

- <http://www.renovacionmagisterial.org/portada/sites/default/files/adjuntos/2018/05/06/Plan%20de%20Gobierno%20de%20la%20Colombia%20Humana.pdf>
- <https://s3.amazonaws.com/ivanduquewebsite/static/propuestas.pdf>
3. Hace parte de la intervención del candidato en el debate Caracol Colombia Decide, final de campaña en la primera vuelta por la presidencia. Realizado el 25 de mayo de 2018, en este debate participaron los candidatos Gustavo Petro, Humberto De La Calle, Sergio Fajardo y Vargas Lleras.
4. Se produce como respuesta al tuit de @josiasfiesco: "Ya sabes quien va a expropiar lo que te ganas con esfuerzo. Ya sabes quien puede evitarlo. Todos a votar @IvanDuque #Presidente" (1 de mayo 2018).
5. Escenario por excelencia que revitaliza la democracia a través de la puesta en escena de la palabra adversativa en la plaza, congregando la diversidad de una multitud que proclama la palabra del líder, la elocuencia, la capacidad de congregar voluntades en torno a un proyecto de país.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUENO, G. A. (2013) "El populismo como concepto en América Latina y en Colombia", *Estudios Políticos*, 42, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, 112-137.
- CHARAUDEAU, P. (2019) "La campaña presidencial de 2017 en medio de la tormenta populista", *deSignis*, n. 31, "Populismo (s): intersecciones en las ciencias sociales", 103-110
- (2009) "Análisis del discurso e interdisciplinariedad en las ciencias humanas y sociales". En Puig L. (ed.), *El discurso y sus espejos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 99-133.
- (2006) "El contrato de comunicación en una perspectiva lingüística: Normas psicosociales y normas discursivas". OP. [online]. abr. 2006, vol.22, n. 49, 38-54.
- MAGARIÑOS DE MORENTIN, J. (2008) *La semiótica de los bordes. Apuntes de metodología semiótica*. Disponible en: <http://www.magarinos.com.ar/Impresion.html>
- MOUFFE, Ch. (2019) *Por un populismo de izquierda*. México: Siglo XXI editores.
- (2013) "La Democratización de la democracia: el conflicto y las pasiones". *Centro de Estudios Avanzados*, Universidad Nacional de Córdoba, n. 29, 13-34.
- (1999) *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Buenos Aires: Paidós.
- PEÑAMARÍN, C. (2016) "La elaboración de pasiones y conflictos en la nueva esfera pública", *deSignis*, n. 24, "Emociones en la nueva esfera pública", 35-59
- VERÓN, E. (1987) "La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política". En *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*. Buenos Aires: Hachette. Disponible en: <http://semiotica2a.sociales.uba.ar/files/2015/03/Veron-Adversativa.pdf>
- ZEMELMAN, H. (1989) *De la historia a la política*. México: Siglo XXI Editores/Universidad de las Naciones Unidas.
- (2012) "Subjetividad y realidad social". En Piedrahita Echandía, C.; Díaz Gómez, A.; P. y Vommaro, P. (comp.) *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. Bogotá: CLACSO, Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 235 - 246.
- (2010) "Sujeto, subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible", *Revista Polis* (en línea), 27, puesto en línea el 18 de abril de 2012.

Breve historia topológica del mundo: del muro a la red¹. A Short Topological History of the World: from the Wall to the Net

Massimo Leone

(pág 219 - pág 230)

El artículo propone una comprensión topológica del discurso político actual. La semiosfera, es decir, el espacio conceptual dentro del cual vive una cultura como un conjunto de dinámicas de significado, está constantemente llena de procesos de agregación y desintegración de comunidades. La evolución tecnológica acompaña, expresa y altera esta tensión. En el período medieval, las comunidades se formaban y deshacían alrededor de fronteras geográficas: las personas se mataban entre sí por la posesión de un terreno fértil o de un acceso al mar. En la modernidad, la lucha por las fronteras físicas se mantuvo, pero se entrelazó inextricablemente con el conflicto de ideologías: fronteras hechas de palabras y creencias dividieron a la Europa católica y protestante en líneas que se superpondrían y complicarían las de las fronteras geográficas. En la modernidad, se hizo más difícil representar confines, separar los propios de los demás, ya que sistemas de fronteras de diferentes órdenes comenzaron a cruzar sus líneas: en el mismo país, en la misma ciudad, incluso en la misma familia vivirían y a menudo se odiarían católicos y protestantes. La complicación ha explotado en la posmodernidad, especialmente con la producción de significado en una semiosfera cada vez más digital. Las comunidades continúan existiendo, pero mediante sistemas de membresía de intensidad variable, en los que los miembros están dentro y fuera de las líneas divisorias, de acuerdo con los registros ideológicos adoptados.

Palabras clave: semiótica; semiótica de la cultura; fronteras; conflictos socio-políticos; globalización.

The article proposes a topological understanding of the present-day political discourse. The semiosphere, i.e., the conceptual space within which a culture lives as a set of dynamics of meaning, is constantly teeming with the aggregation and disintegration of communities. Technological evolution accompanies, expresses, and alters this tension. In the medieval period, communities were made and unmade around geographical borders: people would kill each other for the possession of a fertile ground, or an access to the sea. In modernity, the fight for the physical boundaries remained, but it inextricably intertwined with the conflict of ideologies: borders made of words and beliefs divided Catholic and Protestant Europe along lines that would overlap and complicate those of geographical boundaries. In modernity, it became more difficult to represent confines, to separate one's own ones from the others, for systems of borders of different orders began to

crisscross their lines: in the same country, in the same city, even in the same family would live and often hate each other Catholics and Protestants. The complication has exploded in postmodernity, especially with the production of meaning in the semiosphere becoming more and more digital. Communities continue to exist, but by membership systems of varying intensity, where members are both inside and outside the dividing lines, according to the adopted ideological registers.

Keywords: semiotics; semiotics of culture; frontiers; socio-political conflicts; globalization.

Massimo Leone es catedrático Filosofía de la Comunicación y Semiótica Cultural en el Departamento de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Turín, Italia y Profesor Titular Visitante Permanente a Tiempo Parcial de Semiótica en el Departamento de Lengua China y Literatura, Universidad de Shanghai, China. Dirigió el Programa de Máster en Estudios de la Comunicación de la Universidad de Turín (2015-2018). Director de la Revista Lexia. Su área de interés se centra en el estudio semiótico de las culturas, con especial énfasis en la religión y las imágenes en la que ha publicado diferentes obras como autor y editor de libros, así como, diferentes artículos. Profesor invitado en diferentes universidades europeas, americanas (norte y sur) y asiáticas. Autor de massimo.leone@unito.it.

Fecha de presentación: 04/11/2019

Fecha de aceptación: 02/04/2020

Ἄπειρον ἀμφίβληστρον, ὥσπερ ἰχθύων, περιστιχίζω, πλοῦτον εἴματος κακόν.²

1. SEMIÓTICA DE LA COMUNIDAD

Toda comunidad humana implica la constitución de una frontera que es tanto conceptual como material (Leone 2009). Desde el punto de vista del plano del contenido, estar con alguien es equivalente a estar sin otra persona. La comunidad universal solamente es el objeto de un impulso utópico, mientras que, por regla general, se configura en oposición a un extranjero o incluso a un enemigo. Desde el punto de vista de la expresión, la separación resultante de la unión debe manifestarse mediante una comunión de signos que federe a la vez a quienes los comparten y excluya a los que están desprovistos de ellos (Leone 2017a). Las comunidades invisibles son tales sólo cuando, amenazadas por una fuerza exterior, viven en el secreto, esperando el momento de su manifestación (Leone 2018). Por lo contrario, es a través de signos visibles que las comunidades normalmente declaran a sus elegidos y a sus condenados. Las lenguas que se llaman “naturales” son, en efecto, herramientas para la comunicación, pero también son dispositivos de distinción, incluso de segregación (Leone 2016a).

La semiosfera, es decir, el espacio conceptual dentro del cual una cultura vive como un conjunto de dinámicas de sentido, continuamente hormiguea debido a la agregación y desintegración de las comunidades. La evolución tecnológica acompaña, expresa y altera esta tensión (Leone 2016b). En la Edad Media, las comunidades se hacían y se deshacían en torno a confines geográficos: se mataba para apoderarse de un terreno fértil o de un acceso al mar. En la modernidad, la lucha para las fronteras físicas permanece, pero se entrelaza inextricablemente con el conflicto de ideologías: fronteras hechas de palabras y creencias dividen la Europa católica y la protestante según líneas que se superponen con las de las fronteras geográficas, complicándolas. En la modernidad, se vuelve más difícil representar los confines, separar los propios de los demás, ya que sistemas de fronteras de ordenes diferentes empiezan a interseccar sus líneas: en el mismo país, en la misma ciudad, incluso en la misma familia viven y a menudo se odian católicos y protestantes. La complejidad explota en la posmodernidad, y especialmente cuando la producción de sentido en la semiosfera se vuelve cada vez más digital. Las comunidades continúan existiendo, pero mediante sistemas de pertenencia de intensidad variable, donde los miembros se hallan a la vez dentro y fuera de las líneas de demarcación, dependiendo de los registros ideológicos adoptados.³

Esta configuración de mil mesetas, cuya topología Deleuze y Guattari (2008) intentaron describir mediante un esfuerzo extremo de écfrasis filosófica, tiene su diagrama esencial en la red. El diagrama de la comunidad pre-moderna⁴ era un círculo: una línea continua que separaba los amigos de los enemigos, los miembros de los extranjeros; allí, los sistemas y los códigos de pertenencia eran muy claros. El diagrama esencial de la comunidad moderna también fue el círculo, excepto que se hizo cada vez más distorsionado en una elipse cuya topología se determinaba no por un centro único, sino a través de la oposición entre dos centros, los cuales ejercían fuerzas opuestas y daban lugar a una disposición asimétrica de los individuos en la comunidad. A medida que estos centros y sus fuerzas relativas se diversificaron, la topología de la comunidad se transformó en una especie de diagrama de Euler, donde las membresías se superpusieron e incluso se contradijeron.

Sin embargo, si en el círculo medieval, en la elipse de la primera modernidad, y en el diagrama de Euler de la modernidad tardía, las fronteras comunitarias de toda manera permanecían exteriores al individuo, en la comunidad posmoderna, por el contrario, la topología de la red se ha impuesto: la pertenencia no se mide más en relación a la línea regular del círculo, o a la irregular de la elipse, o en relación con la rejilla más o menos complicada de las intersecciones entre fronteras superpuestas, sino a partir de conexiones que se irradian desde un centro que esencialmente coincide con el individuo mismo. No es más éste, como antes, el que está más o menos en el centro de la comunidad, sino que es ésta la que se recentra en el individuo, en las múltiples relaciones que éste mantiene con los otros miembros. La tecnología de las redes digitales de comunicación permite entonces a esta topología complicarse, evolucionar en un rizoma –otro diagrama también preconizado por Deleuze y Guattari (2008)– y aumentar la velocidad de sus reconfiguraciones. En las redes sociales digitales, fronteras plurales se hacen y se deshacen de forma continua, tras la reestructuración incesante, múltiple, y a menudo caprichosa de las relaciones que atan el individuo a los demás miembros.

Debido a esta inversión del eje de formación de la comunidad –una inversión que reenfoca su configuración, su topología y su dinámica en el individuo y en las relaciones que establece con los demás en lugar de enfocarse en su inserción en una comunidad preexistente–, la cuestión surge de comprender, en primer lugar, la nueva morfología comunitaria a la que esta inversión da lugar. ¿Se puede hablar adecuadamente de “comunidades” en la sociedad de las redes, ya que su forma se reestructura constantemente, rápidamente, y en múltiples planos? (Leone 2017b). En segundo lugar, se debe reflexionar sobre las complejas relaciones entre estos rizomas posmodernos y las fronteras de eones culturales precedentes, las cuales nunca desaparecen por completo, pero se reconfiguran, ellas también, debido al pasaje de una topología comunitaria que *rodeaba al* individuo a una que *se irradiaba* de él.

2. SINTAXIS, SEMÁNTICA Y PRAGMÁTICA DE LA FRONTERA

El primer orden de reflexión se refiere a la cuestión de la representación de las fronteras. Se trata de observar, por un enfoque que movilice conocimientos esencialmente semióticos, cómo las comunidades utilizan una gama variada de signos, discursos y textos para comunicar, en su interior, pero sobre todo fuera de ellas mismas, una idea de pertenencia, con sus criterios de inclusión y exclusión (Leone 2012a). Si este primer orden cuestiona, por así decirlo, la sintaxis de las fronteras, es decir, su constitución como discurso de federación y separación, el segundo orden investiga la semántica de las fronteras, es decir, el sentido que estas representaciones evocan *vis-à-vis* a los que, en un conjunto comunitario, se hallan de este modo incluidos o excluidos. Ambas, la sintaxis de las fronteras y su semántica, convocan el tema de la representación de las fronteras, pero no pueden no desembocar en una reflexión pragmática sobre las fronteras de la representación, sobre las modalidades por las cuales los sujetos participan en las interacciones comunitarias, sobre la eficacia, pero también sobre los límites de esta participación.

Con respecto al primer orden de reflexión, las comunidades pre-modernas se do-

taban de signos de demarcación tangibles, provistos de una consistencia material, de una persistencia temporal y de una extensión espacial. No sólo las comunidades urbanas a menudo estaban demarcadas y defendidas por murallas, sino que las ciudades enteras aparecían salpicadas de manifestaciones visibles y perentorias de pertenencia. Las afiliaciones múltiples obviamente existían, pero daban lugar, por lo general, a una topología concéntrica, de la cual todavía se pueden observar huellas en ciudades medievales como Siena, en Toscana: allí la pertenencia a un linaje se distinguía claramente a través del uso de un patronímico, la pertenencia a un barrio por todo un sistema de signos que iban desde la presencia de emblemas y banderas en las calles hasta la construcción de una iglesia parroquial, mientras que todos, cualquiera fuese su linaje o *contrada*, estaban rodeados por las murallas de la ciudad, las cuales separaban distintamente la comunidad de las ciudades enemigas como Florencia o Pisa. Estas fronteras se constituyan por una sintaxis altamente codificada pero no mostraban ninguna superposición o intersección ambigua: pertenecer a una familia no contradecía la afiliación a un barrio, lo cual no contravenía a la pertenencia a la ciudad, ya que todos estos círculos eran concéntricos y giraban alrededor de un centro que se constituía como fuente sagrada del poder ordenador. En la Edad Media, el conflicto de pertenencias sólo surgía cuando una ambigüedad se manifestaba en el origen mismo del sistema de fronteras, por ejemplo, en el conflicto entre el poder imperial y el poder papal. En este caso, sin embargo, la única solución posible no consistía en el desarrollo de un sistema de afiliaciones múltiples y contradictorias, sino en la guerra civil, en el exilio, en la eliminación del enemigo interno o en su expulsión fuera de los confines físicos de la ciudad.

Con la era moderna, por el contrario –a través de una evolución progresiva que empezó con el principio de *cuius regio eius religio* formulado por el jurista Joachim Stephan en 1582 y llegó hasta la promulgación, en 1779, del *Virginia Statute for Religious Freedom*, escrito por Thomas Jefferson y a continuación incluido en la Constitución de Estados Unidos– un sistema de afiliaciones múltiples tomó forma, la sintaxis de las fronteras no se dispuso más según una topología circular, sino según la de un diagrama asimétrico, en el que varios centros de atracción podían coexistir y competir para imprimir a la comunidad una forma elipsoidal o incluso la de un diagrama de Euler. La multiplicación de los centros ordenadores modificó ya en profundidad las dinámicas del sentido en la semiosfera. Esta multiplicación permitió por ejemplo la convivencia de diferencias religiosas en el mismo espacio urbano, pero incluso modificó, en este espacio, la ubicación de las fronteras.

3. LOS LENGUAJES DE SINGULARIDAD

En la comunidad pre-moderna, la posición del individuo en relación con el centro y el círculo –es decir, en relación con la fuente sagrada que ordenaba la semiosfera y con la línea que demarcaba, a menudo por medio de dispositivos físicos, la extensión de su potencia de demarcación– determinaba la identidad de la persona; de hecho, el miembro de la comunidad era inmediatamente identificable como alguien que pertenecía a ella o como un extranjero simplemente a partir de la posición que ocupaba en el espacio. Dependiendo de si el individuo vivía dentro o fuera de las murallas de la ciudad, se calificaba como conciudadano, como extranjero o incluso como enemigo. Ya que la fuente que ordenaba el sentido en la semiosfera no tenía ningún rival, el espacio sobre el que ella dominaba tam-

bién se caracterizaba por un sentido sin ambigüedades: se podía estar más o menos lejos del centro, pero no se podía estar al mismo tiempo dentro de la comunidad y fuera de ella; sus fronteras constituyan una demarcación sin ninguna posibilidad de matiz o gradualidad.

Cuando la comunidad sospechaba que algunos miembros en su interior no respondían por completo al centro que dominaba y ordenaba el espacio, los marginalizaba en un lugar encerrado en el interior mismo de la ciudad, en una especie de ciudad-cárcel cuya trágica constitución indicaba la imposibilidad de excepciones o ambigüedades en la asignación de sentido al espacio. Desde este punto de vista, la constitución de guetos judíos en las ciudades católicas pre-modernas fue el resultado absurdo y lamentable de la rigidez del diagrama comunitario. En los siglos siguientes, cada vez que la posmodernidad habría de perseguir el objetivo surrealista y patético de un retorno a la homogeneidad del espacio urbano, ella volvería también, trágicamente, a la sospecha del extranjero interior, incluso del enemigo interior, tratando de encerrarlo, o incluso de exterminarlo.

En la comunidad moderna, al revés, la multiplicación de los centros ordenadores confirió al espacio un carácter más estriado, en el sentido que Deleuze atribuyó a este término. El ciudadano ya no era más legible de inmediato únicamente en relación al lugar que ocupaba en el espacio urbano, dado que éste no era más el objeto de un acoplamiento sin residuos con la topología de la semiosfera. Por un lado, algunos umbrales empezaron a aparecer en el espacio de la comunidad, surgiendo allí donde fuerzas distintas, incluso opuestas, reclamaban la pertenencia de los miembros; en segundo lugar, estos cesaron de ser sujetos únicamente pasivos ante la disposición de sentido establecida por el centro sagrado y comenzaron, en cambio, a desarrollar una relación no más estática sino dinámica con la frontera y, especialmente, con estos umbrales.

Si en la comunidad pre-moderna la frontera comunitaria se constituía de manera autónoma, sin la contribución de los miembros, en la comunidad moderna esta autonomía cesó, ya que ahora era necesario que los miembros, a menudo organizados en grupos dentro de la comunidad, señalaran sus condiciones de afiliación a través de sistemas de signos muy variados, los cuales todos, sin embargo, diferían de la muralla por el hecho que tenían que ser capaces de significar no simplemente la inclusión *versus* la exclusión, sino los matices de proximidad en relación a los múltiples centros de la comunidad. Al comienzo de la era moderna, por ejemplo, el rosario fue inventado y ampliamente adoptado como medio para señalar una afiliación religiosa católica en un entorno urbano de múltiples denominaciones (Leone 2012b). En la pre-modernidad, vivir en un espacio comunitario católico ya significaba pertenecer a esta confesión; en la modernidad, la gama de las expresiones semióticas de la pertenencia a la vez se multiplicó y se debilitó.

El pasaje de la frontera circular pre-moderna a la frontera elipsoidal de la comunidad moderna –que luego se doblará sobre sí dando lugar a todo un sistema de intersecciones– produjo el requerimiento de aparatos portables de identidad. En la Edad Media, los ciudadanos estaban rodeados por una frontera inevitable e inamovible; en la era moderna, las murallas persistían, pero no eran ya suficientes: los miembros debieron llevar consigo unas piezas simbólicas de ellas; no era más únicamente el espacio el que determinaba la pertenencia de la persona que lo ocupaba, sino, al revés, era el individuo quien deter-

minaba la pertenencia del espacio, ocupándolo. El espacio de la comunidad empezó así a convertirse en un territorio con connotaciones ambiguas, ya que, a menudo, poderes contradictorios manifestaban allí su co-ocurrencia sin que se pudiera determinar, como en la pre-modernidad, el triunfo de uno y la expulsión del otro. Toda una serie de fariseísmos se hicieron, por lo tanto, necesarios para que esta ambigüedad se volviera tolerable. Lo que resultó, sin embargo, fue una relativa ilegibilidad de los individuos los unos en relación a los otros: sin la presencia de gadgets de identidad, no se podía realmente distinguir al amigo del enemigo, al miembro del extranjero. Los gadgets, además, a diferencia de las murallas, fácilmente se podían utilizar para mentir, para fingir una pertenencia que no era tal o que era tibia. La desconfianza social aumentó en la medida que se multiplicaron sus simulacros.

El pasaje subsiguiente, el del diagrama de Euler a la red rizomática, ha radicalizado esta dinámica de transformación y acentuado la portabilidad de las fronteras: ahora, lo que es importante no son más los confines físicos, o el sistema de umbrales diseñado por los gadgets identitarios, sino la forma en la que cada individuo construye la ciudadela interior de su propia comunidad, la cual esencialmente coincide con una mónica (Leone 2017c). Si el individuo moderno llevaba encima una parte de la muralla, el individuo post-moderno la lleva dentro, convirtiéndose en el único responsable de la defensa de los confines de una pertenencia que, en vez de depender únicamente del espacio o de los aparatos de identidad compartidos por un grupo, se teje gracias a los gestos de un estilo personal, de un gusto. La posmodernidad echa así sobre los hombros de los individuos una responsabilidad semiótica enorme, la de construir y mantener sus propias murallas, sus propias fronteras, sin referencia a una comunidad. Esta responsabilidad es tan enorme, y tan desproporcionada en relación a las condiciones de vida semiótica en la semiosfera, que da lugar a una serie de comportamientos aparentemente irracionales, los cuales sin embargo encuentran su razón de existir exactamente en la necesidad de una personalización de la frontera.

4. CRISIS INFRA-ESTRUCTURAL DE LA SINGULARIDAD

La revolución industrial y el sistema capitalista han producido una infraestructura demográfica que frustra la singularidad: a fin de obtener ganancias de la producción y del consumo a gran escala, ha sido cada vez más necesario que las comunidades se concentraran en territorios físicamente limitados y altamente interconectados, que han coincidido esencialmente con las ciudades modernas e, incluso más, con las metrópolis posmodernas. En ellas, ninguna muralla garantiza más las fronteras de pertenencia y ningún dispositivo de identidad es verdaderamente fiable: leer al otro y descifrar las múltiples y contradictorias líneas de pertenencia que lo atraviesan requiere tiempo, pero el tiempo en la ciudad se vuelve sistémicamente insuficiente. Lo mejor que uno puede conseguir, entonces, es leer a los demás por estereotipos, sometiéndose al mismo tiempo a la lectura estereotipada de los demás.

La infraestructura demográfica posmoderna conlleva una crisis de la singularidad que contrasta fuertemente con la responsabilidad del individuo de erigir sus propias fronteras interiores de pertenencia y de comunicarlas a los demás. Frente al contraste entre una responsabilidad abrumadora y una infraestructura frustrante, las personas a menudo reaccionan con comportamientos nostálgicos; por ejemplo, comienzan a soñar con la ins-

titución de nuevas fronteras de identidad; el actual presidente de Estados Unidos ganó las elecciones principalmente con la promesa de erigir un muro medieval y designando a México y a los mexicanos como el otro absoluto, el extranjero, el enemigo (Eco 2011).

Una estrategia paralela consiste en reaccionar a la ilegibilidad consustancial del individuo en el espacio comunitario contemporáneo no a través de la creación de una muralla que separe a un enemigo externo, creándolo así, sino a través de la producción de un enemigo interno. Por un lado, por lo tanto, dado el carácter indescifrable de las pertenencias, este enemigo es designado más y más por unas características somáticas: en varios países europeos, las fronteras comunitarias de mónadas a la vez sedientas de singularidad y frustradas en sus proyectos de identidad recuperan el sentido de su exclusividad a través de un neo-racismo que estigmatiza el color de la piel. Por otro lado, si el enemigo no puede ser identificado por el color de su piel, se vuelve un extranjero invisible y pernicioso, el cual, a los ojos de los miembros parece pertenecer al espacio cívico, pero en realidad constituye una amenaza a las fronteras de todos: las teorías de la conspiración –y sobre todo el antisemitismo– tratan precisamente de denigrar y desenmascarar al otro pernicioso que se quisiera encerrar en un gueto, pero que ya no se puede reconocer más en el espacio estriado de la comunidad posmoderna. En su delirio de identidad, la inseguridad digital sueña con la capacidad de distinguir los enemigos interiores a través de signos sin equivocación posible, exactamente como lo soñaban los nazis con sus absurdas estrellas amarillas.

La identificación del enemigo conduce a la batalla, pero dada la imposibilidad de reconocer a un enemigo, la inseguridad postmoderna se traduce en motín. En París, grupos de personas que no saben mucho los unos de los otros, a menudo enmascarados o encapuchados, se reconocen mutuamente por el simple hecho de juntarse al mismo tiempo y en el mismo espacio, pero sobre todo por el hecho de llevar chalecos amarillos, recuperando un sentido de pertenencia en la expresión de una rabia que, incapaz de reconocer a su enemigo, destruye sus supuestas pertenencias o manifestaciones materiales. El “antagonista” de los chalecos amarillos, entonces, ya no es una clase social o un grupo étnico, sino una parte de la ciudad. Los Campos Elíseos o el XVI *arrondissement* se vuelven enemigo urbano, proyección territorial y sombra espacial contra la que se lanzan los manifestantes, al punto que el Estado francés con sus fuerzas ya no es llamado a proteger una clase social o un grupo étnico, sino algunas partes de la ciudad que, a los ojos de los participantes de los motines, constituye el enemigo contra el que se construye su identidad monádica.

Faltando los enemigos visibles, la ciudad o, mejor dicho, los barrios de la ciudad se convierten en objetivos de violencia, a la vez blancos y territorios de una revuelta en la que los individuos recuperan un sentido pre-moderno de pertenencia. La cadencia temporal mediante la cual los disturbios tienen lugar, todos los sábados, los transforma en una especie de ritual violento de agregación comunitaria que sustituye y vigoriza, de alguna manera, el del fútbol. En la violencia que estalla en los estadios todos los domingos, unos individuos sin verdadera pertenencia en la ciudad posmoderna encuentran una por medio de la confrontación simbólica, arbitraria y violenta contra un equipo contrario. En los disturbios de París, los domingos violentos del fútbol se sustituyen con los sábados violentos de los Campos Elíseos, excepto que los enemigos a aplastar no son más los hinchas de un equipo opuesto –con sus colores y banderas bien reconocibles– sino las cosas que se atrí-

buyen a los enemigos de los disturbios, es decir, todo lo que puede estar relacionado con la riqueza, con el establishment, con la burguesía urbana, con el poder político establecido.

Los resultados de la recuperación de las murallas de la pre-modernidad y de los gadgets de identidad modernos en las semiosferas de la posmodernidad son a menudo surreales y patéticos, exactamente porque tratan de reactivar, en el espacio comunitario posmoderno, el encanto identitario típico de las épocas anteriores. La proyección de círculos identitarios en la ciudad sólo produce contradicciones ulteriores: en los motines de los chalecos amarillos, por ejemplo, ¿cuáles son los barrios parisinos que hay que atacar con violencia, dónde comienzan y dónde terminan? ¿Y cuáles son los tipos de autos o de tiendas que deben ser destruidos? Dada la imposibilidad de contestar a estas preguntas, los manifestantes no atacan la riqueza, sino sus estereotipos: acaban destruyendo los pequeños kioscos de los Campos Elíseos, kioscos que, sin embargo, a menudo son gestionados por personas que tienen más o menos la misma condición económica que los manifestantes, si no peor. El símbolo mismo de los motines, el chaleco amarillo, se vuelve paradójico, siendo vinculado por un lado a una connotación de urgencia, mientras que por el otro lado se trata de un gadget identitario de muy fácil obtención, un escudo que potencialmente cada uno guarda en el maletero de su auto.

Del mismo modo, el proyecto de Donald Trump de construir una nueva muralla entre EEUU y México es simplemente ridículo, teniendo en cuenta lo mucho que México y los mexicanos ya son parte de la sociedad e incluso del territorio físico de los EE.UU. En cada ceremonia de adjudicación del Óscar, Hollywood recuerda a Donald Trump el carácter patético de un muro físico que trate de limitar un desbordamiento que ya ha alcanzado el nivel del imaginario. Los EEUU ya no pueden más ser separados de México porque ya son mexicanos, del mismo modo que México ya es de alguna manera estadounidense.

5. CONCLUSIÓN: DERROTA DE LA COMUNIDAD Y PISTAS DE RECONSTRUCCIÓN

Las paredes que rodeaban la comunidad medieval han perdido su condición sagrada, el centro que erigía sus fortalezas dejó de emanar una luz exclusiva, abandonando así al individuo en una ciudad de rutas ambiguas, donde la identidad propia y la de los demás no son nunca claras, sino que, cada vez más en la modernidad, deben ser comunicadas con signos necesariamente ambiguos. En la posmodernidad, estos signos no son más suficientes, ya que ellos también están sujetos a múltiples y contradictorias lecturas, hasta el punto de que el individuo se vuelve indescifrable en su propia comunidad, extranjero entre los extranjeros. La comunidad se desintegra: los centros dotados del poder de ordenarla, de otorgar un sentido a la semiosfera, desaparecen y se desplazan dentro de los individuos mismos; las murallas circulares, ya substituidas por las elipses modernas, y a continuación por los diagramas de Euler de la modernidad tardía, se transforman ulteriormente en rizomas, en redes donde las comunidades coinciden con los individuos y se desplazan con ellos. En las condiciones infraestructurales de la posmodernidad, ningún signo ya es capaz de decir la singularidad.

Los jóvenes se tatúan cada vez más, llenan sus pieles con dibujos y con piercing en la ilusión de que esto sea suficiente para delimitar sus identidades; de hecho, sólo se parecerán

a miles de otros cuerpos tatuados, cuerpos donde las tendencias imaginarias posmodernas inscriben sus *brands*, imprimen sus marcas en llamas. En cuanto a lo digital, aquí también las personas intentan recuperar un sentido de la existencia, literalmente del hecho de “ex-sistere”, de extraerse de la nada posmoderna que los envuelve, pero solo caen más bajo, en el enjambre de viralidad diaria, en el extremismo generalizado, en la violencia irrelevante.

Sin embargo, existen salidas del estancamiento digital posmoderno. Por un lado, se debería dejar de tratar de resolver la crisis de singularidad mediante medidas que nunca se dirigen a los orígenes infraestructurales de aquella. Si en las semiosferas posmodernas los individuos han perdido el significado de su existencia, así como el sentido de la comunidad que los rodea, es porque las condiciones de producción y consumo a gran escala han introducido en las relaciones humanas un grado excesivo de estandarización. Por ejemplo, para devolver la dignidad a los estudiantes en las universidades, no es suficiente que se les permita evaluar digitalmente a los profesores a través de fichas digitales que nadie lee y que nunca producen cambios; la calidad de la educación debe mejorarse reduciendo la proporción entre docentes y estudiantes. Sin embargo, la transformación infraestructural de la sociedad posmoderna no resolverá todo y no será efectiva si no resulta acompañada por un nuevo dialogismo digital, alejando a las comunidades-mónadas de las redes sociales a no vivir en el castillo inviolable de su pureza digital sino a leerse mutuamente. Sin embargo, esta lectura solo será posible volviendo a conectar la semiosfera digital con la del encuentro entre los cuerpos, con la co-presencia de los ciudadanos en el espacio físico de la ciudad. Los disturbios de los chalecos amarillos no son una forma de reunir cuerpos en la ciudad que produzca una comunidad; por el contrario, le dan al poder político autoritario un argumento para limitar la libertad de manifestación, mientras empujan a los otros ciudadanos a tenerle miedo a las calles, a alejarse del espacio público.

Reunirse hoy como comunidad significa, por el contrario, repensar el sentido de las fronteras para no caer en el patético sueño nostálgico de regresar a la ciudad medieval o a la no digital, sino para ir más allá de ambas y desarrollar una nueva representación de las fronteras. La transformación de la semiosfera en la dirección de su digitalización progresiva ha llevado a una crisis de la idea de representación espacial, una crisis que es consubstancial con las tendencias socioeconómicas, políticas y culturales de la globalización. Al acercarnos más, la web nos ha hecho paradójicamente más sospechosos, especialmente en el sentido de que ya no queremos que alguien nos represente, porque siempre sentimos que podemos estar allí nosotros mismos en su lugar. Sin embargo, la semiosfera digital también puede ser el entorno ideal para repensar las fronteras, no solamente en el sentido del espacio, con todo lo que conlleva en términos de proyecciones narcisistas, ilusiones de exclusividad, sueños migratorios, defensas de identidad, etc. sino también en el sentido del tiempo.

Nuestras sociedades postindustriales están constantemente preocupadas por el movimiento de masas de personas de las regiones más pobres del planeta a regiones económicamente más prósperas. Este es uno de los principales problemas de la contemporaneidad, y en relación con este tema, las comunidades deben repensar el significado de sus límites. Sin embargo, uno debería imaginar constantemente que, junto con los migrantes que se mueven por el espacio global, otra masa de migrantes también se mueve a través el tiempo. Junto al límite espacial entre el norte y el sur del mundo, hay otro que separa el presente y el futuro

del planeta, la población actual de las generaciones que la reemplazarán en las décadas o siglos venideros. Es exactamente esta frontera temporal entre aquellos que ya han venido al mundo y aquellos que llegarán a él la que se debería repensar en el sentido de un nuevo pacto de solidaridad. La mayoría de los límites que son problemáticos en el espacio, de hecho, son problemáticos porque, en realidad, son problemáticos en el tiempo. Exigen que todos reconozcamos como nuestros compañeros en la especie no solo a aquellos que viven lejos de nosotros en el espacio, sino también a aquellos que vivirán lejos de nosotros en el tiempo.

La semiosfera digital, que ya ha reconfigurado por completo nuestra concepción de los límites espaciales, ahora debe volver a una nueva juventud, un nuevo ímpetu y también a una nueva ética en el esfuerzo por construir una comunidad alternativa, no una comunidad globalizada en el sentido espacial, sino una comunidad solidaria en el sentido temporal. La deconstrucción de los límites espaciales en la semiosfera digital condujo paradójicamente a un sentimiento de soledad, alienación, pérdida de significado, incluso violencia (Leone 2019). El otro, ahora tan cerca de nosotros en simulacro, se ha alejado mucho en la vida real. La deconstrucción de los confines temporales podría conducir a la recuperación de un sentido de comunión, compromiso, reconquista de un espacio de significado. Al proponernos un simulacro probable del otro distante, lo digital empuja paradójicamente hacia la distancia empática; quizás sea solo en la imposibilidad de representarse el otro del futuro que una imaginación y, por lo tanto, un impulso ético pueda renacer en la semiosfera global. En otras palabras, una semiosfera digital relacionada con los que aún no han nacido podría convertirse, en su impulso necesariamente metafísico, en un espacio de amor.

NOTAS

1. Una primera versión de este texto fue presentada como conferencia plenaria para el XI Congreso de la Asociación Semiótica Chilena, el 8 de septiembre de 2019, en la Universidad de Chile, en Santiago y responde a la propuesta de síntesis sobre trabajos míos anteriores hecha por los organizadores del Congreso. Agradezco a todos los organizadores por la extraordinaria oportunidad.
2. “Es una red sin salida, una verdadera red de pesca que tiendo a su alrededor, un vestido con ostentación pérvida”; Esquilo, *La Orestiada* [‘Ορεστεία] (458 a. C.), versos 1282-1283, en Id. 1982. *Tragedias completas*, trad. fr. de Paul Mazon. París: Gallimard, coll. “Folio”, 1982, p. 308. (Traducción del autor del artículo)
3. Para un estudio de síntesis de esta historia semiótica y cultural de las fronteras, véase Leone, Massimo, *Signatim: Profili di semiótica della cultura* [‘I Saggi di Lexia’, 18]. Roma: Aracne, 2015; 800 pp.; ISBN: 978-88-548-8730-5.
4. Este trabajo asume una universalidad histórica para el tema de las topologías, pero debe advertirse que refiere más precisamente a un desarrollo europeo que se extendió a otras partes del globo debido a los intercambios y a los colonialismos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1980) *Capitalisme et schizophrénie 2: Mille plateaux*. París: Éditions de Minuit, 1980.
 ECO, U. (2011) *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*. Milán: Bompiani.

- ESQUILO (1982) *La Orestiada* [‘*Ορέστεια*] (458 a. C.), versos 1282-1283, en *Tragedias completas*. París: Gallimard, coll. “Folio”, 308. Versión española: *Tragedias completas*. Madrid, Cátedra, 2005.
- LEONE, M. (2009) “The Paradox of Shibboleth: Immunitas and Communitas in Language and Religion”. En Gallo, Giuseppe (dir.) *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, 1, Natura umana e linguaggio, número monográfico, 131-57 (disponible en <http://www.rifl.unical.it/news/base.php?subaction=showfull&id=1252453101>)
- (2012a) “Sémioptique du sentiment d’appartenance”, *NAS: Nouveaux Actes Sémiotiques*, 115, 21 de febrero, disponible en <http://epublications.unilim.fr/revues/as/1519> [Limoges: Pulim].
- (2012b) “Petition and Repetition: On the Semiotic Philosophy of Prayer”, en Massimo Leone (dir.) *Culto / Worship*, número monográfico de Lexia, 11-12, 631-664 [Roma: Aracne].
- (2015) *Signatum: Profili di semiotica della cultura* [“*I Saggi di Lexia*”, 18]. Roma: Aracne.
- (2016a) “De l’Insignificance”, *NAS: Nouveaux Actes Sémiotiques*, 119, en línea, 1-14; disponible en <http://epublications.unilim.fr/revues/as/5641> [Limoges: Pulim].
- (2016b) “El murmullo de la cultura: semiótica y sentido de la vida”, *Religación: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 2, junio, 110-27.
- (2017a) “Los signos de la creencia”. En Courtet, C. ; Besson, M. ; Lavocat, F. y Viala, A. (dirs.) *Violence et passion. Encuentros de Investigación y Creación del Festival de Aviñón*. París: Ediciones CNRS, 165-173.
- (2017b) “高保真, 低保真, 无保真与无线保真阐释” [“La interpretación Hi-Fi, Lo-Fi, No-Fi y Wi-Fi”], *Social Sciences Front*, 264, 6, 151-159 [ISSN 0257-0246, “Frente de Ciencias Sociales”, Changchun (China)].
- (2017c) “Socio-sémioptique des ‘livres à visages’”. En Landowski, E. (dir.) *Sémioptique et engagement*, número monográfico de *NAS: Nouveaux Actes Sémiotiques*, 120, 24 de febrero, 1-9; disponible en <http://epublications.unilim.fr/revues/as/5816> [Limoges: PULIM].
- (2018) “Il sacro nascosto: studio semiotico sui Kakure Kirishitan [隠れキリシタン]”, *E/C, revista de la Asociación Italiana de Estudios Semióticos*, 23 diciembre de 2018, en línea, 1-13 ; disponible en <http://www.ec-aiss.it>
- (2019). *On Insignificance: The Loss of Meaning in the Post-Material Age*. Londres y Nueva York: Routledge.

El largo proceso de personalización de la política. Hacia una genealogía de la mediatización del lazo social en Francia. *The Long Process of Personalisation of Politics: Toward a Genealogy of Mediatization of the Social Bond in France*

Guillermo Olivera

(pág 231 - pág 244)

El proceso de personalización de la política mediatizada tiene una larga historia, que excede con creces la relativamente reciente emergencia de los medios digitales y las redes sociales en el siglo XXI. Este artículo propone analizar tal proceso histórico de manera específica como lo que me permitiría denominar “una genealogía de la semiosis del contacto y de la proximidad” dentro del discurso político mediatizado. Se rastrean así los orígenes de dicha *mediatización de los procesos políticos de personalización* en Francia hasta por lo menos principios de la década de los ochenta, tomando así como hitos fundamentales las transformaciones enunciativas y espaciales introducidas en los noticieros televisivos de TF1 a partir de 1981, la campaña electoral de 1988, la “televisión de la intimidad” de los años 90, la farandulización creciente de la política a partir de la era Sarkozy, y las interfaces digitales entre los medios tradicionales y los usos interactivos de los ‘nuevos medios’. Mi argumento principal concluye con la posibilidad, a partir de Internet, de la construcción de espacios ‘heterotópicos’ (Foucault), potencialmente capaces de articular compromiso afectivo-emocional con ciudadanía política.

Palabras clave: semiótica; mediatización del lazo social; personalización de la política; espacios heterotópicos; medios electrónicos y digitales.

The process of personalisation of *mediatized* politics has a long history that is deeply rooted, far back and well beyond the relatively recent emergence of the digital media and the social media of the 21st century. This article seeks to analyze such historical process, specifically what I would call ‘a genealogy of the semiosis of contact and proximity’ within mediatized political discourse. The origins of such *mediatization of political processes of personalisation* are thus traced, for the French case, back to the beginning of the 1980s,

