

# La dimensión emocional del sentido de sí: autobiografías de maltrato sexista

The emotional dimension of the meaning of self:  
autobiographies of sexist abuse\*

CRISTINA PEÑAMARÍN Y DIANA FERNÁNDEZ ROMERO

(pág 63 - pág 68)

**RESUMEN.** A partir de extensas entrevistas biográficas con mujeres maltratadas por sus exparejas, se investiga aquí cómo participan las emociones y los sistemas de sentido en las experiencias de maltrato y en la posibilidad de salir de esas relaciones. Las perspectivas semiótica y feminista se complementan en este estudio sobre las construcciones de sentido y subjetividad, centrado en las dinámicas de creación de la frontera yoteros y en la articulación de afectos, mundos de sentido y sujetos.

**Palabras clave:** maltrato sexista, sentido, perspectiva, emociones, reconocimiento.

**ABSTRACT.** From extensive biographical interviews with women abused by their ex / partner, it is investigated how emotions and meaning systems participate in experiences of abuse and in the possibility of leaving that relationship. The semiotic and feminist perspectives complement each other in this study on the constructions of meaning and subjectivity, focused on the dynamics of creating the self / others border and on the articulation of affects, worlds of meaning and subjects.

**Keywords:** Sexist abuse, meaning, perspective, emotions, recognition.

**CRISTINA PEÑAMARÍN** es catedrática de teoría de la información en la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid y miembro honorario de la Asociación Española de Investigación de la Comunicación. Fue directora de la Editorial Complutense de 2005 a 2009. Es autora de varios libros y artículos en diversas lenguas en las áreas de sociosemiótica y análisis textual: esfera pública, discursos mediáticos, representaciones y prácticas de género, comunicación y culturas visuales. Correo electrónico: <crispemar@telefonica.net>.

**DIANA FERNÁNDEZ ROMERO** es profesora de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Rey Juan Carlos. Ha participado en proyectos con líneas de investigación sobre feminismo, semiótica, activismo digital feminista, representaciones de la prostitución y la trata, discursos culturales sobre las violencias machistas y la construcción de la identidad femenina en el entorno rural. Correo electrónico: <diana.fernandez.romero@urjc.es>.

**FECHA DE PRESENTACIÓN:** 1/9/2020

**FECHA DE ACEPTACIÓN:** 2/10/2020

## 1. INTRODUCCIÓN

Nos proponemos aquí abordar el problema del maltrato sexista, como un problema social de primer orden y clave para el feminismo, desde el punto de vista de la mujer que lo sufre, para preguntarnos por el sentido de esa experiencia para quienes la viven. Esta pregunta semiótica parte de los testimonios de mujeres que han sido maltratadas por un hombre que era —y en algunos casos sigue siendo— su pareja (durante unos ocho años y ocho meses de media, hasta que ellas verbalizan el maltrato, según el estudio de 2019 de la Delegación del Gobierno contra la Violencia de Género). Indagar en el sentido de esa experiencia a través de sus relatos de un tiempo de cotidiana violencia requiere tratar de las formas de subjetividad, de relación y de afecto que implica. También requiere hablar de las transformaciones que tienen lugar en ellas para que estas mujeres consigan salir de ese infierno y vivir para contarlos —pues, como sabemos, muchas otras mueren a manos de su maltratador—.

Una perspectiva feminista se posiciona, naturalmente, de parte de la mujer maltratada, buscando entrelazar teoría y práctica no solo con el fin de alcanzar objetivos científicos, sino también atender a aspiraciones y deseos colectivos (Demaria, 2019: 21, traducción propia). Este feminismo entiende el trabajo de conocimiento como crítica, en el sentido de ‘pensamiento orientado a la transformación de algo en el mundo’. No es esa, necesariamente, la perspectiva de la semiótica. Aun así, muchas veces esta se ha aplicado con una orientación crítica —que asomará también aquí—; de hecho, en los textos pioneros de la semiología del siglo XX, era esa la actitud que animaba las reflexiones sobre las construcciones de sentido.

La semiótica que buscamos nos ha de permitir indagar esos procesos y preguntarnos cómo participan y cómo cambian los afectos y los recursos semióticos en el proceso de permanecer y de liberarse de la relación de maltrato. También nos ha de permitir hacerlo con respecto al posterior intento de construir de un modo nuevo su subjetividad —en el que están inmersas nuestras narradoras en el momento en que conversamos—. Estos problemas son, sin duda, relevantes para una semiótica que trata de “comprender mejor cómo, en qué condiciones, por qué procedimientos nuestra presencia en el mundo llega a tener sentido”, como propone Eric Landowski (2012). Sin embargo, también plantean ciertos desafíos, relevantes actualmente para la semiótica. Estos requieren que nos preguntemos, por ejemplo, por el modo en que interviene la experiencia corporal y afectiva, en el sentido de que ella se forma del proceso, dado que no se puede hablar de formas de dar sentido a estas relaciones de maltrato sin considerar lo corporal y afectivo.

En primer lugar, estas mujeres son, para nosotras, narradoras que prestan testimonio de su singular experiencia. Las hemos elegido porque su narración autobiográfica trata de un conflicto que afecta a muchas otras mujeres y hombres, que tiene dimensiones culturales y políticas enraizadas en nuestro mundo. En la experiencia de quien cuenta podemos ver “su insertarse en un fondo histórico colectivo” (Violi, 2009). ¿Cómo abordamos esta experiencia y este testimonio del maltrato sexista? La semiótica, como la etnografía —en la que también nos inspiramos—, nos incita a la reflexividad sobre nuestros procedimientos de observación y análisis.

Nuestra perspectiva se distancia de la visión social del problema y de la noción de víctima que comúnmente se aplica a las mujeres maltratadas, acerca de la cual el feminismo ha reflexionado ampliamente.<sup>1</sup> Sara Ahmed (2004) afirma que, incluso si las experiencias de

violencia, dolor y discriminación de las mujeres han sido cruciales para la política feminista, existen buenas razones para evitar asumir el dolor de las mujeres como fundamento del feminismo. Pero esto no significa que el feminismo no tenga nada que ver con el dolor: “Nuestra respuesta al ‘fetichismo de las heridas’ no debe ser olvidar las heridas que marcan el lugar de la lesión histórica”. Responder al dolor depende de hablar sobre el dolor. Compartir historias “puede ser la condición para la formación de un ‘nosotras’, compuesto de diferentes historias de dolor que no pueden reducirse a una base, una identidad o igualdad” (Ahmed, 2004: 17374).

Butler y Athanasiou (2013) se preguntan si podemos encontrar formas éticas y políticas de objetar la desposesión forzada y coercitiva que no dependan de una valorización del individualismo posesivo o de una idea del sujeto como primordialmente autosuficiente y autónomo. En su lugar, abogan por un enfoque que nos permita reconocer que “somos seres interdependientes, cuyo placer y sufrimiento dependen desde el principio de un mundo social que nos sostiene, de un entorno sostenido” (Butler y Athanasiou, 2013: 47). En nuestro trabajo eludimos los presupuestos individualistas a partir de las perspectivas que nos permiten pensar el sujeto como intrínsecamente relacional e interdependiente. Esta visión resulta reforzada al incluir en la noción de sujeto la afectividad —un sistema que conforma al ser vivo para reaccionar positiva, neutra o negativamente a cuanto le sucede en su entorno y que evidencia su inherente relacionalidad—.

En sus relatos, nuestras narradoras, al hablar del proceso de salida, cuentan cómo han tenido que reflexionar sobre los sistemas de sentido y valor en los que estaban inmersas, “críticamente”, desde otro lugar, otros sistemas y discursos públicos —de la psicología, del feminismo, del orden legal—. De estos se apropian para distanciarse de aquellos que constituían su mundo encerrado en el maltrato y para dar sentido a su experiencia personal (Fernández Romero, 2016). Tras la ruptura, esos recursos comunes de conocimiento y lenguaje les permiten iniciar un nuevo relato de sí mismas.

En la autobiografía “el autor debe convertirse en otro con respecto a sí mismo como persona, debe lograr verse con ojos de otro”, como dice Mijaíl Bajtín (1982: 22). Algo que, por cierto, añade este autor, hacemos a cada paso: valorarnos desde el punto de vista del otro —lo que muestra la proximidad de Bajtín a G. H. Mead y al interaccionismo simbólico en la concepción del sujeto—. Pero en los relatos de estas mujeres no observamos solo esa visión exterior sobre ellas mismas, pues cada narradora suele también “vivenciar al personaje desde el interior” y abrir así sus fronteras, como puede volverlas a cerrar cuando concluye su personaje narrativamente desde el exterior (Bajtín, 1982: 85).

¿En qué sentido ellas son y no son las mismas personas? Cuando narran su relato, su perspectiva es otra que cuando lo vivían, su enciclopedia ha cambiado; sus valores y sentimientos, también. Pero seguramente ellas son las únicas personas que pueden dar testimonio de esa historia desde el interior, aproximándose a, o fundiéndose con, el punto de vista encarnado en esa experiencia. Hablar aquí de una narradora es hablar de una voz y un punto de vista que ella presenta, su propia visión —atravesada siempre por las voces y los discursos de otros, de los que se ha apropiado—. Pero en la voz y en la forma en que ella enuncia esta historia vemos que hay recuerdos que le siguen afectando y conmoviendo ahora, que actúan sobre su cuerpo y le dificultan seguir hablando o contando la historia como si no estuviera ahí. Esto significa que el punto de vista es tanto cognitivo, representacional, como corporal (Viveiros de Castro, 2012: 112); implica las emociones actuales, así como una memoria afectiva, imaginativa y cognitiva encarnada.

El afecto nos indica siempre lo que es relevante para el sujeto y por eso permite observar la relación del sujeto con el mundo desde “su” punto de vista, desde el cómo le afecta. En esta verbalización por la narradora de su vida pasada observamos la memoria como experiencia: hacer memoria no es hacer un uso neutro de un depósito inerte de inscripciones o recuerdos. Y también está el hecho de que ciertas experiencias vividas dejan hondas huellas en nuestro cuerpo-memoria sensible. “Solo aquello que no deja de doler permanecerá en la memoria”, decía Nietzsche. Pero otras huellas afectivas pueden ser más tenues. Hemos formado nuestra “enciclopedia” (Eco, 1990) a partir de nuestras experiencias de interpretación, de nuestros encuentros —que tienen siempre un tono afectivo—, con palabras, imágenes, sonidos, a los que hemos tenido que dar sentido. Afortunadamente, mucho de ello ha dejado su rastro en nuestra memoria-enciclopedia, contribuyendo al conjunto de recursos indispensables para comprender y aportándonos un tono afectivo más o menos intenso y perceptible en su actualización. Diríamos que la enciclopedia semiótica es una memoria cognitiva, imaginativa y afectiva.

Hemos recogido los relatos autobiográficos orales de 26 mujeres maltratadas —23 entrevistas extensas del corpus de la tesis doctoral de Fernández Romero en 2015, realizadas entre 2002 y 2008, más otras tres efectuadas en 2016 y 2018—. Las contactamos a través de diversos centros de servicios sociales o de atención a la mujer de Madrid y Cataluña a los que ellas habían acudido. Se encontraban en distintos momentos de la asunción y el reconocimiento del maltrato —incluso cuatro de ellas seguían conviviendo con el maltratador—. En la vía de salida les había ayudado, dicen, hablar con psicólogas, asistentes sociales y, sobre todo, con mujeres que habían pasado por experiencias semejantes a las suyas, como hacían en los grupos de terapia. Esto les había permitido incorporar los lenguajes de otros, hibridarse con ellos para elaborar una nueva versión de su subjetividad (Fernández Romero, 2016).

Tratamos de tener en cuenta que, en estas entrevistas, como en cualquier encuentro, “siempre hay otros encuentros, otros actos de habla, cicatrices y traumas, que permanecen no dichos, no pronunciados, o sin ser dichos o expresados completamente”. Es por eso que en “una comunicación ética se trata de una cierta forma de mantener unidas la proximidad y la distancia” (Ahmed, 2000: 15657).

## 2. PENSAR EL SUJETO Y LAS EMOCIONES

Al ponerse en la piel de quienes eran ellas entonces, las narradoras nos dan pistas para entender aquel mundo y aquel modo de ser en los que permanecieron tanto tiempo y para intentar comprender cómo fue posible salir de ellos. ¿Cómo acercarnos a esas mujeres inmersas en una relación de maltrato persistente cuyo mundo solo puede tener sentido desde su particular ontología, la que les permite percibir qué existe y qué no? Como dice Latour (2013: 148), “hablar bien de algo a alguien es, en primer lugar, respetar el tenor ontológico exacto de ese valor que le importa y le hace vivir. Es lo mínimo que puede pedírsele a un investigador”. Podemos considerar los diferentes mundos de sentido como “pequeñas ontologías locales, irreductibles, que operan más o menos explícitamente en todas las prácticas significantes” (Fontanille y Couégnas, 2018: 230; Lorusso, 2020: 2). Las historias de estas mujeres nos hacen ver que su mundo de sentido implica ciertas formas de vida, de subjetividad y de relación incomprensibles y extrañas para el mundo de sentido común fuera de ese entorno.

Nos situamos en la perspectiva semiótica enunciativa sobre el sujeto (Violi, 2021) para subrayar la relacionalidad inherente a la noción de enunciación. “Yo es quien dice yo”, sostiene Benveniste. En lugar de pensar únicamente en las consecuencias que tiene esta idea para el concepto de *lenguaje* y de *sujeto*, que ‘solo por la lengua deviene tal sujeto’, pensemos en la experiencia de comunicación, el intercambio conversacional en el que alguien dice “yo”. Solo puede decir “yo” ante un interlocutor; y, como sabemos, para que haya relación *yotú* tiene que haber lenguajes, enciclopedias, semiosferas, parcialmente comunes. Además del lugar de la tercera persona, la relación *yotú* requiere un lugar simbólico común, hecho de normas y sistemas de sentido públicos de los que depende y sobre los que actúa la comunicación.

Pero, en la comunicación, “yo” y “tú” son sujetos encarnados; la interacción conversacional es presencial, diría Landowski (1997), corporeizada. Una relación entre sujetos-personas, que entendemos como sujetos dotados de un cuerpo, capaces de encarnar roles sociales y de tener una perspectiva propia. Como dice Butler (2012a), “los cuerpos orgánicos que somos requieren el soporte de un mundo social para poder persistir”. Y, también, “cualquiera sea el sentido de ‘nuestra’ vida, este se deriva precisamente de esta socialidad, que es de hecho y desde el principio dependiente de un mundo de otros, constituida en y por un mundo social” (Butler, 2012b: 141). Tanto la condición material del cuerpo como el sentido que podamos dar a nuestra vida dependen de un mundo social, ligado por normas y convenciones que nos permiten relacionarnos, dar y darnos sentido. Este hecho —pues no hay persona sin mundo de sentido propio— se hará muy relevante en esta indagación sobre una forma de vida en la que se priva a una persona de ese orden material y simbólico básico, engarzado en un mundo social de intercambio de comunicación y afectos.

La influencia de Mead ha sido fundamental para entender la alteridad como un elemento constitutivo de la subjetividad —que se forma apropiándose de, identificándose con y distanciándose de lo otro y los otros—. En la perspectiva de la enunciación, la relación con la alteridad se extiende a las dimensiones espaciales y temporales. Como hemos mencionado, en la enunciación participan la memoria enciclopédica y la corporal, que nos vinculan a lo que hemos experimentado en el pasado, a lo que sabemos —aun sin saber que lo sabemos— y a lo que no podemos olvidar. Además, dice Bajtin, la persona nunca se ve a sí misma cerrada, terminada en el ahora, sino abierta a sus posibilidades futuras: “Solo en el futuro se ubica el centro real de la definición propia” (1982: 114). Así, pensamos en la subjetividad como un proceso de permanente elaboración de la relación del sujeto consigo y con lo otro, además de con lo que ha pasado y heredado y con lo que concibe como las posibilidades que le abren al futuro.

Por más procesual, contextual y abierta que pensemos la subjetividad, la móvil frontera *yotro*, propioajeno, interiorexterior juega siempre en la dinámica de los afectos —para Fontanille (2017: 24), la cuestión básica en la semiótica del cuerpo es la diferencia propio / no propio—. Es decir que el límite clave *yotro*, propioajeno, está en parte definido *a priori*, pero también se pone en juego afectivamente en cada ocasión y en cada encuentro. En este sentido, Ahmed (2004: 10) señala que las emociones “crean el efecto de un interior y un exterior. [...] producen las superficies y fronteras que permiten que lo individual y lo social sean delineados como si fueran objetos”. Butler propone indagar cómo los procesos de expulsión e internalización constituyen “el límite del cuerpo, así como la distinción entre lo interno y lo externo” (2001: 165). La importancia de este límite que se reconstruye como clave y se resitúa en cada relación afectiva nos lleva a preguntarnos

cómo participan las emociones en la constitución de la frontera semiótica (Lotman, 1996) yootros que confirmamos al decirnos “yo soy esto”, “yo no soy esto”.

Una perspectiva semiótica enunciativa que tenga en cuenta a sujetos encarnados ha de preguntarse, entre otras cosas, cómo participan las emociones en las dinámicas de configuración de sí y de sus relaciones con el mundo y con los otros. Numerosos estudios semióticos observan cómo la adopción de un punto de vista en la enunciación implica operaciones de aproximación/distancia, identificación/rechazo, de las visiones y los mundos de sentido de otros (Bajtín, 1982, 1989; Peñamarín, 2015). Estos movimientos de atracción y rechazo hacia otros tienen siempre una dimensión afectiva que confirma el carácter corporal del punto de vista.

Bajtín se centra en el dinamismo de la frontera yootro, en los procesos “emocionales y volitivos” de cierre y apretura a lo otro, de identificación y extrañamiento. A estos el autor los vincula siempre con los mundos de sentido implicados en cada expresión —de hecho, para Bajtín, las lenguas y los sujetos pueden dialogar gracias a que los mundos de sentido y valor son diferentes pero accesibles entre sí e interpenetrables, hibridables—. Además, amplía la semiótica del punto de vista —generalmente, focalizada en las representaciones, el conocimiento, la percepción visual— para procurar la inclusión del cuerpo, de los afectos. Por ejemplo, cuando sostiene que entre el yo y el otro la relación no es simétrica: “Valorativamente, son profundamente diferentes mi hambre y el hambre que experimenta otro ser: en mí, el deseo de comer es un simple ‘tener ganas’, ‘tener hambre’, en el otro este deseo llega a ser sagrado para mí” (Bajtín, 1982: 56).

Al igual que Lévinas, Bajtín se sitúa en esta ontología en que el otro importa más, está antes que “yo” y “llega a ser sagrado para mí” (1982: 56). En nuestro mundo, estos otros suponen el vínculo más valioso para el sujeto, son esos otros que cada persona siente como parte de sí, a quienes ama —a veces más que a su vida, como se dice—.

Podemos observar cómo crear fronteras y vínculos implica que las pasiones intervengan en los modos de dar sentido y valor. Habremos de atender a cómo las emociones y sentimientos afectan a y son afectadas por los modos en que se construye el sentido, por cómo se entienden y se juegan las relaciones con lo otro y los otros. Habremos de estudiar cómo cada sujeto construye su subjetividad en las diferentes situaciones aceptando, naturalizando o contestando a las reglas comunes del sentido y del sentir; vinculándose afectivamente con alguien o algo “como si fuera parte de sí”, o distanciándose de alguien o algo para crear una discontinuidad, una frontera de aversión. Esta primera aproximación a la cuestión de la relación entre subjetividad, sentido y afecto nos ha guiado en nuestra indagación sobre los modos en que las mujeres maltratadas conciben su estar en el mundo, imaginan sus posibilidades y orientan su vida.

### 3. LOS AFECTOS EN LAS NARRACIONES

En nuestro discurso sobre las autobiografías que recogemos somos como ese autor que, dice Uspensky (1973: 5), se aproxima o acompaña al personaje, pero no se funde con él. Su descripción no se limita a la visión subjetiva del personaje, sino que es más bien “superpersonal”, porque las respectivas posiciones divergen en los planos de la ideología, el lenguaje, etcétera. Las entrevistadas, por su parte, están inmersas en el proceso de construir el sentido de sus experiencias y de sus posibilidades de futuro, por lo que estas conversaciones con nosotras se integran en su trabajo emocional y cognitivo de elaborar esbozos, ensayos, versiones que les permitan un día rehacer un relato de sí mismas.

Sus narraciones autobiográficas nos introducen en un tiempo plagado de dolor y de dificultades; la primera, la de hablar: “No es fácil hablar de ello; sobre todo porque te has pasado toda la vida tapándolo” (*Ángela*). “Es el dolor el que te impide hablar. Y es tu mente, que está totalmente confusa” (*Camila*).

Volveremos sobre estos puntos: pasarse “toda la vida tapándolo” y tener la mente “muy confusa”. Ahora trataremos de seguir —o de ordenar— el relato desde sus comienzos, desde cómo inició la relación con su maltratador.

#### 3.1. EL AMOR: LA TENSIÓN ENTRE FUSIÓN Y DISTANCIA

Hay entre nuestras entrevistadas mujeres que dijeron haberse casado muy poco convencidas, porque “había que hacerlo”. Pero en la mayoría de los relatos autobiográficos, las mujeres recuerdan que antes de la violencia estaba el amor. Hablan de un primer estadio de la relación con quien luego será su maltratador, en que el amor a su pareja aparece como “un todo”, como lo que da más valor a una vida, recurriendo a menudo al lenguaje del amor romántico, infaltable en los relatos populares y masivos.

Él era un hombre atentísimo, superdetallista (*Sandra*).

Pensé que era el hombre de mi vida; estaba pendiente de mí en todo momento (*Rebeca*).

Me dije: “Estoy viviendo un cuento de hadas” (*Tania*).

Yo quería mucho a mi marido, y para mí era el todo (*Irene*).

Estas mujeres han vivido la extraordinaria experiencia del enamoramiento, el sentimiento de fusión, de “ser sí mismo en el otro”, en la fórmula de Hegel. Para Hegel, el amor es una forma especial de reconocimiento recíproco, ligada a la existencia corporal del otro concreto, donde los sentimientos de uno hacia otro proporcionan a ambos un valor específico (Honneth, 1997: 118). En primer lugar, el amorreconocimiento corporeizado entre el ser lactante y la madre —o persona que asuma ese papel— da a la criatura una seguridad afectiva básica. Pero uno de los aprendizajes emocionales más difíciles de nuestra vida tiene lugar en la más temprana edad, en la inevitable tensión yootro que implica la relación con la madre.

El apego —la seguridad del ser lactante en el vínculo de “reciprocidad afectiva” con la persona o personas de referencia (Bowlby, 1979; Rifkin, 2010)— constituye una “base segura” para satisfacer otra tendencia fundamental, afirma Bowlby (1979), en las criaturas humanas —y animales—: la apetencia de búsqueda y exploración, la curiosidad. Pero también, según Winnicott (1954), la criatura precisa combinar la fusión con la madre con las “experiencias de decepción”, la pérdida de la disponibilidad total del seno materno, los alejamientos de ella. Para sobrevivir y crecer ha de aprender a “saber estar sola”. El sentimiento de confianza en la seguridad del afecto de la madre solo puede construirse incorporando las necesarias ausencias y distanciamientos de ella (Winnicott, 1954: 844).

Esas disposiciones afectivas, en principio, contrarias —de fusión con el otro y apertura al mundo, de vinculación y alejamiento— se articulan en modos más o menos equilibrados en cada relación de la persona con el mundo y los otros. Las personas enamoradas

habrán de afrontar el problema fundamental del madurar de la relación de pareja: cómo se logra, tras la fase del enamoramiento, una forma de vivir los afectos que permita algún modo de equilibrio entre fusión y separación. El reconocimiento propio del amor, advierte Honneth (1997: 130), designa no una situación, sino un arco de tensiones comunicativas que continuamente articula la experiencia de podersersolo/a con la de la fusión. El madurar de las relaciones amorosas depende de la capacidad de aprender a serconotro/a y a sersolo/a. Probablemente, es escasa en nuestro mundo la cultura de los sentimientos (Waldenfels, 2006: 139; Macón y Solana, 2015: 17) que respalda el “trabajo emocional” (Hochschild, 1990) necesario para equilibrar de algún modo esta tensión ineludible entre cierre y apertura, entre unión y respeto a la diferencia del otro. Las historias de estas mujeres maltrata-das muestran un radical alejamiento de ese difícil equilibrio.

En las que son madres, a menudo es el amor a las hijas e hijos lo que las lleva a mantener una relación que se ha convertido en un infierno. Este vínculo se muestra como el valor “que le hace vivir”, en palabras de Latour (2013: 148). (“Pero yo, ahí, aguantando, siempre aguantando, porque me daba miedo; pensaba en mis hijas, decía ‘madre mía’. Ahora ya una está estudiando, ya me va a dejar los estudios” [Antonia].)

### 3.2. LA ESPERANZA CRUEL

Algunas mujeres relatan que, cuando el hombre comenzó a tratarlas con desprecio y violencia, se esforzaron, durante un tiempo, por preservar el vínculo y su concepto del amor. A menudo, mientras la relación empezaba a hacerse invivible, ellas procuraban mantener el afecto, ocultar o minimizar el maltrato y justificar, perdonar, amparar al maltratador: “Como lo único que quieres es que las cosas vayan bien, te lo vas ocultando a ti misma, te lo vas tapando” (Manuela).

En todas las historias vemos que ellas tratan de tapar, ocultar lo que está pasando, incluso a sí mismas. Con frecuencia lo que sostiene a estas mujeres es la esperanza de que la próxima vez va a ser diferente, que la relación amorosa se va a recuperar.

Nunca piensas que va a ir a más. Al revés, siempre piensas que va a ir a menos [...].

Al día siguiente te pide perdón y dices “bueno, va a ser la última”; siempre piensas que va a ser la última (Ángela).

Yo decía: “Tampoco es tan malo”, que “él ha sido muy buen padre antes”, que “ahor-ra ya por las circunstancias no, pero ya cambiará” (Noelia).

Esto es lo que Berlant (2011: 2) llama un “vínculo optimista”, que “implica una inclinación sostenida a regresar a la escena de fantasía que te permite esperar que, esta vez, algo está cerca de ayudarte a ti o al mundo a ser diferente de la manera correcta”. Pero ese vínculo con su ideal del amor se convierte para estas mujeres en un optimismo cruel, en el sentido de Berlant:

El optimismo cruel es la condición para mantener un vínculo con un objeto significativamente problemático. Pero si alguien / algún grupo experimenta la crueldad de un apego, incluso de una manera sutil, el temor es que la pérdida del objeto / escena prometedora destruirá la capacidad de tener alguna esperanza sobre cualquier cosa (2011: 24).

Se diría que ellas quieren creer porque quieren seguir teniendo una esperanza o porque les resulta imposible renunciar a su creencia.

En sus historias observamos también que, en muchos casos, tras huir de su maltratador y refugiarse en una casa familiar o en una casa de acogida, han regresado con él —incluso más de una vez, algunas de ellas—. A menudo, cuando entienden que las han perdido, los hombres dramatizan hiperbólicamente su amor y su necesidad de ellas.

Llorando como una Magdalena, pidiéndome perdón, que “por favor”, que soy “la única persona” que lo puedo saber ayudar. Yo sola, porque, si no, [decía] que se tiraría al tren (Juana).

Barba de tres días, ojeras de una semana, y a mí se me cayó el alma a los pies: “Pobrecito, el daño que le he hecho, fíjate; porque es que a lo mejor es verdad que quiere cambiar, a lo mejor...”. Y me dejé convencer y volví con él (María).

Junto a la cruel generosidad de sus afectos y de su “vínculo optimista”, no descartamos que incida también en el regreso de estas mujeres el deseo de sentirse amadas, valiosas, reconocidas, precisamente cuando habían carecido por completo de ese tipo de afecto. En el momento de contarlo, ellas muestran su distancia burlándose de la escena, del maltratador y de sí mismas. Ellas se presentan como quienes hoy no pueden ya creer en eso y no pueden asumir el punto de vista de aquellas que sí lo creyeron. Rechazan ese punto de vista por el dolor y la decepción que les ha producido y porque impugnan los sistemas de sentido y valor que implica, que no son hoy los suyos. Sin embargo, algunas de las entrevistadas ya separadas afirman que, si él —su maltratador— enfermara seriamente, acudirían de inmediato en su ayuda.

### 3.3. EL MIEDO Y EL DESPRECIO NORMALIZADOS

En este breve apunte no podemos obviar una dimensión afectiva clave siempre en la relación de maltrato: el miedo, por sí misma y por sus hijas e hijos. (“Y vino la segunda [paliza], y vino la tercera. Y ya no me dio tiempo a reaccionar. De la tercera, vino el palizón, que es cuando coges miedo; y del miedo pasas al terror, y el terror ya no te deja...” [Tania].)

El maltrato físico, sostiene Honneth (1997: 162), “representa ese tipo de menosprecio que lesiona la confianza, aprendida en el amor” en el propio cuerpo. La violencia y el menosprecio, que van acompañados de una especie de vergüenza social, tienen como consecuencia “la pérdida de la confianza en sí mismo y en el mundo, que se extiende hasta las capas corporales del trato con otros sujetos” (Honneth, 1997: 162). El maltrato psicológico y el desprecio suelen ser constantes. (“Y me decía ‘no me toques, no me toques que me das asco, no te acerques a mí’ y ‘mira qué pinta llevas’” [Gloria].)

Medir todo, callarte todo [...]; ya era miedo a la bronca. Él me empezó a dar miedo.

Y yo ya procuraba evitar las discusiones (Lorena).

Te haces la sumisa, en el sentido de que dices “bueno, a ver, si de esta manera no puede ser, pues vamos a intentarlo de la otra” (Amelia).

Instintivamente tú sabes que mientras no le alteres, todo va bien (Elisa).



El miedo actúa, nos impele a la huida, a alejarnos de la amenaza; crea una distancia entre los cuerpos. Pero, en este caso, la solución a la amenaza no está en la separación del maltratador —que estas mujeres ven imposible o les produce aun más temor—, sino en el mantener la relación y la esperanza de que él cambie.

¿Cómo y por qué se somete alguien a quien no tiene más poder que el que uno mismo le otorga? A esta clásica pregunta de Étienne de La Boétie, Ahmed (2014: 139) responde que, en lugar de suponer que alguien confiere poder a su dominador porque en el fondo quiere hacerlo (la sumisión sería voluntaria), hay que pensar que en ocasiones el poder es, precisamente, lo que hace la aceptación necesaria para la supervivencia. Se puede soportar esa dominación para evitar los costes de no soportarla. Es el caso de estas mujeres, que también se refieren a otros miedos —a los otros, al rechazo social, a la vergüenza—. Son siempre miedos que las privan de la seguridad y la confianza básicas en su mundo.

Las tácticas consistentes en “no alterarle”, “hacerse la sumisa”, “callar todo”, etcétera, revelan sus formas de hacerse un hueco, un modo de vida, en el orden definido por el poder (de Certeau, 2000: 43). A partir de aquí el bienestar y la normalidad deben ser fingidos, representados y teatralizados por ellas, pero quizá también ambiguamente sentidos. En la forma de vida de una mujer maltratada se han perdido las normas y los referentes comunes propios de las interacciones sociales, las reglas del sentir habituales en su cultura (Hochschild, 1990). La mujer se sumerge en el mundo cerrado de su tóxica relación de pareja, a menudo vivida como otra “normalidad”, construida sobre un precario y amenazado orden de sentido.

Piensas “bueno, esto es normal, es una persona machista...”. No sé, o piensas que todo el mundo es igual, que a todo el mundo le pasa o que a nadie le importa, no sé... (Pilar).

Incluso los golpes se llegan a aceptar como normales e, incluso también aunque no se acepten como normales, no lo identificas con la palabra “malos tratos”, sino que puede ser que le ha dado un arrebato y esto es porque “a lo mejor yo le he provocado y yo tengo la culpa” (Camila).

Este modo de vida al que la mujer trata de dar algún sentido, aun a costa de atribuirse la culpa, parece entonces estabilizarse y cerrarla a cualesquiera otras posibilidades, a intentar ser otra cosa, a imaginar otro futuro.

### 3.4. LOS AFECTOS Y LAS CAPACIDADES

Cuando entienden que la relación es insalvable —que el maltrato, lejos de disminuir, aumenta y se hace más degradante e insufrible— o cuando ven a sus hijas e hijos amenazados, sus sentimientos cambian y, aun confusamente, se plantean salir. Entonces han de afrontar de manera racional cuestiones relativas a su supervivencia en el mundo: “¿A dónde voy a ir?”, “¿de qué voy a vivir?”, “¿cómo estarán mis hijos/as?”, “¿cómo se hace?”, “puesto que él me va a perseguir y va a tratar de impedir que me aleje, ¿a quién puedo acudir? ¿Quién me puede apoyar y proteger?”.

Y tú mirabas aquella puerta y decías “ahí está la salida”, pero ¿quién era el guapo que daba el paso? “¿Y qué hago yo? ¿Y [a] dónde voy? ¿Quién me va a creer? ¿Y voy

a ser capaz de salir adelante? Si no sé hacer nada, si me lo está diciendo él” (María). No quieres estar ahí, pero no es tan fácil: hay que tener recursos económicos. Y, segundo, la cabeza muy centrada; y es muy difícil centrarla (Aurora).

Encontramos de nuevo desconfianza e inseguridad. Compartir con otros un mundo de sentido y de reglas de trato básicas proporciona una “seguridad ontológica”, una confianza que requiere comprensiones tácitas, un mundo de sentido, una enciclopedia compartida dada por descontada.

Lo más importante es que el dominio tácito de comprensiones, afirmaciones de apoyo y seguridad ontológica proporciona el fondo que permite a una persona centrarse en la realización correcta de una tarea particular (Sennett, 2003: 237).

La incapacidad que manifiestan estas mujeres de “centrar su cabeza” en un proyecto como el de huir del maltrato revela la falta de seguridad en sí mismas y en ese mundo tácito de sentido compartido. Pero este es un mundo de sentido, una enciclopedia, que se crea, mantiene y recrea en la relación comunicativa, en los encuentros entre los cuerpos-personas. En ellos se intercambian, junto con los significados, “afirmaciones de apoyo”, como dice Richard Sennett (2003: 237), o, al menos, del reconocimiento implícito en las reglas comunes de respeto y de trato. (Hemos de pensar que tener una enciclopedia implica tener un ámbito de interacción social; con las reglas de trato, de respeto y de comportamiento afectivo que implica.) En esta hipótesis, esta carencia de mundo simbólico, social y afectivo compartido implicaría la pérdida de la seguridad ontológica básica. “No quieres estar ahí, pero no sabes, no puedes... No puedes hablar, porque es que es tanta pena, tanto horror, tanto... que no, te paralizas” (Camila).

Son mujeres que, en muchos casos, trabajan y ganan un sueldo fuera de casa, y, en todos, gestionan los problemas de la intendencia del hogar, el cuidado, los colegios de los hijos e hijas, etcétera. Estas mujeres pueden hacer muchas cosas, pero no pueden salir del maltrato. Esta impotencia, esta falta de capacidad para liberarse del horror nos ha parecido un problema clave en esta indagación.

En todas las historias que hemos estudiado, el maltratador impone un mayor o menor grado de confinamiento a su pareja:

Claro, yo no tenía a nadie. Además, no le gustaba que yo hablase con mis padres (Sonia).

¡Uy, amigas y amigos! Eso, olvidado desde el primer momento... Yo no había ido en todo el embarazo al médico, no me había dejado (Tania).

Cuando les hemos preguntado si han recibido ayuda de su entorno, hemos obtenido respuestas que mencionan, además de su soledad o la poca empatía de algunas personas —vecinos que oyen, pero no ofrecen ayuda, etcétera—, sus propias dudas, miedo a los otros y vergüenza. Mencionan, también, cómo se sentían indignas al ver o imaginar su degradación desde los ojos de los otros.

No me dejaba ir al médico. Yo tampoco me atrevía; no me atrevía y me daba muchísima vergüenza reconocer[lo]... (María).

Es muy complicado contarle, porque te sientes avergonzada diciendo “es que estoy soportando esto...” (Manuela).

Me creía que era..., yo qué sé, escoria, que era una basura, que yo jamás podría salir a enfrentarme a hablar con nadie. Porque yo no podía hablar, no sabía de nada (Juana).

Tapas la vergüenza y, cuando alguien te quiere decir algo, tú lo justificas (Noelia).

Les da “vergüenza reconocer” que ellas están “soportando eso”; cada una “tapa la vergüenza”. Se sienten como si aceptar esa dominación violenta las hiciera despreciables. Al imaginar que podrían comunicar a otros lo que están soportando, de pronto perciben a esos otros como extraños a su mundo (Sedgwick, 2003: 35), con quienes querrían comunicarse o relacionarse, pero no pueden. Su avergonzarse revela que esa mirada de los otros les importa, pero no pueden establecer con ellos una relación interpersonal que desvele su actual subjetividad. La vergüenza evidencia la desconexión que ellas perciben entre el mundo común y su propio mundo de relación; entre las formas de subjetividad implícitas y reconocidas en el mundo de los otros y el tipo de (no) personas que ellas son, en un mundo donde, en lugar de tener el respeto común en una relación de reciprocidad, están sometidas a una sumisión permanente.

Al igual que en otros tipos de supervivientes, la culpa es también recurrente en las mujeres maltratadas. Si la vergüenza refiere a ser o no dignas, la culpa refiere al no hacer del que ellas son responsables. Además de por no proteger debidamente a sus hijas e hijos, por no saber “no alterarle” a él, etcétera (Tourné, 2015: 110), pueden sentir culpa por aceptar esa relación violenta. Es decir, por hacerla cotidiana, habitual, negociable; por actuar en una normalidad aberrante donde ellas perviven gracias a sus tácticas de supervivencia y adaptación. “Entonces tú empiezas a verte culpable de ciertas cosas y a merecerte un poco que él tenga derecho a decirte ciertas cosas” (Mónica).

Los sentimientos de vergüenza y de culpa se les imponen como evidencias de que su experiencia es intraducible al mundo de sentido de los otros. Y esta intraducibilidad es, seguramente, un factor clave en su impotencia para salir de ahí. Recordando algunas reflexiones sobre el Holocausto, Ahmed (2000: 49) se refiere al daño acompañado de la pérdida de medios para probar el daño. “El otro, que está maltratado y dañado, no solo no habla, sino que no puede hablar” (Ahmed, 2000: 157). Pero, como sugiere Oliver (2000: 40), “esta imposibilidad de decir realmente es precisamente el por qué es necesario el testimonio, por qué seguimos intentándolo”.

### 3.5. BUSCANDO EL CAMINO DE SALIDA

La toma de conciencia y la decisión de finalizar la situación de malos tratos —con los dolorosos pasos y decisiones que implica— es un proceso habitualmente largo, en el que las mujeres pasan por diversas fases antes de hacerse capaces de romper de manera definitiva (Menéndez, Pérez y Lorence, 2013). Las madres con frecuencia dan el paso hacia la ruptura cuando ven en peligro a sus hijas e hijos:

Si te maltratan a ti puedes decir “aguanto, aguanto”; pero, si maltratan a lo que tú más quieres, te rebelas (Rosa).

Ese miedo de que les pudiera hacer a ellos [sus hijos] algo es lo que a mí me dio fuerzas para decir “basta ya” (Amelia).

A menudo estas mujeres relatan un paso fundamental en esa toma de conciencia, un cambio repentino en su percepción, casi una revelación. Este “caerse del caballo” ocurre cuando las mujeres descubren que el maltratador no las ama —o que las traiciona y, por tanto, ama a otra (García Selgas y Casado Aparicio, 2010)— o bien cuando nombran su comportamiento como “maltrato”.

Y, entonces, eso: llega un momento en que tú piensas “¿por qué tengo que querer a esta persona que me ha... que me ha maltratado tanto, que me ha... que no me ha querido?” (Emilia).

Cuando yo supe que era maltratada, que él me maltrataba, entonces fue cuando empecé a odiarle (Gabriela).

Ciertas percepciones producen el efecto de desvelamiento o de ruptura del marco: sus historias no caben ya en el marco amoroso que ellas han creído o han tratado de creer y sus sentimientos cambian. Sin embargo, ni siquiera el descubrimiento de este (auto)engaño es necesariamente definitivo. Con frecuencia, sus dudas, su confusión, su vergüenza, su aislamiento o sus circunstancias les siguen impidiendo la salida.

Podemos decir, a partir tanto de nuestro estudio como de lo que se observa en muchos otros, que la decisión de salir depende en muchos casos de que, en cualquier ámbito de relación —familia, amigos, vecindario, instituciones—, las mujeres encuentren a una persona que las aliente, las escuche y las comprenda. La eficacia de ese aliento depende en buena medida del momento en que ellas se encuentren del proceso de asunción del maltrato. Aun así, supone un cambio fundamental —para estas mujeres privadas de seguridad básica, de la confianza, el afecto y el reconocimiento comunes en las interacciones propias de un mundo comprensible— encontrar una relación en la que perciben empatía, apoyo y reconocimiento.

Mi ginecólogo y mi médico de cabecera me animaron y me animaron y me dijeron “a ver, usted, tranquila; nosotros le buscamos asistente, le buscamos esto, le buscamos lo otro, y usted puede salir de ahí...”. En un momento determinado les hice caso, y hui (María).

Y esta asistente comenzó a llamarme. Y [me decía] “vente, Tania, para acá” y “vente para acá” y “vente que te vamos a ayudar mucho, en todo lo que necesites, que nos vas a tener”. Y fue como un poco tirar de mí y tirar de mí hasta que ya, pues me vine (Tania). El policía, un chico fenomenal, un chico que, bueno, cada vez que me miraba a la cara me decía “Juana, para adelante, de verdad, para adelante” (Juana).

Y bajó la vecina de arriba y me dijo “si tú no le vas a denunciar, le voy a ir a denunciar yo”. Dice “¿qué vas a esperar, que te mate a ti y te mate a tu hija?” (Gabriela). Y cuando estábamos solas [algunas mujeres de la familia], o teníamos ocasión en la cocina o algo, me preguntaban. Y empezaron a decirme que le dejara y que le dejara y que le dejara [...]. No. No empiezas a hablar. Es como que se dan cuenta y te lo sacan (Tania).

[Mi cuñada] me animaba y me decía “vete y vete, déjale y déjale” (Paula).

Muchas mujeres recuerdan con placer a una persona o personas particulares que “se dieron cuenta” cuando ellas eran apenas capaces de expresar su dolor; que escucharon, comprendieron e incluso insistieron —son claras las fórmulas que indican esa necesaria reiteración: “me animaron y me animaron”, “vente y vente”, “que le dejara y que le dejara”—. Estas fueron las que, finalmente, contribuyeron a que ellas tomaran la decisión clave e iniciaran el tránsito, a su vez largo y costoso, de recuperación de su deseo y su sentido de sí mismas (Fernández Romero, 2015).

#### 4. CONCLUSIONES

Al acercarnos a estas mujeres hemos percibido un ámbito de sentido extraño, fuera de “lo común”, donde ellas pueden ser reiteradamente agredidas y humilladas sin tener la posibilidad de compartir sus experiencias con alguien que las pueda comprender, porque están aisladas y se avergüenzan de mostrarse. Hemos asociado su inseguridad permanente, su impotencia para romper ese círculo, con su carencia de mundo simbólico, social y afectivo compartido, en el que ellas puedan asentarse con alguna seguridad y donde puedan también tener una relación yotú de mutuo reconocimiento.

Para estas mujeres, recuperarse a sí mismas implica recuperar sus relaciones con el mundo común. Pero abrir su atención, su esperanza, su deseo al mundo de los otros —que sienten regido por reglas del sentido y del sentir ajenas a ellas, donde no pueden presentarse sin avergonzarse— a menudo requiere de un otro particular que se abra a su vez a ellas y abra paso a un contacto afectivo que las acerque a ese mundo. “En la ética testimonial no se trata simplemente de hablar, sino de las condiciones de posibilidad de escuchar” (Ahmed, 2000: 157). Las personas que dieron a esas mujeres reconocimiento y apoyo supieron acercarse a ellas manteniendo distancia y proximidad. Acercarse “no como una unión de dos cuerpos, sino como una inserción en una sociabilidad en la que no estamos juntos y, sin embargo, estamos lo suficientemente cerca” (Ahmed, 2000: 160).

Diríamos que la forma más eficaz de ayuda que tanto personas como asociaciones o instituciones pueden dar a la mujer maltratada pasa por la escucha, el reconocimiento y la empatía: el crear una proximidad respetuosa, compartir problemas e historias con ella. (En este sentido, parece inteligente la táctica de Alcohólicos Anónimos y otras asociaciones de dotar a quien busca ayuda para salir de una persona siempre próxima y disponible, “un compañero” que ha pasado antes por su situación.) Es importante hacer que la mujer maltratada sienta una conexión afectiva con alguien que le dé entrada y le permita recuperar el mundo social y simbólico que ha perdido, la trama de reglas, relaciones y afectos gracias a los cuales puede darse sentido a sí misma y sentir que forma parte del mundo.

Este trabajo nos ha permitido ver que feminismo y semiótica pueden enriquecerse mutuamente en el estudio de experiencias particulares de construcción de sentido y subjetividad y en la reflexión sobre la relación entre cuerpo, enunciación y sentido. Es decir, sobre cómo se articulan afectos, mundos de sentido y sujetos en el proceso continuo de (des)hacer y rehacer la frontera yotros por medio de la configuración de los puntos de vista (múltiples pero trazables, identificables en las expresiones) que construyen a la vez el mundo y el sujeto en su relación con otros.

#### NOTAS

\* Una versión anterior y bastante diferente de este artículo fue publicada en Cristina Peñamarín y Diana Fernández Romero (2020): “Women Survivors of Sexist Abuse in Spain: The Role of Affects of Proximity and Recognition on the Way Out”; en María José Gámez Fuentes, Sonia Núñez Puente y Emma Gómez Nicolau (eds.); *Rewriting Women as Victims: From Theory to Practice*, 1125, Nueva York y London: Routledge. Esta se puede consultar en: <<https://www.routledge.com/Re-writing-Women-as-Victims-From-Theory-to-Practice-1st-Edition/Gamez-Fuentes-Nunez-Puente-Gomez-Nicolau/p/book/9781138487154>>.

1. Sobre el “paradigma de la victimización”, ver María José Gámez Fuentes y Laura Castillo Mateu, 2015: 179188.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHMED, S. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in PostColoniality*. Londres y Nueva York: Routledge.
- (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- (2014). *Willful Subjects*. Durham y Londres: Duke University Press.
- BAJTÍN, M. (1982). *Estética de la creación verbal*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- (1989). *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- BERLANT, L. (2011). *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- BOWLBY, J. (1979). *The Making and Breaking of Affectional Bonds*. Londres: Tavistock Publications.
- BUTLER, J. ([1990] 2001). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- (2012a). “Cuerpos en alianza y la política de la calle”, *Trasversales*, 26.
- (2012b). “Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation”, *The Journal of Speculative Philosophy*, 26 (2), 134-151.
- BUTLER, J. y ATHANASIOU, A. (2013). *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge y Malden: Polity Press.
- DE CERTEAU, M. ([1979] 2000). *La invención de lo cotidiano 1: artes de hacer*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- DELEGACIÓN DEL GOBIERNO PARA LA VIOLENCIA DE GÉNERO. (2019). *Estudio sobre el tiempo que tardan las mujeres víctimas de violencia de género en verbalizar su situación*. Madrid: Centro de Publicaciones Ministerio de la Presidencia, Relaciones con las Cortes e Igualdad.
- DEMARIÁ, C. (2019). *Teorie di genere: femminismi e semiotica*. Milán: Bompiani.
- ECO, U. ([1984] 1990). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- FERNÁNDEZ ROMERO, D. ([2012] 2015). *Destrucción y reconstrucción de la identidad de mujeres maltratadas: análisis de discursos autobiográficos y de publicidad institucional* (Colección Premio de la Delegación del Gobierno para la Violencia de Género a tesis doctorales sobre violencia de género, 1). Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad.
- (2016). “Discurso públicoprivado y elaboración del trauma: autobiografías de mujeres maltratadas”, *deSignis*, 24, 61-87.
- FONTANILLE, J. (2017). *Cuerpo y sentido*. Lima: Universidad de Lima, Fondo Editorial.
- FONTANILLE, J. y COUÉGNAS, N. (2018). *Terres de sens: essai d'anthroposémiotique*. Limoges: Pulim.
- GÁMEZ FUENTES, M. J. y CASTILLO MATEU, L. (2015). “De violencias, procesos de resignificación y ciberfeminismo”. En I. Postigo Gómez y A. Jorge Alonso (coords.), *Cuadernos Artesanos de Comunicación*, 86, 179-194.
- GARCÍA SELGAS, F. y CASADO APARICIO, E. (2010). *Violencia en la pareja: género y vínculo*. Madrid: Talasa Ediciones.



- HOCHSCHILD, A. R. (1990). "Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research". En T. D. Kemper (ed.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, 117-142. Nueva York: State University of New York Press.
- HONNETH, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- LANDOWSKI, E. (1997). *Présences de l'autre*. París: Presses Universitaires de France.
- (2012). "¿Habría que rehacer la semiótica?", *Contratexto*, 20, 127-155.
- LATOUR, B. (2013). *Investigación sobre los modos de existencia: una antropología de los modernos*. Buenos Aires: Paidós.
- LORUSSO, A. M. (2020). "Sur les tâches et les méthodes de l'entreprise sémiotique (Autour et d'après le livre de J. Fontanille et N. Couégnas, *Terres de sens*)", *Actes Sémiotiques*, 123. <<https://doi.org/10.25965/as.6435>>.
- LOTMAN, Y. (1996). "Acerca de la semiosfera". En Y. Lotman, *La semiosfera I: semiótica de la cultura y del texto*, 21-42. Madrid: Ediciones Cátedra.
- MACÓN, C. y SOLANA, M. (2015). "Introducción". En C. Macón y M. Solana (eds.), *Preterito indefinido: afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*, 11-40. Buenos Aires: Recursos Editoriales.
- MENÉNDEZ, S., PÉREZ, J. y LORENCE, B. (2013). "La violencia de pareja contra la mujer en España: cuantificación y caracterización del problema, las víctimas, los agresores y el contexto social y profesional", *Psychosocial Intervention*, 22 (1), 41-53.
- OLIVER, K. (2000). "Beyond Recognition: Witnessing Ethics", *Philosophy Today*, 44 (1), 31-43.
- PEÑAMARÍN, C. (2015). "Creatività e trasformazione culturale: il dinamismo dei sistemi di significazione", *Versus: Quaderni di Studi Semiotici*, 121, 53-69.
- RIFKIN, J. (2010). *La civilización empática: la carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Barcelona: Paidós.
- SEDGWICK, E. K. (2003). *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham y Londres: Duke University Press.
- SENNETT, R. (2003). *El respeto: sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Barcelona: Anagrama.
- TOURNÉ, M. (2015). *Las respuestas eficaces de las mujeres maltratadas para salir de la situación de violencia de género: un estudio cualitativo* [Tesis doctoral, Universidad de Murcia].
- USPENSKY, B. A. (1973). *Study of Point of View: Spatial and Temporal Form* (Working Papers and Prepublications, 24). Urbino: Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica.
- VIOLI, P. (2009). "Narrazioni del sé fra autobiografia e testimonianza", *ECAISS*. Recuperado de <[http://www.ec-aiss.it/index\\_d.php?recordID=429](http://www.ec-aiss.it/index_d.php?recordID=429)>.
- (2021). "¿Puede la semiótica decir algo sensato sobre el feminismo?", *deSignis*, 36.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. ([1998] 2012). *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere: Four Lectures Given in the Department of Social Anthropology, University of Cambridge, February-March 1988*. Recuperado de <<https://haubooks.org/cosmological-perspectivism-in-amazonia/>>.
- WALDENFELS, B. (2006). "El sitio corporal de los sentimientos". *Signos Filosóficos*, 8 (15), 129-150.
- WINNICOTT, D. (1958). "La capacidad para estar a solas". En D. Winnicott, *El proceso de maduración en el niño*, 31-40. Editorial Laia. Recuperado de <<http://www.psicocanalisis.org/winnicott/index2.htm>>.

# Los acuerdos afectivos y el desarrollo de las controversias públicas. La rabia feminista

## Affective Arrangements in the Development of Public Controversies. Feminist Rage

VANESA SAIZ ECHEZARRETA Y PAULINA GÓMEZ LORENZINI

(pág 79 - pág 88)

**RESUMEN.** La controversia sobre la prostitución se articula en diversas arenas públicas (académicas, activistas e institucionales) siguiendo patrones de actuación ritualizados que derivan de un estilo y de una resonancia afectivos marcados, desde la Conferencia de Barnard, de 1982, por la ira y la indignación. Esta tonalidad o *flow* afectivo, que desde el enfrentamiento define la relación entre el movimiento abolicionista y el pro derechos en el seno del feminismo, genera un acuerdo afectivo que modula las disposiciones emocionales de los participantes y la intensidad afectiva del debate. Desbloquear la controversia implica cuestionar el acuerdo vigente, indagar en los afectos y emociones comunes, para abrir espacios desde los cuales imaginarse un horizonte compartido.

**Palabras clave:** afectos, emociones, espacio público, prostitución, semiótica.

**ABSTRACT.** Controversy over prostitution is articulated in various public arenas (academic, activist, institutional), it follows ritualized patterns which are based on an affective style and affective resonance characterized since Barnard Conference, in 1982, by anger and indignation. This affective flow defines from confrontation the relationship between the abolitionist movement and the pro-rights movement within Feminism; it generates an affective agreement that modulates the emotional dispositions of participants and the affective intensity of the debate. To unblock the controversy, it is necessary to criticize the current affective arrangement, and inquire about common emotions and affections, to open spaces from which a shared horizon can be imagined.

**Keywords:** emotions, affects, prostitution, public space, controversy, semiotics.

**VANESA SAIZ ECHEZARRETA**, Facultad de Comunicación, Universidad de Castilla-La Mancha. Líneas de investigación prioritaria en: semiótica, feminismo, espacio público y análisis de controversias, con especial atención en el análisis de la dimensión afectiva. Sus principales objetos de estudio han sido los movimientos de cooperación con el desarrollo y la controversia sobre la prostitución. Correo electrónico: <[vanesa.saiz@uclm.es](mailto:vanesa.saiz@uclm.es)>.

**PAULINA GÓMEZ LORENZINI**, Facultad de Comunicaciones, Pontificia Universidad Católica de Chile. Líneas de investigación prioritaria en: semiótica; representaciones de la mujer en la publicidad; espacio público; estudios sobre consumo, cultura y comunicación y comunicación corporativa. Correo electrónico: <[paulina.gomez@uc.cl](mailto:paulina.gomez@uc.cl)>.

**FECHA DE PRESENTACIÓN:** 17/9/2020

**FECHA DE ACEPTACIÓN:** 22/9/2020

