

# **Treball de Fi de Grau**

Títol

Autoria

Professorat tutor

Grau

Tipus de TFG

Data

## Full resum del TFG

### Títol del Treball Fi de Grau:

**Català:**

**Castellà:**

**Anglès:**

**Autoria:**

**Professorat  
tutor:**

**Curs:**

**Grau:**

### Paraules clau (mínim 3)

**Català:**

**Castellà:**

**Anglès:**

### Resum del Treball Fi de Grau (extensió màxima 100 paraules)

**Català:**

**Castellà:**

**Anglès:**

## ÍNDICE

|   |    |
|---|----|
| <b>1. Introducción</b> .....  | 2  |
| <b>2. El miedo. Aproximación psico-social y cultural</b> .....                  | 3  |
| 2.1 Conceptualización del miedo.....  | 3  |
| 2.2 Perspectiva histórica del miedo.....  | 5  |
| 2.3 Taxonomía de los miedos.....  | 8  |
| 2.4 Condición cultural y social del miedo .....                                 | 11 |
| 2.4.1 La imaginación y el imaginario colectivo .....                            | 11 |
| <b>3. La imagen: miedo y lenguaje</b> .....                                     | 13 |
| 3.1. Imagen y lenguaje verbal .....   | 13 |
| 3.1.1 Lenguaje, símbolo y metáfora .....  | 13 |
| 3.1.2 Realidad y subjetividad .....   | 14 |
| 3.1.2 Características específicas de la imagen .....                            | 17 |
| 3.2 La imagen y el miedo .....  | 17 |
| 3.2.1 Evolución de la representación del terror.....                            | 19 |
| 3.3 Imagen y lenguaje en la postmodernidad .....                                | 21 |
| 3.3.1 Centralidad de las imágenes en el mundo moderno .....                     | 21 |
| 3.3.2 Procesos de subjetivación y retórica del miedo.....                       | 22 |
| <b>4. Miedo, poder y <i>mass media</i> en las sociedades postmodernas</b> ..... | 25 |
| 4.1. Características fundamentales de la postmodernidad .....                   | 25 |
| 4.2. El individuo en la postmodernidad .....                                    | 29 |
| 4.2.1 Miedo a la libertad.....  | 31 |
| 4.2.2 El otro como fuente de miedo.....   | 32 |
| 4.3 Miedo y poder .....   | 33 |
| 4.3.1 El papel de los Estados.....  | 34 |
| 4.3.2 Vulnerabilidad y <i>shock</i> .....                                       | 36 |
| 4.3.3 La paradoja de la lucha contra el miedo.....                              | 38 |
| 4.3.4 La industria del miedo .....  | 42 |
| <b>5. Conclusiones. Miedo y democracia</b> .....                                | 45 |
| <b>6. Bibliografía</b> .....  | 47 |

## 1. Introducción

A pesar de encontrarse actualmente más protegidos que nunca en la historia de la humanidad, el individuo de la era contemporánea parece sentirse más amenazado e inseguro que antes. Aunque dispongamos de más herramientas que antaño para hacer frente a las amenazas que nos acechan, y que los avances científicos y la digitalización han conllevado un cambio de paradigma radical, el sentimiento globalizado de vulnerabilidad e incertidumbre sigue estando muy presente.

Este trabajo constituye una investigación de carácter teórico y reflexivo mediante el que pretendemos arrojar luz sobre el concepto de miedo, analizando su presencia en las distintas facetas y dinámicas sociales contemporáneas. Basándonos principalmente en las obras de Zygmunt Bauman, *Miedo Líquido: la sociedad contemporánea y sus temores* (2006) y Jean Delumeau, *El miedo en Occidente: (Siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada* (1978), abordaremos dicha cuestión, en primera instancia, desde una perspectiva filosófica e histórica, poniendo de manifiesto la faceta social y cultural del miedo. Tras esta primera aproximación psico-social, introduciremos una conceptualización simbólica, psicológica y política de la imagen, poniendo de manifiesto su poder como vehículo transmisor y generador de miedos. Seguidamente, definiremos el contexto en el que situamos nuestra investigación, la postmodernidad. Observaremos las características del individuo postmoderno y nos trasladaremos al plano macrosocial para analizar las dinámicas de las sociedades en las que impera el sentimiento de vulnerabilidad. Es aquí donde introduciremos el análisis del rol que tienen en ellas los medios de comunicación de masas, así como de los beneficios políticos y comerciales que emanan del miedo. Finalmente, en el apartado destinado a las conclusiones, llevaremos a cabo una reflexión acerca de las consecuencias del miedo para los procesos democráticos.

Este trabajo constituye una primera aproximación teórica al análisis de los vínculos entre medios de comunicación y miedos, y puede ser concebida como una base a partir de la que se podrían desarrollar futuras investigaciones.

## 2. El miedo. Aproximación psico-social y cultural

### 2.1 Conceptualización del miedo

El miedo puede ser descrito, en primera instancia y en su sentido más estricto, como “una emoción-choque [...] provocada por la toma de conciencia de un peligro presente y agobiante que, según creemos, amenaza nuestra conservación” (Delumeau, 2012, p.28). Si bien podríamos detenernos a analizar el miedo entendido como una respuesta sensorial, lo que nos interesa tratar aquí es el miedo comprendido como un proceso cognitivo.

Numerosos pensadores, ya sean filósofos, médicos o escritores, desde Spinoza hasta Sartre y Vercors, han analizado el miedo en sus respectivas épocas y han coincidido en considerarlo una característica intrínseca del ser humano, inherente a su naturaleza. Según Heidegger, el miedo es un rasgo constitutivo de la existencia humana del que ningún hombre puede escapar (Useche Aldana, 2008). El hombre es, por excelencia, “el ser que tiene miedo” (Oraison 1961, p.36, citado por Delumeau, 2012, p.22). Bauman (2007) emplea en su obra el concepto de “miedo derivativo”, tomado prestado de Hugues Lagrange, para definir un tipo de miedo reciclado social y culturalmente que es propio al ser humano y que orienta las conductas de éste, “tanto si hay una amenaza inmediatamente presente como si no”. Es, en otras palabras, el miedo a la vulnerabilidad, “el sentimiento de ser *susceptible* al peligro” (p.11).

Cabe decir que el miedo siempre ha estado vinculado a la ignorancia. Lacan defendía en una entrevista en 1974<sup>1</sup> que es la incapacidad de comprender las cosas la que lleva al ser humano a tener miedo y a caer en la angustia. De la misma manera, Bauman (2007) define el miedo como:

[...] el nombre que damos a nuestra *incertidumbre*: a nuestra *ignorancia* con respecto a la amenaza y a lo que hay que *hacer* -a lo que puede y no puede hacerse- para detenerla en seco, o para combatirla, si pararla es algo que está ya más allá de nuestro alcance (p.10).

---

<sup>1</sup> Lacan, J. (1974). Entrevista. Citado por Cárdenas en “Los nombres de la angustia en el mal vivir actual”, 2006

Así pues, el miedo que siente el individuo no parece depender tanto del número o características de los peligros que lo acechan como de su sensación de inseguridad y vulnerabilidad. En este sentido, parece fundamental vincular el miedo al concepto de imaginario, que desarrollaremos con mayor profundidad en el último punto de este apartado.

Por otro lado, Freud (1930) vincula la angustia humana a la amenaza por la previsión de la muerte. En efecto, el ser humano es el único animal que es consciente de su propia muerte y la anticipa, cosa que le condena a una vida llena de temores, angustia, inseguridad y miedo. Cabe entonces hacer mención del miedo original: el miedo a la muerte. Los conceptos de miedo y muerte parecen haber estado fuertemente ligados desde los albores de la humanidad. Por su carácter singular, definitivo, irreversible e irreparable, la muerte representa un “terror innato y endémico que todos los seres humanos compartimos” (Bauman, 2007, p.46). Sin embargo, algo que puede resultar menos evidente, es que también se ha contemplado a lo largo de la historia del hombre la muerte como una posible consecuencia del miedo.

Los mesopotamios de antaño creían en la realidad de los hombres-escorpiones, cuya vista bastaba para causar la muerte. Los griegos estaban igualmente persuadidos de que toda persona que contemplaba a una de las gorgonas quedaba petrificada instantáneamente. En ambos casos, se trataba de la versión mítica de un hecho de experiencia: la posibilidad, para alguien, de morir de miedo (Delumeau, 2012, p.27)

Si bien el miedo a la muerte siempre ha estado presente en la historia de la humanidad, parece ser que éste se incrementó en Occidente al alba de los tiempos modernos, en cuyo contexto abundaban danzas macabras, sermones apocalípticos e imágenes del juicio final. En efecto, Delumeau escribe que “la obsesión por ésta [la muerte] ha estado omnipresente en las imágenes y las palabras de los europeos en el inicio de los tiempos modernos” (Delumeau, 2012, p.36), donde quedaron plasmadas la angustia colectiva y la fragilidad sentidas por dicha civilización, acechada por epidemias y carestías. Indagaremos en la temática de la expresión y transmisión de los miedos en el tercer apartado de este trabajo, destinado a hablar de la imagen, el miedo y el lenguaje.

## 2.2 Perspectiva histórica del miedo

Como se ha comentado anteriormente, el miedo, y por consiguiente la lucha del ser humano contra los peligros que lo amenazan, han marcado al hombre desde los albores de la humanidad. En la Edad Antigua, predominaban las creencias fundamentadas en la religión y los mitos. Al desconocer las causas que las determinaban, las amenazas eran consideradas por los hombres principalmente castigos divinos. El miedo en sí también era visto como un castigo de los dioses y como un elemento que jugaba un papel esencial en los destinos tanto individuales como colectivos.

Delumeau (1978) escribe que no fue hasta la Edad Media cuando apareció por primera vez una acumulación de agresiones y miedos que se fueron sumando hasta crear en Occidente un clima de miedo y malestar generalizado. Las guerras de religión no hicieron más que aumentar los conflictos y la rivalidad en Europa entre 1524 y 1697, sumándose a los fuertes estragos que había causado en el siglo XIV la peste negra, considerada la pandemia más mortífera y devastadora de la historia de la humanidad.

La transición de la Baja Edad Media hacia el Renacimiento estuvo marcada por profundos cambios en las estructuras sociales. En contraposición con las sociedades medievales, marcadas por la ausencia de libertad individual, las sociedades modernas (basadas en el capitalismo y el moderno sistema industrial) permitieron al individuo desarrollarse dentro de unos márgenes de maniobra más amplios, otorgándole así una *nueva libertad* (Fromm, 1941). Sin embargo, en dicho contexto, se generó en las poblaciones occidentales un profundo sentimiento de angustia, pues la posición de cada individuo en la sociedad quedó difusa y ambigua. Mientras que las clases más acomodadas se enriquecían gracias al comercio y buscaban paliar su angustia existencial pasando a la historia (como fue el caso de los mecenas), las clases más bajas y humildes vieron en la disolución de los gremios la desaparición de una estructura que les brindaba cierta seguridad y, con ella, una competencia imperante y un “sálvese quien pueda” entre mercaderes y artesanos. Fue en este contexto en el que tuvo su origen la Reforma protestante, respecto a la cual Fromm escribe en 1941 que “el protestantismo y el calvinismo, si bien expresaron un nuevo sentimiento de la libertad, constituyeron a la vez una forma de evasión de sus responsabilidades” (2019, p.96). Retomaremos

los conceptos de libertad y responsabilidad aquí introducidos en el apartado destinado a analizar el individuo en la postmodernidad.

La Edad Moderna y el Renacimiento estuvieron marcados por “una toma de conciencia más nítida de las múltiples amenazas que pesan sobre los hombres” (Delumeau, 2012, p.20). El terremoto de Lisboa de 1755 marcó profundamente la sociedad europea y suscitó gran controversia entre los filósofos y pensadores de la época, quienes pusieron el foco sobre el debate acerca de la fatalidad y el propósito divino. Fue un acontecimiento clave que hizo que se dejara de culpar a Dios y que se trasladara la responsabilidad al propio ser humano. Supuso el momento en el que “[...] la humanidad se dio cuenta de que estaba enfrentada a males de origen humano y no menos crueles, insensibles, despiadados, aleatorios e imposibles de prever que el terremoto, el tsunami y el posterior incendio de Lisboa”. (Bauman, 2007, p.86).

La segunda mitad del siglo XVIII, marcada por la Revolución Industrial y un proceso de transformación económica, social y tecnológica, se concibió como el comienzo de una época esperanzadora. La modernidad se anunció como una transición hacia una vida libre de temores y de miedos, hacia una sociedad ilustrada, alumbrada por el progreso y el conocimiento científico. “Tenía que ser el gran salto adelante: el que nos alejaría del miedo y nos aproximaría a un mundo libre de la ciega e impermeable fatalidad”. Se pensó que “tarde o temprano, todas las amenazas, tanto las naturales como las morales, serían predecibles y prevenibles” y que la naturaleza se convertiría “como cualquier otro aspecto de la condición humana” en un principio manejable y corregible. (Bauman, 2007, p.113) En el siglo XIX, Victor Hugo aún defendía:

impulsada por la ciencia [...], una nueva era vendrá que supondrá el fin de las sorpresas, las calamidades, las catástrofes, pero también de las disputas, las ilusiones, los parasitismos..., en otras palabras, una época sin ninguno de los ingredientes típicos de los miedos (Bauman, 2007, pp.10-11).

No obstante, las promesas de emancipación del hombre de sus temores, por la ciencia y el progreso técnico, fracasaron. A partir del siglo XX y coincidiendo con la postmodernidad y los profundos cambios sociales fruto de la globalización, se incrementó el debilitamiento de los principales fundamentos (Dios, la razón, el Estado y el progreso) que en otras épocas brindaban seguridad y confianza.

También los avances tecnológicos, desarrollados en principio para emancipar al hombre de los acechos que no podía controlar, han acabado incrementando la angustia e incertidumbre que sentimos, “conduciéndonos de nuevo a la condición de la que inicialmente deseábamos escapar”. Alcanzada la capacidad humana de autodestrucción y siendo capaces de concebir una posible guerra nuclear total que implicaría el fin del mundo, entendemos que no son ya “las montañas y los mares, sino los artefactos humanos y sus impenetrables subproductos y efectos secundarios los que exudan el más siniestro de nuestros temores” (Bauman, 2007, p.123 y 124).

Para los hombres y mujeres contemporáneos el miedo se vive como una realidad cotidiana en cada uno de los espacios de reproducción social y se representa como una ausencia de seguridad en cada instancia de una vida vivida como una experiencia angustiosa. (Useche Aldana, 2008)

## 2.3 Taxonomía de los miedos

Si tuviéramos que clasificar los miedos, podríamos empezar anunciando la primera distinción llevada a cabo por los filósofos modernos. Éstos separaron los desastres naturales (vinculados a la aleatoriedad) de los desastres morales (relacionados con la intencionalidad y de carácter deliberado). Dicha distinción nació en 1755, cuando “la rápida sucesión de fenómenos (terremoto, tsunami e incendio) que se unieron para destruir Lisboa [...] marcó el principio de la filosofía moderna del mal” (Bauman, 2007 p.80) y, como hemos comentado anteriormente, convirtió al hombre en un potencial perpetrador del mal. En este contexto, Jean-Jacques Rousseau presentó un punto de vista divergente, defendiendo que, a pesar de que un desastre sea natural, las consecuencias y escalas que alcanza son atribuibles a fallos humanos y no naturales, productos de la miopía y de la mundana avaricia humana. Según el polímata suizo francófono, las catástrofes naturales no existen; son las acciones del ser humano -entiéndase la administración humana de la catástrofe- las que transforman los riesgos en desastres.

Sucesos más recientes, como podrían ser los devastadores tsunamis ocasionados por el terremoto de Sumatra-Andamán en 2004 o el huracán Katrina que inundó por completo la ciudad de Nueva Orleans en 2005, pueden servirnos para ilustrar la idea mencionada anteriormente. Mientras que la ciudad del estado de Luisiana quedó inundada por el fallo de su sistema de diques -fruto de la negligencia de quienes estaban encargados de su mantenimiento, es decir el cuerpo de Ingenieros del Ejército- y que las consecuencias fueron desastrosas para los barrios más desfavorecidos, que quedaron totalmente desamparados y abandonados por el sistema, las personas que sufrieron los estragos del tsunami en Indonesia no fueron alertados por las autoridades del país. Ya sea por escasez de recursos o por la ausencia de iniciativa las medidas no fueron tomadas a tiempo, por lo que nadie fue desalojado antes de la catástrofe. Es interesante introducir aquí el concepto empleado por Bauman (2007) de “desastres humanos selectivos”, concepto que arroja luz sobre la idea de que, si las consecuencias devastadoras que conlleva un desastre natural son en realidad un producto humano -o, como mínimo, están sujetas a factores humanos- esto significa que el hombre tiene la capacidad de decidir quién sufre dichas consecuencias y quién no.

Hemos visto hasta ahora que la acción humana es la que hace que los desastres naturales se conviertan en catástrofes. Sin embargo, no debemos olvidar que las acciones humanas también pueden inducir desastres naturales. La sobreexplotación de los recursos del planeta, el uso de recursos fósiles y la generación de residuos, entre otros, tienen un fuerte impacto sobre la naturaleza, modificándola y, por consiguiente, incrementando el número de desastres *a priori* naturales. En consecuencia, parece evidente que no se pueden desvincular las nociones de desastre natural y de desastre de carácter social y moral, quedando así refutada la primera teoría, según la cual éstas constituían dos tipos de catástrofes muy distinguidas.

Clasificar los miedos y peligros existentes según el origen de éstos y la amenaza que suponen para el ser humano puede resultar útil para el posterior análisis de las sociedades contemporáneas en cuanto a los temores sentidos por sus ciudadanos.

Según Bauman (2007), los peligros y amenazas que suscitan el miedo en los individuos pueden ser clasificados de dos maneras: la primera, según el origen de dichas amenazas, que puede ser natural, humano o natural y humano a la vez; la segunda, según lo que representan dichos peligros para el hombre, es decir según qué parte del “yo” humano amenazan.

Centrémonos para empezar en la primera clasificación. En el primer bloque, el de las amenazas de orden natural, Bauman incluye aquellas catástrofes naturales devastadoras, *a priori* imprevisibles e irremediables, como son terremotos, inundaciones, huracanes y sequías, teniendo en cuenta que, como hemos comentado anteriormente, algunas amenazas se manifiestan como naturales, pero encuentran su origen en las acciones del ser humano. Es el caso de los alimentos, el agua y el aire contaminados o de las consecuencias del calentamiento global. El segundo bloque, constituido por las amenazas de orden humano, reuniría todos aquellos crímenes violentos perpetuados por el hombre, incluyendo el terrorismo y las agresiones sexuales. Bauman (2007) añade a estos dos bloques un tercero, que engloba aquellas amenazas que son a la vez naturales y humanas, definiéndolo como una “zona gris, insensibilizadora e irritante” (p.13). En él incluye las crisis, las caídas de Bolsas, el agotamiento de las redes de energía, la sequía de los pozos petrolíferos y los accidentes aéreos, entre otros.

Si tuviéramos que clasificar en tres grupos los peligros que despiertan el miedo en los individuos según aquello que amenazan, procederíamos -siguiendo los pasos de Bauman (2007)- de la siguiente manera. El primer grupo estaría constituido por aquellos peligros que amenazan el cuerpo y las propiedades de las personas. El segundo, por aquellos que amenazan la duración y la fiabilidad del orden social del que depende la seguridad del medio de vida o la supervivencia. Finalmente, el tercero estaría formado por los peligros que amenazan el lugar de la persona en el mundo, incluyendo su “posición en la jerarquía social, su identidad [...] y, en líneas generales, su inmunidad a la degradación y la exclusión sociales”. (Bauman, 2007, p.12)

Por otro lado, Freud (1930) afirma que el sufrimiento nos amenaza desde tres direcciones distintas: siendo la primera nuestro propio cuerpo, que sabemos condenado al deterioro, a la descomposición y, en última instancia, a la muerte; la segunda el mundo exterior, es decir todo aquello que escapa de nuestro poder de maniobra y aquellas implacables fuerzas que somos incapaces de prever y dominar; y, finalmente, la tercera nuestras relaciones con otros individuos. Según Freud, los vínculos que forjamos con los demás hombres son los que generan más dolor en los individuos. Por lo tanto, nuestra relación con el otro y nuestra pertenencia a la vida social también son fuentes de temores. “Tendemos a considerarlo como una especie de añadido gratuito, pero, sin embargo, no puede ser menos fatídicamente inevitable que el sufrimiento de cualquier otra procedencia” (Freud, 1930, citado por Bauman, 2007, p.73).

## 2.4 Condición cultural y social del miedo

Cabe introducir en este primer apartado la condición social y cultural que caracteriza el miedo. En efecto, el miedo es un fenómeno no atinente exclusivamente a la psique individual). Éste ha estado presente en los comportamientos de grupos desde los pueblos llamados primitivos hasta las sociedades contemporáneas. Ruíz García (2012) afirma, respecto a los miedos contemporáneos, que la mayoría de éstos son miedos fabricados socialmente que residen en los imaginarios colectivos. Louis-Vincent Thomas apuntaba en 1975 que el miedo humano está estrechamente ligado a nuestra imaginación y que, precisamente por ello, no es uno y fijo sino múltiple y cambiante.

### 2.4.1 La imaginación y el imaginario colectivo

La imaginación puede ser concebida como un factor que alienta al miedo, pues ésta representa un concepto contrapuesto a la práctica y a la experiencia personal directa. Bauman (2007) ejemplifica esta idea afirmando que aquellos individuos que no suelen frecuentar las calles de noche tienden a pensar que éstas son más peligrosas e inseguras respecto a aquellas personas que sí suelen pasearse por las calles de su ciudad en horarios nocturnos. Si la imaginación está ya afectada por el miedo, ésta va a generar indudablemente más miedo.

Por otro lado, cabe decir que la imaginación juega un papel importante en la elaboración de la memoria ya que el ser humano posee la facultad de volver al pasado y traer un recuerdo al presente. Sin embargo, ese recuerdo representará una porción ínfima de lo vivido; será impreciso, irrecuperable e incierto. La memoria del hombre es en realidad altamente selectiva ya que, cuando recordamos algo, lo “imaginamos” y lo recreamos a nuestro parecer. En 1944, Ernsnt Cassirer escribió que “*la memoria simbólica es aquel proceso en el cual el hombre no sólo repite su experiencia pasada, sino que la reconstruye; la imaginación se convierte en un elemento necesario del genuino recordar*” (Cassirer, 1968, p.49).

Parece acertado decir que es a través de la imaginación y su posterior expresión (ya sea mediante la transmisión o la plasmación) que la experiencia humana es captada y “unificada”. En un contexto de incertidumbre generalizada, el ser humano necesita de un relato común para aferrarse a algo compartido y sentirse así menos desprotegido, menos sólo. Por consiguiente, la memoria y la imaginación no existen solamente a título individual. Existen también una memoria y una imaginación colectiva, altamente manipulable, mediante las que se construye “el correlato de la imagen social que los individuos tienen de la sociedad y de sus biografías” (Ruíz García, 2012) y en las que circulan, fluyen y calan los miedos sociales. Cassirer (1944) añade que, desde que ha emergido la cultura de masas -y, añadimos, desde que el ser humano se ve sumergido en un ciberentorno- la imaginación y las fuentes de la memoria del hombre están más que nunca diseñadas, controladas y signadas por los medios de comunicación. Retomaremos este punto más adelante, cuando nos detengamos a hablar de la globalización de los medios en la postmodernidad.

Cabe añadir que es también a través de estos imaginarios colectivos que se generan las “realidades”, así como los significados y los sentidos de los conceptos. A continuación, analizaremos cuáles son las vías de comunicación, mediante las cuáles se transmiten dichos significados y “realidades”, centrándonos particularmente en el análisis de las imágenes.

### 3. La imagen: miedo y lenguaje

#### 3.1. Imagen y lenguaje verbal

##### 3.1.1 Lenguaje, símbolo y metáfora

Podemos ver en el símbolo una forma de entender y describir al ser humano ya que la realidad del hombre no es única, absoluta y homogénea. A diferencia de los otros animales, éste vive en una nueva dimensión de la realidad que ha dejado de ser un mero universo físico para convertirse en un mundo simbólico dotado de formas lingüísticas, símbolos míticos, imágenes artísticas y ritos religiosos. Es tan sólo a través de este medio artificial, construido a partir de formas de la vida cultural humana, que el hombre puede ver, comprender y aprehender el mundo que lo rodea. Según Cassirer (1944) en vez de definir el hombre como un animal racional podemos definirlo como un animal simbólico.

Una de las capacidades humanas simbólicas crucial es sin duda alguna la del lenguaje verbal, considerada la mediación de las mediaciones (Duch y Chillón, 2012). El ser humano, *homo loquens* (el animal que habla), emplea el lenguaje tanto para la expresión como para la transmisión y la representación de conceptos. Sin embargo, para el animal políglota, el lenguaje conlleva a la vez una facilidad y un obstáculo ya que éste no representa en absoluto la realidad que rodea al hombre. Podemos enumerar tres metáforas que se llevan a cabo cuando definimos a través del lenguaje la realidad que percibimos. La primera corresponde a la mutación que tiene lugar a través de los sentidos humanos: una cosa es lo que existe y otra muy diferente la que percibimos a través de nuestros sentidos. La segunda metáfora aparece cuando mentalmente convertimos nuestra percepción sensorial en concepto: aquí es cuando podemos concebir ideas y hacer abstracción de la singularidad de los objetos y sujetos percibidos. Finalmente, la última metáfora tiene lugar cuando transformamos el concepto mental en oralidad, en fonemas, sonidos y letras. Entendemos entonces que, una vez atravesada esta serie de metáforas, el lenguaje se encuentra muy alejado de la realidad. Este reduccionismo de la realidad nos incita a pensar que el hombre es incapaz de conocer el mundo que lo rodea dado que el lenguaje no parece ser “fiable”.

### 3.1.2 Realidad y subjetividad

El ser humano no aprehende el mundo de forma inmediata puesto que se ve condicionado por palabras y términos ya existentes que limitan dicha percepción. “Yo ‘deformo’, por lo tanto, la realidad de éstas [experiencias] en cuanto empiezo a emplear el lenguaje común para interpretarlas, [...] ‘traduzco’ las experiencias que no son cotidianas volviéndolas a la suprema realidad de la vida cotidiana”, dicen Berger y Luckmann (2001, p.42). Estos autores defienden que se ha alcanzado un acopio social del conocimiento del mundo mediante la objetivación del lenguaje. El hecho de emplear un sistema de signos prominente con tal de expresar, almacenar y clasificar los pensamientos y sentimientos humanos conlleva, además del anonimato de las experiencias, la adhesión por parte de los individuos a unas normas y reglas pre-establecidas, que sirven como verdades aparentemente absolutas. En efecto, el ser humano tiende a olvidar que las palabras no son más que metáforas, capturas de la “realidad” fugaz, efímera y fluida.

Debemos tener en cuenta aquí que los conceptos de *realidad* y *verdad* son sumamente subjetivos -a pesar de ser concebidos como predeterminados- y deberían variar según los individuos. Sin embargo, es difícil encontrar, en el seno de una misma sociedad, individuos que entiendan la *verdad* o *realidad* de distinta manera y que diverjan en sus definiciones. Tanto Nietzsche (1873) como, más adelante, Berger y Luckmann (1966) se detienen a analizar detalladamente este aspecto. El primer autor describe la *verdad* como una construcción social que hay que rechazar, o por lo menos poner en duda imperativamente dado que nuestra naturaleza humana es limitada y no nos permite conocer o alcanzar una *verdad absoluta*. Buscarla supondría un error, pero creer encontrarla y atrincherarse en ella sería aún peor. Para Nietzsche (1873), la *verdad* tal y como se nos presenta es una mera herramienta que sirve para ordenar el entorno, simplificar las cosas, unificar las conciencias humanas y producir un estado de bienestar mental y moral. Por otro lado, según Berger y Luckmann (1966), existen múltiples esferas de realidad y éstas varían según el punto de enfoque: realidad social, realidad cotidiana, realidad objetiva, etc.

La realidad no existe entonces para el hombre salvo como un oasis inalcanzable, y éste estará condenado a percibir verdades y mentiras, así establecidas para asegurar una convivencia y equilibrio en el seno de la sociedad. Desde esta perspectiva, el lenguaje puede ser considerado una mera ilusión, una ficción colectiva, un *tratado de paz*<sup>2</sup>. Según Nietzsche la verdad absoluta no está al alcance de ningún ser humano dado que éste se deja entrever como un ser extremadamente subjetivo, por lo que percibe una pluralidad de visiones y opiniones, a menudo manipuladas o preconcebidas con tal de crear en él ilusiones y deseos.

No parece difícil crear un vínculo entre lenguaje verbal e imagen ya que ambos constituyen sistemas de símbolos actúan como vehículos de comunicación y transmisión de información. Sin embargo, la imagen parece ser más convincente que la palabra a la hora de construir -o reflejar ilusoriamente- la realidad. Al (re)presentar aparentemente un fiel reflejo de ésta, la imagen asegura un mayor impacto que las palabras. Por lo tanto, ésta resulta más eficaz que un texto escrito a la hora de generar sensaciones y emociones en su receptor.

Situémonos a partir de ahora en el marco de los medios de comunicación y entendamos por “lenguaje verbal” la palabra impresa y por “imagen” la fotografía. Mientras que, para el lector de un artículo es -por lo general- evidente que aquello que lee ha sido redactado por un sujeto vinculado a una marca, un grupo comunicativo e influenciado por cierta ideología y opinión, el espectador que recibe una imagen es menos propenso a analizar la intencionalidad que -posiblemente- se esconde tras ésta. Es poco o, en todo caso, menos probable que el sujeto se detenga a examinar su encuadre o su punto de vista y a plantearse si su contenido ha sido hasta cierto punto manipulado o *ficcionado*. Según Rosler, la diferencia entre “una imagen considerada como vehículo neutral de información y otra percibida como constructo textual contaminado por puntos de vista invisibles y, por tanto, susceptibles de sospecha” no es siempre palpable. La autora añade que, “En la actualidad cualquier usuario medio conoce al dedillo los procedimientos de edición digital de imágenes, lo que afecta profundamente a la recepción del valor de verdad de la fotografía, un valor que, sorprendentemente, sigue intacto.” (Rosler, 2007, pp.25-26)

---

<sup>2</sup> Concepto empleado por Friedrich Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873)

En efecto, el espectador todavía se deja embaucar con facilidad por el contenido que la imagen le brinda y los sentimientos que ésta suscita en él. Pongamos como ejemplo lo ocurrido con una de las fotografías más célebres de Kevin Carter (ver *Figura 1*), cuyo contenido creó un fuerte rechazo hacia su fotógrafo puesto que muchos de sus espectadores creyeron que la imagen mostraba una criatura desnutrida, moribunda e indefensa siendo acechada por un ave carroñera sin tener cerca quien pudiera ayudarla. La reacción de gran parte de los espectadores fue la de cuestionar la ética y moral del fotógrafo, defendiendo que éste debería haber ayudado a la pobre criatura en vez de tomar una fotografía. Al poco tiempo, Carter alegó en una entrevista que la criatura fotografiada no estaba en ningún caso abandonada, sino que iba acompañada por un grupo que se dirigía a un centro de alimentación de las Naciones Unidas. El encuadre que presenta la fotografía juega sin duda un papel esencial en la (re)construcción de la realidad plasmada en la imagen.



*Figura 1.* “El buitre y la niña” (“*The vulture and the little girl*”), Kevin Carter (1993)

Podemos preguntarnos por qué se dan estos procesos de aceptación del contenido de las imágenes; por qué se da tan fácilmente por sentada la veracidad de éste. Debemos analizar entonces las características de la imagen que la distinguen del lenguaje verbal, centrándonos particularmente en su recepción por parte del espectador.

### 3.1.2 Características específicas de la imagen

Podemos ver en la inmediatez una característica fundamental de la imagen. Respecto a un texto escrito, una fotografía requiere de menos tiempo para ser analizada. Por lo tanto, el impacto producido en su receptor será más rápido y, probablemente, más eficaz.

Por otro lado, mientras que el lenguaje verbal presenta una imposibilidad de establecer una lengua universal y condena a cada hombre a ver y percibir el mundo de una manera determinada, la imagen parece presentar -superficialmente- un mayor grado de universalidad. Sin bien ésta es interpretada de diferente manera según el origen y la cultura de cada individuo, cualquier persona puede en principio llevar a cabo dicha interpretación. A pesar de ser variable y ambiguo, su significado parece tener un mayor alcance que el de las palabras, cuyo sentido queda reservado a aquellos que las conocen y comprenden. Sin embargo, podemos desmentir la falacia según la cual una imagen vale más que mil palabras ya que, sin estar contextualizada mediante palabras, la imagen carece de complejidad y de matices, quedando así siempre sujeta a la más abierta de las interpretaciones.

### 3.2 La imagen y el miedo

Según Delumeau (1978), los lenguajes (tanto las palabras como las imágenes) han sido desde siempre testigos del estremecimiento psíquico y profundo producido por la acumulación de las agresiones que golpean a las sociedades humanas. El autor añade que, si analizamos por ejemplo la iconografía desde la época del gótico florido hasta la del manierismo, veremos que ésta está fuertemente marcada por los componentes de la angustia; siendo éstos la agresión, la inseguridad, el abandono y, evidentemente, la muerte.

A día de hoy, dichos componentes siguen estando muy presentes, notablemente en los relatos de ficción (ya sean escritos o audiovisuales), en los que percibimos una fuerte presencia de componentes malignos contra los que se deben librar batallas, habitualmente en nombre del “bien”. Los sujetos que protagonizan dichos relatos se encuentran en su gran mayoría sumergidos en la

clásica y polarizada lucha entre el “bien” y el “mal”, a la vez que sus acciones y peripecias consisten en eliminar o acabar con un peligro o enemigo que les acecha. Si nos centramos en observar la evolución cinematográfica de las pasadas dos décadas, percibimos un incremento de la producción de películas de los géneros de terror y *zombies*. Algunos expertos han vinculado dicho aumento de la producción, así como el éxito masivo en la recepción de estos géneros por parte de los espectadores, con el auge del terrorismo, considerado por muchos como la principal amenaza a nivel global. Ferrero y Roas (2011) afirman que, en efecto, la figura del *zombi* se ha convertido en una recurrente metáfora social, penetrando en la conciencia colectiva. El *zombi* es, en esencia, un reflejo -o una representación- de los temores actuales, del miedo hacia un “otro” desconocido e imprevisible que nos acecha, así como de la posibilidad de resistir y de luchar contra éste.

Sin embargo, los lenguajes no solo plasman y reflejan los miedos sociales, sino que también participan en la construcción del imaginario colectivo. De la misma manera que Bauman (2007) defiende que los relatos y cuentos morales siembran el miedo, podemos decir que las imágenes representan una herramienta de transmisión de temores e inquietudes. Aquí reside el poder de la imagen como creadora de una realidad aterradora.

A modo de ejemplo, podríamos citar la multitud de veces que, desde los países de Occidente, se ha otorgado importancia a ciertos acontecimientos o problemáticas a raíz de la difusión en medios de comunicación de imágenes que los ilustran. De alguna manera, parecen ser las imágenes las que logran sensibilizar e interpelar a los ciudadanos de los países dichos primermundistas respecto a conflictos armados y crisis humanitarias que tienen lugar en el extranjero, lejos de ellos.

De esta manera, imágenes de niños y adultos enterrados vivos bajo los escombros de sus propias viviendas o imágenes como la de Aylan Kurdi, el niño sirio ahogado y naufragado que apareció en la playa Ali Hoca Burnu en Turquía (ver *Figura 2*), circulan con rapidez a través de los medios de comunicación y ponen el foco sobre las problemáticas contemporáneas -ya sean las víctimas civiles de guerras en Oriente o las crisis de los refugiados que viajan en pateras- otorgándoles un carácter más real, actual e indignante.



*Figura 2* Aylan Kurdi, ahogado en la playa de Ali Hoca Burnu, en Turquía. Nilufer Demir (2015)

Mediante este tipo de imágenes, los medios de comunicación buscan sin duda sensibilizar y concienciar a los individuos, aunque de forma efímera. Con la difusión mediática y masiva de la fotografía de Aylan, se generó una fuerte conmoción que los líderes europeos aprovecharon para prometer la aplicación de nuevas medidas y la puesta en marcha de protocolos destinados a evitar que el acontecimiento se produjera de nuevo. Sin embargo, dichas medidas no llegaron a cumplirse nunca. Según Alberto Rojas (El Mundo, 2016) se calculó que, tras la difusión masiva de la imagen en cuestión, dos refugiados menores de edad naufragaban y se ahogaban cada día en el intento de alcanzar una costa europea. Sin embargo, los medios de comunicación ya no se hicieron eco de ello y la conmoción sentida por los espectadores se desplazó a nuevas imágenes que vinieron a inundar las redes sociales y los telediarios, haciendo desaparecer y caer en el olvido la de Aylan. El fervor generado por la fotografía de Aylan se esfumó a la misma velocidad a la que había circulado durante días contados por medios oficiales y extraoficiales.

### 3.2.1 Evolución de la representación del terror

Existe sin duda una evolución en cuanto a la crudeza de las imágenes que recibimos a través de los medios de comunicación. A finales del año 2019, circularon -tanto por televisiones como por

medios impresos y digitales- infinidad de fotografías que documentaban las catástrofes y estragos que estaban provocando los incendios de Australia. Las fotografías que más parecieron impactar a sus receptores fueron las que mostraban canguros y koalas completamente carbonizados (ver *Figura 3*). Sin embargo, cabe recordar que, hace poco más de 40 años, los medios oficiales cubrían el accidente que tuvo lugar en el camping de Los Alfaques (Tarragona) el 11 de julio de 1978 ofreciendo imágenes que no distan tanto de las mencionadas anteriormente, a excepción de que, en este caso, la documentación gráfica ya no mostraba a animales sino a personas calcinadas (ver *Figura 4*).



Figura 3. Noticia La Vanguardia, 8 de enero 2020



Figura 4. Portada El País, 13 de julio 1978

Hoy, parece que los medios oficiales “protegen” a los ciudadanos del impacto que pueden provocar este tipo de imágenes, además de verse obligados a atenerse a leyes más estrictas en cuanto a derechos de imagen y protección de la identidad de los sujetos. Sin embargo, los individuos siguen recibiendo imágenes de este mismo calibre por otras vías de información, como podrían ser la mensajería instantánea o las redes sociales. Podemos poner como ejemplo los atentados que se cometieron en las Ramblas de Barcelona en agosto de 2017. Tras el acontecimiento, los medios oficiales cubrieron el suceso sin mostrar imágenes gráficas y pidieron a medios minoritarios que

hicieran lo mismo. No obstante, las imágenes explícitas del atentado circularon rápidamente por otras vías hasta estar al alcance de la mayoría de los ciudadanos. Podemos preguntarnos entonces si no es igual de atemorizante -sino más- recibir a diario noticias oficiales cargadas de un terror implícito, recibiendo simultáneamente las imágenes conteniendo el terror gráfico y explícito por otras vías. ¿Acaso el pensar que los medios intentan tapar o esconder la violencia real y explícita no incrementa el sentimiento de inseguridad?

### 3.3 Imagen y lenguaje en la postmodernidad

#### 3.3.1 Centralidad de las imágenes en el mundo moderno

En primer lugar, cabe decir que la sociedad postmoderna está marcada por la invasión de imágenes mediáticas. Analizar la centralidad de las imágenes en el mundo moderno resulta fundamental para comprender lo que el situacionista Guy Debord llamaba en los años 60 “sociedad del espectáculo”. La imagen ya no debe ser entendida en nuestros tiempos como un medio o un mero símbolo. La imagen sustituye hoy ingredientes vitales y sumerge a los individuos en un complejo sistema de representaciones, apariencias y abstracciones en el que las relaciones interpersonales y la correspondencia entre individuos estarán fuertemente mediadas por el espectáculo.

Le spectacle n'est pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images. [...] Là où le monde réel se change en simples images, les simples images deviennent des êtres réels, et les motivations efficientes d'un comportement hypnotique.

[El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes. [...] Allí donde el mundo real se cambia en simples imágenes, las simples imágenes se convierten en seres reales y en las motivaciones eficientes de un comportamiento hipnótico] (Debord, 1992, p.16 y 23)

A pesar de haber derrocado la hegemonía del lenguaje verbal, la imagen no lo ha sustituido por completo. Si bien es habitualmente acompañada por imágenes, la palabra sigue ejerciendo un rol fundamental en la transmisión de ideas y realidades.

### 3.3.2 Procesos de subjetivación y retórica del miedo

El investigador colombiano (Useche Aldana, 2008) habla de “crisis de semiotización global” defendiendo que:

Para los poderes soberanos [...] el arte de la dirección de los procesos sociales radica ahora en la elaboración de imágenes compartidas y en complejos procesos de subjetivación. De ahí la importancia de la administración de los miedos, de la transformación de éstos en subjetividades de autoridad y seguridad, que se incorporan como disociación definitiva entre las necesidades humanas integrales de la ciudadanía -otrora reconocidas como derechos- y los modos de operación del sistema.

Useche añade que la producción de subjetividad colectiva está impulsada por operadores o “interpretes” del sentido que actúan desde la institucionalidad de la guerra y la dominación y afirma que se libra hoy una “lucha sobre el terreno del lenguaje, de los símbolos y los significados, de las representaciones y los imaginarios” (Useche Aldana, 2008).

En cuanto se establece en el imaginario público, un significante puede separarse de su significado, quedar a la deriva y reasignarse metafóricamente o metonímicamente a un número indefinido de nuevos significados (Bauman, 2007, p.72).

Esta idea se percibe y se hace evidente si analizamos los cambios en el uso del concepto de “guerra”, que se ha transformado en una metáfora empleada para “caracterizar los más disímiles aspectos de la vida” (Useche Aldana, 2008). Se habla hoy de “guerra de sexos”, de “guerra contra la pobreza”,

de “guerra contra el terrorismo” e incluso, dando un ejemplo más reciente, de “guerra contra el virus”<sup>3</sup>.

Useche Aldana (2008) afirma que “para el agenciamiento del control por parte de los gobiernos, es indispensable la homogenización del lenguaje”. Jean-François Brient (2016) también describe el lenguaje como un arma de control y manipulación:

La domination sur les consciences passe essentiellement par l'utilisation viciée du langage par la classe économiquement et socialement dominante. Étant détenteur de l'ensemble des moyens de communication, le pouvoir diffuse l'idéologie marchande par la définition figée, partielle et partiale qu'il donne des mots. Les mots sont présentés comme neutres et leur définition comme allant de soi. Mais sous le contrôle du pouvoir, le langage désigne toujours autre chose que la vie réelle. C'est avant tout un langage de la résignation et de l'impuissance, le langage de l'acceptation passive des choses telles qu'elles sont et telles qu'elles doivent demeurer.

[El control de las conciencias es el resultado de la utilización viciada del lenguaje por la clase económica y socialmente dominante. Siendo el dueño de todos los medios de comunicación, el poder difunde la ideología mercantil a través de la definición fija, parcial y amañada que le atribuye a las palabras. Las palabras son presentadas como si fueran neutras y su definición como evidente. Controladas por el poder, designan siempre una cosa muy distinta a la vida real. Es ante todo un lenguaje de la resignación y de la impotencia, el lenguaje de la aceptación pasiva de las cosas tal como son y tal como deben permanecer.] (Brient, 2016, pp.45-46)

Así, la retórica constituye una herramienta fundamental para la construcción de los imaginarios y relatos sociales y, por consiguiente, de los miedos colectivos. Cabe introducir aquí la idea de fragmentación de los miedos, entendida como la única forma de proceder a luchar contra éstos. Mediante la retórica empleada en **los** discursos hegemónicos, los miedos han sido identificados y señalados. Antaño, los hombres de la Iglesia ya se habían ocupado de pensar, nombrar, explicar y clarificar los miedos que nacieron de la segmentación del miedo original introducido en el primer apartado, la amenaza global de muerte. Dicha enunciación “designaba peligros y adversarios contra los cuales el combate, si no fácil, era al menos posible, con la ayuda de la gracia de Dios.”

---

<sup>3</sup> Declaraciones del mandatario francés Emmanuel Macron respecto a la epidemia del Covid-19: “Nous sommes en guerre” (“Estamos en guerra”)

(Delumeau, 2012, p.39). En la era postmoderna, los medios de comunicación se han agenciado del papel fundamental de directores de conciencia de la colectividad y, como veremos más adelante, la retórica de la fragmentación que éstos emplean sigue jugando un papel esencial, especialmente para la industria del miedo.

#### 4. Miedo, poder y *mass media* en las sociedades postmodernas

En su obra *La investigación de la comunicación de masas* Mauro Wolf (1985) afirma que, según la teoría de los efectos limitados, “[...] la eficacia de los *mass media* sólo es analizable en el contexto social en el que actúa. Su influencia se deriva, más que del contenido que difunden, de las características del sistema social que las rodea” (Wolf, 1987, p.55). En los años 40 del siglo pasado, Lazarsfeld ya hablaba de un “proceso mediatizado (de influencia) en el que las dinámicas sociales se ven interferidas por los procesos comunicativos” (Lazarsfeld 1940, 330 citado por Wolf, 1987, p.55).

Por lo tanto, para entender el rol y poder que desempeñan los medios de comunicación de masas, debemos antes analizar el contexto en el que situamos nuestro análisis: la postmodernidad.

##### 4.1. Características fundamentales de la postmodernidad

Castel ha dado en el clavo al hablar de la *era de la desafiliación* o del *ascenso de las incertidumbres*, el sociólogo francés Bourdieu acuñó la expresión *sociedad de la precariedad*, el analista alemán Beck hizo famosa la etiqueta *sociedad del riesgo*; recientemente Lipovetsky ha optado por el rótulo *sociedad de la decepción* y Honneth por el de *sociedad del desprecio*. (Ruíz García, 2012)

Así se nos presenta la postmodernidad: una era que puede ser descrita a través de adjetivos peyorativos. Para entender los principales procesos y dinámicas que caracterizan la postmodernidad debemos introducir imperativamente el concepto de “globalización”.

Bauman (2007) concibe la globalización como la principal causante del auge de los temores occidentales. Éstos tendrían, según el autor, raíces sociales, políticas y culturales y serían un producto más de los profundos cambios en las dinámicas sociales. El sociólogo polaco emplea el concepto de *globalización negativa* para describir una globalización descontrolada que ha arrastrado con ella la globalización de los peligros y de las amenazas. La apertura de las sociedades promovida por ésta sería “la principal causa de la injusticia existente y, consiguiente e indirectamente, del conflicto y la violencia” (Bauman, 2007, p.126); conceptos a los que podemos añadir también el miedo y los temores. Las sociedades abiertas, que habían sido concebidas como sociedades más libres y desarrolladas, son fuente de inseguridades y evocan hoy una “experiencia aterradora de

unas poblaciones heterónomas y vulnerables, abrumadas por fuerzas que no pueden controlar ni comprender plenamente, horrorizadas ante su propia indefensión y obsesionadas con la seguridad de sus fronteras y de la población que reside en el interior de éstas” (Bauman, 2007, p.125). Resultará interesante analizar más adelante el papel y la función que desempeñan los Estados en este contexto, en el que parece imposible alcanzar o garantizar la seguridad de los países.

En primer lugar, cabe aclarar que la globalización (entendida como el proceso político, económico, tecnológico, social y cultural a escala mundial mediante el cual se acrecienta la comunicación e interdependencia entre los diferentes mercados, sociedades y culturas del mundo) no es un fenómeno reciente y su emergencia poco tiene que ver con la comunicación de masas. Como bien explica Thompson (1995) en el quinto capítulo de su obra *Los media y la modernidad* (donde nos ofrece un recorrido histórico para contextualizar dicho concepto y mostrar su evolución), la globalización se originó durante la Edad Media debido a la expansión del comercio, y pasó a desarrollarse con más intensidad durante los s.XVII, XVIII y XIX, como consecuencia de la colonización y, más adelante, de la industrialización. En el contexto de las guerras mundiales del siglo XX, se desarrollaron las redes de comunicación y emergieron agencias de información cuya función consistía en difundir noticias y acontecimientos, así como convertir la información en un bien accesible para muchos.

Podemos considerar entonces que las redes de comunicación fueron tanto una consecuencia de la ya (pre)existente globalización como un factor que impulsó y permitió la extensión global y masiva de dicho fenómeno, así como la ruptura de las fronteras espaciotemporales. La imprenta y la prensa rompieron la primera barrera restrictiva: la barrera temporal. Con la invención del telégrafo y, más adelante, de la radio, se pudo hacer frente a la barrera de carácter espacial y se adoptó por primera vez la comunicación a distancia, que permitía la deslocalización de la información. Finalmente, con el descubrimiento de las ondas, del espectro electromagnético y la invención de la televisión, se pudieron hacer transmisiones a larga distancia a través de un nuevo medio multisensorial que atrajo fácilmente a las personas y que acabó convirtiéndose en una de las armas más efectivas del capitalismo globalizante: el televisor.

Cabe apuntar que, si bien la emergencia de Internet se anunció como un cambio radical de paradigma que nos nos estaba abriendo las puertas a una red universal de información y, por consiguiente, a un mundo más libre y transparente, en el que los medios de comunicación de masas ya no eran los únicos transmisores de la información, éstos cambiaron sus canales de comunicación y se adaptaron rápidamente al mundo digital con tal de conservar su hegemonía y continuar ejerciendo su poder sobre los individuos.

Cabe introducir aquí la idea de globalización de la comunicación y el concepto de comunicación de masas (o *mass media* en inglés) que ha sido largamente estudiada por los teóricos de la comunicación y especialmente por la Escuela de Frankfurt. Dicho concepto hace referencia a aquellos medios o canales empleados para distribuir información que es recibida simultáneamente por una inmensa audiencia. Además, las sociedades postmodernas se caracterizan en parte por el extensivo uso que se hace en ellas de tecnologías destinadas a almacenar, procesar y transmitir información y conocimientos. Analizar la globalización de los medios de comunicación de masas es entonces fundamental para entender nuestras sociedades.

Hace 35 años, Wolf ponía de manifiesto el alcance y la importancia de los medios de comunicación de masas en las sociedades contemporáneas

[...] los *mass media* constituyen al mismo tiempo [...], un universo simbólico objeto de consumo masivo, [...], una experiencia individual cotidiana, un terreno de enfrentamiento político, un sistema de mediación cultural y de agregación social, una manera de pasar el tiempo, etc. (Wolf, 1987, p.11)

La influencia que tienen sobre los individuos y sus dinámicas no debe ser subestimada, pues los *mass media* son los principales modeladores de nuestra percepción; son los que determinan cómo vemos y pensamos el mundo; son:

instituciones que desarrollan una actividad clave consistente en la producción, reproducción y distribución de conocimiento [...], conocimiento que nos permite dar un sentido al mundo, modela nuestra percepción del mismo y contribuye al conocimiento del pasado y a dar continuidad a nuestra comprensión presente (MCQUAIL, 1938, p.51).

Una de las principales consecuencias de esta globalización de los medios es que los individuos están expuestos a mensajes, contenidos y acontecimientos, que van más allá de su experiencia. Podemos decir que los *media* constituyen una movilidad multiplicadora y permiten tener *experiencias mediáticas*<sup>4</sup> en primera persona. La distancia simbólica acarreada por los medios de comunicación permite que el ser humano se desarraigue del espacio que le es propio, deje de estar anclado a un territorio y tiempo concretos además de ofrecerle la posibilidad de ser testigo y presenciar acontecimientos que ocurren en cualquier recoveco del mundo. En la postmodernidad, los miedos no solo son difusos, sino también difundidos, lo cual hace que muchos de ellos sean compartidos tanto a nivel local como global.

Cabe apuntar que los medios de comunicación gozaron durante mucho tiempo de una legitimidad y autoridad plenas puesto que, de no ser por ellos, la realidad lejana no era perceptible para el individuo. El 30 de octubre de 1938, los estadounidenses cayeron presos del pánico cuando Orson Welles interpretó durante una emisión de la CBS la obra de H.G. Wells, *La Guerra de los Mundos*. Los oyentes del programa que no escucharon el previo aviso que aclaraba que lo que se estaba emitiendo era la dramatización de una obra literaria, creyeron que los hechos narrados eran verídicos. En tan solo unos minutos se sembró el caos absoluto, se colapsaron las carreteras, se saturaron los números de emergencia e incluso se llegaron a cometer varios suicidios.

Sin embargo, Rosler (2007) afirma que, durante la posguerra y con la emergencia de la llamada “sociedad de la información”, el debate sobre la manipulación de la información provocó “una desconfianza generalizada en la población respecto a los noticiarios” (p.25). A día de hoy, un suceso similar al que aconteció tras la emisión de la CBS en el 1938 es inconcebible.

---

<sup>4</sup> Concepto empleado por Thompson en *Los media y la modernidad* (1995)

## 4.2. El individuo en la postmodernidad

Llegados a este punto, podemos preguntarnos cuáles son los síntomas provocados por dicho contexto en el individuo y en los vínculos que establece éste con los demás sujetos.

Bauman (2007) explica que, si bien la imaginación moral del hombre ha sido históricamente construida para ocuparse de aquellos individuos que viven dentro de su mismo círculo de proximidad espacial y temporal, los *mass media* y las autopistas de la información han hecho que el alcance de nuestras preocupaciones sea a día de hoy mucho mayor. Según el autor, existe una red de interdependencia que nos impide desvincularnos de los demás individuos y que nos convierte a todos en objetivamente responsables de las miserias de los demás. Hoy, “no hay nada que los *demás* hagan o puedan hacer que podamos asegurar que no afecte a *nuestras* perspectivas, oportunidades y sueños” (p.127) Hemos pasado de formar parte de comunidades a ser un conjunto de individuos totalmente separados y atomizados, pertenecientes a una enorme y única masa.

El instinto gregario y de pertenencia al grupo propio del ser humano parece convertirse en una ventaja para las élites y las autoridades, quienes ejercen un pleno control sobre el *hombre-masa*<sup>5</sup>. El *hombre-masa* es entendido como una antítesis del hombre humanista y culto quien, a diferencia del primero, no se dejaría absorber por los valores capitalistas y consumistas hasta formar parte de una *masa* homogeneizada en la que los individuos no se distinguen del grupo.

Cabe tener en cuenta que la psicología de la masa dista mucho de los procesos psicológicos individuales. Delumeau afirma que lo que caracteriza fundamentalmente la psicología de una multitud son:

Su influenciabilidad, el carácter absoluto de sus juicios, la rapidez de los contagios que la atraviesan, el debilitamiento o la pérdida del espíritu crítico, la disminución o la desaparición del sentido de la responsabilidad personal, la subestimación de la fuerza del adversario [...] (Delumeau, 2012, p.29)

---

<sup>5</sup> Concepto introducido por Ortega y Gasset en *La rebelión de las masas* (1929) para describir al hombre que se deja imponer y adopta los valores impuestos por los *media*

Según Nietzsche (1873), el hombre desea existir en una sociedad gregariamente. Ergo, necesita un tratado de paz, algo que le permita relacionarse con los demás individuos fácilmente. Y ¿qué mejor que crear una serie de realidades y verdades ficticias a través de las cuales poner a manipular los deseos y prioridades de dicha masa? Los individuos delegan su poder, se despojan de sus obligaciones y abdican de sus responsabilidades, convirtiéndose en una gran masa manipulable y quedando plenamente al servicio de los poderes y fuerzas dominantes. Si bien puede resultar paradójico, a pesar de poder ser descritas como una masa, las sociedades occidentales contemporáneas se caracterizan por presentar una creciente individualización y un debilitamiento de los vínculos humanos que, según Bauman (2007), “se vuelven claramente quebradizos y vigentes únicamente hasta nuevo aviso” (p.64).

En 1989, Fredric Jameson anunciaba que la posmodernidad estaba marcada por una "disminución del afecto" por parte del sujeto, encontrándose éste atrapado en el libre juego de lo virtual, de los signos interminables y reproducibles que inducían un estado de conciencia similar a la esquizofrenia. Este estado de conciencia, profundamente marcado por el miedo, agudiza sin duda el deterioro de los modos de convivencia, haciendo imperar en los ciudadanos una sensación de soledad, desconfianza e impotencia. Bauman (2007) afirma que “las relaciones humanas, en definitiva, han dejado de ser ámbitos de certeza, tranquilidad y sosiego espiritual. En lugar de ello, se han convertido en una fuente prolífica de ansiedad” y añade “las redes de vínculos humanos han pasado a convertirse en territorios fronterizos donde cada día hay que librar escaramuzas de reconocimiento” (pp.93-94). Según Wolf (1985), en dicho contexto marcado por el debilitamiento del tejido conectivo de la sociedad, el hombre pasa a preocuparse únicamente por su propio bienestar, comportándose de forma ingrata y abandonando toda muestra de empatía hacia los individuos de su alrededor.

Delumeau (1978) introduce el concepto de *objetivación*, con el cual define las dinámicas mediante las que, en vez de luchar o huir de las amenazas o violencias, los sujetos parecen satisfacerse mirándolas desde fuera, aceptándolas así y legitimándolas hasta cierto punto. Los sentimientos de vulnerabilidad, impotencia e incapacidad se manifiestan entonces a través de la observación. Existe pues una cierta pasividad, una limitación al mero contemplar, a la no-acción, la no-implicación, que esconde una aceptación y legitimación de la omnipresencia del miedo. Éste parece haberse convertido en un mal aceptable e incluso necesario para mantener y preservar el orden social. Se

legitiman entonces las cárceles, los CIES, las sanciones punitivas, la defensa de las fronteras independientemente de las prácticas ejercidas para hacerlo, las deportaciones forzadas, la limitación o privación de derechos y libertades, y un largo etc. La angustia vital del individuo postmoderno, junto a su percepción de que los males y problemas que lo acechan son tan complejos y colosales que nada puede hacer para solventarlos, generan en él una sensación de profunda impotencia a la vez que fomentan su conformismo y docilidad.

#### 4.2.1 Miedo a la libertad

La gradual transformación de las sociedades occidentales hacia el capitalismo y su firme asentamiento durante el siglo XX hizo que, como hemos comentado anteriormente, el hombre conquistara una mayor libertad individual. Sin embargo, Fromm (2019) afirma que “la nueva libertad está destinada a crear un sentimiento profundo de inseguridad, de impotencia, de duda, de soledad y de angustia” (p.112). En efecto, el individuo parece sentirse totalmente desamparado en un mundo que, a pesar de asegurarle tener la “plenas oportunidades” de triunfar si así lo desea, también lo ha privado de su seguridad y lo ha dejado solo y abandonado. El individuo, ahora libre pero también aislado, se transforma en un autómatas y, para paliar su rutina deshumanizante y su malestar, aceptará de buen grado los mecanismos de evasión que el sistema pone a su disposición y que se manifiestan fundamentalmente como distracciones, ya sea la diversión o el entretenimiento.

Fromm (2019) vincula en su obra dicho aislamiento y angustia existencial con el triunfo de modelos autoritarios como el del nazismo alemán, defendiendo que “la desesperación del autómatas humano es un suelo fértil para los propósitos políticos del fascismo” (p.362) El individuo supuestamente libre parece ir en búsqueda de la seguridad y el refugio que le puedan brindar grupos cerrados y autoritarios, instituciones que ejerzan sobre él cierta tutela y le dicten qué hacer con esa libertad que le ha sido otorgada y con la que no sabe qué hacer. De esta manera, el sujeto atemorizado o perezoso puede delegar sus responsabilidades políticas en el seno de la sociedad en la que se inscribe. Hoy, al igual que en el contexto analizado por Fromm, el miedo a la libertad también parece manifestarse en el miedo al “otro”, y pasa por su rechazo, discriminación y exclusión.

#### 4.2.2 El otro como fuente de miedo

Es imprescindible entonces introducir aquí el concepto del “otro”. El ser humano es ante todo un ser social que requiere del “otro” para construirse a sí mismo. Las costumbres y los comportamientos, que se construyen mediante el aprendizaje, son los factores fundamentales que otorgan al hombre una vida y existencia humanas, y éstos no pueden darse fuera de la sociedad. Será su relación y vínculo con el *otro* el que permitirán al individuo desarrollarse plenamente y aprender a vivir en sociedad.

Sin embargo, el miedo conlleva a desconfiar del “otro” y a considerarle una amenaza para el *status quo* y para la propia seguridad del sujeto. Resulta fundamental preguntarnos entonces, ¿qué ocurriría si el “otro” no representara un ser con el que el sujeto pudiera identificarse? ¿Y si en el “otro” no se viera reflejado más que el *no-yo*?

El “otro” se convierte entonces en un ser impredecible que amenaza el orden de lo establecido y que trae consigo una de las mayores amenazas: “la amenaza de la *descivilización*” (Bauman, 2007, p.28). Esta lectura del “otro” no es en ningún caso nueva. Siempre han existido sujetos pertenecientes a una infraclase (ya sean delincuentes, agresores sexuales, drogadictos o prostitutas), que han suscitado temores en los demás ciudadanos, han hecho tambalear la seguridad de éstos y han incrementado su sentimiento de vulnerabilidad. Durante gran parte de la historia estos sujetos han sido “satanizados”<sup>6</sup>, descritos como los *sin Dios y sin ley* y considerados los representantes del “sin sentido”. (Elsa Blair, 1995, p.59). Sin embargo, en el contexto globalizado que nos ocupa se han sumado nuevas amenazas, nuevos “otros” que parecen ser la causa principal de nuestro malestar. Entre éstos encontraríamos principalmente los inmigrantes, los refugiados y los terroristas.

Mediante el lenguaje y la compleja retórica entorno al “otro”, cala en los imaginarios la distinción entre los conceptos de “nosotros” y “ellos”. “El otro” deja de ser un “igual pero distinto” o incluso un oponente para convertirse en “el enemigo”. Es, en parte, a través de esta retórica que los grupos se definen, se cohesionan a la vez que el ser humano cumple con su afán de pertenencia a un grupo; un grupo que se ha puesto de acuerdo para excluir “al otro”, distinguiéndose de él.

---

<sup>6</sup> En hebreo, *Satán* significa “enemigo”

Es, en la "imagen del enemigo" (poco importa cuán distintos sean esos enemigos) donde se encuentran espacios comunes, es decir, una imagen común, un referente común entre grupos sociales diversos. La pertenencia a uno de estos grupos parece marcar no sólo la relación con el "otro", sino su propia identidad y cohesión interna. Cada uno de ellos vuelve a definirse por la exclusión del otro. Y así, los distintos grupos construyen sus propios "universos simbólicos" (referentes, lenguajes, códigos, ritos, por ejemplo: sus propios mecanismos de justicia), profundamente atomizados y en los cuales solamente subyace un espacio común: la imagen del enemigo. (Elsa Blair, 1995, p.60)

A través de estos procesos, el sujeto que se sitúa al exterior de un grupo determinado queda -si podemos emplear el neologismo- *enemizado* y, por consiguiente, plenamente deshumanizado. El enemigo "es rebajado al rango de cosa" (Elsa Blair, 1995, p.63) y las normas éticas, la empatía y los sentimientos de comunidad, ya no le alcanzan.

Este "miedo al otro", parece constituir a día de hoy una importante parte de los temores de los ciudadanos de las sociedades occidentales.

#### 4.3 Miedo y poder

En este apartado, se llevará a cabo un análisis de los mecanismos y estrategias empleados por los poderes vigentes -principalmente los Estados, los gobiernos y el mercado de bienes de consumo- para estructurar y moldear -en gran medida mediante los *mass media*- las sociedades a su conveniencia. Veremos cómo los temores que acechan a las sociedades suponen una serie de ventajas a la hora de ejercer el poder sobre éstas. En otras palabras, concederemos este apartado a analizar el uso del miedo como dispositivo de control y poder.

#### 4.3.1 El papel de los Estados

En primer lugar, cabe detenernos a analizar el rol de los gobiernos y los Estados en el contexto de incertidumbre y vulnerabilidad generalizada presentado previamente. Bauman (2007) afirma que la tarea primordial del Estado (entendido en su sentido moderno) consiste -o consistía- en proteger a los ciudadanos del infortunio, la precariedad y la inseguridad.

Sin embargo, ante el proceso globalizador mencionado previamente, los gobiernos parecen haber perdido su capacidad para cumplir con su función protectora y garantizar la seguridad de sus ciudadanos. Se ha pasado del moderno Estado social o de bienestar al Estado de la seguridad personal, entendiendo el primero como “el conjunto de instituciones políticas y jurídicas que tienen la función de garantizarle a los ciudadanos las condiciones básicas para la realización de una existencia segura y decente: empleo, vivienda, educación, salud” y el segundo como “la política de subsidiariedad o privatización de la seguridad” (Ruíz García, 2012). Al aplicar el “principio de subsidiariedad”, los Estados han desplazado el énfasis de la protección desde los peligros para la seguridad social hacia los peligros para la seguridad personal.

A pesar de tener raíces sociales y políticas, los miedos sitúan al individuo en una tesitura en la que éste “se enfrenta a la tarea de resolverlos de manera individual”, privada, por su propia cuenta y según las habilidades y recursos que posea. (Ruíz García, 2012). Esto conlleva que cada individuo se preocupe por sí mismo, por la protección de su *yó* y la de sus seres más cercanos, fomentando así la individualización y agravando la desintegración o debilitamiento del tejido social.

Por otro lado, los gobiernos parecen encontrar en los temores de los ciudadanos una oportunidad para legitimarse y ser legitimados. Éstos explotan los miedos y la sensación de inseguridad, intensificándola, a la vez que definen y señalan las presuntas causas de ésta. A través de la compleja retórica de sus discursos, difundidos mediante los medios de comunicación, los gobiernos colaboran en el moldeamiento de los imaginarios sociales y desplazan el malestar y la alienación de los individuos -producidos por la globalización- hacia otras causas contra las que se puede -en principio- luchar. El discurso político constituye uno de los principales mecanismos para

transformar la sospecha de los ciudadanos de que el sistema es el que falla puesto que suele situar la causa o la culpa en un “otro”, un enemigo (ya sean los inmigrantes, los terroristas...), desviando así la atención de los ciudadanos y escondiendo el problema original tras una presunta guerra cultural. Durante las campañas políticas previas a las elecciones, ya es habitual detectar en los discursos de los medios un incremento de este señalamiento y criminalización del “otro”, de los intrusos pertenecientes a la infraclass, los excluidos que perturban nuestra convivencia.

Esta retórica esquiva por todos los medios la pregunta por las raíces sociales y políticas de la inseguridad social y existencial, en razón de que adopta el prejuicio de que son los mismos individuos y no la precarización de las condiciones de una vida, los responsables de las patologías sociales (Ruíz García, 2012).

Como hemos dicho antes, el “otro” constituye una fuente de miedo por su carácter impredecible. Sin embargo, un miedo irracional, incomprendido e inexplicable también puede ser causa de dirigir el miedo hacia el “otro”. “El pánico moral de la gente puede poner bajo el punto de mira a grupos sociales” (Rosler, p.166). Una encuesta de Ipsos Mori <sup>7</sup> midió en 2016 la brecha entre la percepción pública y la realidad en cuanto a la cantidad de población musulmana en los países de los encuestados. Dicha encuesta demostró que la mayoría de los estados europeos (principalmente Francia, Italia, Alemania y Reino Unido) sobreestima enormemente la población musulmana de sus países, así como el ritmo al que está creciendo. Esto se explica por la idea introducida en el primer punto de este trabajo según la cual el miedo que sienten los individuos no está necesariamente ligada a las características reales de los peligros sino a su sensación de inseguridad. Parece acertado establecer un vínculo entre estos resultados y la omnipresencia en los medios de comunicación de discursos que ponen en el punto de mira la temática de los inmigrantes y de la invasión musulmana de “nuestros” países, describiendo a esos “otros” como representantes de una cultura, una religión y unas costumbres distintas a las “nuestras”. El “otro” pasa entonces a ser definido -y, por consiguiente, considerado por la masa- como un enemigo, una amenaza para nuestros modos de vida y para la preservación de nuestra seguridad e identidad; es él quien representa el peligro, él es quien suscita el miedo.

---

<sup>7</sup> Empresa británica de investigación de mercado y de opinión pública

#### 4.3.2 Vulnerabilidad y *shock*

Indagando en el análisis del uso del miedo como dispositivo de control y poder, debemos citar la obra de Naomi Klein, *La doctrina del Shock* (2007), en la cual la autora defiende que los poderes políticos y económicos ven en el miedo y vulnerabilidad de las sociedades una oportunidad para imponer nuevas medidas, siendo las más habituales la privatización, la desregulación gubernamental y los recortes en el gasto social. La autora defiende que, en los últimos 35 años, las profundas transformaciones económicas y sociales se han llevado a cabo sistemáticamente en un marco de *shocks* y crisis, durante el cual los individuos padecían algún trauma colectivo que permitía “suspender (temporal o permanentemente) las reglas del juego democrático” (Klein, 2008, p.14).

Investigando sobre la relación entre las grandes catástrofes y los beneficios de las empresas, Klein denunció la estrategia consistente en “esperar a que se produjera una crisis de primer orden o estado de shock, y luego vender al mejor postor los pedazos de la red estatal a los agentes privados mientras los ciudadanos aún se recuperaban del trauma, para rápidamente lograr que las «reformas» fueran permanentes” (2008, p.7). La periodista y activista canadiense critica el capitalismo contemporáneo por entender “el miedo y el desorden como *catalizadores* de un nuevo salto hacia delante” (p.11). Si retomamos el ejemplo de los estragos que produjo el paso del huracán Katrina por Nueva Orleans, veremos que las devastadoras consecuencias no fueron exclusivamente de carácter inmediato y material.

En brutal contraste con el ritmo glacial al que se repararon los diques y la red eléctrica de Nueva Orleans, la subasta del sistema educativo de la ciudad se realizó con precisión y velocidad dignas de un operativo militar. En menos de diecinueve meses, con la mayoría de los ciudadanos pobres aún exiliados de sus hogares, las escuelas públicas de Nueva Orleans fueron sustituidas casi en su totalidad por una red de escuelas chárter de gestión privada. Antes del huracán Katrina, la junta estatal se ocupaba de 123 escuelas públicas; después, sólo quedaban 4. Antes de la tormenta, Nueva Orleans contaba con 7 escuelas chárter, y después, 31. Los maestros de la ciudad solían enorgullecerse de pertenecer a un sindicato fuerte. Tras el desastre, los contratos de los trabajadores quedaron hechos pedazos, y los 4.700 miembros del sindicato fueron despedidos. Algunos de los profesores más jóvenes volvieron a trabajar para las escuelas chárter, con salarios reducidos. La mayoría no recuperaron sus empleos. (Klein, 2008, p.5)

Sin embargo, las transformaciones económicas de los países (privatización de los servicios, recortes en el gasto social, liberalización y desregulación, entre otros) no siempre se llevaron a cabo después de acontecimientos catastróficos naturales <sup>8</sup>. La rápida liberalización de la economía a nivel global y la privatización de los servicios también han estado fuertemente ligados durante este período a la inducción voluntaria del terror en las sociedades. Podríamos citar numerosos casos en los que se ha aterrorizado a las poblaciones, manipulándolas y coaccionándolas con el fin de atacar las instituciones y bienes públicos y establecer el libre mercado: desde la guerra de las Malvinas de 1982 que permitió a Thatcher hacer aflorar una excitación patriótica en el Reino Unido y superar así la huelga minera, dando lugar a la primera “gran marea privatizadora de una democracia occidental” (Klein, 2008, p.13), hasta la masacre de la plaza Tiananmén de 1989 y la posterior oleada de detenciones que aterrorizaron a los trabajadores y permitieron “convertir el país en una zona de exportación al por mayor” sin que éstos osaran exigir ningún derecho laboral. En 1993, Boris Yeltsin también llevó a cabo un “genocidio económico” <sup>9</sup> que generó fuertes conflictos y culminó con el asedio de la Casa Blanca Rusa, la muerte de cientos de personas y la prohibición de la oposición política. Dicho marco de temor e incertidumbre permitió a Yeltsin continuar con su experimentación económica, privatizando el país y otorgando el poder a los oligarcas, quienes se convirtieron en la nueva clase dominante. Tanto en la Argentina de los años ‘70 como en el Chile dirigido por Pinochet, la política de desapariciones acompañó la transformación económica del país, al tiempo que desintegraba, mediante el miedo y la amenaza, los movimientos, redes u otras formas de resistencia protagonizadas por las poblaciones oprimidas, levantándose contra las nuevas políticas impuestas.

“Así funciona la doctrina del shock: el desastre original — llámese golpe, ataque terrorista, colapso del mercado, guerra, tsunami o huracán— lleva a la población de un país a un estado de shock colectivo” (Klein, 2008, p.23) permitiendo a los poderes económicos y políticos “implantar un modelo de gobierno exclusivamente orientado a los beneficios (que tan fácilmente avanza en circunstancias extraordinarias) también en el día a día cotidiano del funcionamiento del Estado; esto es, privatizar el gobierno”. (Klein, 2008, p.16)

---

<sup>8</sup> Por “naturales” entendemos aquí amenazas del primer orden descrito por Bauman (2007), como podrían ser huracanes, tsunamis o terremotos

<sup>9</sup> En palabras del vicepresidente Aleksandr Rutskói

### 4.3.3 La paradoja de la lucha contra el miedo

En el miedo y los temores también se ha visto una oportunidad para legitimar el control social y la militarización de los Estados. Ante su indefensión, las poblaciones tienden a aceptar que se instalen en los diferentes espacios y sectores de sus vidas nuevas y complejas formas de control ciudadano, así como que se desplieguen fuerzas del orden siempre y cuando la situación parezca requerirlas, habitualmente alegando una supuesta protección y seguridad civiles, pero a la vez coartando las libertades sociales.

Podemos poner como ejemplo la aplicación en Colombia de la llamada “política de seguridad democrática” en el año 2003, introducida por Useche Aldana (2008) y Ruíz García (2012) en sus respectivos artículos. Presentada como uno de los pilares del programa de gobierno del presidente Álvaro Uribe (que presidió el país en los períodos 2002-2006 y 2006-2010), dicha política defendía el necesario fortalecimiento de la seguridad en la totalidad del territorio nacional con tal de asegurar la disolución de grupos insurgentes armados que suponían una amenaza para la sociedad en su conjunto. En realidad, lo que preocupaba realmente al gobierno era que dichos grupos suponían un obstáculo para el desarrollo del sector turístico del país. “Según el Estado y la opinión mayoritaria de los medios de comunicación [la aplicación de la política de seguridad democrática] permitió volver a las certidumbres de que la producción y el comercio capitalista eran factibles” (Useche Aldana, 2008)

El éxito que tuvo la aplicación de dicha política en un gran sector de la población no solo se explica a través de los miedos y temores que acechaban a los colombianos, sino también por el despliegue mediático del que gozaron las operaciones militares, que -si no lo estaban todavía- las acabó de refrendar (Ruíz García, 2012).

Muchos ciudadanos manifestaron su complacencia de que el Estado garantizara su movilidad en las carreteras asoladas por el secuestro y el asalto armado y no tuvieron inconveniente en sumarse a caravanas “seguras” franqueadas por tanques de guerra, tropas y helicópteros de combate. (Useche Aldana, 2008)

El autor se pregunta entonces “¿cómo puede ser seguro un desplazamiento civil que requiere un despliegue militar de tal envergadura y que convierte en objetivo militar al paseante?” Esto nos lleva a hablar de la paradoja que supone la llamada lucha contra el miedo o lucha contra el terror.

En efecto, las medidas tomadas por los gobiernos a la hora de luchar contra las amenazas y (supuestamente) proteger a los ciudadanos de los males que los acechan, no parecen ir en la dirección de disminuir la inseguridad y el miedo sentidos por éstos. En el ejemplo planteado por Useche, la militarización del espacio público se traduce sin duda en un recordatorio de que las amenazas están todavía presentes y muy cerca, intensificando así la sensación de temor de los ciudadanos. Lo mismo ocurrió en la ciudad de París, tras los atentados terroristas cometidos en noviembre de 2015, cuando se potencializaron las fuerzas armadas y se desplegaron patrullas militares por las principales áreas más transitadas de la ciudad. Encontrarse en el seno de una urbe custodiada por las fuerzas del orden podría *-a priori* y superficialmente- generar una sensación de seguridad. Sin embargo, en el fondo, debería suscitar en el ciudadano una fuerte inseguridad, pues comporta el recordatorio de que existe una amenaza constante, omnipresente y potencialmente inminente. Vemos entonces que la misma lucha que supuestamente pretende acabar con “el mal” y los peligros que están al acecho, es también generadora de miedos e incertidumbre.

Debemos hacer mención aquí del auge del terrorismo global y la guerra al terror (o guerra contra el terrorismo) han hecho que, como bien dice Bauman (2007), “nos resulte inconcebible la posibilidad de escapar al estado de incertidumbre endémica en el que vivimos” (p.132). Los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001 y sus posteriores consecuencias constituyen, sin duda alguna, el más claro ejemplo que nos servirá para ilustrar lo mencionado hasta el momento. Los atentados terroristas que acontecieron en dicha fecha son considerados los desencadenantes del origen de la dimensión planetaria del miedo, de la globalización de éste.

Lo que este acontecimiento reveló es, de un lado, la fragilidad y vulnerabilidad de todos los sistemas de protección y de seguridad y de otro, la necesidad de diseñar dispositivos más inteligentes de seguridad que nos blinden frente a los riesgos. (Ruíz García, 2012)

El fuerte *shock* provocado por el suceso se manifestó en un fuerte apoyo por parte de los estadounidenses al reforzamiento de las nuevas leyes de control colectivo, aprobadas en octubre del mismo año, quedando eliminado el previo desconcierto colectivo.

Además, el atentado dio pie a una remodelación de los imaginarios colectivos, en los que quedó señalado un enemigo, y mediante la cual se pudieron justificar y legitimar las posteriores intervenciones militares en los países pertenecientes al “eje del mal”.

Un nuevo ejército de especialistas se materializó rápidamente para escribir nuevas y hermosas palabras sobre el tapiz receptivo de nuestra conciencia postraumática: «choque de civilizaciones», grabaron. «Eje del mal», «fascismo islámico», «seguridad nacional». Con el mundo preocupado y absorto por las nuevas y mortíferas guerras culturales, la administración Bush pudo lograr lo que antes del 11 de septiembre apenas había soñado: librar guerras privadas en el extranjero y construir un conglomerado empresarial de seguridad en territorio estadounidense. (Useche Aldana, 2008)

Paradójicamente, el despliegue de tropas estadounidenses en Irak, justificado por tener como fin minimizar el sentimiento de miedo y temor de los estadounidenses, no hizo más que aumentar los temores de éstos e incrementar su sensación de inseguridad.

Parece de suma importancia mencionar aquí el papel que desempeñaron los medios de comunicación en el tratamiento y abordaje mediático de dichos atentados. Éstos retransmitieron imágenes explícitas de los acontecimientos (ver *Figura 5* y *Figura 6*) con una frecuencia de repetición abrumadora y a nivel planetario, lo que hizo que la totalidad del mundo fuera testigo de dichos sucesos, viviéndolos mediáticamente, y que el impacto -o *shock*- fuera global y no quedara únicamente reducido a los estadounidenses. Podemos considerar que, al ser repetidas hasta la saciedad, dichas imágenes han sido despojadas de su valor político y humano y se han convertido, una vez más, en espectáculo, en el reflejo o representación de un pseudoacontecimiento.

Tan fuerte fue la conmoción sentida, particularmente por los neoyorquinos, que varios de ellos están a día de hoy convencidos de haber sido testigos del impacto de los aviones contra las torres o de haber visto el denso humo pasar por delante de sus casas. Sin embargo, los testimonios que aparecen en el primer capítulo de la serie *The Mind, Explained* (2019), destinado a analizar los mecanismos de la memoria, afirman que, a pesar de tener ese recuerdo grabado en sus mentes, se encontraban en el momento del incidente demasiado lejos del World Trade Center como para poder haber visto los sucesos que allí tuvieron lugar con sus propios ojos. Encontramos aquí de nuevo la idea previamente mencionada según la cual la memoria tendría un fuerte componente imaginativo y sería, en gran parte, una mera reconstrucción de los hechos. También podemos relacionar dicha idea con el concepto de recuerdo autobiográfico, entendido como una mezcla de memoria y deseo. En este caso, hablamos sin duda del deseo de haber presenciado en primera persona un acontecimiento histórico de dimensión y de alcance global.



Figura 5. “El hombre que cae” (“*The Falling Man*”). Richard Drew (2001) Figura 6. Explosión del segundo avión contra las Torres Gemelas (2001)

Mediante estas imágenes impactantes se lograron transmitir unos mensajes que hicieron eco y quedaron plasmados en todas las conciencias: “que ningún poder es estable en el tiempo, que la seguridad de nuestras vidas no está garantizada a largo plazo y que las amenazas son, al mismo tiempo, locales y globales” (Ruíz García, 2012); a la vez que se generaron nuevos discursos de odio hacia el “otro”, el enemigo. Las consecuencias de dichos mensajes fueron palpables al poco tiempo, manifestándose a través de una fuerte desestabilización mundial y de un brutal aumento del racismo hacia la población árabe y musulmana.

#### 4.3.4 La industria del miedo

Que impere el miedo en las sociedades de consumidores no solo es beneficioso para los poderes políticos, sino que también supone una ventaja para las industrias y los mercados. Reconocemos en el ámbito del consumo una estrategia similar a la mencionada anteriormente, que consiste en esperar a que se generen -o generar intencionadamente- en las poblaciones sensaciones de vulnerabilidad y miedo para ofrecerles a posteriori una respuesta. Si bien en lo referente a lo político y económico hemos visto que las respuestas se manifiestan mediante profundas transformaciones sociales, políticas de militarización y un aumento de la vigilancia y el control, las respuestas por parte de la industria son la venta de productos destinados a apaciguar la sensación de miedo sufrido por los consumidores.

Dado que el Estado endosa a los individuos la tarea de velar por su seguridad, el mercado de bienes de consumo encuentra aquí una tierra virgen para explorar y explotar. Existe una variedad de productos que prometen erradicar los miedos y la inseguridad de los individuos. (Ruíz García, 2012)

En primer lugar, es fundamental aclarar que por *sociedad de consumidores* entendemos “una sociedad que está basada en los procesos, actividades y experiencias del consumo. Se trata de la sociedad de individuos que institucionaliza el consumo como fuente de realización, identidad, inclusión, reconocimiento, prestigio y estima social” (Ruíz García, 2012). Dicho modelo de sociedad está estrechamente vinculado a la *teoría del imperialismo cultural*, introducido en 1969 por Herbert Schiller en su obra *Mass Communications and American Empire*<sup>10</sup> que defiende que la globalización de la comunicación fue un proceso llevado a cabo según los intereses políticos, comerciales y militares de las grandes corporaciones transnacionales estadounidenses que buscaban difundir, a través de los *media*, una serie de valores consumistas propios del capitalismo y del *way of life* norteamericano. Mediante este modelo de sociedad, se ejerce un control mucho más sutil sobre las poblaciones, pues recurrir a la violencia y a la fuerza bruta ya no resulta imprescindible.

Marcuse denuncia en su obra *El hombre unidimensional* (1964) las necesidades falsas e ilusorias e que nos son impuestas a través de los *mass media* y que terminan siendo concebidas por los individuos

---

<sup>10</sup> *Comunicación de masas e imperio americano* (1972, primera traducción al castellano)

como elementos indispensables para sentirse realizados, felices y libres. Esto conlleva que las necesidades básicas (comida, vivienda, ropa y acceso a la cultura) se escondan, queden en un segundo plano y se vean eclipsadas por las falsas necesidades. En última instancia, los miedos vinculados a las primeras desaparecen y se sustituyen por otros. Es la idea introducida por Bauman (2007) según la cual un miedo podría sustituir a otro que fuera anterior, visceral y espontáneo.

Es en este marco en el que debemos introducir el concepto de “industria del miedo”, entendido como “el aprovechamiento y la rentabilidad [...] política que el mercado hace de la inseguridad existencial de los individuos” (Ruíz García, 2012). El mercado prospera cuando se dan condiciones de inseguridad dado que éste utiliza el miedo como una herramienta, una amenaza para llevar al individuo -que siente que debe protegerse de “algo”- a consumir. Resulta evidente que, para que los consumidores compren productos “contra el miedo”, deben estar atemorizados y asustados “al tiempo que esperanzados de que los peligros que tanto temen puedan ser forzados a retirarse” (Bauman, 2007, p.17).

Si retomamos la idea de la fragmentación de los miedos, anunciada en el apartado destinado al análisis de la retórica del miedo, vemos que ésta también constituye una herramienta fundamental para fomentar el consumismo. Bauman (2007) nos decía que fragmentar los miedos más profundos y existenciales y multiplicarlos para transformarlos en una suma de pequeños miedos resultaba útil para generar la sensación de poder hacerles frente, luchar contra ellos y finalmente erradicarlos. Los mensajes que recibimos a través de los medios de comunicación nos dicen que las soluciones a estos miedos existen; lo que nos dice la publicidad es que éstas pueden comprarse.

Hoy, el mercado de bienes de consumo parece ser capaz de ofrecer soluciones para poner fin todas las angustias humanas, desde los temores vinculados a factores externos que acechan al individuo (como podrían ser agresiones, allanamientos de morada o el temor a ser juzgado y excluido socialmente) hasta miedos más profundos e intrínsecos al ser humano, que no parecen depender del “otro” (como el envejecimiento y la degradación física). Las soluciones que se nos ofrecen van entonces desde las suscripciones a gimnasios y la venta de cremas *anti-edad* (nótese la ironía que implica considerar el tiempo como algo remediable, contra lo que uno puede luchar) hasta el

incremento de las cerraduras, la instalación de cámaras de videovigilancia y la contratación de seguros privados.

Como anunciaba Marcuse en 1964, las sociedades de capitalismo avanzado se definen por estar sujetas a formas de dominación muy sofisticadas que penetran sutilmente y actúan en todos los sectores de la vida del individuo. Como hemos visto en este último apartado, el poder no se ejerce sobre las poblaciones exclusivamente mediante mecanismos de coerción directa. Lo que **sí** hemos podido observar es que el miedo juega un papel fundamental en todas y cada una de las estrategias de dominación aquí presentadas. De la misma manera, los medios -sujetos a, como dice Rosler (2007), “la ideología del capital y sus guardianes” (p.7)- resultan ser una herramienta clave para hegemonizar el modelo cultural y la visión unificada del mundo, a la vez que indispensable para implementar los métodos de propaganda. Sin importar a quién vayan destinados, al consumidor o al votante, tanto la propaganda política como la comercial tienen los mismos efectos sobre sus receptores (Fromm, 1941). Ante el enorme aparato propagandístico que conforman los *mass media*, éstos se sienten libres para escoger lo que quieren, a la vez que les invade la sensación de ser pequeños, indefensos y poco importantes.

## 5. Conclusiones. Miedo y democracia

Lo que ha evidenciado esta investigación es, en primer lugar, que el miedo es un aspecto inherente al ser humano y omnipresente en la vida de éste independientemente del contexto histórico y el modelo social en el que se encuentra inscrito el individuo. Sin embargo, podemos afirmar que las especificidades de los miedos sí están sujetas a las dinámicas y funcionamiento de las sociedades. Los miedos fluyen, cambian y se transforman según las épocas y los tipos de sociedad. Mediante el análisis de las características de la postmodernidad, hemos visto que, en la época contemporánea, el miedo y el malestar humanos parecen ser tanto una consecuencia como una causa del sistema que en ella impera. Si bien, por un lado, el modelo de nuestras sociedades (basadas en la mediatización mediante las imágenes y el espectáculo, el consumismo y una creciente individualización) genera en el individuo temores e inseguridad, también son la aceptación, el conformismo y la ausencia de toma de responsabilidades por parte de éste -generados por sus miedos- los que lo llevan a aceptar y legitimar ese mismo sistema que le deshumaniza.

En el siglo XVIII, Kant dijo: “*¡Sapere Aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!*”. A través de este imperativo moral, el autor capital de la Ilustración europea buscaba incitar al hombre a emanciparse del fanatismo, del comportamiento gregario y a educarse a sí mismo a través del conocimiento y el progreso. Si el ser humano tiene el privilegio en potencia de cultivar su razón y espíritu, tiene la responsabilidad de transformar esta capacidad en acto, es decir que si una persona adulta tiene a su alcance los medios necesarios para instruirse es culpable e irresponsable al no hacerlo. Hasta que el ser humano no cumpla con dicha obligación y siga sumergido en prejuicios e ideas no pensadas, no estará preparado o capacitado para ser ciudadano. El individuo debe entonces digerir las creencias falsas que le rodean, ser autocrítico, hacer uso de su propia razón y prescindir de ciertos deseos y tentaciones. Sin embargo, el uso de la razón propia parece ser, en la era postmoderna, un ideal difícil de alcanzar. En efecto, las ideas, deseos, pensamientos y emociones del individuo postmoderno no parecen haber nacido en él, sino haber sido dictados e impuestos desde fuera. Según Fromm (2019), “nos hemos transformado en autómatas que viven bajo la ilusión de ser individuos dotados de libre albedrío” (p.359).

Si bien desde la Edad Moderna, los mayores pensadores han estudiado larga y detenidamente la deseada emancipación del hombre, haciendo apología de ella y planteándola como un fin a alcanzar, parece que muy pocos de ellos concibieron a un individuo plenamente libre, que viviera sin imposición alguna, sin depender de un grupo o una institución superior que se hiciera cargo de parte de sus responsabilidades. Fromm escribió en 1941:

[...] para Kant y Hegel la autonomía y la libertad del individuo constituyen los postulados centrales de sus sistemas, y sin embargo, los dos filósofos subordinan el individuo a los propósitos de un Estado todopoderoso. Los filósofos del período de la Revolución Francesa, y en el siglo XIX Feuerbach, Marx, Stirner y Nietzsche, expresaron una vez más sin ambages la idea de que el individuo no debería someterse a propósitos ajenos a su propia expansión o felicidad. Los filósofos reaccionarios del mismo siglo, sin embargo, postularon explícitamente la subordinación del individuo a las autoridades espirituales y seculares (Fromm, 2019, p.190)

En definitiva, no hay libertad sin responsabilidad. Hasta que cada individuo no se someta a su única y propia servidumbre, permaneceremos esclavos. Lo que esta investigación nos dice es que el ideal kantiano, según el cual los individuos deben alejarse de la tutela que otros le “ofrecen” para alcanzar así la mayoría de edad y la plena autonomía, sigue siendo a día de hoy, una utopía que queda por conquistar. Hasta entonces, el individuo, sumergido en sus más profundos miedos y temores, será incapaz de sacudir su yugo y asumir sus funciones políticas en el marco social, condenando así a la democracia.

## 6. Bibliografía

Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós, Editorial Planeta S.A

Berger, Peter y Luckman, Thomas (2001). “Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana” en *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. (Original. 1966)

Blair, E. (1995). La imagen del enemigo: ¿un nuevo imaginario social? *Estudios Políticos*, (6), 47–71.

Brient, J.F. (2016) *De la servitude moderne*. Les éditions de l'Épervier.

Carter, K. (1993). *The vulture and the little girl*. Fotografía. Recuperado de: <https://www.flickr.com/photos/brunovilarprieto/5994312662/in/photolist-a8Gqji-96jkBy-6feAxZ-7DEjcG-JU8qxf-abj1Ek-KZSfFc-XVfPSw-aeGMn4-78kk4o-2hH83DB-SyMaky-2gg9gLs-a3LsVL-a5nUZu-587v9q-2gpJzGf-8zVsTH-M91wbr-BZRiA-aeHpPt-7do1CE-4GMfCQ-HFY2g-RdZCQR-6hfTW7-6hfTsj-q6Qr1-29Hyrjk-2adj5vz-oKUT2s-MuSSXR-7JsswJ-8yN9wo-axokb8-FGEQX-6VHa4m-2iV4UmA-Pte5pR-2iKmYAF-iTLn2-A3nzMh-5Vsx7R-kQn4q-PLhWKQ-2isV4Ma-ADyyb2-2jab1Ub-2j7FjvY-2j4FEdN>

Cassirer, E. (1968) *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México D.F: Fondo de Cultura Económica. (Original. 1944)

Debord, G. (1992) *La Société du Spectacle*. Paris: Gallimard. (Original.1967)

Delumeau, J. (2012). *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada*. Barcelona: Taurus. (Original. 1978)

Demir, N. (2 de septiembre de 2015). Fotografía. Reuters. Recuperado de: <https://es.reuters.com/article/topNews/idESKCN0R317J20150903>

Duch, LL., Chillon, A. (2012) *Un ser de mediaciones: antropología de la comunicación. Vol I*. Barcelona: Herder.

Drew, R. (2001) *The Falling Man*. Fotografía. Recuperado de: <https://www.diez.hn/noticiasmundo/1215186-498/identidad-the-falling-man-foto-extra%C3%B1a-torres-gemelas-nueva-york>

Ferrero, Ángel, & Roas, S. (2011). El "zombi"; como metáfora contracultural. *Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 32(4), 97-220. [https://doi.org/10.5209/rev\\_NOMA.2011.v32.n4.38076](https://doi.org/10.5209/rev_NOMA.2011.v32.n4.38076)

Freud, S. (1930) *El malestar en la cultura y otros ensayos*

Fromm, Erich. (2019). *El miedo a la libertad*. Barcelona: Paidós, Editorial Planeta S.A

Jameson, F. (1989). *Teoría de la postmodernidad (Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism)*

Klein, N. (2008). *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Argentina: Paidós (Original. 2007)

Marcuse, H. (1964). "Las nuevas formas de control" en *El hombre unidimensional*

Netflix. (2019). *The Mind, Explained*. [serie documental de televisión]. Estados Unidos: Vox Media

Nietzsche, F. (2000). *Sobre verdad i mentira en sentido extramoral*. Madrid: Dialogo. (Original. 1873)

"Nous sommes en guerre" : le verbatim du discours d'Emmanuel Macron. (16 de marzo de 2020). *Le Monde*. Recuperado de: [https://www.lemonde.fr/politique/article/2020/03/16/nous-sommes-en-guerre-retrouvez-le-discours-de-macron-pour-lutter-contre-le-coronavirus\\_6033314\\_823448.html](https://www.lemonde.fr/politique/article/2020/03/16/nous-sommes-en-guerre-retrouvez-le-discours-de-macron-pour-lutter-contre-le-coronavirus_6033314_823448.html)

Oraison, M. (1961) "Peur et religion" en *Problèmes*

Rojas, A. (21 de octubre de 2016). Aylan, la foto que no sirvió de nada. *El Mundo*. Recuperado de: <https://www.elmundo.es/cultura/2016/08/21/57b88fff22601dfd7d8b4661.html>

Rosler, M. (2007). *Imágenes públicas. La función política de la imagen*. Barcelona: Gustavo Gili S.L

Ruíz García, M. (2012). Industria del miedo: estética y política de seguridad democrática en la sociedad de consumidores. *Analecta Política*, 2(3), 99–125.

Santos Moya, A. (30 de octubre de 2013). El día que Orson Welles sembró el pánico con “La guerra de los mundos”. *ABC*. Recuperado de: <https://www.abc.es/cultura/20131030/abci-aniversario-orson-welles-guerra-201310300614.html>

Thomas, L.V. (1975) *Anthropologie de la mort*.

Thompson, J.B. (1998) *Los media y la modernidad*. Barcelona: Paidós. (Original. 1995)

Useche Aldana, Ó. (2008). Miedo, seguridad y resistencias: el miedo como articulación política de la negatividad. *Polis. Revista Latinoamericana*.

Williams, L.M. (enero de 2020). Fotografía. *Getty*. Recuperado de: <https://www.lavanguardia.com/natural/20200108/472784680009/imagenes-animales-incendios-australia.html>

Wolf, M. (1987) *La investigación de la comunicación de masas*. Barcelona. Paidós. (Original.1985)