La manera más extendida de entender el modo en la que los estados intencionales están dirigidos a sus objetos es pensar que tales estados *representan* sus objetos intencionales. Decimos, así, que mi percepción visual no sólo está dirigida hacia el árbol sino que lo representa de una manera determinada. Del mismo modo, mi creencia de que estoy escribiendo representa el estado de cosas compuesto por mi estar escribiendo (y, al tratarse de una creencia, lo representa como algo verdadero) y mi deseo de que termine el invierno representa el estado de cosas en el que el invierno ha terminado (y, al tratarse de un deseo, lo representa como un estado de cosas que debería darse). La característica más importante de la noción de representación es que esta conlleva la posibilidad del error, esto es, la idea de que una representación puede ser mejor o peor. Así, una percepción visual puede ser verídica o no verídica; una creencia, verdadera o falsa; un recuerdo, preciso o impreciso, etc.

Tal y como sugeríamos en la sección anterior, las emociones son siempre respuestas a objetos y situaciones concretas. Esto quiere decir que las emociones son, claramente, estados intencionales. Cuando siento orgullo ante el cuadro que he pintado, mi orgullo está dirigido al cuadro y lo representa de una manera determinada. El cuadro, por su parte, constituye el objeto intencional de mi orgullo. En el caso en el que siento alegría al encontrarme a una amiga por la calle, podemos ver cómo, por una parte, mi alegría está dirigida a mi amiga y cómo, por otra, mi amiga constituye el objeto intencional de

mi emoción. El hecho de que las emociones sean estados intencionales implica que, del mismo modo que percepciones y creencias, estas están sujetas a estándares de corrección y pueden ser evaluadas como respuestas apropiadas o inapropiadas. Si mi cuadro podría haber sido pintado por un niño de tres años, parece evidente que mi cuadro no merece orgullo y que, por tanto, mi emoción no es una respuesta proporcional a su objeto. Si mi amiga es una persona a la que aprecio, sentir alegría al verla es una respuesta apropiada a la situación.

### 3.2 *El aspecto evaluativo de las emociones*

Como acabamos de mencionar, las emociones representan su objeto intencional *de una manera determinada*. El orgullo que siento hacia el cuadro que he pintado representa el cuadro de una manera muy distinta a cómo, por ejemplo, lo representaría mi vergüenza si pensara que se trata de un cuadro que podría haber pintado un niño de tres años. Una de las ideas más asentadas en el debate actual es que las emociones siempre representan o aprehenden el objeto al que están dirigidas bajo un determinado *aspecto evaluativo* (KENNY 1963; SOLOMON 1993; NUSSBAUM 2001; DEONNA y TERONI 2012; TAPPOLET 2016; CARMAN 2018; CAMPEGGIANI 2021; MITCHELL 2021): el orgullo representa su objeto como algo encomiable; la vergüenza, como algo vergonzoso; el miedo, como algo peligroso; la tristeza, como algo que supone una pérdida, la culpa, como algo reprochable, etc. Ser encomiable, vergonzoso, peligroso u reprochable son diferentes tipos de *propiedades evaluativas* que nos permiten, en principio, individuar los distintos tipos de emoción. Podemos, así, identificar el orgullo que siento por mi cuadro, mi hija y el trabajo bien hecho como diferentes instancias del mismo tipo de emoción en virtud de que son todas respuestas a algo que se representa como encomiable. *A cada tipo de emoción*, por lo tanto, le corresponde un tipo de propiedad evaluativa.

Aunque la idea de que las emociones están estrechamente conectadas con las distintas propiedades evaluativas está muy extendida en el debate sobre emociones actual, hay teorías que no recogen este aspecto evaluativo (JAMES 1884; GORDON 1987; GREEN 1992). No obstante, no está claro cómo podríamos dar cuenta del discurso normativo de emociones si prescindiéramos de dicho aspecto: como veíamos, las emociones pueden ser evaluadas como respuestas apropiadas o inapropiadas, es decir, están sujetas a estándares de corrección o propiedad. Estos estándares, por su parte, parecen inseparables de las propiedades evaluativas que acabamos de introducir: decir del cuadro que no merece orgullo —y que, por tanto, sentir orgullo por él es una respuesta desproporcional— equivale a decir que el cuadro no es *encomiable*. Igualmente

te, decir que sentir enfado ante un insulto es una respuesta apropiada equivale a decir que el insulto es realmente *ofensivo*<sup>6</sup>. Si no pudiéramos hacer referencia a las diferentes propiedades evaluativas, no está claro cómo podríamos corregir o censurar las respuestas emocionales de alguien. Por este motivo, y en consonancia con una gran parte de los teóricos de las emociones actuales, consideraremos el aspecto evaluativo de las emociones como un elemento a explicar por una teoría satisfactoria de las emociones. Otro motivo importante es que, como señala Campeggiani, parece que una experiencia emocional sólo resulta inteligible si tenemos en cuenta su aspecto evaluativo (2021, 110). A fin de ilustrar esta idea, Campeggiani introduce la siguiente cita a Kenny:

[S]i un hombre dice que siente remordimientos por las acciones de alguien que no tiene nada que ver con él, o tiene envidia de sus propios vicios, *no podemos entenderle* (...) es posible estar orgulloso de un vicio o de un crimen o de un defecto, si uno puede representárselo a sí mismo como una virtud o un logro o una ventaja (...) Lo que no es posible es estar agradecido u orgulloso de algo que uno considera completamente negativo. También es posible tener envidia de los frutos de un árbol propio; pero sólo si uno cree erróneamente que el terreno en el que está el árbol es parte de la propiedad del vecino (...) Lo que no es posible es envidiar algo que uno cree que le pertenece a uno mismo<sup>7</sup>

### 3.3 *El aspecto sentido de las emociones*

Como indicábamos en la sección anterior, existe un cierto consenso en torno a la idea de que las emociones son estados episódicos, los cuales se caracterizan por ser *sentidos de una manera determinada*, esto es, por poseer una

<sup>6</sup> Las propiedades evaluativas suelen recibir el nombre de “objetos formales” de las emociones (KENNY 1963). Hay quien piensa que el objeto intencional de las emociones está compuesto por dos tipos de objeto: un objeto particular (el objeto al que está dirigido la emoción) y un objeto formal (la propiedad evaluativa en cuestión) (DEONNA y TERONI 2012; TAPPOLET 2016; CARMAN 2018; PINEDA 2019). No obstante, el hecho de que los objetos formales proporcionen el criterio normativo para distinguir entre los diferentes tipos de emoción no implica que la emoción represente o esté dirigida a tales objetos formales (MITCHELL 2021). El objeto formal de una creencia, por ejemplo, es la verdad (una creencia representa su objeto *como verdadero*), pero no diríamos que la creencia representa un determinado estado de cosas y, *además*, la verdad.

<sup>7</sup> “if a man says that he feels remorse for the actions of someone quite unconnected with him, or is envious of his own vices, *we are at a loss to understand him* (...) [it] is possible to be proud of a vice or a crime or a defect, if one can represent it to oneself as a virtue or an achievement or an advantage (...) What is not possible is to be grateful for, or proud of, something which one regards as an evil unmixed with good. Again, it is possible to be envious of one’s own fruit trees; but only if one mistakenly believes that the land on which they stand is part of one’s neighbour’s property (...) What is not possible is to envy something which one believes to belong to oneself” (KENNY 1963, 134-5, énfasis añadido).

determinada fenomenología. La idea que parecen compartir la mayoría de los teóricos de las emociones es que si nos enteráramos, por ejemplo, de que alguien está avergonzado por algo que ha hecho, no sólo sabríamos que su vergüenza está dirigida a lo que ha hecho y que lo representa como algo vergonzoso, sino que sabríamos también *cómo se siente* esta persona (DEONNA y TERONI 2012) —en qué consiste su *experiencia* emocional, el tipo de sensaciones que está atravesando, etc.—. Desde esta perspectiva, la vergüenza se siente de un modo particular que es muy distinto a cómo se sienten, por ejemplo, los celos o la esperanza<sup>8</sup>.

Una de las cuestiones que más ha preocupado a los participantes en este debate es cómo dar cuenta de la cualidad sentida de las emociones. Por una parte, hay un importante número de filósofos que explican la fenomenología de las emociones en términos de la *percepción de cambios corporales*. Sentir una emoción es equivalente, según esta visión, a percibir desde dentro una serie de cambios fisiológicos (JAMES 1884; DEONNA y TERONI 2012). Este tipo de cambios incluyen cambios faciales y vocales (sonrisa, ceño fruncido, voz aguda, etc.), cambios musculares (postura erguida, encogimiento de hombros, parálisis, etc.), cambios del sistema nervioso autónomo (aceleración del ritmo cardíaco, de la respiración, sudoración, etc.) y cambios del sistema endocrino (subidón de adrenalina). Desde esta perspectiva, la cualidad sentida de la vergüenza, por ejemplo, se agota en mi percepción interna de cómo me sonrojo, se me acelera el corazón, mi cabeza se agacha, etc. No es difícil ver que detrás de esta concepción de la fenomenología de las emociones hay una importante vocación empírica, pues los diferentes tipos de cambios fisiológicos mencionados son todos *medibles*.

Hay quien piensa, por otra parte, que el modo en el que las emociones se sienten no puede ser reducido a la mera percepción de cambios corporales o, dicho de otro modo, a una fenomenología de tipo *corporal*, pues parecería que sentir cambios corporales no equivale a sentir emociones. Cuando, por ejemplo, al sentir vergüenza decimos que no queremos sentirnos de este modo, no estamos queriendo decir que no queremos notar cómo se nos enrojece la cara o cómo se nos acelera el corazón. Según esta visión, la fenomenología de la vergüenza parece constituir, más bien, una forma de sentirse muy compleja (y poco agradable) que perdemos de vista si intentamos fragmentarla en dife-

<sup>8</sup> Las percepciones y los dolores, por ejemplo, son también estados sentidos o fenomenológicos. Los dolores, no obstante, no pueden ser evaluados como respuestas proporcionales o desproporcionales de la misma manera que las emociones. Un dolor de muelas, por ejemplo, no es una respuesta a una situación que el sujeto registra desde su punto de vista evaluativo. Por este motivo, tendemos a pensar que los dolores no son estados intencionales. No obstante, para una concepción del dolor como estado intencional ver Helm (2002).

rentes cambios corporales. Una alternativa posible es considerar que la fenomenología de la vergüenza no consiste meramente en sentir cómo me sonrojo, sino que, cuando siento vergüenza, *me siento indigna* (DEIGH 2010, 25). El tipo de fenomenología que se intenta explicar desde esta perspectiva podría calificarse de fenomenología *vivencial* (VENDRELL 2018): en la humillación, me siento pisoteada; en el orgullo, engrandecida; en la tristeza, desamparada, etc. Las sensaciones que acompañan a cada tipo de emoción, no obstante, parecen muy difíciles de describir sin hacer uso de un lenguaje metafórico. Esto podría ser precisamente lo que Goldie tiene en mente cuando señala que “si has experimentado la emoción, entonces sabes muy bien cómo pueden ser este tipo de sentires o sensaciones, y no necesitas que yo te lo diga; si no has experimentado la emoción y quieres hacerte al menos una idea de cómo se siente, entonces (...) te sugiero que leas una buena novela”<sup>9</sup> (2000, 19).

#### 4. TEORÍAS DE LAS EMOCIONES

De todo lo visto hasta ahora se desprende que una buena teoría de las emociones habrá de explicar el hecho de que las emociones están intencionalmente dirigidas a objetos y situaciones, que representan su objeto intencional bajo un determinado aspecto evaluativo y que poseen una importante cualidad sentida. Además, el tipo de explicación ofrecida tendrá que tener en cuenta que quien responde emocionalmente tiene un determinado punto de vista sobre la situación en la que se encuentra y que es *ella*, y no su cuerpo, quien responde emocionalmente a tal situación. Como veremos, el conjunto de teorías que revisaremos a continuación tiene por objetivo dar cuenta de las emociones entendidas como episodios emocionales.

##### 4.1 Teorías cognitivistas

Vamos a comenzar nuestro análisis haciendo referencia a las teorías de las emociones de corte más cognitivista: la teoría creencia-deseo y la teoría jui-cialista. A pesar de que, a día de hoy, suele pensarse que estas teorías están ampliamente superadas, resulta iluminador prestar atención a sus motivaciones y dificultades porque nos permiten entender a qué tipo de problemas intentan dar respuesta las teorías sucesivas. Cronológicamente, deberíamos empezar

<sup>9</sup> “if you have experienced the emotion, then you know very well what these sorts of feeling can be like, and you do not need me to tell you; if you have not experienced the emotion and want to get at least some idea of what it feels like (...) I suggest you read a good novel” (GOLDIE 2000, 19).

examinando la teoría jamesiana, pero por motivos teóricos, la reservaremos para más adelante.

#### 4.1.1 La teoría creencia-deseo

Los teóricos de la creencia-deseo consideran que el aspecto más importante de las emociones es su aspecto intencional. Para filósofos como Gordon (1987) y Green (1992), cuando nos planteamos la pregunta “¿qué son las emociones?”, no estamos tratando de comprender un fenómeno intencional *sui generis*, pues, según ellos, las emociones no son otra cosa que *combinaciones de creencias y deseos*<sup>10</sup>. La idea fundamental es que la tristeza que alguien puede sentir ante la grave enfermedad de un amigo consiste en su creencia de que su amigo está muy enfermo y su deseo de poder pasar más tiempo junto a él. Asimismo, el miedo ante un perro consiste en la creencia de que el perro está gruñendo y dispuesto a lanzarse sobre nosotros y el deseo de salir corriendo. Para poder dar cuenta de emociones dirigidas a estados de cosas que no son realizables —porque están dirigidas al pasado o situaciones imaginarias— y en cuyo caso no podemos atribuir un deseo al sujeto, Gordon sostiene que las emociones pueden identificarse con la combinación de una creencia y un estado motivacional diferente, por ejemplo, un anhelo. Así, mi arrepentimiento por haber mentado a una amiga consiste en mi creencia de que no le he dicho la verdad y mi anhelo de haber actuado de otra manera.

Un aspecto importante de la teoría creencia-deseo es que esta identifica la parte sentida de las emociones con la sensación de cambios corporales (esto es, con una fenomenología de tipo corporal) y considera que esta no es un elemento constitutivo de las emociones. La idea es que esta parte sentida es un efecto *causal* de las emociones, por lo que no podemos identificar las emociones con cómo se sienten. Por ejemplo, sentir cómo se me pone la cara roja de vergüenza no es parte de la vergüenza o, más precisamente, no *es* la vergüenza, sino mi percepción de un síntoma causado por la propia emoción. Desde esta perspectiva parece seguirse que nos equivocamos cuando decimos que *sentimos* vergüenza: siendo precisos, lo que sentimos son los efectos causales de la vergüenza (PINEDA 2019).

El tratamiento que la teoría creencia-deseo ofrece de la fenomenología de las emociones parece problemático por dos motivos. El primero ha sido ya expuesto en la sección anterior: tal y como señalan los críticos de la fenomenología corporal, no está claro que sentir cambios corporales equivalga a sentir emociones. El segundo es que, al relegar el aspecto sentido de las emociones a un segundo plano y sostener que estas no son sentidas, la teoría creencia-deseo

<sup>10</sup> En una línea similar, Davidson ha defendido en su ensayo “La teoría cognitiva del orgullo de Hume” una teoría proposicional de las emociones (1980).

parece estar renunciando a uno de los aspectos más importantes de las emociones que nos permiten, precisamente, distinguirlas de otro tipo de fenómenos mentales. Si las emociones no son más que combinaciones de creencias y deseos, no podríamos diferenciar entre casos en los que un sujeto tiene una emoción (constituida por una determinada combinación de creencias y deseos) y casos en los que un sujeto tiene la misma combinación de creencias y deseos pero no una emoción. Imaginemos que alguien ofende gravemente mi honor. Puedo ponerme furiosa y decidir vengarme (y mi emoción no sería otra cosa que la combinación de la creencia de que mi honor ha sido mancillado y el deseo de que mi reputación permanezca intacta) o no verme especialmente afectada pero tomar represalias simplemente porque no responder a la ofensa sería percibido como una muestra de debilidad (en cuyo caso, creo que mi honor ha sido mancillado y deseo que mi reputación permanezca intacta). Si decimos, como hace la teoría creencia-deseo, que las emociones no son otra cosa que combinaciones de creencias y deseos no podemos ver cuál es la diferencia entre estos dos casos. Parece, no obstante, que estos casos son diferentes en un sentido relevante. Decir que la diferencia radica en que en el primer caso, pero no en el segundo, el sujeto sentirá una serie de cambios corporales no parece una explicación plausible de la naturaleza de las emociones (GOLDIE 2000). Sobre todo, teniendo en cuenta que hay emociones que no parecen comportar cambios corporales (como, por ejemplo, el orgullo).

Una de las objeciones más típicas a la teoría creencia-deseo es que, al identificar las emociones con creencias y deseos, dicha teoría atribuye a las emociones un contenido de tipo proposicional, lo cual restringe la capacidad para tener emociones a la capacidad de tener lenguaje (DEIGH 2010). Resulta evidente, no obstante, que tanto animales como niños de corta edad, a pesar de carecer de lenguaje, tienen emociones, por lo tanto, esta teoría no puede ser correcta. Esta objeción suele presentarse como una dificultad insalvable para la teoría creencia-deseo, sin embargo, el presupuesto fundamental en el que esta se basa —que la capacidad para tener creencias y deseos depende de la posesión del lenguaje— es un presupuesto filosóficamente controvertido. Tal y como ha argumentado Dennett (1995), podemos comprender, explicar y predecir el comportamiento de los animales si nos aproximamos a él como un comportamiento guiado por ciertos deseos dadas ciertas creencias:

El mapache quiere la comida que hay en la caja-trampa, pero sabe que no debe entrar en una trampa potencial donde no puede ver la salida. Por eso hay que poner dos puertas abiertas en la trampa, para que el animal se atreva a entrar por la primera, planeando salir por la segunda si hay algún problema. Resultará muy difícil conseguir que un mapache entre en una trampa que no tenga una

aparente “salida de emergencia” que se cierre junto con la puerta de entrada. Entiendo que este estilo de explicación y predicción es incontrovertidamente valioso: funciona, y funciona porque los mapaches (por ejemplo) son así de listos. Este hecho basta, dado lo que entiendo por “creencia”, para demostrar que los mapaches tienen creencias —y deseos, por supuesto—<sup>11</sup>

Por lo tanto, y a diferencia de lo que suele pensarse, no está tan claro que la teoría creencia-deseo sea incapaz de explicar las emociones de los animales y los niños de corta edad. La objeción que sí parece poner en un aprieto a esta teoría es la que afirma que apelar a combinaciones de creencias y deseos no nos permite individuar los diferentes tipos de emoción (DEONNA y TERONI 2012). Que llamemos miedo a lo que sentimos ante un perro (creo que el perro me está gruñendo y deseo salir corriendo), ante la desaparición de un documento importante (creo que el documento no está en la carpeta en la que lo guardé y deseo conservarlo) y la posibilidad de perder el tren (creo que no voy a llegar a la estación a tiempo y deseo realizar el viaje) ha de ser explicado en virtud de algo común a estas tres experiencias. Sin embargo, no hay nada en las diferentes combinaciones de creencias y deseos que explique que son todas instancias de miedo y no de cualquier otra emoción.

Un defensor de la teoría creencia-deseo podría argumentar que el tipo de deseos que forman parte de la combinación creencia-deseo constitutiva de las emociones son deseos con contenido abierto. Lo que distinguiría, entonces, al miedo sería el deseo de evitar cualquier tipo de daño; a la envidia, el deseo de tener algo de lo que carecemos; la admiración, el deseo de estar en contacto con objetos estéticos, etc. El problema de esta estrategia es que al postular deseos con contenido abierto se pierde el vínculo interno entre el contenido de las creencias y los deseos. La creencia de que el perro está gruñendo (va a atacarme) y el deseo de salir corriendo (evitar que me ataque) están conceptualmente conectados. Sin embargo, un sujeto que tenga el deseo con contenido abierto de evitar cualquier tipo de daño no tendrá una emoción de miedo hasta que capte —a través de un estado mental adicional— por qué su creencia de que el perro le está gruñendo es relevante en relación al contenido de ese deseo (DEONNA y TERONI 2012).

<sup>11</sup> “The raccoon wants the food in the box-trap, but knows better than to walk into a potential trap where it cannot see its way out. That is why you have to put two open doors on the trap-so that the animal will dare to enter the first, planning to leave by the second if there is any trouble. You will have a hard time getting a raccoon to enter a trap that does not have an apparent “emergency exit” that closes along with the entrance. I take it that this style of explanation and prediction is un controversially valuable: it works, and it works because raccoons (for instance) are that smart. That fact suffices, given what I mean by “belief,” to show that raccoons have beliefs-and desires, of course” (DENNETT 1995, 112).



En conclusión, la teoría creencia-deseo parece centrarse exclusivamente en el aspecto intencional de las emociones dejando de lado su aspecto evaluativo y fenomenológico. Su explicación del aspecto intencional, además, no parece ser muy plausible dadas las objeciones planteadas a la reducción de las emociones a creencias y deseos.

#### 4.1.3 La teoría juicialista

El rótulo “teoría juicialista” hace referencia a una familia de teorías de las emociones cuya tesis común es que las emociones son *un tipo de juicio evaluativo* sobre objetos que nos conciernen (SOLOMON 1993; NUSSBAUM 2001). Siendo precisos, la teoría juicialista ha ido evolucionando a lo largo de los años y la analogía con los juicios ha adoptado diferentes formas. No obstante, como primera aproximación, nos centraremos en la identificación de las emociones con juicios evaluativos.

Para la teoría juicialista, las emociones son estados en los que juzgamos la relevancia que un objeto o situación tiene en relación a nuestro bienestar e intereses. La relación con nuestro bienestar se expresa a través de *conceptos de tipo evaluativo* (como por ejemplo, “vergonzoso”, “terrorífico”, “ilusionante”, etc.). Así, según esta teoría, el miedo al perro consiste en juzgar que el perro es peligroso mientras que estar triste por la enfermedad de un amigo consiste en juzgar que su posible muerte constituye una importante pérdida. Del mismo modo que la teoría creencia-deseo, la teoría juicialista considera que la intencionalidad es un aspecto esencial de las emociones, no obstante y a diferencia de la teoría anterior, el juicialismo incluye el aspecto evaluativo de las emociones como elemento ineliminable de su análisis. Esto supone una importante ventaja sobre la teoría creencia-deseo, pues al incluir conceptos evaluativos en los juicios que constituyen las emociones, los juicialistas permiten la individuación de los diferentes tipos de emoción (DEIGH 1994; ROBERTS 2003). Podemos clasificar el miedo al perro, el miedo a perder un documento importante y el miedo a no llegar a tiempo al tren como instancias de la emoción de miedo (y no de otra emoción) dado que, en los tres casos, el sujeto juzga que el objeto o situación en cuestión constituye una amenaza para su bienestar o intereses.

A pesar de que la inclusión del aspecto evaluativo constituye un avance en nuestra comprensión de la naturaleza de las emociones, la teoría juicialista relega a un segundo plano el aspecto sentido de las emociones. En línea con la teoría anterior, esta considera que los cambios corporales característicos de las emociones son *causados* por las propias emociones y que la fenomenología de la experiencia emocional se reduce a la sensación de tales cambios (los

cuales pueden incluir una serie de disposiciones a la acción). Como hemos visto antes, sostener que el aspecto sentido de las emociones no es una parte constituyente de las mismas y reducir dicho aspecto sentido a su dimensión puramente corporal no parece constituir una buena explicación de la fenomenología de las emociones (VENDRELL 2018).

Las críticas a la teoría juicialista, no obstante, se han centrado principalmente en las graves consecuencias que se derivan de la identificación de las emociones con juicios evaluativos. En primer lugar, suele pensarse que de esta identificación se sigue que, para tener emociones, un sujeto ha de poseer ciertos conceptos evaluativos, lo cual implicaría que los animales no humanos y los niños de corta edad son incapaces de sentir emociones (DEIGH 2010). Ante esta objeción, sin embargo, parece que podemos aplicar la respuesta que ofrece Dennett a la objeción de que los animales no tienen creencias y deseos: cuando vemos que el mapache sólo entra en la caja-trampa si hay una puerta de salida, podemos explicar y predecir su conducta atribuyéndole juicios sobre el nivel de amenaza que supone la situación en la que se encuentra. De nuevo, este tipo de explicación “funciona, y funciona porque los mapaches (...) son así de listos” (1995, 112).

La objeción más importante a la teoría juicialista es que no parece que tener un determinado juicio evaluativo sea una condición necesaria ni suficiente para sentir una emoción (D'ARMS y JACOBSON 2003; DEIGH 2010; DEONNA y TERONI 2012; TAPPOLET 2016; PINEDA 2019). Por una parte, podemos tener una emoción en ausencia del juicio evaluativo correspondiente: aunque juzguemos que un puente de cristal es extremadamente seguro y que, por tanto, no corremos ningún riesgo al cruzarlo, resulta prácticamente imposible no experimentar terror a caer al vacío que vemos a través del cristal. Por otra parte, podemos juzgar que una situación es, por ejemplo, triste y no sentir la emoción de tristeza correspondiente. En ocasiones, ante la muerte de un ser querido —la cual evaluamos con una importante pérdida para nosotros— somos incapaces de experimentar tristeza y de llorar, por ejemplo.

Las emociones que no se alinean con los juicios evaluativos del sujeto reciben el nombre de emociones *recalcitrantes*. Los ejemplos que acabamos de introducir muestran cómo este es un fenómeno bastante común. La explicación que la teoría juicialista ofrece del mismo, no obstante, ha sido objeto de importante debate. Al considerar que las emociones son juicios evaluativos, cuando el sujeto siente emociones recalcitrantes, lo que está ocurriendo, según el juicialista, es que está incurriendo en una contradicción (juzga, a la vez, que el puente es y no es peligroso). La pregunta es si este es realmente el tipo de irracionalidad en la que el sujeto incurre cuando su emoción no

se corresponde con su juicio evaluativo (BRADY 2009; DEIGH 2010; HELM 2015; GRZANKOWSKI 2017). No parece haber ninguna incoherencia en que el sujeto juzgue que el puente no es peligroso a pesar de que cruzarlo le aterrorice o, al menos, no el mismo tipo de incoherencia que existe cuando sostenemos que llueve y no llueve.

El problema que suponen las emociones recalcitrantes y la posibilidad de experimentar emociones sin juicios evaluativos (y viceversa) sugieren que la identificación entre juicios y emociones no puede ser del todo correcta. Algunos autores han intentado esquivar estas dificultades precisando que las emociones constituyen un tipo especial de juicio evaluativo. Según Nussbaum, las emociones son un tipo de juicio que pueden mantenerse a pesar de que estén en contradicción con otro de nuestros juicios (2001). Solomon, en cambio, sostiene que las emociones han de ser entendidas como “juicios del cuerpo” (2004). El problema principal que se ha atribuido a esta estrategia es que el tipo de juicios evaluativos postulados por la teoría parecen completamente *ad hoc*: se expande el concepto de juicio con el único objetivo de dar cuenta de las objeciones recibidas. La identificación de las emociones con juicios evaluativos se vuelve, así, trivialmente verdadera y no nos proporciona ningún tipo de comprensión relevante de la naturaleza de las emociones (SCARANTINO 2010).

Llegados a este punto, podemos preguntarnos si las críticas a la teoría juicialista, las cuales se presentan como devastadoras en el debate actual, son del todo justas con esta teoría. En particular, da la impresión de que las críticas a la teoría juicialista presuponen una concepción muy intelectualista de los juicios (y de las creencias, en el caso de los críticos de la teoría creencia-deseo): juzgar que algo es de determinada manera implica el uso de proposiciones y la posesión del lenguaje. Normalmente, se acusa al juicialismo de sobreintelectualizar a las emociones, sin embargo, esto sólo es evidente desde la perspectiva de quien sobreintelectualiza los juicios, pues la acusación de estar introduciendo un tipo de juicio *ad hoc* presupone una noción de juicio muy concreta como paradigma. Considerar que las emociones son un tipo de juicio podría abrirnos, tal vez, a la posibilidad de redefinir nuestro concepto de juicio si descubrimos que se trata de un concepto que sólo nos permite explicar un conjunto de casos fuertemente intelectualizados.

En cualquier caso, la teoría juicialista ha sido ampliamente rechazada en los últimos años. A pesar de que, a diferencia de la teoría creencia-deseo, el juicialismo ofrece una explicación del aspecto intencional y evaluativo de las emociones (dejando de lado, no obstante, su aspecto fenomenológico) se suele pensar, como hemos visto, que la asimilación de las emociones a juicios evaluativos que propone esta teoría no es convincente.

## 4.2 La teoría perceptiva

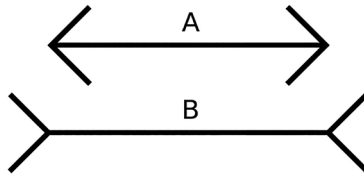
La teoría perceptiva se toma muy en serio las objeciones presentadas contra la teoría juicialista. De hecho, la mejor manera de aproximarse a su propuesta principal es considerándola una respuesta a los problemas generados por el juicialismo. Del mismo modo que las teorías que hemos examinado hasta ahora, la teoría perceptiva recurre a otros estados mentales para dar cuenta de las emociones. En este caso, la naturaleza de las emociones se intenta explicar a partir del modelo de la percepción (DE SOUSA 1987; ROBERTS 2003; TAPPOLET 2000). Aunque existen diferentes teorías perceptivas, la tesis común a todas ellas es que las emociones son *percepciones de valores o propiedades evaluativas*.

La idea fundamental es que, del mismo modo que percibimos el azul de una pelota a través de una experiencia visual, percibimos la peligrosidad del perro a través de una experiencia emocional de miedo. La experiencia perceptiva consiste en *la percepción del azul* de la pelota, y la experiencia emocional de miedo consiste en *la percepción de la peligrosidad* del perro. Las percepciones sensoriales, por una parte, nos pondrían en contacto con una serie de propiedades, en principio, *no evaluativas* del mundo: color, tamaño, distancia, forma, etc. mientras que las emociones; por otra, nos pondrían en contacto con propiedades *evaluativas* del mundo: la propiedad de ser peligroso, ofensivo, admirable, envidiable, etc.

Los defensores de esta teoría han ofrecido varios motivos por los que las percepciones proporcionan un modelo más adecuado para explicar las emociones. El primero de ellos es que las percepciones son estados fenomenológicos cuya cualidad sentida no puede ser captada por referencia a un juicio (juzgar que la pelota es azul carece de la fenomenología propia de percibir que la pelota es azul). Del mismo modo, sostiene la teoría perceptiva, la cualidad sentida de las emociones desaparece si las reducimos a su correspondiente juicio evaluativo (juzgar que el perro es peligroso carece de la fenomenología propia de temer al perro peligroso).

El segundo motivo es que las percepciones son, en principio, “una forma de cognición más primitiva” (DEIGH 2010, 28), es decir, no requieren que el sujeto posea los conceptos involucrados en el contenido de su experiencia perceptiva. Según esta teoría, un animal o un niño de corta edad puede percibir una pelota azul sin poseer el concepto “pelota” o “azul”. Si asumimos que las emociones son análogas a las percepciones en este sentido, parece que sorteamos una de las objeciones más típicas en contra de las teorías cognitivistas. Desde esta perspectiva, un niño puede percibir la peligrosidad de un animal, por ejemplo, sin poseer el concepto de lo peligroso del mismo modo que puede percibir visualmente el azul de una pelota sin poseer aún el concepto de lo azul. Conside-

rar que las emociones no tienen por qué involucrar un contenido conceptual ha llevado a los teóricos de la percepción a afirmar que su teoría puede responder a otra de las objeciones importantes a la teoría juicialista. Si recordamos, los casos en los que las emociones se encuentran en contradicción con los juicios evaluativos del sujeto suponen un problema para la teoría juicialista. Dado que dicha teoría identifica las emociones con juicios evaluativos, el juicialista se ve obligado a decir que en tales casos el sujeto tiene juicios contradictorios pero, como comentábamos antes, este no parece un análisis plausible del fenómeno de las emociones recalcitrantes. Este tipo de casos, defiende la teoría perceptiva, pueden explicarse fácilmente en base al modelo de las ilusiones perceptivas. El ejemplo que suele introducirse es el de la ilusión Müller-Lyer:



Si nos fijamos bien, las dos líneas horizontales son exactamente de la misma longitud, no obstante, debido a las líneas diagonales de sus extremos, nuestra impresión visual es que la línea inferior (B) es más larga que la superior (A). Aunque juzguemos que A y B tienen la misma longitud, percibimos B como más larga que A. La idea es que el contenido de la percepción puede ser “cognitivamente impenetrable” (GOLDIE 2000, 76) sin que ello implique que el sujeto se contradiga y sea, por tanto, incoherente. Según la teoría perceptiva, las emociones son análogas a las percepciones en este sentido también. Del mismo modo que no pensamos que seamos incoherentes por ver las dos líneas como de diferente longitud a pesar de que sabemos que tienen la misma, no parece que seamos incoherentes tampoco, por ejemplo, en el caso en el que tenemos miedo de una pequeña araña a pesar de que sabemos que no es peligrosa (TAPPOLET 2016).

Por último, resulta evidente que tanto las emociones como las percepciones son fenómenos intencionales, por lo que la teoría perceptiva puede retener la gran ventaja de las teorías cognitivistas. Además de poseer la capacidad para estar dirigidas a distintos objetos, parece que las percepciones, al igual que las emociones, nos proporcionan información sobre el mundo de una manera particular. Según un importante número de filósofos, las emociones, como las percepciones, nos proporcionan razones revisables para la formación de juicios evaluativos (GREENSPAN 2011; TAPPOLET 2016; CARMAN 2018).

Estos presupuestos tan básicos de la teoría perceptiva son, no obstante, cuestiones muy controvertidas en filosofía —de hecho, no constituyen en absoluto la visión más extendida de cómo funciona la percepción—. La idea de que esta consiste en el *registro pasivo* de lo que nos rodea y que no tiene por qué involucrar nuestras capacidades conceptuales es una idea muy problemática, principalmente, porque no está nada claro cómo partiendo de impresiones brutas podríamos formarnos las creencias y los juicios correspondientes a nuestras percepciones (McDOWELL 1994). Aun así, tanto la teoría perceptiva como las críticas a esta están construidas en base a este modelo<sup>12</sup>. Una consecuencia importante de esto es que el tipo de objeciones que se han planteado a esta teoría no parecen arrojar mucha luz sobre qué son las emociones a menos que aceptemos la visión de la percepción propuesta. A continuación, examinamos brevemente estas críticas.

Las objeciones a la teoría perceptiva intentan mostrar que las diferencias entre emociones y percepciones son mucho más significativas que sus similitudes. La primera gran diferencia es que las percepciones son probablemente el único estado mental que no necesita que ningún otro estado mental le proporcione acceso o “contacto” con su objeto intencional (DEONNA y TERONI 2012; MITCHELL 2021). Esta parece ser, sin embargo, una de las características más importantes de las emociones<sup>13</sup>. Una experiencia visual que representa una pelota como azul, redonda y grande no requiere de un estado mental previo para acceder a la pelota. La propia experiencia visual es la que representa o registra la pelota desde el primer momento. Con las emociones no ocurre lo mismo: para poder representar al perro como peligroso o el gesto de mi hermana como humillante la emoción necesita otros estados mentales para acceder su objeto intencional (por ejemplo, la percepción del perro y el recuerdo del gesto de mi hermana). Esta objeción, sin embargo, sólo estaría mostrando una diferencia relevante entre emociones y percepciones si aceptamos previamente el modelo de la percepción en la que no participan o median otro tipo de estados mentales y en el que el reconocimiento de los objetos de nuestro entorno depende enteramente de percepciones pasivas por parte del sujeto.

La segunda objeción se centra en la fenomenología de percepciones y emociones. El hecho de que tanto emociones como percepciones poseen una importante cualidad sentida está fuera de toda discusión, pero la cuestión

<sup>12</sup> El enactivismo, en el que no nos adentraremos por cuestiones de espacio, ofrece una crítica similar a las teorías clásicas de la percepción. Para una revisión de las teorías enactivistas más importantes en relación a las teorías de las emociones actuales ver Campeggiani (2021).

<sup>13</sup> En terminología técnica, se dice que las percepciones no tienen “bases cognitivas” mientras que las emociones sí.

relevante, y nada obvia, es si podemos establecer una analogía entre el *tipo* de fenomenología característica de cada uno de estos dos fenómenos. Según Mitchell (2021), la fenomenología de las experiencias perceptivas puede describirse como una fenomenología “presentacional”, en la que algo *se le hace manifiesto* al sujeto: las experiencias perceptivas se sienten como un encuentro con una parte de nuestro entorno que se presenta como siendo de una manera determinada. La fenomenología de las emociones, no obstante, parece ser de otro tipo. Una manera de describirla es en términos de una fenomenología “de respuesta”. La idea fundamental es que las emociones no se sienten como un mero encuentro con una serie de propiedades evaluativas, sino como una *respuesta* a tales propiedades:

La elegancia de sus movimientos me *conmovió*; su triste situación me *afectó*; me sentí *abrumado* por la impresionante vista; su compasivo discurso me *estremeció*; el impactante accidente de coche me *detuvo* (...) hablar de *estar conmovido* por la elegancia de los movimientos de la bailarina, o *afectado* por la grosería de un amigo, sugiere que lo que nos conmueve es la gracia de la bailarina o la grosería del amigo, es decir, la manera en la que el objeto particular parece ser evaluativamente. De hecho, es constitutivo de la fenomenología de ser afectado por los valores [o las propiedades evaluativas] el que me muevan en la manera en la que lo hacen<sup>14</sup>

Este fragmento parece ofrecer una buena explicación de cómo se sienten nuestras emociones. Podemos preguntarnos, no obstante, si la descripción de la fenomenología de la percepción como meramente “presentacional” es del todo plausible. Según esta distinción, cuando sentimos emociones estamos activamente involucrados en la respuesta emocional mientras que cuando percibimos algo, registramos de manera pasiva los objetos que nos rodean. Cuando percibimos objetos de nuestro entorno, no obstante, no sólo percibimos pelotas azules o grandes, sino que, principalmente, percibimos caras conocidas, gestos cansados, melodías agradables, butacas cómodas, etc. En estos casos, no parece que simplemente entremos en contacto con caras familiares o gestos cansados sino que, más bien, (como en el caso

<sup>14</sup> “the grace of her performance *moved* me; her sorrowful state of affairs *affected* me; I was *overwhelmed* by the stunning vista; his compassionate speech *touched* me; the shocking car crash *arrested* me (...) talk of *being moved* by the gracefulness of the ballerina’s performance, or *affected* by the rudeness of a friend, is suggestive that what we are moved by is the ballerina’s gracefulness or the friend’s rudeness, that is by how the particular object evaluatively seems. Indeed, it is constitutive of *what-it-is-like* to be affected by value to be moved in the way I am” (MITCHELL 2021, énfasis en el original).

de las emociones) la familiaridad de una cara o el cansancio de un gesto nos interpelan o afectan de una manera muy determinada: nos vemos movidos por ellos. Una vez más, por tanto, esta objeción sólo puede convencernos si aceptamos previamente el paradigma de la percepción presupuesto en esta discusión.

Otra de las objeciones planteadas a la teoría perceptiva sostiene que, mientras que las percepciones pueden estar dirigidas a sus objetos (pelota) y a las propiedades de éstos (azul, redonda, grande), las emociones no pueden estar dirigidas a las propiedades de sus objetos. Cuando sentimos miedo ante un perro, nuestro miedo no es una representación de *la peligrosidad*, sino de *el perro* como peligroso. No obstante, la teoría perceptiva defiende que las emociones son percepciones de valor o propiedades evaluativas. Pero si esto fuera así, habríamos de poder decir que, igual que percibimos el azul de la pelota, tememos la peligrosidad del perro. Lo que esta objeción pretende mostrar es que el objeto de las emociones —aquello a lo que las emociones están dirigidas— no son las propiedades evaluativas sino sus portadores (DEONNA y TERONI 2012). Por tanto, las emociones no pueden ser percepciones de propiedades evaluativas. Al hilo de lo que comentábamos respecto a la objeción anterior, podríamos preguntarnos si, en el caso de percepciones más complejas, cuando percibimos caras conocidas, gestos cansados o butacas cómodas, podemos percibir exclusivamente las propiedades de sus objetos (del mismo modo que podemos percibir el azul de una pelota) o si, como en el caso de las emociones, lo que hacemos es percibir una serie de objetos bajo un determinado aspecto. Está claro que percibimos la familiaridad de una cara o el cansancio de un gesto, pero no parece que podamos concebir esa familiaridad o ese cansancio separado de la propia cara o el propio gesto.

La conclusión es que la teoría perceptiva de las emociones así como las objeciones planteadas en su contra presuponen una determinada concepción de la percepción que condiciona seriamente el tipo de cosas que se pueden decir sobre las emociones. Ante una visión tan controvertida del funcionamiento de la percepción, la manera en la que esta teoría intenta dar cuenta del aspecto intencional, evaluativo y sentido de las emociones no resulta muy convincente.

### 4.3 *Las teorías del sentir*

Vamos a adentrarnos ahora en unas teorías cuyo especial énfasis en el aspecto sentido de las emociones ha hecho que se las conozca como las teorías del sentir. En ocasiones, es posible encontrar a algunas de ellas clasificadas de manera distinta, como teorías de la percepción indirecta o como teorías híbri-



das, pero debido a su estrecha continuidad con la teoría jamesiana, la primera teoría del sentir, consideraremos que todas pertenecen a esta última familia.

#### 4.3.1 La teoría jamesiana

La tesis jamesiana es que las emociones son *percepciones de cambios corporales*. Esto quiere decir que, del mismo modo que las teorías perceptivas, las emociones son entendidas como un tipo de percepción. Según James, es un error pensar que la percepción de un hecho (por ejemplo, que un perro me está gruñendo) provoca en nosotros una emoción (miedo) y que esta desencadena una serie de cambios corporales (temblor, sudoración, parálisis, etc.). Los cambios corporales, defiende James, no son efectos causales de las emociones sino que se siguen, más bien, directamente de la percepción del hecho en cuestión (que el perro me está gruñendo). La percepción de esos cambios corporales (el temblor, por ejemplo) *es lo que constituye la emoción*. Esta idea le lleva a afirmar que “nos sentimos tristes porque lloramos, enfadados porque golpeamos, asustados porque temblamos, y no (...) lloramos, golpeamos o temblamos porque, según el caso, estemos tristes, enfadados o asustados (...) En ausencia de los estados corporales que se siguen de la percepción, esto último [la tristeza, el enfado y el miedo] sería puramente cognitivo, pálido, sin color, destituido de toda calidez emocional”<sup>15</sup> (JAMES 1884, 190).

El punto de partida de James es que las emociones *son sentidas*. Según él, hablar de emociones sin hacer referencia a cómo se sienten carece totalmente de sentido: en el momento en que reducimos las emociones a puras cogniciones, las perdemos de vista. Habitualmente, la teoría jamesiana es objeto de duras críticas por las consecuencias que se derivan de invertir, supuestamente, el orden causal del proceso en el que están involucradas nuestras emociones (PINEDA 2019). Si estamos enfadados porque golpeamos, por ejemplo, y no porque alguien nos haya ofendido (lo cual constituiría el hecho desencadenante), no parece que podamos explicar el vínculo entre la emoción y las acciones relacionadas. La emoción del enfado no podría hacer inteligible nuestra acción de confrontar a la persona que nos ha ofendido o nuestra acción de evitarla. Tendríamos que hacer referencia a los cambios corporales producidos por la situación, pero no parece que exista ningún tipo de vínculo explicativo entre golpear y confrontar a una persona.

<sup>15</sup> “we feel sorry because we cry, angry because we strike, afraid because we tremble, and (...) we [don't] cry, strike, or tremble, because we are sorry, angry, or fearful (...) Without the bodily states following on the perception, the latter would be purely cognitive in form, pale, colourless, destitute of emotional warmth” (JAMES 1884, 190).

Aunque esta sea una objeción importante a la teoría jamesiana, tal vez es posible interpretar la inversión del sentido común que propone James de manera distinta. Podemos, de forma alternativa, considerar que cuando James defiende que “nos sentimos tristes porque lloramos, enfadados porque golpeamos, asustados porque temblamos” el tipo de explicación que está proponiendo no es una explicación de tipo causal sino *constitutiva* (DEONNA y TERONI 2012, 64). Tras rechazar la idea de que las sensaciones corporales son meros efectos causales de las emociones (como hacen las teorías cognitivistas), James trataría de explicar tales sensaciones como *manifestaciones* de las emociones<sup>16</sup>. La idea es que el llanto es constitutivo del estar triste: la tristeza que no es sentida, no es tristeza, sino algo puramente cognitivo.

James reclama, en cualquier caso, la centralidad del cuerpo en las emociones. Esto puede considerarse un importante avance en nuestra comprensión del fenómeno, dados los problemas que, como hemos visto, se derivan de dejar el aspecto sentido de las emociones sin explicar o relegado a un segundo plano. La propuesta de James, no obstante, al identificar las emociones con la percepción o sensación de cambios corporales, se enfrenta una serie de dificultades importantes. Una de ellas es que parece que existen sujetos que, debido a una lesión de la médula espinal, no pueden sentir su cuerpo y que, no obstante, disfrutan de una vida emocional muy rica (CANNON 1927; COBOS *et al.* 2002)<sup>17</sup>. Según esto, aunque las sensaciones de los cambios corporales son una parte importante de las emociones —o, al menos, de la experiencia típica de las emociones— tales sensaciones no son necesarias para tener emociones.

El problema más grande de la teoría de James es que el tipo de intencionalidad que atribuye a las emociones es claramente erróneo (PINEDA 2019; MITCHELL 2021). Si las emociones son percepciones de cambios corporales, entonces tales cambios constituyen el objeto intencional de las emociones. Decir que el miedo no es otra cosa que la percepción de cómo temblamos, se nos eriza el vello, etc. equivale a decir que el miedo está intencionalmente dirigido a tales cambios. Esta manera de comprender las emociones, sin embargo, es contraria a nuestra manera ordinaria de relacionarnos con ellas. Como decíamos en la sección dedicada a la intencionalidad de las emociones, estas son respuestas a objetos o situaciones que pueden ser evaluadas como respuestas proporcionales o desproporcionales. Dado que, según James, las emociones son respuestas a cambios corporales, plantearse si una emoción

<sup>16</sup> Aunque esta interpretación ayudaría a la teoría jamesiana a esquivar la objeción anterior, esta es una lectura que se aparta de la letra de la propuesta de James (1884). Agradezco a un revisor anónimo esta puntualización.

<sup>17</sup> Para un comentario de esta objeción ver Mitchell (2021, cap. 5).

es una respuesta apropiada o no equivaldría a plantearse si las emociones representan apropiadamente o no dichos cambios corporales, lo cual carece de sentido.

La teoría neo-jamesiana de Prinz (2004), la cual no analizaremos en profundidad por razones de espacio<sup>18</sup>, considera que esta última objeción puede evitarse si adoptamos una concepción teleosemántica de la intencionalidad. La idea es que el hecho de que las emociones sean percepciones de cambios corporales no implica que las emociones *representen* o estén dirigidas a tales cambios. Los cambios corporales típicos del miedo (temblor, parálisis) parecen constituir un buen indicador de que estamos en presencia de algún tipo de peligro, del mismo modo que el ascenso del mercurio en un termómetro parece constituir un buen indicador de que la temperatura ha aumentado. Tanto los cambios corporales como el ascenso del mercurio son buenos indicadores de lo anterior porque son causados de manera sistemática por el peligro y por el aumento de temperatura, respectivamente. Cuando la capacidad que una cosa tiene de indicar la presencia de otra cosa ha sido *seleccionada*, adaptativa o artificialmente, por su contribución a nuestras vidas (el temblor como indicador del peligro o el ascenso del mercurio como indicador del aumento de temperatura) podemos decir que tal cosa (el temblor o el mercurio) tiene *la función de llevar información* sobre esa otra cosa (el peligro o la temperatura). Los defensores de la concepción teleosemántica de la intencionalidad sostienen que cuando algo tiene la función de llevar información sobre otra cosa, parece razonable decir que lo primero no indica simplemente la presencia de lo segundo, sino que *lo representa*. Esto quiere decir que el ascenso del mercurio representa una subida de temperatura y que los cambios corporales típicos del miedo representan el peligro<sup>19</sup>.

Según esta visión de la intencionalidad, la idea de que las emociones son percepciones de cambios corporales es compatible con la idea de que estas representan propiedades evaluativas. La teoría jamesiana podría, por tanto, reformularse en este sentido y esquivar, en principio, una de sus objeciones más importantes. No obstante, mencionaremos brevemente dos problemas importantes asociados a esta propuesta. En primer lugar, en la forma de representación descrita por Prinz no parece haber lugar para un sujeto que se relaciona intencionalmente, desde una perspectiva de primera persona, con las propiedades evaluativas asociadas a cada tipo de emoción:

<sup>18</sup> Para un análisis detallado de la propuesta de Prinz ver Pineda (2018, cap. 6).

<sup>19</sup> Aunque existen diferentes versiones de la concepción teleosemántica de la intencionalidad, la versión aquí presentada es la más extendida entre los defensores de la teleosemántica (DRETSKE 1988; SHEA 2007; MARTÍNEZ 2019).

Las sensaciones [de miedo] (...) representan el peligro exactamente como el sonido de una alarma (...) representa un allanamiento. Del mismo modo que el sonido de la alarma no está dirigido a quién sea que active la alarma, las sensaciones tampoco están dirigidas al asaltante ni a alguien, como el repartidor, que pueda ser confundido con él. El punto importante es que las sensaciones [corporales] no explican la acción que puedas llevar a cabo en respuesta a la amenaza a la que te enfrentas (...) *no son una evaluación que tú hagas en reacción a ella*<sup>20</sup>

Como veíamos al principio, sin embargo, este es uno de los presupuestos irrenunciables de nuestro análisis si pretendemos dar cuenta de la experiencia humana y el discurso normativo sobre emociones. En segundo lugar, hay una objeción fenomenológica importante a esta propuesta. La idea es que la conexión entre la fenomenología de las emociones y las propiedades evaluativas correspondientes no parece, tal y como se desprende del análisis de Prinz, en absoluto arbitraria:

No podemos concebir la conexión entre, por ejemplo, la fenomenología del miedo y el peligro como algo arbitrario. Intuitivamente, ninguna otra experiencia emocional que la del miedo es una buena candidata para presentar el mundo en términos de peligro. Aunque no tenemos ningún problema en comprender el hecho de que podemos acabar reaccionando a una situación peligrosa con diversión, digamos, no es inteligible decir que la diversión hace que el peligro de la situación se nos manifieste (...) la conexión entre la experiencia emocional y la propiedad evaluativa no puede modelarse a partir de la conexión que existe entre el humo y el fuego, es decir, como una conexión de co-variación natural. Experimentar la propiedad evaluativa de un objeto no equivale a tomar la manera en la que se siente el cuerpo como una indicación, un signo o un síntoma del hecho de que este objeto tiene esta propiedad<sup>21</sup>

<sup>20</sup> “the feelings (...) represent danger exactly as the sound made by an alarm (...) represents a home invasion. Just as the alarm’s sound is not directed at or toward whoever sets off the alarm, so the feelings are not directed at or toward the assailant or anyone, like the deliveryman, mistaken for one. The upshot is that the feelings do not explain whatever action you take in response to the threat you face (...) *they are not an evaluation you make in reaction to it*” (DEIGH 2010, 37, énfasis añadido).

<sup>21</sup> “we cannot conceive of the connection between, for instance, the phenomenology of fear and danger as arbitrary. Intuitively, no other emotional experience than that of fear is a suitable candidate for presenting the world in terms of a danger. Although we have no problem in understanding the fact that we might end up reacting to a dangerous situation with amusement, say, it is not intelligible to say that amusement makes the danger in the situation manifest to us (...) the connection between the emotional experience and the evaluative property cannot be modeled on that between smoke and fire, namely as one of natural co-variation. Experiencing the evaluative property of an object is not taking the way one’s body feels as an indication, a sign, or a symptom of the fact that this object has this property” (DEONNA y TERONI 2012, 86-7).

En este fragmento se expresa la intuición de que existe una cierta *inteligibilidad primitiva* entre las emociones y las propiedades evaluativas correspondientes. Este tipo de inteligibilidad, no obstante, desaparece por completo si, como sostiene Prinz, decimos que la relación entre el peligro y el temblor es que lo primero causa sistemáticamente lo segundo. No parece, por tanto, que desde una concepción teleosemántica de la intencionalidad se pueda evitar la objeción más importante a la teoría de James.

#### 4.3.2 La teoría actitudinal

A diferencia de las teorías que hemos visto hasta ahora, Deonna y Teroni (2012; 2020) consideran que las emociones no pueden reducirse o explicarse en términos de otro tipo de estado mental. Habitualmente, sostienen ellos, distinguimos entre distintos tipos de estado mental en virtud de que cada uno de ellos constituye *un tipo diferente de actitud* hacia un contenido. La creencia es una actitud que consiste en tomar una proposición o estado de cosas como verdadero; el deseo, una actitud que consiste en tomarlo como algo que debería darse; la suposición, en tomarlo como posible, etc. La idea es que estos diferentes tipos de actitud pueden dirigirse hacia los mismos contenidos: puedo creer que llueva, desear que llueva o suponer que va a llover. Según Deonna y Teroni, las emociones son también diferentes actitudes hacia un contenido: tememos que llueva, nos entristece que llueva, celebramos que llueva, nos frustra que llueva, etc. En lugar de explicar las emociones en términos de otros estados mentales, hemos de reconocer que cada emoción constituye un tipo de actitud diferente hacia un contenido, igual que las creencias, deseos o suposiciones.

Esta teoría sostiene que el tipo de actitud que son las emociones tienen dos características fundamentales. La primera es que se tratan de actitudes *evaluativas*. Cada emoción se corresponde con una actitud evaluativa diferente: el miedo es una actitud que consiste en tomar un objeto o estado de cosas como peligroso, la alegría es una actitud que consiste en tomarlo como un motivo de celebración; el enfado, en tomarlo como algo ofensivo, etc. La segunda característica del tipo de actitud que son las emociones es que se tratan de actitudes *sentidas*. En concreto, las emociones son actitudes *corporales* sentidas. Según Deonna y Teroni, una emoción consiste en un posicionamiento corporal dirigido hacia el objeto de la emoción; un posicionamiento que podemos interpretar en términos de preparación para la acción (FRIJDA 2007). La idea fundamental es que la evaluación del objeto —como peligroso, degradante, ofensivo, etc.— se manifiesta en la propia fenomenología de la emoción, es decir, *en la manera en la que el cuerpo se prepara a actuar* en re-

lación al objeto de la emoción. En términos de la teoría actitudinal, el miedo al perro es una experiencia del perro como peligroso porque consiste en sentir el cuerpo prepararse para disminuir el impacto del perro, el enfado con mi hermana es una experiencia de mi hermana como ofensiva porque consiste en sentir el cuerpo prepararse para tomar represalias contra ella, avergonzarse de una misma es una experiencia de una misma como degradada porque consiste en sentir el cuerpo prepararse para que la tierra le trague o desaparecer de la vista de los demás, etc. En todos estos casos, “sentimos la forma en la que nuestro cuerpo se orienta hacia el objeto en cuestión. El cuerpo se siente en la forma de una gestalt de sensaciones corporales, que consiste en estar preparado a responder de una manera determinada al objeto”<sup>22</sup> (2012, 87). Aunque la fenomenología aquí contemplada es de tipo corporal, estos autores rechazan la idea de que podamos explicar cómo se sienten las emociones haciendo referencia exclusivamente a cambios corporales entendidos de forma atomística<sup>23</sup>.

Uno de los objetivos de Deonna y Teroni es explicar la manera en la que *las emociones nos ponen en contacto con las propiedades evaluativas* del objeto de

<sup>22</sup> “we feel the way our body is geared towards the object we are facing. The body is felt in the form of a gestalt of bodily sensations, which consists in being ready to respond in a given way to the object” (DEONNA y TERONI 2012, 87).

<sup>23</sup> Alguien podría señalar que, al afirmar que las emociones son actitudes sentidas y comportamientos corporales, Deonna y Teroni están haciendo referencia a *dos cosas distintas*, y que los comportamientos corporales son el objeto intencional de las actitudes sentidas. Tal y como entiendo la propuesta de estos autores, no obstante, no parece que se esté hablando de dos elementos separados: las actitudes evaluativas *son* los comportamientos corporales, es decir, al posicionarnos corporalmente en relación al objeto de la emoción *evaluamos* dicho objeto, adoptamos una actitud evaluativa hacia él. “Los cambios corporales emocionalmente relevantes se experimentan como distintos posicionamientos [stances] que adoptamos hacia objetos específicos (...) el sujeto experimenta holísticamente su cuerpo como tomando una actitud hacia un determinado objeto” [the emotionally relevant bodily changes are experienced as distinct stances we adopt towards specific objects (...) the subject experiences her body holistically as taking an attitude towards a certain object] (2012, 79). Respecto a la idea de que los comportamientos corporales podrían ser el objeto intencional de las actitudes evaluativas que constituyen las emociones, Deonna y Teroni rechazan explícitamente esta interpretación e insisten en que tales actitudes corporales sentidas están intencionalmente dirigidas al objeto de la emoción y no a cambios corporales: “la propuesta no es que las emociones sean actitudes que tomamos hacia lo que sentimos que sucede en nuestro cuerpo, sino que lo que sentimos que sucede en nuestro cuerpo constituye en sí mismo una actitud emocional. Las emociones no son actitudes que tomamos hacia nuestro cuerpo sentido, sino actitudes corporales sentidas dirigidas hacia el mundo” [the proposal is not that emotions are attitudes we take towards what we feel happens in our body, but that what we feel happens in our body constitutes in itself an emotional attitude. Emotions are not attitudes we take towards our felt body, but felt bodily attitudes directed towards the world] (2012, 80). No obstante, según Mitchell (2021), estos autores deberían aclarar cómo nos relacionamos con lo que pasa en nuestro cuerpo. Le doy las gracias a un revisor anónimo por animarme a aclarar esto.

la emoción, las cuales, según ellos, sobrevienen de propiedades naturales<sup>24</sup>. Esta es una cuestión que, desde el punto de vista de estos autores, ni la propuesta de Prinz ni la teoría perceptiva consiguen explicar dadas las objeciones que hemos mencionado antes. Según ellos, los posicionamientos corporales que constituyen las diferentes emociones están intencionalmente dirigidos al objeto de la emoción y en la fenomenología propia de cada tipo de emoción *se manifiestan* las diferentes propiedades evaluativas: sentir cómo mi cuerpo se prepara para huir equivale a experimentar el peligro o sentir cómo mi cuerpo se prepara para que la tierra me trague equivale a experimentar la degradación. Deonna y Teroni añaden que estas actitudes sentidas son actitudes *correctas* únicamente en el caso en que el objeto de la emoción sea de hecho peligroso o degradante. Así, y dada la tesis de la superveniencia, la manera en la que mi cuerpo se prepara para huir del perro será correcta si el perro tiene, por ejemplo, dientes afilados.

Como podemos ver, los aspectos intencional, evaluativo y sentido de las emociones son indisolubles según la teoría actitudinal. Los posicionamientos corporales que adoptamos (y que constituyen nuestras emociones) están dirigidos al objeto de la emoción, se relacionan evaluativamente con él (a través de las tendencias específicas a la acción) y son sentidos. Siguiendo a James, esta teoría otorga un papel central al cuerpo en su análisis de las emociones, pero a diferencia de él, el actitudinalismo considera que las emociones no son percepciones de cambios corporales sino actitudes o posicionamientos corporales y sentidos intencionalmente dirigidos al objeto de la emoción. A diferencia de la respuesta de Prinz al problema de la intencionalidad que afectaba a la teoría de James, por otra parte, la teoría actitudinal no toma la manera en la que se siente el cuerpo durante una experiencia emocional como un mero síntoma que indica la presencia de una propiedad evaluativa. Las tendencias a actuar propias de cada emoción son, en principio, inteligibles a la luz de cada tipo de propiedad evaluativa.

La teoría actitudinal, no obstante, es vulnerable a una de las objeciones más importantes a la propuesta de James. Como decíamos, parece que el hecho de no sentir sus cuerpos no constituye un impedimento para que sujetos con una lesión de la médula espinal sientan emociones (CANNON 1927; COBOS *et al.* 2002). Al margen de esta objeción, no podemos dejar de preguntarnos si los posicionamientos corporales que, según estos autores, constituyen las emociones son realmente inteligibles a la luz de las diferentes propiedades evaluativas. En concreto, si estos diferentes posicionamientos pueden ser evaluados como correctos o incorrectos en relación a las distintas propiedades:

<sup>24</sup> Según la tesis de la superveniencia, propiedades evaluativas como la peligrosidad de un perro, por ejemplo, sobrevienen de propiedades naturales como tener dientes afilados, una gran fuerza física, estar en posición de ataque, etc. (KIM 1993).

Ante la pregunta de a qué equivale la corrección en la explicación que Deonna y Teroni dan del miedo, es natural responder “racional”. Plausiblemente, es racional huir si uno detecta una amenaza e irracional si este no es el caso. Pero esta respuesta es mucho menos plausible en los demás casos. ¿Es racional prepararse para tomar represalias cuando nos ofenden? No es ni mucho menos obvio que lo sea. ¿Es racional desaparecer en el suelo cuando se nos degrada? Estoy tentado de decir que, en la medida en que puedo encontrarle sentido a esta sugerencia, no lo es. Sin embargo, más importante que esta perplejidad es la sospecha de que la corrección en estos análisis es, en última instancia, una cuestión de prudencia o de propiedad moral. Pero estas nociones, tal y como presuponen Deonna y Teroni, deben contrastarse con la corrección<sup>25</sup>

El problema es que resulta muy difícil describir patrones de posicionamientos corporales que se correspondan de manera unívoca con las diferentes propiedades evaluativas. Además, el peligro, más que merecer que nuestro cuerpo se prepare para huir, lo que merece es miedo. La pregunta es si el miedo puede ser reducido a cómo nuestro cuerpo se prepara para huir. Mi cuerpo podría, por ejemplo, prepararse para huir ante una amenaza y yo no experimentar ningún tipo de miedo, y alguien podría decirme que, si no siento miedo, es que hay algún aspecto de la situación que no estoy captando bien.

Otra perplejidad de esta teoría es la idea de que tener una emoción es sentir cómo *el cuerpo* se prepara para responder. Como hemos insistido en diversas ocasiones, los que respondemos emocionalmente a algo, a partir de nuestra perspectiva evaluativa sobre la situación en la que nos encontramos, *somos nosotros*. Si no, no tendría sentido que nos corrigiéramos en la manera en la que lo hacemos (“no deberías sentirte culpable por esto”, “el comentario que le hizo fue muy ofensivo, normal que se enfadara”, “no entiendo cómo no derramó ni una lágrima durante el funeral”, etc.). Tal vez, podríamos decir que sentir miedo es sentir cómo *nosotros* nos preparamos para huir, y no nuestro cuerpo. No obstante, las prácticas que regulan nuestras emociones no parecen en absoluto estar regulando meramente posicionamientos corporales.

<sup>25</sup> “To the question of what correctness amounts to in Deonna and Teroni’s account of fear, it is natural to answer “rational”. Indeed, plausibly, it is rational to flee if one spies a threat and irrational otherwise. But such an answer is markedly less plausible in the other cases. Is it rational to prepare for retaliation when offended? It is far from obvious that it is. Is it rational to disappear into the ground when degraded? I am tempted to say that, insofar as I can make sense of the suggestion, it is not. More significant than such puzzlement, however, is the suspicion that correctness in these analyses is ultimately a matter of prudential or moral appropriateness. But these notions, so Deonna and Teroni suppose, are to be contrasted with correctness” (SMITH 2014, 11).



Varios teóricos de las emociones se han alejado de este tipo de propuesta argumentando que las emociones —en concreto, su cualidad sentida— no pueden reducirse a cómo se siente el cuerpo (GOLDIE 2000, HELM 2002; MITCHELL 2021). Según estos autores, tenemos que hacer referencia a otro tipo de sentires o sensaciones que no sean meramente corporales para entender la manera en la que las emociones se dirigen a su objeto y nos ponen en contacto con sus propiedades evaluativas. La idea es que no podemos separar entre el sujeto y su cuerpo cuando nos aproximamos a sus emociones: “toda nuestra mente y nuestro cuerpo están involucrados en la experiencia emocional, y todos los sentires están ‘unidos en la conciencia’ en su estar dirigidos hacia el objeto: unidos ‘en cuerpo y alma’”<sup>26</sup> (GOLDIE 2000, 55). El problema es que los intentos por desarrollar este nuevo proyecto<sup>27</sup>, del mismo modo que la teoría actitudinal, dan una explicación poco convincente de cómo este tipo de actitud especial —que no es meramente corporal— nos da acceso a las propiedades evaluativas del objeto de la emoción. La propuesta más habitual es que nuestras emociones están siempre asociadas a una determinada valencia: al experimentarlas, parte de lo que sentimos es aprobación o desaprobación por el objeto de la emoción (MITCHELL 2021) o sensaciones de placer o dolor en relación a dicho objeto (HELM 2002).

Tomemos el caso del enfado: la experiencia incluye una respuesta de *desaprobación sentida*, que representa afectivamente el desvalor [*disvalue*] del comentario ofensivo. O tomemos el caso de la diversión: la experiencia incluye una respuesta de *favor sentida*, que representa afectivamente el valor de la broma divertida. Por último, tomemos el caso de la admiración: la experiencia incluye una respuesta de *favor sentida*, que representa afectivamente el valor de la actuación elegante. Así pues, tenemos un candidato a ser el componente que puede captar de una vez el sentido en que la experiencia emocional incluye el *ser movido por el valor*, y al mismo tiempo representa afectivamente ese mismo valor<sup>28</sup>

<sup>26</sup> “our entire mind and body is engaged in the emotional experience, and all the feelings are ‘united in consciousness’ in being directed towards its object: united ‘body and soul’, ‘heart and mind’” (GOLDIE 2000, 55).

<sup>27</sup> El cual ha recibido recientemente el nombre de teorías de la intencionalidad afectiva (VENDRELL 2018).

<sup>28</sup> “Take the case of anger: the experience includes a response of *felt disfavour*, which affectively represents the disvalue of the offensive remark. Or take the case of amusement: the experience includes a response of *felt favour*, which affectively represents the value of the funny joke. Finally, take the case of admiration: the experience includes a response of *felt favour*, which affectively represents the value of the graceful performance. As such, we have a candidate for a component which claims to in one stroke capture the sense in which emotional experience includes being *moved by value*, and at the same time affectively represents that very value” (MITCHELL 2021, énfasis en el original).

Como vemos, la complejidad de la cuestión no hace más que aumentar. La pregunta que puede surgirnos a leer este fragmento es cómo es posible que sensaciones afectivas tan básicas como aprobar o desaprobar nos pongan en contacto con el conjunto de propiedades evaluativas que se corresponden con los diferentes tipos de emoción. Este tipo de actitudes podrían, en todo caso, ponernos en contacto con propiedades más simples o básicas (como tener valor o no tenerlo) pero no parece que la experiencia del peligro, por ejemplo, pueda ser explicada exclusivamente en términos de una desaprobación sentida. Cuando siento miedo ante un perro, siento que es peligroso, no que carece de valor para mí.

##### 5. EL PROBLEMA DE LA RELACIÓN ENTRE EMOCIONES Y PROPIEDADES EVALUATIVAS

Hasta aquí llega nuestra revisión de las diferentes teorías de las emociones. De la discusión llevada a cabo se desprende que la preocupación más importante de los participantes en este debate es esclarecer *el tipo de estado mental* que son las emociones. Sin embargo, tal y como hemos podido ver, la identificación de las emociones con creencias y deseos, juicios evaluativos, percepciones (de propiedades evaluativas o cambios corporales) o actitudes evaluativas sentidas resulta problemática por los motivos que hemos comentado a lo largo de la sección anterior.

Parece haber, por otra parte, un problema más profundo y complejo que los tratados hasta ahora y que condiciona seriamente el debate actual sobre emociones. Se trata de una cuestión que afecta especialmente a la teoría actitudinal pero que determina asimismo las propuestas de la teoría preceptiva y de las teorías de la intencionalidad afectiva a las nos hemos referido brevemente en la sección anterior. Como hemos visto, una de las preocupaciones más importantes de teóricos como Deonna y Teroni, Tappolet o Mitchell es esclarecer la manera en la que las emociones nos permiten acceder a las propiedades evaluativas de los objetos a los que están dirigidas. Esta preocupación centra la investigación de estos autores en la búsqueda de un estado mental —*sui generis* o no— que, entre otras características, tenga, precisamente, *la capacidad de registrar o dar acceso a las propiedades evaluativas* del objeto de la emoción. Tal y como expresaban Deonna y Teroni, intuitivamente, parece que hay algo así como una inteligibilidad primitiva entre las emociones y sus correspondientes propiedades evaluativas —“ninguna otra experiencia emocional que la del miedo es una buena candidata para presentar el mundo en términos de peligro” (2012, 86)— por lo que, según ellos, una buena teoría

no puede tomar, como hace Prinz, los cambios corporales como meros síntomas de la presencia de una propiedad. El objetivo es, por tanto, explicar cómo las propiedades evaluativas se nos manifiestan en experiencias emocionales de primera persona.

La idea de que hemos de encontrar un tipo de estado mental que pueda proporcionarnos acceso a propiedades evaluativas y que podamos identificar con las emociones presupone, no obstante, una determinada concepción de las *propiedades evaluativas como independientes de nuestras respuestas emocionales*. A continuación, revisamos brevemente este compromiso filosófico y nos planteamos si las dificultades a las que se enfrentan varias de las teorías que hemos examinado aquí tienen más que ver con la adopción de este compromiso que con la supuesta complejidad de las emociones.

### 5.1 *Las propiedades evaluativas como independientes de las emociones*

Los filósofos que piensan que las propiedades evaluativas son independientes de nuestras respuestas emocionales consideran que las propiedades evaluativas son propiedades del mundo —que se encuentran ahí fuera— que nuestras emociones registran y que supervienen de propiedades naturales (DEONNA y TERONI 2012; TAPPOLET 2016; MITCHELL 2021). Así, la propiedad de ser peligroso de un perro sobrevendría de la propiedad natural de tener colmillos afilados, un gruñido fuerte, una gran fuerza física, etc. Si alguna de estas propiedades cambiara, el perro dejaría de ser peligroso. Igualmente, que tu entorno te ignore, no te mire a los ojos o te llame por un nombre que no es el tuyo son todas propiedades naturales (en un sentido muy laxo) de las que sobreviene la propiedad de ser humillante. Cuando nos preguntamos si algo es peligroso o humillante, lo que hemos de hacer, según este planteamiento, es *investigar el mundo y sus propiedades naturales*: si el perro no tiene dientes afilados ni una gran fuerza física, podemos concluir que no es peligroso; si el entorno de una persona no le está ignorando ni llamando por un nombre que no es el suyo, podemos concluir que la persona en cuestión no está recibiendo un trato humillante.

Deonna y Teroni, por ejemplo, sostienen que mi miedo al perro (el cual representa al perro como peligroso) está justificado si mi emoción está basada en la percepción<sup>29</sup> de las propiedades naturales de las que sobreviene la peligrosidad del perro. Es decir, mi miedo está justificado si he visto un perro con colmillos grandes. Desde el punto de vista de Smith, no obstante, esta idea resulta problemática porque

<sup>29</sup> En la percepción *verídica*.

la justificación se transmite a través del contenido, por lo que el contenido *no evaluativo* de la base cognitiva [el contenido de la percepción visual del perro] (el perro tiene dientes grandes) no puede justificar la actitud *evaluativa* que es la emoción (el perro es peligroso) (...) una representación de algo como F [como de dientes grandes] no puede justificar que uno lo tome como G [como peligroso] en ausencia de alguna información adicional (digamos que todo lo F es G) (...) deberíamos ser muy escépticos con la idea de que ser consciente de que algo tiene dientes grandes, incluso en un contexto en el que esta propiedad constituye una amenaza, sea suficiente para justificar que uno lo considere una amenaza<sup>30</sup>

Según esta crítica, necesitamos una explicación del salto que parece haber entre lo natural y lo evaluativo: lo que decimos en términos naturales no parece equivaler al tipo de cosas que expresamos en los términos evaluativos sin los cuales es imposible diferenciar los diferentes tipos de emoción.

Como veíamos en el apartado sobre el aspecto evaluativo de las emociones, el miedo no es una respuesta a lo que tiene la propiedad de morder, sino a lo que tiene la propiedad de ser peligroso. Del mismo modo, la humillación no es una respuesta a quien no te llama por tu nombre, sino a quien te humilla. Podemos ir añadiendo propiedades naturales para intentar explicar por qué algo es peligroso o humillante pero parece que cualquier tipo de explicación que conecte las propiedades naturales con las evaluativas incluirá en sí misma términos y conceptos de tipo evaluativo (BERLIN 1958; CORBÍ 2012). Si intentamos explicar por qué la propiedad de ser peligroso sobreviene de la propiedad de morder es inevitable hacer referencia al hecho de que recibir el mordisco de un perro pone en riesgo nuestra integridad física. Pero, entonces, no hemos explicado la propiedad de ser peligroso en términos naturales sino en términos evaluativos, esto es, mediante conceptos como “poner en riesgo” o “integridad”. Lo mismo ocurre con la propiedad de ser humillante. Parece que no podemos explicar por qué el que alguien te ignore, no te mire a los ojos o te llame por un nombre que no es el tuyo constituye algo humillante a menos que contemos una historia sobre ello. El problema, según los defensores de este planteamiento, es que esta historia estará repleta de términos evaluativos, no naturales: que te llamen por un nombre que no es el tuyo es una falta de respeto, que no te miren a los ojos es negarse a reconocer que eres una persona al

<sup>30</sup> “justification travels via content, so the *non-evaluative* content of the cognitive base (that the dog has big teeth) cannot justify the *evaluative* attitude that is the emotion (that it is dangerous). According to this principle, a representation of something as an F cannot not justify one’s taking it to be a G in the absence of some further information (say that all Fs are Gs) (...) we should be highly sceptical of the idea that being aware of something as having big teeth, even in a context in which this property constitutes being a threat, is sufficient to justify one’s taking it to be a threat” (SMITH 2014, 104-5, énfasis añadido).

mismo nivel que los demás, etc. Hacer referencia exclusivamente a propiedades naturales, además, tampoco parece explicar por qué algo es humillante en lugar de, por ejemplo, envidiable.

### 5.2 *La relación de dependencia mutua entre emociones y propiedades evaluativas*

A diferencia de esta última postura filosófica, hay quien piensa que, del mismo modo que hemos de hacer referencia a las diferentes propiedades evaluativas para individuar los distintos tipos de emoción, no podemos *individuar las propias propiedades evaluativas* sin hacer referencia a los distintos tipos de emoción: lo ofensivo es lo que merece enfado, lo peligroso es lo que merece miedo, lo vergonzoso es lo que merece vergüenza, etc. —y no lo que sobreviene de ciertas propiedades naturales—.

La diversión, por ejemplo, es una reacción que tenemos que caracterizar por referencia a su objeto correspondiente, a través de algo percibido como divertido (...). No hay una explicación de la diversión que sea independiente del objeto, independiente de la propiedad, “puramente fenomenológica” o “puramente introspectiva”. Igualmente, tampoco puede decirse qué es exactamente lo divertido sin hacer referencia a la risa, a la diversión o a reacciones similares. ¿Por qué habríamos de esperar que existiera tal explicación independiente? Por supuesto, cuando discutimos si *x* es realmente divertido, hay todo un conjunto de consideraciones y explicaciones que podemos aducir, y de ninguna manera todas ellas tienen que ser dadas en términos simplemente sinónimos o interdefinibles con “divertido” (...). Lo que es extremadamente improbable es que (...) explicaciones ulteriores resulten ser una *reducción* de lo divertido o sirvan para caracterizarlo en términos puramente naturales<sup>31</sup>

Este fragmento presupone que existe una relación de *dependencia mutua* entre emociones y propiedades evaluativas. Desde esta perspectiva, la

<sup>31</sup> “Amusement for instance is a reaction we have to characterize by reference to its proper object, via something perceived as funny (...) There is no object-independent and property-independent, ‘purely phenomenological’ or ‘purely introspective’ account of amusement. And equally there is no saying what exactly the funny is without reference to laughter or amusement or kindred reactions. Why should we expect there to be such an independent account? Of course, when we dispute whether *x* is really funny, there is a whole wealth of considerations and explanations we can adduce, and by no means all of them have to be given in terms simply synonymous or interdefinable with ‘funny’ (...) What is improbable in the extreme is that (...) further explanations will ever add up to a *reduction* of the funny or serve to characterize it in purely natural terms” (WIGGINS 1987, 195, énfasis en el original).

estrecha conexión entre respuestas emocionales y propiedades – su inteligibilidad primitiva – no es ningún misterio: estos dos elementos son como las dos caras de una misma moneda. A pesar de que diferentes versiones de esta teoría han sido respaldadas por un importante número de filósofos (WIGGINS 1987; GOLDIE 2000; DUNN 2006; CORBÍ 2012), se trata de una teoría que ha sido ampliamente rechazada en el debate actual sobre emociones. La tendencia general, como veíamos antes, es a considerar que las propiedades evaluativas son independientes de las emociones y que la inteligibilidad primitiva entre estos dos elementos es una cuestión que *requiere ser explicada*. Este es el motivo por el que teorías como la actitudinal se centran en explicar la manera especial en la que las emociones registran o nos dan acceso a las propiedades evaluativas.

Los argumentos que se han presentado en contra de la idea de que existe una relación de dependencia mutua entre emociones y propiedades evaluativas, no obstante, no parecen ser definitivos o, al menos, no parecen determinar que una concepción de las propiedades evaluativas como independientes de las emociones sea claramente preferible. Además, como acabamos de ver, hay quien piensa que esta última concepción no está libre de problemas. Dado que la adopción de una determinada concepción de la relación entre emociones y propiedades evaluativas condiciona significativamente la manera en la que nos aproximamos a las emociones, resulta pertinente que revisemos brevemente los argumentos que se han presentado para rechazar la concepción de la dependencia mutua entre emociones y propiedades así como algunas de las respuestas ofrecidas<sup>32</sup>.

La primera objeción a la idea de que las propiedades evaluativas dependen de las respuestas emocionales para ser individuadas<sup>33</sup> es que esta es una explicación circular. Si decimos que hemos de individuar los distintos tipos de emoción por referencia a las propiedades evaluativas y viceversa, no estamos aportando ningún tipo de información nueva: algo tiene la propiedad de ser encomiable si merece orgullo, y algo merece orgullo si tiene la propiedad de ser encomiable.

<sup>32</sup> Para una visión mucho más detallada de los argumentos en contra de la concepción de la dependencia mutua entre emociones y propiedades evaluativas ver Deonna y Teroni (2012, cap. 4) y Pineda (2019, cap. 8).

<sup>33</sup> El hecho de que las propiedades evaluativas hayan de ser individuadas por referencia a nuestras respuestas emocionales no implica que tales propiedades no sean más que meras proyecciones nuestras en lugar de hechos evaluativos del mundo. En otras palabras, esta visión no implica que las propiedades evaluativas sean propiedades dependientes de respuesta. El proyectivismo moral (KORSGAARD 1996) es incompatible con la individuación del contenido evaluativo de nuestras emociones y nuestros juicios evaluativos (CORBÍ 2012, cap. 4). La idea de que existe una relación de dependencia mutua entre emociones y propiedades evaluativas, por tanto, es compatible con el realismo moral.

En respuesta a esta objeción, Wiggins (1987) indica que la circularidad involucrada en esta teoría es *virtuosa*, pues lo que se pretende ofrecer no es una definición o análisis de las propiedades evaluativas sino una elucidación. Es decir, el objetivo de este tipo de explicación no es aportar información nueva, sino poner las propiedades evaluativas en el contexto en el que podemos ver su sentido. La idea principal es que las respuestas emocionales y las propiedades evaluativas han de ser observadas las unas a la luz de las otras o, usando la terminología de Finkesltein (2003), que el par respuesta-propiedad forma una *unidad de inteligibilidad*. Por supuesto, podemos sacar los elementos de este par del contexto al que pertenecen y observarlos por separado. No obstante, si esta se convierte en la manera habitual en la que nos aproximamos a las emociones y a las propiedades evaluativas, la estrecha conexión que existe entre ambas se vuelve un misterio. En el contexto apropiado, en cambio, podemos ver fácilmente cómo las preguntas “¿he de admirar x?” y “¿es x admirable?” son indistinguibles (DUNN 2006).

La segunda objeción a esta postura es que, si las propiedades evaluativas han de ser individuadas por las respuestas emocionales que producen, no puedo estar nunca equivocada con respecto a si algo tiene una determinada propiedad, pues si he sentido la emoción correspondiente, estoy obligada a concluir que de hecho tiene tal propiedad. Por ejemplo, si algo me hace reír, he de concluir que se trata de algo divertido. Nuestro discurso normativo sobre emociones, sin embargo, sugiere que las emociones y las propiedades evaluativas pueden darse por separado: a veces, nos reímos de algo que no es divertido y somos incapaces de llorar ante algo que es profundamente triste.

En el fragmento anterior, veíamos cómo Wiggins afirma que “por supuesto, cuando discutimos si x es realmente divertido, hay todo un conjunto de consideraciones y explicaciones que podemos aducir” (1987, 195). La objeción funcionaría si dijéramos que las propiedades evaluativas se individuán por referencia a nuestras respuestas emocionales *actuales*, pero esta no es la tesis de Wiggins. Según él, a través de un proceso de instrucción mutua y mejoramiento, aprendemos que los objetos y situaciones a los que respondemos con una determinada emoción poseen paradigmáticamente una determinada propiedad evaluativa: aquello a lo que respondemos con miedo es paradigmáticamente peligroso, mientras que aquello a lo que respondemos con vergüenza es paradigmáticamente vergonzoso. Una vez hemos aprendido esto, “otra cosa también se vuelve posible. En lugar de fijarnos en un objeto o en una clase de objetos y discutir sobre qué respuesta o respuestas son las que evocan, podemos fijarnos en una respuesta (...) y luego discutir sobre cuáles son las marcas de la propiedad para las que la respuesta misma

está hecha”<sup>34</sup> (WIGGINS 1987, 198). Es decir, una vez alcanzado este estadio, podemos comprobar si algo tiene una determinada propiedad fijándonos en las marcas propias de los casos paradigmáticos y no meramente en la presencia o ausencia de una determinada respuesta emocional. Esto nos permite ver, por una parte, que algo puede ser peligroso aunque no sintamos miedo y, por otra, que algo puede no serlo a pesar de que sí que sintamos miedo<sup>35</sup>.

La tercera objeción a la idea de que las propiedades evaluativas dependen de las respuestas emocionales es que esta postura conduce irremediablemente al relativismo moral. Si nos preguntamos si cierto acto es humillante, por ejemplo, una persona que se sienta humillada por él concluirá que sí lo es mientras que una persona que no se sienta de tal modo alcanzará la conclusión contraria, *y ambas respuestas serán igualmente correctas*. La consecuencia más importante es que esto nos deja sin la posibilidad del desacuerdo moral, por lo que nuestros debates sobre cuestiones de este tipo carecerían de sentido. No obstante, debatimos constantemente sobre cuestiones morales e intentamos justificar cuál es la respuesta correcta ante una situación determinada.

En respuesta a esta objeción, filósofos como Berlin (1958) o Corbí (2012) insisten en la importancia de diferenciar claramente el relativismo moral<sup>36</sup> del *pluralismo moral*. Asumir que ante un determinado problema moral no existe una única respuesta válida, no implica que *cualquier respuesta lo sea*. Cuando deliberamos sobre qué hacer o qué pensar, no nos convertimos en seres abstractos y objetivos que deliberan, sino que partimos de nuestra situación particular, la cual involucra nuestro carácter, preferencias, proyecto vital, historia personal, etc. No es de extrañar, por tanto, que diferentes individuos otorguen un peso diferente a las razones que cuentan a favor o en contra de una opción concreta (WILLIAMS 1976). Esto no quiere decir que cualquier respuesta arbitraria sea válida: para que una respuesta cuente como propiamente moral ha de estar vinculada a aspectos moralmente relevantes de la situación en cuestión. Como señala Corbí, hasta “la persona más racista debe asociar sus ideas sobre la raza con algunas características moralmente relevantes como la inteligencia o la sociabilidad, si queremos interpretar que sus afirmaciones expresan una opinión con la que podría-

<sup>34</sup> “Then something else also becomes possible. Instead of fixing on an object or class of objects and arguing about what response or responses they are such as to evoke, we can fix on the response (...) and then argue about what the marks are of the property that the response itself is made for” (WIGGINS 1987, 198).

<sup>35</sup> Ver también Pettit (1991).

<sup>36</sup> Cuando se habla de relativismo en esta discusión se hace referencia a un tipo de relativismo que se caracteriza por aceptar toda respuesta como válida y no se contemplan relativismos más sofisticados como puede ser un relativismo de carácter local.



mos estar moralmente en desacuerdo”<sup>37</sup> (2012, 125). Asumir, por tanto, que existen diferentes respuestas válidas a una pregunta no implica el relativismo ni impide la discusión sobre cuestiones morales. Corbí afirma, además, que la objeción planteada presupone que cuando debatimos sobre este tipo de cuestiones nuestro objetivo no es otro que encontrar cuál es la *opinión verdadera* en cada caso. No obstante, cuando reflexionamos sobre el daño y sobre cómo prevenirlo o repararlo, la cuestión importante es, más bien, *articular una respuesta proporcionada al daño*, y no si nosotros o las personas involucradas sabemos qué es lo correcto. La articulación de una respuesta de este tipo involucra, además, una serie de elementos epistémicos que, según él, no podemos comprender si perdemos de vista el contraste entre relativismo y pluralismo moral.

La cuarta y última objeción a la idea de que las propiedades evaluativas dependen de las respuestas emocionales afirma que, a menos que esta postura aclare el tipo de razones que determinan qué emoción es la que una situación merece, dicha propuesta no es sostenible. Cuando evaluamos si una determinada emoción es adecuada, empleamos diferentes tipos de estándar. En primer lugar, los estándares de corrección nos permiten evaluar las emociones en función de la presencia o ausencia de la propiedad evaluativa correspondiente: el miedo al perro no es correcto si el perro no es peligroso (DEONNA y TIRONI 2012). En segundo lugar, los estándares de propiedad establecen si sentir una determinada emoción es moralmente apropiado: aunque una broma sea divertida y, por tanto, sentir diversión sea correcto (según los estándares de corrección) sentir diversión resulta moralmente inapropiado si podemos herir los sentimientos de otra persona al reírnos (D’ARMS y JACOBSON 2000). En tercer lugar, hay estándares de tipo prudencial: aunque admirar a un vil demonio sea incorrecto, dado que no se trata de un individuo admirable, en términos prudenciales conviene que le admiremos si no hacerlo nos pone en algún tipo de riesgo (RABINOWICZ y RØNNOW-RASMUSSEN 2004). Dados estos tres tipos de estándar, podemos concluir que el miedo no es la respuesta que merece el perro, la diversión no es la respuesta que merece la broma y la admiración es la respuesta que merece el demonio. Ahora bien, si las propiedades evaluativas han de ser individuadas por las respuestas emocionales que merecen, en el caso de la broma, dado que esta no merece diversión (según el criterio de propiedad), habríamos de concluir que esta no es divertida. En el caso del demonio, dado que merece admiración (según el criterio de tipo prudencial), habríamos de concluir que se trata de alguien admirable.

<sup>37</sup> “the wildest racist must associate her claims about race with some morally relevant features like intelligence or sociability, if we are to interpret her claims as expressing a view we might morally disagree with” (CORBÍ 2012, 125).

Aunque esta objeción suele plantearse como un problema muy serio para los defensores de la relación de dependencia mutua entre emociones y propiedades evaluativas, podemos plantearnos si el análisis de los ejemplos anteriores nos resulta convincente. Por una parte, decir que, a pesar de que el vil demonio no sea un individuo admirable, conviene admirarle por motivos prudenciales, parece un poco forzado. *Mostrar* admiración o evitar mostrar rechazo ante él puede resultar, en efecto, conveniente, pero ¿en qué sentido es útil que *sintamos* admiración por él? Admirarle podría ser, incluso, contrario a nuestros intereses, pues implicaría abandonar nuestras convicciones más profundas (si es que esto es algo que podamos hacer y, más aún, por razones prudenciales). Alguien podría insistir, sin embargo, en que, por motivos de supervivencia, resulta mucho más conveniente sentir admiración por el demonio que fingir simplemente tal emoción, pues en el primer caso estaremos motivados a actuar de manera prudencial<sup>38</sup>. La cuestión importante es si, dado este caso, el defensor de la dependencia mutua entre emociones y propiedades evaluativas está obligado a concluir que el demonio *es admirable*. Tal y como indicábamos al hilo de la segunda objeción, el defensor de esta postura puede reconocer situaciones en las que un sujeto particular responde con una determinada emoción (admiración en nuestro ejemplo) sin que el objeto al que se dirige su emoción merezca tal emoción. Es decir, el hecho de que un sujeto particular sienta admiración ante un determinado objeto no quiere decir que tal objeto sea admirable<sup>39</sup>. Podríamos comprender por qué el sujeto en cuestión siente admiración —e incluso pensar que, de encontrarnos en la misma situación, es probable es que sintiéramos lo mismo que él o ella— pero ver, al mismo tiempo, esta forma de admiración como una *desviación* del caso paradigmático. Por lo tanto, no parece que el defensor de la dependencia mutua entre emociones y propiedades esté obligado a concluir que el demonio sea admirable. En el caso de la broma, por otra parte, si todo lo que importara fuera no herir los sentimientos de otra persona, este tipo de consideración, más que de tipo moral, parece ser de tipo prudencial: aunque sentir diversión sea correcto, no debería reírme delante de la persona a quién la broma va dirigida. No obstante, podemos preguntarnos al hilo de la respuesta a la objeción anterior, si esta es la cuestión que realmente importa. Podría ser que el motivo por el que resulta moralmente inapropiado vivir la broma como algo divertido es que ello me insensibiliza ante el daño que esta puede estar causando al otro. Esta idea podría hacernos cuestionar en qué

<sup>38</sup> Le agradezco a un revisor anónimo la insistencia en este punto.

<sup>39</sup> Aunque tengamos razones prudenciales para admirar a alguien, estas no son el único tipo de razones que cuentan a favor de admirar a alguien. Para determinar si alguien es admirable, es importante considerar *en cada caso* el *conjunto* de razones que tenemos a favor y en contra de admirar al individuo en cuestión.

sentido relevante, entonces, hemos de seguir insistiendo en que la diversión es correcta aunque moralmente inapropiada<sup>40</sup>.

La revisión de estos argumentos, aunque breve, resulta pertinente porque nos hace ver que la relación entre emociones y propiedades evaluativas es una cuestión abierta y que no es evidente que hayamos de rechazar la concepción de la dependencia mutua entre emociones y propiedades en favor de la postura contraria. Sin embargo, y como hemos visto, las teorías de las emociones más recientes están guiadas por la idea de que las propiedades evaluativas son independientes de las emociones y que parte de lo que tenemos que investigar —cuando nos preguntamos qué son las emociones— es de qué manera las emociones registran o dan acceso a tales propiedades. Si recordamos, uno de los problemas más importantes de varias de las teorías que hemos revisado es, precisamente, que su explicación de la manera en la que las emociones nos ponen en contacto con las propiedades evaluativas no resulta especialmente convincente: respecto a la teoría perceptiva, veíamos que decir que percibimos la propiedad de ser peligroso de la misma manera que percibimos la propiedad de ser azul no puede ser correcto; respecto a la teoría actitudinal, no estaba del todo clara la relación entre los posicionamientos corporales descritos y las correspondientes propiedades evaluativas; respecto a las teorías de la intencionalidad afectiva, indicábamos que no parece que sensaciones afectivas tan básicas como aprobar o desaprobar puedan ponernos en contacto con propiedades complejas como ser peligroso o reprochable.

Da la impresión de que todas estas teorías se atascan en su explicación de la conexión entre emociones y propiedades evaluativas. Llegados a este punto, no podemos dejar de preguntarnos si esta dificultad es inherente a la complejidad del fenómeno estudiado o si podría estar relacionada, más bien, con la concepción de las propiedades evaluativas presupuesta por tales teorías. Para un defensor de la dependencia mutua entre emociones y propiedades, por ejemplo, no tendría sentido preguntarse por la manera en la que las emociones nos ponen en contacto con un conjunto de propiedades totalmente independientes de ellas. Probablemente, una teoría de las emociones guiada por esta última concepción trataría de dar respuesta a otro tipo de preguntas. Más allá de optar por una determinada concepción de la relación entre emociones y propiedades evaluativas, el objetivo de esta última sección ha sido mostrar que la adopción de una u otra concepción es una cuestión abierta y de gran relevancia para el debate sobre qué son las emociones. Un aprendizaje importante

<sup>40</sup> En este punto conviene recordar que el requisito de distinguir entre diferentes tipos de estándar (de corrección, propiedad y de tipo prudencial) que plantean, entre otros, Deonna y Teroni, es un requisito que la propia teoría actitudinal no satisface. Ver la cita de Smith (2014, 11) en la subsección 4.3.2.

es que, cuando examinamos diferentes teorías de las emociones, es importante investigar la manera en la que compromisos filosóficos de este tipo pueden estar condicionando la manera de entender el fenómeno en cuestión.

## 6. CONCLUSIÓN

Hemos comenzado precisando el tipo de explicación personal que iba a guiar nuestro análisis así como el tipo de fenómeno afectivo en el que se centran los teóricos de las emociones actuales. Tras haber descrito los tres aspectos distintivos de las emociones —intencional, evaluativo y sentido—, hemos revisado las teorías de las emociones más importantes de las últimas décadas. A lo largo de esta revisión, hemos ido identificando una serie de concepciones y presupuestos que parecen condicionar tanto las diferentes teorías como las objeciones planteadas a las mismas. Por último, hemos profundizado en uno de los compromisos filosóficos que más determinan el debate actual sobre emociones, a saber: la concepción de las propiedades evaluativas como independientes de las respuestas emocionales.

### *Agradecimientos*

Parte de las ideas aquí expuestas fueron presentadas por primera vez en el Seminari de Filosofia de la Càtedra Blasco, donde recibí comentarios muy útiles que me ayudaron a desarrollar este artículo. Quiero dar las gracias, en especial, a Josep Corbí y a Jordi Valor por las conversaciones que hemos mantenido sobre diferentes versiones de este texto y que tanto me han ayudado a mejorarlo. Les agradezco también a los editores de esta revista su cuidadosa manera de trabajar y a un revisor anónimo sus detallados comentarios y sugerencias. Para la realización de este artículo he contado con el apoyo del proyecto “Autoconocimiento, responsabilidad moral y autenticidad” del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (FFI2016-75323-P). Esta publicación es parte de la ayuda BES-2017-081537, financiada por MCIN/AEI/10.13039/501100011033 y por FSE invierte en tu futuro.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRADY, M. S. 2009, "The Irrationality of Recalcitrant Emotions", *Philosophical Studies*, 145 (3): 413-30.
- CAMPEGGIANI, P. 2021, *Introduzione alla filosofia delle emozioni*, Biblioteca Clueb.
- CANNON, W. B. 1927, "The James-Lang Theory of Emotion: A Critical Examination and an Alternative Theory", *American Journal of Psychology*, 39: 106-24.
- CARMAN, M. 2018, "How Emotions Do Not Provide Reasons for Action", *Philosophia*, 46: 555-74.
- COBOS, P. *et al.* 2002, "Revisiting the James versus Cannon Debate on Emotion: Startle and Autonomic Modulation in Patients with Spinal Cord Injuries", *Biological Psychology*, 61 (3): 251-69.
- CORBÍ, J. E. 2012, *Morality, Self-Knowledge and Human Suffering*, Routledge.
- D'ARMS, J. y JACOBSON, D. 2000, "Sentiment and Value", *Ethics*, 110: 722-48.
- D'ARMS, J. y JACOBSON, D. 2003, "The Significance of Recalcitrant Emotion (or, Anti-quasijudgmentalism)", *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 52: 127-45.
- DAVIDSON, D. 1980, *Essays on Actions and Events: Philosophical Essays*, Clarendon Press.
- DE SOUSA, R. 1987, *The Rationality of Emotion*, MIT Press.
- DEIGH, J. 1994, "Cognitivism in the Theory of Emotions", *Ethics*, 104: 824-54.
- DEIGH, J. 2010, "Concepts of Emotions in Modern Philosophy and Psychology", P. GOLDIE (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, Oxford University Press, 17-40.
- DENNETT, D. C. 1995, "Do Animals Have Beliefs?", H. ROITBLAT (ed.) *Comparative Approaches to Cognitive Sciences*, MIT Press.
- DEONNA, J. A. y TERONI, F. 2012, *The Emotions: A Philosophical Introduction*, Routledge.
- DEONNA, J. A. y TERONI, F. 2020, "Emotional Experience: Affective Consciousness And its role in Emotion Theory", U. KRIEGEL (ed.), *Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness*, Oxford University Press.
- DRETSKE, F. 1988, *Explaining behavior: Reasons in a world of causes*, MIT Press.
- DUNN, R. 2006, *Values and the Reflective Point of View: On Expressivism, Self-knowledge and Agency*, Routledge.
- FINKELSTEIN, D. 2003, *Expression and the Inner*, Harvard University Press.
- FRIJDA, N. H. 2007, *The Laws of Emotion*, Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- GOLDIE, P. 2000, *The Emotions: A Philosophical Exploration*, Oxford University Press.
- GOLDIE, P. 2004, *On Personality*, Routledge.
- GOLDIE, P. 2010, "Love for a Reason", *Emotion Review*, 2 (1): 61-7.

- GORDON, R. 1987, *The Structure of Emotions: Investigations in Cognitive Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GRZANKOWSKI, A. 2017, "The Real Trouble with Recalcitrant Emotions", *Erkenntnis*, 82 (3): 641-51.
- GREEN, O. H. 1992, *The Emotions: A Philosophical Theory*, Dordrecht: Kluwer.
- GREENSPAN, P. 2011, "Craving the right: Emotions and moral reasons", C. BAGNOLI (ed.), *Morality and the Emotions*, Oxford University Press, 39-60.
- HELM, B. 2002, "Felt Evaluations: A Theory of Pleasure and Pain", *American Philosophical Quarterly*, 39: 13-30.
- HELM, B. 2009, *Love, Friendship, and the Self: Intimacy, Identification, and the Social Nature of Persons*, Oxford: Oxford University Press.
- HELM, B. 2015, "Emotions and Recalcitrance: Reevaluating the Perceptual Model", *dialectica*, 69: 417-33.
- JAMES, W. 1884, "What is an Emotion", *Mind*, 9: 188-205.
- KENNY, A. 1963, *Action, Emotion and Will*, Routledge.
- KIM, J. 1993, *Supervenience and Mind*, Cambridge University Press
- MARTÍNEZ, M. 2019, "A Mark of the Mental: In Defense of Informational Teleosemantics", *Notre Dame Philosophical Reviews*.
- MCDOWELL, J. 1994, *Mind and World*, Harvard University Press.
- MITCHELL, J. 2021, *Emotion as Feeling Towards Value: A Theory of Emotional Experience*, Oxford University Press.
- NAAR, H. 2013, "A Dispositional Theory of Love", *Pacific Philosophical Quarterly*, 94: 3.
- NUSSBAUM, M. C. 2001, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Nueva York: Cambridge University Press.
- PETTIT, P. 1991, "Realism and Response-Dependence", *Mind*, 100: 587-626.
- PINEDA, D. 2019, *Sobre las emociones*, Madrid: Cátedra.
- PRINZ, J. 2004, *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*, Nueva York: Oxford University Press.
- RABINOWICZ, W. y RØNNOW-RASMUSSEN, T. 2004, "The Strike of the Demon: On Fitting Pro-Attitudes and Value", *Ethics*, 114: 391-423.
- ROBERTS, R. 2003, *Emotions: An Essay in Aid of Moral Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SCARANTINO, A. 2010, "Insights and Blindspots of the Cognitivist Theory of Emotions", *British Journal for the Philosophy of Science*, 61(4): 729-68.
- SCARANTINO, A. y DE SOUSA, R. 2018, "Emotion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/entries/emotion/>>.
- SHEA, N. 2007, "Consumers Need Information: Supplementing Teleosemantics with an Input Condition", *Philosophy and Phenomenological Research*, 75 (2): 404-35.

- SMITH, J. 2014, "Are Emotions Embodied Evaluative Attitudes?", *Disputatio*, 6(38): 93-106.
- SOLOMON, R. 2004, "Emotions, Thoughts, and Feelings: Emotions as Engagements with the World", R. SOLOMON (ed.), *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, Oxford/Nueva York: Series in Affective Science, 76-88.
- SOLOMON, R. 1993, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, Hackett Publishing Company.
- TAPPOLET, C. 2016, *Emotions, Values and Agency*, Oxford: Oxford University Press.
- VENDRELL FERRAN, I. 2018, "Emoción", *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica* (URL: <http://www.sefaweb.es/emocion/>)
- WIGGINS, D. 1987, *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*, Oxford: Blackwell.
- WILLIAMS, B. 1976, "Moral Luck", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1: 115-35.
- WOLLHEIM, R. 1999, *On the Emotions*, New Haven y Londres: Yale University Press.





# *Obituari*



SALVADOR FELIU

## Josep Martínez Bisbal. *In memoriam*

SEMBLA QUE HI HAJA UN PARANY que cal esquivar quan s'escriu una necrològica; consisteix en la temptació que l'autor sent de fer-se notar; l'única presència hauria de ser la del difunt que, com es obvi, no pot ja escriure i per tant es torna quasi inevitable que algun tret del qui escriu es faça present. D'altra banda, el fet que calga evitar al màxim el protagonisme del signant de la semblança no pot arribar a l'extrem de desitjar que aquesta estiga redactada per alguna cosa semblant a una màquina, o a Google que, si és cert que garantiria un grau màxim d'objectivitat proper a l'asèsia, també faria uniformes tots els obituaris, que es distingirien uns d'altres de manera merament quantitativa. Tornem enrere doncs i acceptem allò que va escriure Lope de Vega, “en mi vida me he visto en tanto aprieto”, quan l'obligaren a escriure un sonet per encàrrec. Acceptant la impossibilitat de la desaparició absoluta de l'autor, tractaré que la meua intervenció es limite a trobar l'angle, la il·luminació i la perspectiva més adients. I confie que la força del model del retrat és tal que m'ho posarà fàcil.

Josep Martínez Bisbal va morir el proppassat 7 de novembre, als setanta anys; havia nascut a Catadau on visqué quasi sempre i on ha deixat rastre de dedicació i participació pública sense estalviar-se mals de cap; em consta que els seus esforços han estat reconeguts fins i tot per alguns del seus adversaris polítics —pels amics no cal ni dir-ho— i escric el terme “adversaris” perquè se'm fa ben difícil d'imaginar un enemic d'en Pep.

Fa pocs dies se n'ha anat un home normal —no ha de confondre's normal amb freqüent—, un humanista en el sentit ple de la paraula, algú que entenia el compromís amb el món a partir del seu propi nucli vital, del seu entorn, de la seua circumstància, dedicant-hi tot el seu treball sense escatimar esforços i sempre a la recerca de la unitat, sense excloure ningú, de l'aproximació. Si l'amor és el sentiment de la proximitat i l'odi ho és de la distància, l'amor pot ser el qualificatiu de la seua actitud. D'amor, n'anava sobrat; distin-

gia perfectament les persones de les opinions i sempre preservava les persones amb les quals discrepava.

Era discret, molt discret, fins i tot als moments dels quals havia de ser inevitablement protagonista: es sabia u de tants i, allà on molts trauen pit i tracten de fer-se notar ell es limitava a dur a terme la seua funció i ho feia sense estridències, sense soroll, amb una discreció total, tant és així que de vegades calia fixar-se bé o hi havia el perill d'adonar-se del seu paper, de la seua importància, quan la circumstància havia passat ja. Pel que sé, l'única situació en què feia explícita la necessitat d'una actitud semblant era a classe; sabia donar relleu als textos, als alumnes, als autors que explicava, fent-se un pas enrere, quedant-se a un segon plànol, manifestant-se com un instrument necessari però no mai protagonista. El mateix passava a les negociacions que l'ocuparen en temps ben moguts de la Universitat, quan va ser Vicerector d'Estudis. L'home prudent no pot ensenyar prudència, només manifestar-la. Ho deia Aristòtil i ho deia un gran amic seu del passat, Montaigne, al qui va explicar en diversos cursos i del qui era lector assidu.

La seua manifestació de respecte sincer a les persones no impedia que defensara amb fermesa les seues conviccions. Un exemple servirà, espere, per il·lustrar el que dic. Tothom que visca per aquestes terres i estiga mínimament situat sap el soroll que provoquen els debats sovint artificials a propòsit de la llengua. Sóc incapaç d'imaginar-me'l participant en una discussió; el valencià era la seua llengua i la manera de demostrar-ho era parlant-la i escrivint-la de manera natural i correcta, sense altres restriccions que la dificultat de l'interlocutor per entendre-la. Senzillament, estimava la llengua materna i la defensava practicant-la a la vida quotidiana i a la institucional. Una prova més del fet que la prudència és pràctica, és saber estar-hi.

I això ve de fabrica; malauradament és un do ben escàs; qui el disfruta, posseeix consciència dels seus propis límits. En Pep la tenia i per això no acceptava determinades responsabilitats acadèmiques i no acadèmiques, o dimitia quan entenia que no podria dur-les a terme com calia; la seua renúncia o la dimissió si era el cas, tenien un segell de normalitat que en tantes ocasions es troba a faltar, com si renunciar o dimitir haguera de ser un acte que mereix un reconeixement reverencial. Ell deixava el lloc sense soroll i mai no aprofitava el comiat per cridar l'atenció.

Treballava, complia sempre amb la seua professió. Va ser professor a l'Escola de Magisteri de la Universitat de València. Abans, molt jove, havia exercit com a mestre d'escola (dels seus estudis i de l'etapa de Professor de l'escola "Normal" de Magisteri va quedar-li sempre la preocupació pedagògica que va manifestar en publicacions). Quan una reforma de la legislació educativa va decidir que els Professors Titulars d'Escoles Universitàries havien de triar un

departament de Facultat per adscriure-s'hi, ell es va decidir pel Departament de Filosofia i aleshores va dedicar-se també a la Tesi Doctoral que li permetria convertir-se en Professor Titular d'Universitat a la facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació. Per poder realitzar la tesi va aprendre l'italià i va fer una estada d'investigació a l'Institut d'Estudis Viquians, a Nàpols, i no amagaré que allà va deixar un grup de bons amics. Fins i tot després de jubilar-se continuà dedicat al tema de la tesi, a Vico, treballant en la traducció de la *Scienza Nuova* de l'autor italià. Va participar en projectes d'investigació i mantingué contactes amb la Universitat Federico II de Nàpols. No cal preocupar-se massa pel capítol de les publicacions; es poden trobar a internet; la filosofia de la història al voltant de Vico i la filosofia de l'exili espanyol foren altres temes sobre els que va publicar. Sense entrar en més detalls —no cal, pense— és imprescindible posar de relleu la plena dedicació i responsabilitat amb què afrontava cadascuna de les facetes de la seua professió. Això, una altra vegada, el feia ser normal, que no freqüent; afegits importants són la participació en comissions de la universitat i l'època de Vicerector d'Estudis, on va haver de negociar nombroses reformes.

Políticament era un home d'esquerres, el que per a ell volia dir tenir la convicció que la justícia ha de ser universal, que allò públic exigeix sacrifici d'un bon tros de vida personal, que cal implicar-se en causes que milloren la vida col·lectiva —si es pensa, com ell, que és imprescindible tractar de reduir l'escandalosa distància entre immensa riquesa i misèria no menys gran—, que tenim responsabilitats pel que fa a la vida al nostre planeta; era també nacionalista i crec que puc dir sense enganyar-me que ho era perquè entenia que la lluita social i política ha de plantejar-se des d'allà on es viu, a partir de la concepció del món que s'ha heretat i que cal anar millorant i estenent. Com a bon filòsof, no era creient.

El que he escrit és sens dubte parcial i ho és en els dos sentits de la paraula. He gaudit del privilegi de la seua amistat al llarg de molts anys i amb ell, u —almenys si aquest u soc jo— no pot ser imparcial. Parcial, també necessàriament, en l'altre sentit: falten moltes coses que podrien dir Lola, la seua dona, Rosa, la seua germana, els seus nebots dels qui tant parlava, o els seus alumnes, o els seus companys de feina o de lluita, o els seus amics de tot arreu. Si el laïcisme tingués un santoral, ell hi seria. Era un sant laic o, si es vol, un humanista.



*Notes de discussió i ressenyes*





GRIMALTOS, Tobies 2021, *Obvietats (o quasi). Filosofia necessària*, València: Publicacions de la Universitat de València. ISBN 978-84-9134-827-6, 134 pàgines

L'any 2015, Pennycook i els seus col·laboradors van dur a terme un experiment molt original: van dissenyar un programa que generava enunciats aleatòriament, del tipus “la totalitat calma els fenòmens infinits”. Evidentment, la immensa majoria d'aquestes oracions no tenia ni cap ni peus; tot i així, van descobrir que un nombre significativament elevat de persones no qualificaven aquestes frases de disbarats sense sentit, sinó que més aviat els consideraven enunciats ‘profunds’ (PENNYCOOK *et al.* 2015, “On the Reception and Detection of Pseudo-profound Bullshit”, *Judgement and Decision Making*, 10 (56): 549-63).

És probable que aquest resultat no sorprengué molta gent. I és que una idea molt estesa en la nostra societat és que els enunciats difícils d'entendre, enrevessats o aparentment incomprendibles expressen veritats profundes, sorprenents, fonamentals i de cabdal importància. En canvi, les oracions fàcils d'entendre, òbvies i trivialment vertaderes expressarien veritats nímies, poc informatives, avorrides i irrellevants. De fet, algunes il·lustres tradicions filosòfiques també han begut d'aquesta font; només cal recordar el heideggerià “fer-se intel·ligible és la mort de la filosofia”.

El punt de partida del darrer llibre de Tobies Grimaltos, *Obvietats (o quasi)*, trenca aquesta intuïció primigènica i defensa que hi ha veritats, obvietats i trivialitats que, malgrat ser-ho, expressen veritats fonamentals, sorprenents, informatives, d'una importància cabdal i, fins i tot, ‘profundes’. Així doncs, l'autor ens convida a participar d'un projecte que consisteix a partir d'enunciats aparentment trivials, esforçar-nos molt fort a formular-los bé, comprendre'ls i extreure'n totes les conclusions raonables que en puguem inferir. Malgrat que no ho sembli, aquesta estratègia basada en obvietats (o quasi) pot portar-nos a conclusions inesperades, i, fins i tot, revolucionàries, com ho mostra la història del pensament (vegeu WILLIAMSON, T. 2018, *Doing Philosophy. From Common Curiosity to Logical Reasoning*, Oxford University Press). Fet i fet, això ja ho apunta el títol: i és que, què hi ha més provocador que escriure tot un llibre d'obvietats, anunciar-ho a la mateixa portada i esperar vendre'n algun exemplar?

Això no vol dir, és clar, que tot allò que ens sembli vertader ho sigui realment. Més aviat la idea és començar la recerca amb enunciats més o menys

trivial i veure on ens menen, essent conscients que sovint ens portaran a negar, corregir i comprendre millor altres obvietats que havíem acceptat prèviament. En altres paraules, el projecte no és construir l'edifici del coneixement a partir d'uns fonaments forts, segurs i robusts (on podríem trobar-los?), sinó anar creant un puzzle amb peces de fang de diferent consistència: algunes peces seran dures i hi encaixaran bé; d'altres, d'igualment fermes, no ho faran i les haurem de rebutjar; i unes terceres seran encara prou toves per deformar-se en trobar-se amb les altres i ens permetran anar construint una xarxa relativament estable i, tanmateix, sempre provisional. Són obvietats, sí, però fetes de fang.

De l'estructura del llibre, en destacaria un segon element vertebrador. Almenys des de la Grècia clàssica, sovint s'afirma que la forma és independent del contingut. Doncs bé, no sempre; el llibre parteix d'un format original i això n'acaba estructurant el contingut d'una manera molt significativa. L'obra conté 20 capítols, els títols dels quals són frases breus, gairebé aforismes, que anticipadament Grimaltos va difondre a les xarxes socials per estudiar-ne les reaccions. A tall d'exemple, els dos primers títols són: "No pots dir que la veritat no existeix i pretendre que siga veritat" i "Que estigues totalment convençut no vol dir que no estigues equivocat". A cada capítol Grimaltos discuteix un d'aquestes aforismes, l'enllaça amb els anteriors i els posteriors, i els relaciona amb d'altres idees que l'autor tàcticament va posant sobre la taula. Amb aquesta estratègia, l'obra defuig els formats típics, i ofereix un contingut més lliure, fresc i original. L'esquelet d'*Obvietats (o quasi)* son les idees; és pensament pur, minimalisme fet llibre, que fa bo allò de *less is more*. Hi ha poques cites, a penes s'hi esmenta cap autor i ni tan sols hi ha gaires exemples que trenquin el delicat fil argumental. Sens dubte, aquest format convida el lector a pensar amb Grimaltos; a saltironejar d'una idea a l'altra sense elements que destorbin el progrés dels raonaments. Tanmateix, també converteix la lectura en un procés més exigent; potser per això al prefaci hi diu que el llibre s'ha de llegir a poc a poc, per no sentir-se colgat per idees i arguments. Com un bon vi que cal degustar. O com un bon puzzle de fang que exigeix concentració i temps, si hom no vol acumular peces i peces sense saber on ni com posar-les.

Tot i la fluïdesa de pensaments, el text de Grimaltos no va a la deriva, sinó que és riu cabalós amb un llit ben definit. L'autor té molt clar quines idees vol presentar-hi, i ho fa intel·ligentment i amb rigor. El llibre introdueix i analitza molts conceptes: la distinció entre representació, fet i proposició; condicions necessàries i suficients; la diferència entre voler no veure / no voler veure; les creences, l'autoengany i les construccions socials; la direcció d'ajustament, etc. Atès que explicar totes aquestes distincions en detall requeriria una ressenya almenys tan extensa com el (breu) llibre ressenyat, tot seguit destacaré algunes idees que m'han semblat interessants per diferents motius.

Si l'assaig fos una novel·la, una protagonista seria la veritat. Grimaltos ens diu d'ella que és fràgil, que és fina i lletja. I, sobretot, que la veritat és una; un dels cavalls de batalla de l'autor és criticar el relativisme, és a dir, aquella perspectiva que s'expressa amb un "això és veritat per a mi". Tal com s'argumenta magistralment a l'obra, quan algú usa l'expressió "veritat per a mi" sovint ens revela com aquesta persona veu el món; tanmateix, el que ens interessa normalment no és com la veu, sinó com és, de fet, la realitat. Si vull agafar el tren i et pregunto a quina hora surt, no m'interessa el que és veritat per a tu; allò que necessito conèixer és l'hora de sortida del tren. Potser té sentit ser relativista sobre algunes qüestions, com ara el gust culinari o el musical, però és una perspectiva errònia quan pensem en altres temes com la veritat o la mentida. Grimaltos ho condensa a les últimes línies del capítol 15 amb l'expressió: "a mi m'agrada la vainilla, la vainilla està bona. A mi m'agrada mentir, però mentir no és bo" (110).

Amb tot, malgrat la intensa i recurrent crítica al relativisme, l'autor defensa també algunes tesis que a primera vista semblen coquetejar amb certes formes de relativisme. Per exemple, en un punt determinat argumenta (citant Hilary Putnam, ara sí) que, si hi ha dues cultures que parlen llengües diferents, llavors els fets del món són diferents per l'una i l'altra. Com arriba a aquesta conclusió sorprenent un fervent antirelativista de la veritat com Grimaltos? Doncs, entenc jo, de la manera següent: d'una banda, argumenta que "la veritat es predica de les descripcions, i les descripcions depenen dels conceptes" (25). Ara bé, cultures diferents conceptualitzen la realitat de manera diversa; la nostra cultura té dos conceptes, verd i blau, per designar colors diferents, però altres cultures podrien tenir un únic concepte que els englobi. Per exemple, si no m'equivoco, en alguns dialectes de l'amazic, el mateix concepte (expressat per la paraula '*azegzaw*') s'usa pel verd i pel blau. Per tant, la descripció "el cel i les fulles dels pins tenen el mateix color" és veritat per una persona que concebi la realitat com ho fa un amazic i, en canvi, és fals per a nosaltres (això segurament és una simplificació a molts nivells, però millor que no ens perdem en els detalls). Això no vol dir que el pensament de l'amazic i el del català es contradiguin; simplement ofereixen descripcions diferents de la realitat que ens envolta. De tot això, Grimaltos en conclou que "els fets són distints per a una [cultura] i l'altra [cultura]. I, el que és més important, no hi ha 'un fet neutre del món' que determine que una cultura està equivocada i l'altra no" (25). La meua interpretació és que, en part, la inesperada conclusió relativista a la qual arriba mitjançant tesis raonables deriva d'un ús, diguem-ne, poc habitual de 'fet': hom podria afirmar igualment que sí que hi ha un fet únic, compartit i neutre al qual tots tenen accés, que determina que les dues descripcions són vertaderes. En aquest sentit, l'afirmació que per a aquestes cultures els fets del

món són diferents fa un ús tècnic o, potser, metafòric, del terme 'fet'. Segons un ús més tradicional (que, tal vegada, encaixa millor amb les connotacions que típicament li associem) no seria veritat que si dues cultures parlen llengües diferents els fets siguin distints. Tal volta, el debat aquí sigui purament terminològic; de vegades, però, els noms importen perquè suggereixen certs punts de vista des dels quals expliquem la realitat.

Si la veritat és una protagonista de l'obra, una antagonista en seria la postveritat. Què és la postveritat? Segons l'*Oxford English Dictionary* aquest mot indica "aquelles circumstàncies en les quals els fets objectius tenen menys influència en la configuració de l'opinió que apel·lacions a l'emoció i la creença personal" (39-40). Definir aquests fenòmens és molt complicat (potser per aquest motiu el diccionari de l'IEC encara no l'inclou). I, en aquest sentit, l'anàlisi de l'*Oxford English Dictionary* és molt millorable: al cap i a la fi, mentre que la noció de postveritat sembla capturar un concepte negatiu, aparentment no hi res de criticable en l'apel·lació a les emocions ni en la idea que l'acceptació de les creences depengui de les altres creences que ja tenim. En qualsevol cas, Grimaltos n'ofereix una perspectiva pròpia, expressada de forma lúcida, perspicax i molt estimulant intel·lectualment.

Precisament en aquest punt (39), he detectat el que sembla l'únic error del llibre: just abans d'oferir la definició que he discutit, en comptes de 'postveritat' hi apareix la paraula 'posteritat'. Em queda el dubte de si és un error tipogràfic (l'únic error del llibre?) o un missatge ocult del programari que, utilitzant la intel·ligència artificial, ens envia un missatge pertorbador: la posteritat n'anirà ben plena, de postveritats. O potser és l'autor que intencionadament ha inclòs el que sembla un error tipogràfic (o un missatge del programari?) per enviar-nos el missatge inquietant. Em queda el dubte, que no sé si vull resoldre.

Més enllà de la postveritat, diverses parts del llibre aborden la relació entre el coneixement i altres fenòmens psicològics com les emocions o els desitjos. En efecte, una idea recurrent a l'obra és que estar convençut no és suficient per saber: Jo puc tenir un fort sentiment de convenciment sobre una proposició  $p$  i, tanmateix, no saber  $p$ . Probablement tots hem tingut l'experiència de descobrir, avergonyits, que quelcom que defensàvem ferventment és fals. Hom en pot estar molt convençut i, alhora, molt equivocacat. Ara bé, Tobies argüeix que ambdós fenòmens no són del tot independents: a pesar que estar convençut de  $p$  no implica saber-ho, sí que és necessari estar-ne convençut per a saber; és a dir, cal que jo tingui la sensació de conèixer alguna cosa per a dir pròpiament que ho sé. Suposem que dues persones pensen que el tren sortirà a les 19:00: l'Aloma n'està plenament convençuda, mentre que la Berta diria que surt a les 19:00 si li preguntessin, però té molts dubtes sobre si aquesta informació és realment fiable. En aquest cas, intuïtivament l'Aloma sap a quina

hora surt el tren, mentre que la Berta no ho sap. En algun sentit aquest resultat és insòlit: a primera vista semblaria que la diferència entre saber i no saber té alguna cosa a veure amb la informació que es posseeix (i, entre altres coses, en com s'ha adquirit la informació), però no és gens obvi que una sensació, com ara el sentiment d'estar convençut, pugui fer bascular una mera creença cap al coneixement. De fet, una conseqüència interessant d'aquesta idea és que per fer que una persona deixi de saber quelcom no cal amagar informació o donar-ne de falsa; n'hi ha prou amb que aquesta persona perdi confiança en les seves creences, o que d'alguna manera senti que ja no està convençuda d'allò que creu. Això és el que a vegades s'anomena *gaslighting* o 'llum de gas', nom que prové d'una pel·lícula dels anys 40 titulada *Gaslight* en la qual un marit intenta fer creure a la seva dona que està boja. Tenir la veritat no és l'única cosa que compta; també cal *sentir* que se la posseeix.

Altres personatges que recurrentment apareixen al llibre són la raó i la passió. "Raó i passió no dormen en habitacions separades", rebla l'autor. Grimaltos ho esmenta com a crítica i, certament, voler que una cosa sigui veritat no la fa veritat (en la immensa majoria dels casos, és clar). Nogensmenys, de la discussió sorgeix un contrast interessant: tot i que desitjar que *p* sigui vertader no ho fa vertader, tenir molta confiança que allò que penses és vertader (estar-ne convençut) pot fer que esdevingui coneixement. De nou, partint d'obvietats (o quasi) arribem a construir un puzzle complex i amb línies fines.

L'autor no en té prou amb enllaçar intel·ligentment qüestions de metafísica, teoria del coneixement, filosofia del llenguatge o filosofia de la ment, que fins i tot en els últims capítols s'atreveix amb qüestions de lògica i filosofia de la ciència. Encara més: avança tesis controvertides com que "la ciència fa arguments que formalment són una fal·làcia" (124). I per què ho diu això? Perquè interpreta que la ciència es basa en *implicacions contrastadores* que tenen l'estructura "si la teoria T és correcta, llavors passarà F". Certament, si un creu que d'aquesta implicació contrastadora i de l'ocurrència d'F hom pot concloure que la teoria T és certa, hom està cometent la fal·làcia d'afirmació del conseqüent. Tanmateix, com passa tant sovint en filosofia, allò que per a un és un *modus ponens*, per a altres és un *modus tollens*: atesa la innegable capacitat de la ciència de justificar tesis i arguments, és difícil pensar que el raonament científic es basi en una fal·làcia; per tant, la conclusió més raonable és que la ciència no es basa en implicacions contrastadores que tinguin la forma suggerida més amunt (vegeu Díez, J. i Moulines, C. U. 1999, *Fundamentos de Filosofía de la Ciencia*, Ariel, cap. 3).

Seria impossible resumir i avaluar totes les tesis estimulants que discuteix aquesta breu i profunda obra. Amb tot, voldria acabar esmentant una motivació del llibre que crec que és central però subterrània; una idea que l'autor no

tematitza de manera explícita, però que estructura tot el text: la responsabilitat. Sovint pensem que només som responsables dels actes que fem, de si trenquem un plat o si marquem el gol que fa guanyar el nostre equip. Tanmateix, Grimaltos reivindica (sense dir-ho) que també existeix la responsabilitat epistèmica: també som responsables d'allò que creiem. Això pot semblar sorprenent a primera vista; mentre que trencar un plat o marcar un gol són coses que jo faig, no sembla que creure que *p* sigui una acció. No obstant això, Grimaltos ens mostra que, d'alguna manera, les creences que adquirim i mantenim també deriven en part d'allò que fem: podem permetre que les emocions dirigeixin completament el nostre pensament o podem deixar-nos influir per les *fake news*. Podem esforçar-nos a buscar les fonts fiables i les evidències, o podem acceptar simplement allò que ens és més còmode. Podem assumir les conseqüències lògiques d'allò que creiem o podem resistir-nos a acceptar-les. Més enllà dels diferents protagonistes, antagonistes i personatges que hi desfilen, tinc la sensació que el llibre és, sobretot, un tractat sobre la (ir)responsabilitat epistèmica del nostre temps. I, per tant, amb tota la convicció, us recomano que llegiu aquest llibre si voleu aprendre a ser epistèmicament responsables o, almenys evitar no ser-ho.

MARC ARTIGA  
*Universitat de València*