



Tópicos del Seminario

ISSN: 1665-1200

ses@siu.buap.mx

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
México

Landowski, Eric
Tres regímenes de sentido y de interacción
Tópicos del Seminario, núm. 14, julio-diciembre, 2005, pp. 137-179
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59401408>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Tres regímenes de sentido y de interacción

Eric Landowski
CNRS

Traducción de Verónica Estay Stange

1. Marginalidad del sentido, precariedad del sujeto

Es una fórmula extraña la que Greimas solía emplear para caracterizar nuestro destino: seres semióticos por naturaleza, estaríamos por naturaleza “condenados al sentido”. ¿Lo verdadero no será más bien que, lejos de imponernos su presencia, el sentido debe ser conquistado sobre un fondo de sinsentido? Dos tipos de experiencias parecen atestiguarlo. Primero, el hastío, ese estado de alma en el que el mundo, vacío de sentido, de interés, de valor, da la impresión de estar ausente y en el que el sujeto permanece postrado en el sentimiento de su propia incapacidad de existir. Después, la experiencia del dolor, en la que el mundo parece, por el contrario, concentrarse entero en los límites del propio cuerpo bajo la forma de una presencia invasiva, la del mal que se ensaña en atormentarnos, presencia tanto más difícil de soportar cuanto que ella parece privada de sentido. A partir de tales estados de encierro, ya sea en la insignificancia, ya sea en lo insensato, se concibe que la experiencia del sentido pueda ser esperada como una escapatoria o proyectada como una liberación. Pero ella no es posible sino dentro de un margen estrecho.

1.1. *Entre identidad y diferencia*

Ni desinterés total ni inmersión ciega en lo vivido, el estado de relación con el sentido, el simple sentimiento de que “hay” sentido, supone una relación interactiva equilibrada —de igualdad, por así decirlo— entre el mundo y el sujeto, a distancia, pero no demasiado, de sí mismo, en contacto con el otro, y con las cosas, pero no demasiado.

Entonces, la fórmula se aclara. Si ella parece extraña e incluso provocadora —¿cómo podríamos estar “condenados” a lo que nos salva?— es, en el fondo, simplemente porque es elíptica. Para comprenderla, hace falta entonces completarla: aquello a lo que estamos condenados, es a *construir* el sentido. Es solamente al precio de este esfuerzo que podemos escapar al vacío del hastío, o al exceso del dolor. Condenados al trabajo de la semiosis, tal es, en suma, nuestra condición si queremos vivir en tanto sujetos y no simplemente sobrevivir como cuerpos, ya sea en un estado vegetativo de letargo, desmodalizados por la ausencia de toda relación con el valor, ya sea reducidos al estado convulsivo de bestias torturadas, prisioneras de esta presencia todopoderosa que es el dolor.

Pero la empresa es incierta. Aunque esta zona media entre Caribdis y Escila —entre Dolor y Hastío— nos aparezca, mientras logramos mantenernos en ella, como un mar de la Tranquilidad donde la presencia del sentido es inmediata y evidente, el Sinsentido, siempre próximo, nos acecha a cada instante. Esta visión un poco dramatizante no traduce algún pesimismo de principio, sino la precariedad de las condiciones de emergencia del sentido. Para que haya sentido, hace falta, lo sabemos desde Saussure, que haya “diferencia” y, además, que se trate de diferencias pertinentes, lo cual supone la puesta en relación de elementos al menos comparables entre sí. Decir, por ejemplo, que el color del cielo, hoy, es diferente al de ayer a la misma hora no tiene nada de fútil ya que podemos, efectivamente, comparar el uno con el otro y

comprender el efecto de sentido que resulta de su contraste. En cambio, decir de este mismo color que él difiere de la forma de las nubes que pasan no tendría sentido alguno, a falta de una dimensión común que justifique tal puesta en relación. Sucede que dos elementos cualesquiera no pueden ser considerados como “diferentes” el uno respecto al otro, y la distancia que los separa no es susceptible de hacer sentido, sino a condición de que, por otro lado, podamos considerarlos al mismo tiempo como idénticos: si difieren entre sí, ello no podría ocurrir más que *bajo un cierto ángulo o desde un cierto punto de vista*, participando en lo esencial del mismo orden de cosas. Presuponiendo en consecuencia un equilibrio inestable entre identidad y diferencia (o, en el plano de la percepción, entre continuidad y discontinuidad), el sentido no puede, en suma, configurarse, él también —como el sujeto—, sino en el interior de un margen estrecho, en una zona media donde las cosas no nos aparecen ni del todo idénticas las unas a las otras, ni completamente privadas de relaciones entre sí.

Ahora bien, es de la emergencia del sentido que depende, semióticamente hablando, nuestra existencia misma en tanto sujetos. Si aquél se ausenta, bien por indiferenciación (como cuando a nuestros ojos las cosas se inmovilizan en una continuidad sin relieve donde todo deviene “igual a lo mismo”), bien por estallido (cuando, por el contrario, nos parece que “nada rima con nada” porque el exceso de heterogeneidad entre los componentes de la experiencia nos impide ver en ella algo más que pura discontinuidad), dejando de ser nosotros mismos, recaemos en uno o en otro de estos estados que corresponden ya sea al más acá del hacer-sentido —el hastío— ya sea a su más allá, el dolor. Es decir que los estados en cuestión, que nos hacen percibir el mundo ora eufóricamente, como cargado de sentido, ora disfóricamente, como insignificante, no provienen pura y simplemente de humores cambiantes e inexplicables, sino que encuentran un fundamento positivo y analizable en la diversidad de las formas de las que depende la emergencia del

sentido. En estas condiciones, analizar aquello que determina formalmente la aparición del sentido o su desaparición, debería iluminarnos sobre nuestra propia condición en tanto seres semióticos, y tal vez incluso permitirnos imaginar los principios de un *saber vivir* semióticamente fundado.

En *De la imperfección*, Greimas deja entrever cómo la cuestión de las fronteras entre sentido y sinsentido se puede abordar en los términos de una dialéctica entre continuidad y discontinuidad.¹ Además, indica lo que de ahí puede resultar en el plano de lo vivido, desde el punto de vista de una ética y de una estética de la práctica del sentido, esbozando sobre la base de postulados estrictamente semióticos una filosofía implícita relativa si no a la vida en general, al menos al valor existencial de diferentes “estilos de vida” posibles en tanto regímenes de relación con el sentido. A un estilo catastrofista que oscila entre resignación a la insignificancia y espera del deslumbramiento, él opone una actitud voluntarista fundada en el ejercicio de un “hacer estético” dirigido hacia la construcción controlada de un mundo significativo.

Quisiéramos prolongar esta reflexión enfatizando una de las dimensiones de la búsqueda del sentido así entendida: la aceptación del riesgo.

¹ Cf. A. J. Greimas, *De l'Imperfection*, Périgueux, Fanlac, 1987 [*De la imperfección*, México: FCE/BUAP, 1997] y nuestro comentario en E. Landowski, *Passions sans nom*, Paris, PUF, 2004, pp. 49-56, donde distinguimos dos formas del sinsentido, una vinculada con lo *continuo*, sucesión monótona, “rutina” regida por la necesidad y que produce por exceso de cohesión lo “desemantizado” (la insignificancia y el hastío), la otra con lo *discontinuo*, sucesión caótica de “accidentes” regida por el azar, que produce por exceso de heterogeneidad lo “insensato” (en el placer o en el dolor), y dos modos de emergencia del sentido: lo *no continuo*, regido por elecciones no necesarias (la “fantasía”) y tendiente a lo “melódico”, y lo *no discontinuo*, encadenamiento regido por un orden no aleatorio (el “hábito”) tendiente a lo armónico.

1.2. Entre insignificancia y sinsentido, el riesgo aceptado

A decir verdad, el riesgo ya no goza de una alta estima en nuestros días, ni como noción ni, aún menos, como valor. Es su contrario, la seguridad, lo que está a la orden del día. Es ella a lo que se aspira, lo que se exige, lo que se impone en todos los ámbitos. Es incluso en su nombre que se justifica casi todo, tanto las peores infracciones al derecho internacional como la supervisión puntillosa de hasta los más íntimos comportamientos individuales, incluyendo aquellos antes considerados como perfectamente anodinos. Sin embargo, por muy grande que sea la prudencia de una conducta, por muy meticulosas las precauciones de las cuales nos rodeamos, una interacción, cualesquiera que sean la naturaleza y el estatuto de aquello con lo cual o de aquellos con quienes entramos en relación, nunca está, ni puede estar, totalmente exenta de riesgos. Esta constatación no proviene de una visión pesimista, no más que la constatación relativa a la alternativa entre sentido y sinsentido; ella traduce una necesidad de estructura cuyo efecto es que jamás se evita un riesgo determinado sino exponiéndose a otro.

Para protegerse, por ejemplo, contra el riesgo de los accidentes de carretera o, dicho de otro modo, para evitar ciertos riesgos vinculados con una multiplicidad de pequeñas incertidumbres, tomamos miles de precauciones hoy consagradas bajo la forma de otras tantas prohibiciones de orden público —prohibición de rebasar, de desviarse, de acelerar, de detenerse, de girar, de retroceder, de beber (y pronto de fumar), de tocar el claxon, de llamar por teléfono, de soñar, etc.— cuyo desenlace no podría ser, en rigor, sino la prohibición rotunda de salir de casa. El riesgo de la muerte siempre posible por accidente, surgimiento de la discontinuidad absoluta (y absurda), es sustituido así, a plazos, por una muerte cierta, debida al anquilosamiento del cuerpo y a la petrificación del sentido en una continuidad que excluye toda ruptura pero, al mismo tiempo, también toda diferencia generadora de sentido o de valor. Que nadie se mueva y todo mundo

tendrá si no la vida asegurada, al menos un final tranquilo, una muerte tan *indiferente* (y por tanto insignificante) como la vida que la habrá precedido... Lejos de eliminar el riesgo, a lo cual muchos parecen aspirar, esta prudencia extrema que marca nuestro tiempo, en realidad no hace más que expresar la preferencia comúnmente difundida hacia un cierto tipo de riesgos, por oposición a otros. ¿Morir de hastío a fuego lento, junto al fuego? ¿O bien morir de placer y, por consiguiente, también de dolor, pero a gran velocidad? En términos de moral y de estética, la alternativa permanece abierta; en cambio, en el plano societario (y aún más en el policial), ¡no cabe duda alguna que la elección ha dejado de ser libre!

No obstante, resultaría demasiado simplista oponer término a término, como si se tratara de las únicas elecciones posibles, una moral social conservadora, de inspiración femenina (o, para ser más precisos, una moral de madre de familia), fundada exclusivamente en la prudencia, y una actitud individualista de estilo romántico tendiente a la exploración de lo desconocido, al rebasamiento de los límites, a la creación de lo nuevo y, por esto mismo, que valore, por principio, la toma de riesgo. Aplicada al pie de la letra, ni una ni otra de estas opciones sería sostenible de modo duradero. Por un lado, una sociedad que, en nombre de la conservación de la vida, no permitiera a sus miembros actuar más que sobre la base de certezas absolutas se condenaría, de hecho, ella misma a un inmovilismo mortal; pero, en sentido inverso, ningún individuo, por muy amante de los descubrimientos o de las sensaciones fuertes y por muy irresponsable que sea, tampoco puede lanzarse indefinidamente a la aventura sin un mínimo de precauciones... De nuevo, es sólo en el interior de un margen bastante estrecho que se sitúa la zona de la acción posible, tanto en el plano social como en el plano individual. Esta zona es la del *riesgo aceptado* en relación con el mundo, con el otro, consigo mismo: ni rechazo de todo riesgo, pues demasiado exigir certezas antes de actuar no podría desembocar sino en la parálisis de toda veleidad de acción, ni pura sumisión a lo aleato-

rio puesto que una excesiva tolerancia frente a la incertidumbre tendría todas las probabilidades de conducir rápidamente a la catástrofe.

Pero entre rechazo categórico (e ilusorio) de todo riesgo y aceptación sin reserva (y loca) del puro azar, queda por determinar la naturaleza y la dosis específica de los riesgos que aceptamos tomar en cada circunstancia particular. En un plano general, las elecciones que podemos efectuar (en la medida en que las situaciones concretas permiten elegir) se reducen a optar entre diferentes *regímenes de interacción* posibles y, al mismo tiempo, entre otros tantos *regímenes de sentido* distintos. Puesto que, como hemos ya sugerido, estos dos niveles parecen estar íntimamente vinculados: mientras más nos aplicamos a ganar en términos de seguridad en el plano práctico de la interacción, más nos exponemos al riesgo de perder en el otro plano, el de la producción del sentido, y viceversa. A partir de esta hipótesis, comparemos entre sí tres regímenes de este orden: el primero está fundado sobre la noción de programación; el segundo, el más conocido en semiótica, es aquél de la interacción estratégica entre sujetos; el tercero, que desarrollaremos solamente *in fine*, corresponderá a lo que llamamos el régimen del ajuste.²

2. De la programación a la estrategia

2.1. Dos formas de programación

La noción de *programación* remite a la idea de algoritmo de comportamiento. En semiótica narrativa encontramos una aplicación

² Cf. E. Landowski, “De la stratégie, entre programmation et ajustement”, prefacio a E. Bertin, “Penser la stratégie dans le champ de la communication”, *Nouveaux Actes Sémiotiques*, XV, 89, 2003, pp. 7-14; “Saveur de l’autre”, *Passions sans nom*, *op. cit.*, pp. 153-158 [“Sabor del otro”, *Tópicos del Seminario*, núm. 5, 2004]. Por falta de espacio, dejamos para una versión más amplia del presente trabajo la presentación del cuarto y último régimen de sentido y de interacción previsto por el modelo: el del *accidente*.

característica en la noción de “rol temático”: lo que define semánticamente a un actor es una competencia que le es propia y que fija aquello que, en principio, puede esperarse de su parte. “Pescador”, pescará, “rey”, gobernará, y así sucesivamente: cada uno se limita a “recitar su lección”. Se le ha reprochado mucho a este modelo su carácter (deliberadamente) reductor y, de hecho, sólo ocurre en el cuento, o en su modelo más primitivo, que los reyes, con el pretexto de ser reyes, no hagan más que gobernar... Pero vemos también, en contrapartida, la gran seguridad que esto ofrece. Si en hipótesis el socio, el adversario o, en general, el otro con quien trato actúa conforme a un programa de comportamiento determinado, del cual no sabría desviarse (y no, por ejemplo, en función de una subjetividad cambiante que escaparía a todo conocimiento cierto), si puedo por consiguiente anticipar la manera en que él actuará o reaccionará a mis iniciativas, puedo interactuar con él en una cierta quietud. En todo caso, puedo calcular con bastante exactitud los riesgos que asumo al confrontarme con él.

Tales condiciones no se encuentran nunca tan bien reunidas como cuando tratamos con actores cuyos comportamientos obedecen a leyes de causalidad del tipo de aquéllas que las ciencias de la naturaleza se ocupan de delimitar, leyes que explicitan los roles temáticos —por así llamarlos— inmutables de las cosas en sus mutuas relaciones y cuyo conocimiento nos permite actuar sobre el mundo físico. De la fábrica o del laboratorio a la cocina, es así, programando operaciones que consisten en poner en acción los programas virtuales de objetos tomados como materia prima, que construimos cada día nuevos objetos de todo tipo, comenzando por modestas sopas.³

³ Cf. A. J. Greimas, “La soupe au pistou ou la construction d’un objet de valeur”, *Actes Sémiotiques-Documents*, I, 5, 1979 (réed. en *Du sens II*, Paris, Seuil, 1983) [“La sopa al ‘pistou’ o la construcción de un objeto de valor”, *Del sentido II*, Gredos, Madrid, 1989]; Fr. Bastide, “Le traitement de la matière. Opérations élémentaires”, *Actes Sémiotiques-Documents*, IX, 89, 1987; J.

Pero la vida está hecha, en la misma medida, de relaciones con y entre las personas. Ahora bien, si sabemos a ciencia cierta a qué temperatura hay que elevar el agua para provocar su ebullición, es más difícil decir con anticipación, por ejemplo, a qué grado exacto de provocación habrá que someter al interlocutor con el cual discutimos para hacerle perder la sangre fría y verlo hervir de cólera. A menos que regresemos al universo del cuento popular. O que pasemos al del teatro guiñol. Ahí, *de facto*, el *gendarme* (en términos de roles temáticos, el *colérico* por definición) no podrá no montar en cólera apenas Polichinela le lance la palabra-estímulo convenida. O, incluso, a menos que imaginemos una escena social donde reinarían principios equivalentes: donde cada uno se definiría por un carácter psicológicamente repertoriado, por un estatuto socio-profesional evidente y perfectamente asumido, por la fidelidad indefectible a ciertos ideales, por gustos y hábitos inmutables, por una apariencia exterior, un modo de vestirse, de estar, siempre idéntico, por el respeto inveterado a ciertas reglas, maneras, ritos o ceremoniales, por un modo estereotipado de hablar, y aun de pensar, en resumen por una serie de *programas* fijados de una vez por todas en relación con todos los aspectos de la vida en sociedad. A condición de darle algunos matices, semejante escena no tiene, a decir verdad, nada de utópico. Nos parece incluso tan familiar que obliga a reconocer, junto a las programaciones fundadas sobre la causalidad física, una forma de programación de naturaleza diferente, pero casi igual de rígida en cuanto a sus efectos, forma complementaria que deriva de la *coacción social* o incluso se confunde con ella.

2.2. *Las condiciones de la interacción estratégica*

Pero, en general, es aún a otra cosa que uno se refiere cuando piensa en relaciones entre personas, o sea, entre *sujetos*. El com-

Fontanille, "La programmation de l'action", en *Sémiotique du discours*, Limoges, Pulim, 1998, pp. 189-199.

portamiento de lo que se reconoce como un “sujeto” supuestamente trasciende tanto las relaciones de causa a efecto en el plano físico, como las determinaciones concernientes a la programación por lo social: atañe en su principio al orden de la *motivación* y de las *razones*. Las certidumbres fundadas en la necesidad —“el agua hierve a cien grados”, “el gendarme hierve ante la aparición del ladrón”— dan paso a una incertidumbre por lo menos relativa: ¿cómo saber qué hace actuar al otro, si él no es ni una cosa entre las cosas ni una marioneta? Del dominio de la interacción fundada sobre uno u otro de los principios de regularidad (causal o social) que supone toda programación, pasamos entonces a otro régimen de interacción, de tipo *estratégico* (o manipulador), fundado sobre el principio de intencionalidad. Sobre este punto, la literatura disponible en semiótica es suficientemente abundante como para que resulte inútil entrar en muchos detalles.⁴

El nudo de la problemática concierne a las diferentes formas de la “manipulación”, es decir del “hacer hacer”. Una primera serie de procedimientos, del tipo de la *tentación* y de la *amenaza*, extraen su eficacia, respectivamente persuasiva o disuasiva, del valor, positivo o negativo, de los *objetos* con los cuales el manipulador se compromete a retribuir —a recompensar o a cas-

⁴ Cf. A. J. Greimas et J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979 (entradas “Compétence”, “Factivité”, “Manipulation”, “Modalité”) [*Semiótica, Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Gredos, Madrid, 1990. Entradas: “Competencia”, “Factividad”, “Manipulación”, “Modalidad”]; A. J. Greimas, “À propos du jeu”, *Actes Sémiotiques-Documents*, II, 13, 1980; id., “Le défi”, *Actes Sémiotiques-Bulletin*, V, 20, 1982 (reed. en *Du sens II, op. cit.* [*Del sentido II, op. cit.*]); P. Fabbri y E. Landowski (eds.), “Explorations stratégiques”, *Actes Sémiotiques-Bulletin*, VI, 25, 1983; E. Landowski, *La société réfléchie*, Paris, Seuil, 1989 (3a. parte, “Interaction”) [*La sociedad figurada*, México, FCE, 1993]; J.-M. Floch, *Sémiotique, marketing et communication. Sous les signes, les stratégies*, Paris, PUF, 1990; E. Bertin, “Le planning stratégique en communication”, en J. Fontanille et al. (eds.), *Métiers de la sémiotique*, Limoges, Pulim, 1999; J. Alonso, “Modèles sémiotiques et rationalité stratégique chez Lawrence d’Arabie”, *Modèles linguistiques*, 47, 2003.

tigar— al sujeto manipulado según que éste haya aceptado o rechazado conformarse a su voluntad. La manipulación recurre así a la capacidad de las partes de comparar entre sí los valores de diferentes valores en juego, es decir a un orden de *razones* en última instancia económicas. Junto a ello, fórmulas más complejas, del tipo de la *seducción* o del *desafío*, especulan sobre las connotaciones, aduladoras o desvalorizantes, de la *imagen* que se supone que el manipulador se hará de aquél a quien busca manipular; la idea es, en este caso, que el segundo realizará el programa deseado por el primero con la finalidad de probarle (y tal vez también de probarse) que está “a la altura” del simulacro positivo que se le presenta o, al contrario, que no es tan incapaz o tan malo como el otro cree o simula creer. La manipulación encuentra, pues, aquí, su fundamento del lado de la *motivación* propiamente subjetiva, en el hecho de que el sujeto aspira a ser reconocido como tal, con todas las cualidades y competencias a las que se vincula.

Lo que nos parece importante retener en este punto, porque ello proporciona el mejor criterio de demarcación en relación con el régimen de la programación, es que, en el marco de la manipulación, por lo menos uno de los actores, el “manipulador” (o estrategia) en potencia, atribuye a su socio, cualquiera que éste sea (para Don Quijote son los molinos) un estatuto semiótico idéntico al que reconoce para sí mismo: el de un sujeto. Esto implica que, desde su punto de vista, el otro también, si es que está considerado como sujeto, atribuirá de la misma manera a su interlocutor tal estatuto.

Pero sobre todo, además de esta capacidad de reconocimiento en espejo, lo que contribuye también a hacer de uno y otro de estos actores *actantes sujetos*, es un tipo de competencia específico, de orden sintáctico y modal. Por supuesto, aun las cosas, y de una manera general los no-sujetos, tienen también una competencia, en el sentido de la *facultad de hacer*. Pero se trata entonces de una competencia semánticamente determinada (en la cual reconocemos, bajo otro nombre, los roles temáticos anterior-

res) que, por construcción, no puede producir sino identidades separadas e impermeables las unas respecto a las otras: cierto actor puede (y no puede sino) o sabe (y no sabe más que) hacer *esto* (pescar), el otro, aquello (gobernar). Son, dicho de otro modo, otras tantas funciones especializadas cuya propiedad reside en no comunicar directamente entre ellas. En cambio, no estando vinculado con ningún contenido predeterminado, y no programando pragmáticamente algo en específico, la competencia modal definitoria de los *sujetos* tiene por efecto unir a los actantes que la poseen, en vez de separarlos. Todo sujeto puede, en efecto (y es incluso aquello que lo define en tanto sujeto “motivado”) *querer*, o *creer*, o *saber*, etc., y, también, querer que *el otro* quiera (o no quiera), creer que él cree, saber que él sabe, etc., y hacérselo saber. Es esta competencia propiamente semiótica la que, compartida entre los sujetos, los habilita para “comunicar”, y que los vuelve manipulables los unos por los otros, tanto sobre la base de sus motivaciones y razones respectivas como a partir de los cálculos que ellos efectúan relativamente a la competencia modal de sus interlocutores. Pero, una vez más, a diferencia del rol temático, nada de esto tiene por efecto encerrarlos en programas de comportamiento predefinidos. De suerte que incluso si la competencia así constituida da entrada a la interpretación (más que al conocimiento propiamente dicho) y a las influencias (particularmente al “hacer persuasivo”), no puede, en la interacción, ser el garante, para alguno de los “interactantes”, de alguna certidumbre frente al prójimo.

2.3. *Incertidumbres de la manipulación*

Hay ahí una suerte de paradoja: para que el otro nos aparezca como manipulable (y no programado), hace falta suponer que sus acciones son *intencionales*, que su comportamiento es *motivado* —y, al mismo tiempo, es precisamente esto lo que vuelve al ejercicio de la manipulación tan delicado. Para prever con precisión la conducta del prójimo en una circunstancia determinada,

en rigor haría falta poder conocer no sólo su punto de vista en relación con la situación considerada, sino también el orden general de sus preferencias, su sistema de valores, y, más ampliamente aún, los principios rectores de sus juicios, el tipo de racionalidad que lo guía. Es todo esto en conjunto lo que hace de él un sujeto semióticamente “competente”, y por lo mismo un interlocutor tan difícilmente previsible.

Esto ocurre no tanto a causa del número de los parámetros en juego como en razón de su naturaleza. En realidad, para quien no quiera interactuar con el prójimo más que con pleno conocimiento de causa —con toda seguridad— no habrá más que dos soluciones. O bien reducir al otro al estatuto de no-sujeto, es decir regresar a la idea de leyes o al menos de regularidades objetivables que programan el encadenamiento de las acciones y de los estados de ánimo de la gente, un poco como en Maquiavelo, donde el Príncipe conoce por experiencia el grado exacto de presión necesaria para someter a cualquiera de sus vasallos al miedo, a la codicia o al deshonor. O bien, si el otro debe permanecer como persona-sujeto, poder, por así decirlo, identificarse con él y penetrar en su conciencia (sin hablar siquiera de su “inconsciente”): proeza fuera de alcance cuyo fantasma, sin embargo, nos guía cuando, con la finalidad de persuadir o de seducir a alguien, comenzamos por intentar ponernos “en su lugar” por una suerte de empatía. Felizmente, en este dominio la intuición se revela con frecuencia más eficaz que muchos de los procedimientos de carácter científico.

Tanto más cuanto que, enseguida, para elegir de entre la panoplia de operaciones manipulatorias disponibles aquella que podría ser estratégicamente la más adecuada en cada caso particular, la teoría no nos dice gran cosa. Supongamos que, sorprendido en una falta, carezco de argumentos para justificar objetivamente mi conducta. ¿Qué tipo de “hacer persuasivo” adoptar en semejante caso para hacerle “cerrar los ojos” al gendarme encolerizado que aquí encontramos de nuevo, ahora encargado de aplicar la ley? ¿Intentar seducirlo? Muy arriesgado, ¿eso podría

funcionar! ¿Intentar amenazarlo? Las posibilidades son realmente escasas. ¿Adularlo? Eso no sería tan difícil, pero ¡qué humillación! Entonces, a falta de una mejor opción, ¿ver si no habrá algún medio de corromperlo con alguna tentación? Por qué no, ¡pero aún haría falta estar seguro de que eso forma parte de las costumbres locales! Como vemos, toda elección estratégica expresa esencialmente la manera en que el manipulador construye la competencia (cognitiva, epistémica, volitiva, deóntica, etc.) del otro, y en que localiza los puntos sensibles, las fallas o las zonas críticas susceptibles, a sus ojos, de volver a su interlocutor, precisamente, manipulable... evidentemente, a riesgo de equivocarse de cabo a rabo. Por lo tanto, dejemos a nuestro gendarme “verbalizar”.

3. Problemas de interpretación y de fronteras

Por consiguiente, cada uno de los dos regímenes que acabamos de evocar es definible por un conjunto de características semánticas y sintácticas específicas y precisas. Pero estas definiciones técnicas, útiles para la descripción de los textos o de las prácticas, no son suficientes. Habiendo precisado lo que se entiende por los términos “programación”, “manipulación” (y, más tarde, “ajuste”), queda pendiente la cuestión de saber lo que *quiere decir* conducirse de acuerdo con uno u otro de estos regímenes de interacción en nuestras prácticas cotidianas, o en aquellas de los grupos a los cuales pertenecemos o estamos vinculados. Es verdad que entre tales regímenes existen transiciones, y que son posibles superposiciones o combinaciones entre ellos: de ahí una serie de problemas de fronteras y de relaciones a examinar. Sin embargo, aun en estas condiciones, cada uno implica un estilo particular de relaciones con el mundo y con el prójimo, lo cual plantea otra serie de problemas, de orden interpretativo. De hecho, más allá de la elaboración de conceptos operatorios, y más allá incluso de los análisis que éstos hacen posibles, el enfoque semiótico tiene también, y quizá sobre todo, vocación de

elucidar la significación moral, las implicaciones políticas, el potencial estético, en una palabra, el valor existencial de las prácticas de construcción de sentido a las cuales recurrimos, conscientemente o no, ya sea por elección o sólo por hábito, para responder a la diversidad de las situaciones que vivimos o de los encuentros que tenemos día con día. ¿Cuál es entonces, en un plano general, la significación que se desprende de cada uno de los regímenes de sentido y de interacción hasta aquí considerados?

3.1. *De lo tecnológico a lo político*

La *programación* preside, en primer lugar, las actividades de tipo tecnológico concernientes a nuestras relaciones con las cosas. Pero ella puede también subtender un modo de organización social y política, de tipo tecnocrático, en lo que concierne a las relaciones entre las personas. Mientras mejor se logra conjugar estos dos aspectos que bien pueden ir en pareja, más cerca se está de un régimen perfectamente seguro, sin accidentes ni desviaciones de ningún tipo. Esta alianza encuentra su más completa consumación bajo la forma de sociedades totalitarias de tipo burocrático, suerte de máquinas humanas al servicio de la máquina de producción. Como en la película de Fritz Lang, *Metrópolis*, en estas sociedades las cosas se conforman estrictamente a su modo de empleo y la gente se encuentra reducida a una sola y única función: servir al Moloch, figura emblemática del complejo tecnológico-económico. Llegado a su punto de perfección, el aparato así concebido aliena tan radicalmente a los hombres, los reduce tan bien al estatus de ejecutantes programados en función de las necesidades de la máquina, que es ella, la máquina, la única que puede eventualmente invertir el proceso, adquiriendo a su vez la competencia propia de un sujeto, aquella misma que los hombres han perdido. Como si a partir de un cierto estadio de su desarrollo, el robot se volviera capaz de sobrepasar su propio programa, de oponerse al sistema del cual es el producto y de

tomar la iniciativa de la revuelta. ¿Simple ficción, o prefiguración de aquello que la sociedad cibernética está ejecutando a otra escala?

La *estrategia* constituye, en su principio, el motor de las sociedades civiles fundadas sobre la interdependencia entre sujetos. La actividad de base toma ahí la forma del trabajo político, entendido esencialmente como trabajo de persuasión que aspira al acuerdo entre las voluntades, acuerdo que puede estar o no explícitamente consagrado bajo la forma del contrato. Interactuar, en este contexto, es pues, actuar en primer lugar sobre el querer del otro, sobre sus motivaciones y sus razones de actuar: es hacerlo querer para “hacerlo hacer”. No obstante, este reconocimiento del prójimo en tanto fuente de voluntad no equivale, propiamente hablando, a reconocer al otro como *otro en cuanto tal*, por él mismo, en tanto que finalidad. Puesto que si el estratega se aplica a reconocer el querer del prójimo e incluso, mejor aún, se esfuerza por reconocerlo en profundidad, por volverlo a sus ojos tan transparente como sea posible, por identificar sus determinaciones, es únicamente con miras a poder manipularlo mejor, a influir en él actuando sobre sus motivaciones y sus razones. El reconocimiento del otro en tanto sujeto no es, pues, para el estratega-manipulador, sino un momento necesario con miras a dominarlo o a instrumentalizarlo, con su consentimiento. Esas limitaciones ya dejan adivinar —por contraste— la configuración del ajuste, de la cual hablaremos más adelante.

No obstante, entre programación y estrategia, la frontera no es tan impermeable como puede parecer. Primero, ella no coincide sino en apariencia con la que separa al universo de las cosas inanimadas de la escena social en donde se desarrollan las relaciones entre personas. De hecho, los elementos del mundo natural —las “cosas”— no son lo que representan para nosotros, a saber, entidades privadas de motivación y de razón, sino en función de la mirada objetivante —reificante— que proyectamos sobre ellas. Conforme a uno de los postulados elementales de la semiótica narrativa, el estatuto actancial de un actor cualquiera,

el tipo de competencia que le es reconocido, no está dado sobre el plano ontológico sino que proviene de una construcción efectuada por el observador. Es porque yo decido —yo mismo o mi cultura, pero ciertamente no la naturaleza— que los hombres, a diferencia de las cosas, tienen un “querer”, que me parece natural *manipular* (políticamente) a los primeros dirigiéndome a sus motivaciones, mientras que no buscaré sino *maniobrar* (tecnológicamente) las segundas, jugando con las causas que las determinan. Y la elección inversa no está de ningún modo excluida *a priori*, como lo muestra la existencia, en culturas que no son necesariamente muy lejanas ni particularmente primitivas, de prácticas de interacción, llamadas mágicas, con frecuencia muy eficaces, que reposan sobre la atribución de las cualidades mismas de un sujeto —una intencionalidad, una voluntad, buena o mala, un “alma”, dado el caso— a objetos cualesquiera del mundo no humano, desde los más sagrados hasta los más triviales (como la computadora, que “no nos quiere” y a la cual nos contenemos de golpear). Nada excluye tampoco —acabamos de hacer alusión a ello— la posibilidad de interactuar con nuestros semejantes ya no políticamente, tratándolos como sujetos de razón, sino tecnocráticamente, como si se redujeran a entidades programadas, o programables. Todas estas posibilidades forman sistema, y cada una de ella encuentra, antropológicamente, varias ilustraciones concretas.⁵

Pero matizar o dialectizar la oposición entre programación y estrategia, no es solamente admitir que se trata de una distinción cuya aplicación varía en función de la relatividad de los contextos o de las culturas. Es también reconocer la pluridimensionalidad de las magnitudes de todos los órdenes con las cuales podemos tratar. Si el sentido no está encerrado objetivamente en las cosas, tampoco está suspendido en la pura subjetividad de los puntos de vista. Transversal en relación con estas distinciones,

⁵ Cf. E. Landowski, *La sociedad figurada*, *op. cit.*, cap. 11, “Exploraciones estratégicas”.

depende de la mirada del sujeto, pero sólo dentro de límites que atañen a las estructuras inmanentes del objeto considerado. De ahí la plurimodalidad posible de toda interacción, incluyendo la que ocurre entre humanos. Por ejemplo, la relación entre médico y paciente. Es porque el segundo se presenta como una pluralidad de instancias, que el primero puede elegir entre distintos regímenes de interacción, es decir, en este caso, de tratamiento. El médico puede considerar al paciente como un simple organismo enfermo —el cuerpo-objeto presente ante a él se presta a ello— y programar su curación según los efectos fisiológicos previsibles, puesto que experimentalmente establecidos, de los medicamentos apropiados. Pero el mismo médico puede también dirigirse al enfermo en tanto cuerpo-sujeto —la persona que viene a consultarlo quizá desearía que fuera así— y emprender la cura del mismo mal (considerado desde otro ángulo) mediante una estrategia de persuasión perteneciente a la psicoterapia. O incluso, ya que uno no excluye al otro sino que, por el contrario, los dos tienen en muchos casos posibilidades de reforzarse mutuamente, podrá conjugar la intervención fundada sobre el principio científico de causalidad, y la manipulación de orden intersubjetivo.

3.2. Regularidad de la irregularidad

A pesar de todas esas variaciones posibles, queda claro que para interactuar de modo controlado con el prójimo, es necesario contar con un mínimo de regularidades en sus comportamientos. El problema es que con frecuencia resulta difícil saber de entrada a qué nivel tales regularidades podrían manifestarse. Sucede, por ejemplo, que nos encontramos en presencia de comportamientos que parecen remitir a un orden de motivaciones tan inasibles que, a primera vista, todo pronóstico respecto a ellas resulta imposible. Sin embargo, incluso en semejante caso, no queda excluida la posibilidad de descubrir en un plano subyacente algún principio de regularidad que, desvelando las razones de la aparente

sinrazón de los comportamientos inmediatamente observables, pueda finalmente servir de punto de apoyo para la elección de procedimientos interactivos adecuados. Un ejemplo tomado de la sociología electoral permitirá explicitar este punto.

Los estudios especializados muestran que, aunque los electores voten libremente, “a conciencia”, el sufragio es globalmente previsible, como si éste dependiera directamente de una combinación de parámetros objetivables: la edad, el sexo, el nivel de educación y de ingresos, el medio socio-profesional y, particularmente, la filiación religiosa y la localización geográfica. Es esto lo que ha hecho posible una “geografía de la opinión política”.⁶ En Francia, por ejemplo, hay regiones con una dominante católica, donde se vota mayoritariamente por los partidos de derecha, y regiones “descristianizadas”, tradicionalmente orientadas hacia la izquierda. Todo ocurre como si en ellas el comportamiento electoral estuviera *socialmente programado* hacia un lado o hacia el otro del tablero político. He aquí lo que otorga a los diferentes partidos una base relativamente sólida para fijar los términos de sus respectivas campañas.

No obstante, como la prensa lo constata irónicamente casi en cada escrutinio, estas constantes de fondo no impiden a los institutos de sondeo equivocarse en sus previsiones. Incluso asistimos hoy en día, cada vez con mayor frecuencia, a verdaderos maremotos que, yendo en el sentido inverso de todo lo previsto, parecen despojar de toda credibilidad a las hipótesis de la sociología electoral. Las regiones consideradas como conservadoras votan por la izquierda, y viceversa. ¿Cómo explicar estas aparentes *irregularidades* en relación con las “leyes” de la ciencia política? ¿Habrá que admitir que el voto, antes estable y explicable, ahora se ha vuelto aleatorio, que las decisiones de los electo-

⁶ Cf. A. Siegfried, “Une géographie de l’opinion politique est-elle possible?”, *Nouvelle Revue Française*, y nuestro análisis de este texto en A. J. Greimas y E. Landowski (eds.), *Introduction à l’analyse du discours en sciences sociales*, Paris, Hachette, 1979.

res ya no son ni programadas por factores sociales identificables, ni motivadas por alguna racionalidad objetivable, que los ciudadanos ya no tienen identidad política definida? Desde el punto de vista de los candidatos, semejante conclusión tendría el inconveniente inmediato de privarlos de todo punto de referencia en el momento de definir una línea de conducta constante para hacer campaña. ¿Cómo dirigirse a los electores si ya no es posible saber algo de lo que piensan, de lo que creen, de lo que esperan? ¿Qué discurso sostener para convencerlos, persuadirlos o seducirlos, si hace falta interpretar la inconstancia de su voto como la manifestación de una pura irresolución?

Para salir de esta encrucijada, los politólogos distinguen dos planos. Admiten, primero, que la decisión de una buena parte del electorado depende efectivamente, en superficie, de factores contingentes: está vinculada, por ejemplo, a los tipos de personalidades que representan localmente a los diferentes partidos. Pero, en mayor profundidad, formulan la hipótesis de acuerdo con la cual existe quizá una determinación de carácter más general, del orden de la motivación o de la programación (o articulando ambas) que conduce a esta categoría de electores “inestables” a votar una vez por la izquierda, la vez siguiente por la derecha, y tal vez alguna otra vez a abstenerse, y que esta determinación es, por el contrario, relativamente constante, explicable y por consiguiente en cierta medida previsible. No es necesariamente porque uno sea irresoluto, es decir sin razones ni motivaciones, que uno cambia de posición; al contrario, esto puede ocurrir porque, en un segundo nivel, hay buenas justificaciones, éstas sí estables, para ser variable en un primer nivel.⁷

Lo que es susceptible de constituir este núcleo estable subyacente puede ser de naturaleza extremadamente diversa. Su contenido depende del tipo de configuración sociopolítica donde los agentes se encuentran ubicados. Sin embargo, cuando se busca

⁷ Cf. *Passions sans nom*, *op. cit.*, “Formes du goût: l’inconstance nécessaire”, pp. 248-250.

comprender la volatilidad de una gran parte del cuerpo electoral, hay un factor que destaca con particular frecuencia. Se sabe que el sentimiento de inseguridad profesional, estatutaria, a veces incluso personal que, más allá de un cierto umbral, es engendrado generalmente por la vecindad de poblaciones de origen extranjero, tiende a producir comportamientos defensivos de tipo xenofóbico. No obstante, hecho a primera vista sorprendente, de ello puede resultar, en apariencia de modo aleatorio, tanto un voto de izquierda como un voto de derecha. Lo que ocurre es que tanto los partidos de extrema derecha como los de extrema izquierda rivalizan para captar en su provecho este sentimiento de inseguridad, de suerte que el elector bien puede pasar alternativamente de un extremo al otro con la intención de alcanzar en todos los casos el *mismo* objetivo. Lo importante para él es expresar, por el medio que sea, este sentimiento de inseguridad que lo motiva fundamentalmente. En estas condiciones, su inconstancia de superficie, en el plano del voto, no traduce para nada la inquietante irresolución que tendemos a leer ahí, sino, al contrario, una preocupación de las más constantes, de orden existencial, por así decirlo: ella traduce la visión angustiada que este grupo social se forma de la situación estatutaria en la cual la evolución demográfica y social tiene por efecto ubicarlo.

Encontramos así un nivel de regularidad ahí donde la incertidumbre parecía en principio dominar. Este resultado no autoriza a considerar al elector como mecánicamente determinado por su condición socioeconómica, pero prohíbe imaginarlo como un sujeto imprevisible que no escucha sino la voz errática de su “libre albedrío”. En definitiva, una campaña electoral concebida sobre tal base debería buscar un modo adecuado de combinar un discurso estratégico dirigido directamente a las motivaciones del electorado, y un discurso programático que integre el conocimiento que se puede tener de los determinantes sociales de dichas motivaciones.

3.3. *La parte de lo simbólico*

Sin embargo, no parece aún suficiente admitir que programación y estrategia, lejos de oponerse siempre, pueden conjugarse. Tal vez sea la oposición misma entre leyes de causalidad y principio de motivación lo que convendría sobrepasar o, por lo menos, modular. Pues intuimos que, entre estos dos extremos, debería haber lugar para algo más. Hemos señalado antes que entre programaciones de tipo causal y elecciones motivadas, o razonadas, se encuentran empíricamente conductas individuales y, en el plano colectivo, maneras de hacer, ritos y, de un modo general, todo tipo de conductas normadas o enmarcadas por el uso —el hábito, la costumbre, las reglas del “saber vivir” o, incluso, la moda— cuyo carácter recurrente y cuya estabilidad (aunque ésta fuera sólo relativa) parecen remitir a programaciones de un orden intermedio, más difícil de definir que el de la pura causalidad. Nos hemos contentado con caracterizarlos provisionalmente en términos un poco vagos y, a decir verdad, casi tautológicos, como derivados de la “coacción social”. ¿De qué se trata, más precisamente?

Maneras de vestirse, de comer, de conversar, de ocupar el tiempo libre, de cuidarse, etcétera, existe, en lo cotidiano, un sinnúmero de algoritmos de comportamiento tan regulares y aparentemente tan coactivos como si estuvieran causalmente determinados. Pero, al mismo tiempo, estas maneras de hacer aparecen, en la mayoría de los casos, ya sea como casi “intencionales”, ya sea, al menos, como “asumidas” (de buen o mal grado) por quienes se conforman a ellas, como si a sus ojos éstas formaran parte del orden natural de las cosas. Es decir que tales regularidades de comportamiento, lejos de imponerse sin razón ni motivo o de ser seguidas a la manera de puros automatismos, “expresan”, aunque sea confusamente, desde el propio punto de vista de los agentes implicados, algo de su “identidad”: para ellos, *hay un sentido* tras aquéllas, aun cuando el contenido preciso de este sentido no les resulte directamente accesible. “¿Por qué este rito particular?

¿Por qué esta manera de hacer? —Porque es esto lo que se hace, porque es así como hay que hacerlo”. Dicho de otro modo, de lo que se trata es de una necesidad de orden *simbólico*. Regulando las conductas individuales o colectivas en tanto conductas *significantes*, es decir, programándolas de un modo propiamente socio-semiótico, este tipo de concreciones socioculturales proporciona, él también, una base que permite definir, respecto a los actores sociales, procedimientos interactivos eficaces, a medio camino entre “maniobras” fundadas sobre el conocimiento de determinaciones estrictas, de orden causal, y “manipulaciones” estratégicas que movilizan la competencia modal de las personas-sujetos.

Pero afirmar el valor simbólico de los comportamientos provenientes del hábito, del ritual y de otras formas de regularidad que escapan al orden de la causalidad —lo cual, por otra parte, no es un descubrimiento— no resuelve todos los problemas. Esto equivale a decir simplemente que, de ser necesario, los agentes serían de algún modo y en alguna medida capaces de justificar la regularidad de los comportamientos en cuestión, explicitando el sentido que éstos presentan a sus propios ojos. Entonces, ¿por qué no admitir que estos comportamientos, a pesar de su regularidad, están *motivados*, y no (o no solamente) *programados*? Hace falta aquí sistematizar las distinciones de las que nos servimos: o bien un comportamiento es motivado, o bien no lo es.

Para comparar entre sí cosas comparables, tomemos como ejemplo dos prácticas fuertemente reguladas, que tienen incluso el aspecto de algoritmos inmutables: por una parte, la del ama de casa que, de regreso del mercado, distribuye las provisiones entre el refrigerador, la alacena y los estantes del aparador; por otra parte, la de la abeja que, también ella cargada de provisiones, regresa a la colmena, por lo menos tan cuidadosa como la precedente de hacer reinar ahí el orden. Aunque la señora ejecute sin duda su trabajo de organización sin siquiera pensar en él o, como se dice, pensando en otra cosa (o tal vez en nada), si fuera necesario —si se le solicitara—, ella estaría ciertamente en condicio-

nes de “justificar” su manera de ordenar, sea sustancialmente, por ejemplo en términos funcionales o estéticos, sea más formalmente, en términos autorreferenciales: “Es así como lo hago siempre”. O, simplemente, a la manera de los padres al cabo de las explicaciones: “Porque es así, y punto”, la cual es, filosóficamente, la mejor de las razones, para seguir siendo lo que es y, semióticamente, una manera como cualquier otra de remitir a alguna autoridad superior —a un “destinador” — que supuestamente ha instituido (desde luego, con buenas razones) el uso en cuestión. Si semejantes justificaciones están también al alcance mismo de un niño (a propósito de cualquiera de sus prácticas), por el contrario, ellas están con toda evidencia fuera del alcance de la *abeja* de nuestra historia e incluso, hasta donde se sabe, de toda abeja. Ellas también realizan algorítmicamente sus tareas de organización, pero hacen lo que hacen sin que la cuestión del sentido de su práctica se plantee, ni, hasta donde se sabe, pueda plantearse de manera alguna. Regresamos pues, en este caso, a la programación *stricto sensu*, que excluye toda motivación.

Dicho de otro modo, si un algoritmo no está, de una u otra manera, *motivado*, es porque se inscribe en el marco de una *programación* —de una programación *stricto sensu*, que puede ser de orden físico, biológico, o aun de cualquier otra naturaleza, pero en todos los casos regida por una forma u otra de causalidad. Es el régimen del que dependen en principio las cosas, aunque éste pueda ser válido también para los hombres, como en el caso en que algún poder irresistible los reduce al estatuto de cosa (ver Fritz Lang), o como podría ocurrir si los hombres renunciaran a su propia competencia modal, caso límite que no parece absolutamente impensable en un contexto como el de la ciencia-ficción. En cambio, fuera de este género de casos extremos y de los comportamientos o gestos reflejos reductibles a lo neurofisiológico, admitiremos, teniendo en cuenta las consideraciones precedentes, que el conjunto de los comportamientos humanos (o aquellos, antropomorfos, que siempre es posible atribuir a las cosas) procede de la motivación y del principio de inten-

cionalidad. De hecho, acabamos de verlo, incluso algoritmos tan rutinarios e “insignificantes” como aquellos a los cuales obedece nuestra ama de casa en sus actividades de organización o tan automatizados y, como se dice, tan “desemantizados” como la manera de hacerle el nudo a la corbata o de lavarse las manos, pueden, en un sentido, ser considerados como motivados.

Sin embargo, en lugar de limitarse a ejecutar esquemas de comportamiento ya inscritos en la memoria individual, familiar, profesional o, más ampliamente, social, diciendo que si se los sigue es porque son justificados por tal o cual razón, es posible también resemantizar los mismos programas, por muy triviales que sean, y transformarlos en prácticas concertadas: lavarse las manos, hacer la cama, ordenar las cosas como todo el mundo, ciertamente, pero no exactamente de la misma manera que los otros: a la manera de uno mismo, redefiniendo, remotivando cada detalle de estas operaciones... Y, por supuesto, existen también comportamientos que se definen por oposición deliberada a los algoritmos fijados que el entorno presenta como la norma. La moda, las buenas maneras, el buen gusto, el buen sentido, quisieran que hiciéramos las cosas *de este modo*, pero el sujeto juzga mejor y por consiguiente se propone hacerlas *de este otro*... Sin duda, hace falta de nuevo estar “motivado”, e incluso fuertemente, para ir de tal suerte a contracorriente. Hasta el punto que la motivación que entonces entra en juego no podría ser exactamente de la misma naturaleza que aquella que es posible reconocer en el agente, más “conformista”, que se contenta con seguir los usos diciendo que los considera racionales, agradables, apropiados o de cualquier otra manera justificados.

Por esta razón, del mismo modo que hemos distinguido dos formas de programación —una que da cuenta de las regularidades físicas o biológicas fundadas sobre la causalidad (o programaciones *stricto sensu*), y otra que describe las regularidades de comportamiento fundadas sobre lo social y lo simbólico— debemos ahora desdoblar la noción de motivación.

3.4. *Dos formas de motivación*

Tendremos en primer lugar una motivación *stricto sensu*. Es ella la que motiva al “inventor de lo cotidiano” descrito por Michel de Certeau, es decir, el sujeto cuidadoso de cuestionar a cada instante y eventualmente de redefinir el sentido que da a los objetos que lo rodean, así como a sus propias prácticas, incluyendo a aquéllas que parecen obvias. De tal suerte, él reconstruye cada día su mundo en tanto universo signifiante.⁸ Y por otro lado, una motivación que no hace sino acompañar la realización de los programas de comportamiento socialmente regulados, explicitando el valor simbólico que a ellos puede asociarse. Mientras la primera es una motivación *crítica* apta para fundar *decisiones* y que conduce a abolir o a instituir prácticas determinadas, la segunda, de tipo *consensual*, subtiende la *ejecución* de las prácticas instituidas. Las motivaciones del segundo tipo son las que permiten a los sujetos, si fuera necesario, reivindicar y hasta cierto punto demostrar la pertinencia de sus comportamientos más automatizados, como cuando ejecutan maquinalmente algoritmos socialmente predefinidos o utilizan los objetos conforme a su función asignada, o sea, a su *affordance* (“si yo me siento sobre esta silla, es porque una silla está hecha para sentarse”).

De este conjunto de observaciones se desprenden tres casos de figura fundamentales: en un extremo, regularidades de comportamiento *causalmente determinadas*, es decir, programaciones en el sentido estricto, para las cuales la noción de motivación no es pertinente; en el otro extremo, comportamientos que no pueden relacionarse sino con la *competencia modal* de sujetos motivados en el modo de la motivación de orden decisional, comportamientos respecto a los cuales es esta vez la noción de programación la que ya no resulta pertinente; y entre los dos, conjugando la programación de orden simbólico y la motivación

⁸ Cf. M. de Certeau, *L'invention du quotidien. 1. Manières de faire*, Paris, UGE, 1980.

de orden consensual, *programaciones motivadas* o, si se prefiere, *motivaciones programadas* que dan lugar a comportamientos de naturaleza compleja si no paradójica, fuertemente automatizados y sin embargo susceptibles de ser asumidos como derivados de buenas razones o buenos motivos, y, por lo tanto, a la vez desesemantizados en tanto *praxis* resemantizables por poco que el sujeto sea conducido a reposicionarse como observador de su propia práctica.

A partir de ahí, vemos mejor en qué consisten estos comportamientos cuyo estatuto todavía causaba problema hasta hace un momento. Pareciendo al mismo tiempo programados y motivados, no remiten ni al orden de la estricta regularidad causal ni al de la pura intencionalidad decisional. Se trata, en el fondo, de *estereotipos de comportamiento* equivalentes, en el plano praxiológico, a los “sintagmas fijos” de los gramáticos. Como *puesta de sol* o *cola de caballo*, cuyos elementos constitutivos han perdido su valor original pero que, tomados en bloque, hacen sentido, *lavarse las manos*, *prepararse un café* y tal vez incluso *rezar su oración* constituyen tantos algoritmos que tendemos a *asumir en bloque*, como totalidades constituidas y, por así decirlo, indivisibles, sin que venga al caso, “normalmente”, preguntarse sobre cada uno de los elementos en los cuales se descomponen: ¿abrir la llave, de agua caliente o de agua fría?, ¿llenar el lavabo o utilizar el agua corriente?, ¿jabonar o solamente enjuagar?, ¿secar o no?, ¿con la toalla o con el ventilador? Entre todas las articulaciones posibles del más mínimo programa de comportamiento, el uso, el hábito, el rito, o las manías personales, definen un recorrido determinado, visto como normal mientras no se lo deba examinar en detalle. Sin tener que interrogarnos, ejecutamos entonces el programa tomado como un todo, convencidos de que es la manera misma, la manera “natural” de hacer.

Para el sujeto cuyo comportamiento se encuentra regulado según este modo, todo ocurre como si alguien —él mismo o alguna instancia destinadora superior— hubiera decidido un día,

después de una madura reflexión, el mejor uso, instaurando de esta suerte lo que se transformaría luego en una *institución*, una manera de hacer que debe respetarse con toda confianza, seguirse a ciegas, “en el nombre del padre” —del padre fundador— si osamos decir. Su nombre bien puede, con el tiempo, haber sido olvidado, pero su gesto, que permanece impreso en las memorias, continúa repitiéndose indefinidamente. Sabemos —estamos convencidos— que esta sucesión precisa de gestos tuvo antiguamente, en alguna parte, en el origen, un sentido, una razón de ser, motivos del todo claros. El hecho de que los hayamos perdido de vista no les impide existir, y buscando bien podríamos seguramente encontrarlos. Si la costumbre ha sido instituida, y si ella es mantenida, no puede ser sino porque había buenas razones para instaurarla como ella fue instaurada. Esto explica, por otra parte, por qué no se debe modificar detalle alguno de un ritual, de una costumbre, de un hábito: si ellos no extraen su valor y su necesidad sino de ser lo que son porque es eso lo que siempre han sido, entonces, por construcción, no se puede cambiar en ellos elemento alguno, por menudo que sea, sin destruirlos enteros.

Pero el sujeto puede retomar la iniciativa. En vez de continuar haciendo como hace solamente porque un día alguien más, o él mismo, mucho tiempo atrás, estipuló que sería así como se haría en el futuro, él puede —probablemente a favor de algún accidente— ser conducido, por un instante, a levantar la mirada, a dejar de realizar maquinalmente y con toda confianza el mismo sintagma, a verse realizándolo, a interrogarse por una vez acerca de las razones de su “necesidad” y, de golpe, quizá, a darse cuenta de que podría actuar de un modo diferente. E incluso, a fin de cuentas, decidir, si, de ahora en adelante, proceder de otra manera —con buenos motivos también, pero evidentemente diferentes de aquellos que motivaban hasta ahí su fidelidad al uso instituido.

La diferencia entre los dos órdenes de motivaciones, aquéllas que justifican el consentimiento a la norma y aquéllas que moti-

van su transgresión, no reside, pues, en que, por ejemplo, las primeras no se conocerían y provendrían del “inconsciente colectivo”, mientras que las otras serían “conscientes”: unas y otras pueden bien ser asumidas con toda lucidez. La diferencia es de orden *aspectual*. Tenemos, por un lado, la motivación del fundador (del “destinador”, inicial o final, y con frecuencia uno y otro a la vez), que instaura los nuevos ritos aboliendo los ya instituidos. Y tenemos la motivación del sujeto ejecutante, que sigue humilde y meticulosamente los algoritmos definidos por el precedente, diciéndose que incluso si él no ve muy bien su razón de ser, debe seguramente existir. Esto define la relación del discípulo fanatizado con su gurú, pero también la del maniaco en relación consigo mismo, incapaz de liberarse de las rutinas que un buen día se impuso a sí mismo. En un dominio diferente, es también a esta motivación de algún modo concesiva⁹ que se recurre cuando se le hace comprender al obrero especializado, preocupado por el aspecto rutinario de los gestos que repite día con día maquinalmente en medio de la cadena, que debería bastarle con saber que en el interior de la gran sintagmática de la que él no constituye, ciertamente, más que un eslabón, su contribución personal adquiere un sentido.

En términos aspectuales, esta motivación-confianza, que funda tanto la fidelidad del “fiel” en el marco religioso, como la resignación del “ejecutante” a su propia suerte en el marco de los algoritmos técnicos, es *durativa*: acompaña discretamente y sostiene, en tanto necesidad, la realización de los programas y más generalmente la reiteratividad de las prácticas instituidas. De ahí el papel esencial que desempeña en las estrategias de consolidación del poder, ya sea en política o en cualquier otro ámbito. La motivación-decisión es, por el contrario, *puntual*: es la que preside la puesta en crisis de los hábitos, la ruptura de la continuidad de los ritos, la puesta en cuestión de las instituciones de todo

⁹ “Concesiva”, ya que ella consiste en conceder a otra instancia la responsabilidad del sentido. El término está tomado de C. Zilberberg.

orden, y la instauración de nuevas maneras, individuales o colectivas, de hacer. Ya que, en un principio, toda innovación necesita ser motivada en el sentido más fuerte del término. Hay que poder oponer su *valor testificado* a lo que, por contraste, aparece a lo más como el *valor convenido* de los usos instituidos o de los ritos más antiguos: para los que desdeñan la tradición y reinventan el sentido, otras tantas viejas manías y supersticiones que ya no tienen otra razón de ser más que su inercia, aliada a una especie de letargo, a la apatía, a la ausencia de sentido crítico y de imaginación, en suma, a la alienación que pesa sobre la masa de aquellos que les son fieles.

4. El régimen del ajuste

Abordemos ahora el régimen de interacción por ajuste. Es éste el que ofrece la menor seguridad en el plano práctico, y, en contrapartida, el que abre el máximo de perspectivas desde el punto de vista de la creación de sentido. Pero, ¿por qué este término, o más exactamente, este metatérmino nuevo, “ajuste”? Si nos parece preciso introducirlo, es porque necesitamos un nombre para designar un tipo de procesos interactivos del cual las relaciones tanto con el mundo natural como con el prójimo nos proporcionan la experiencia sobre el plano vivido y, con frecuencia, un excelente conocimiento intuitivo, pero del cual los conceptos semióticos disponibles de programación y de manipulación no dan cuenta.¹⁰ Veamos, pues, a qué tipos específicos de procesos y de actores remite cada uno de estos tres términos y, a partir de ahí, cómo los tres regímenes correspondientes se interdefinen por un juego preciso de similitudes y diferencias.

¹⁰ Para explicar esta laguna, habría que recordar el hecho de que los modelos de la semiótica narrativa han sido elaborados desde la óptica general de la gramática lingüística y a partir del análisis de un género de literatura, el cuento popular, que, de hecho, tematiza muy poco el tipo de interacciones de las cuales buscamos precisamente dar cuenta. Cf. al respecto *Passions sans nom*, op. cit. pp. 57-62.

4.1. *Hacer ser, hacer creer, hacer sentir*

Lo que llamamos “ajuste” no consiste ni en adaptarse unilateralmente a otro actor ni, en sentido inverso, en forzar al otro a someterse a uno mismo.

La adaptación unilateral de un actor a otro concierne a la *programación*. Sabiendo, por ejemplo, que el agua está “programada” para pasar del estado líquido al estado sólido o gaseoso en función de la temperatura, si tenemos necesidad de agua o de vapor, sabemos que basta con adaptar nuestros propios programas a los suyos —vaciar en un recipiente la cantidad de agua deseada y esperar el tiempo necesario para elevarla a la temperatura requerida— para obtener el resultado deseado o, dicho de otro modo, para *hacerla ser* en el estado que se pretende. No se conoce otro medio, pero se sabe que éste es fiable e incluso infalible. Esto equivale a decir que una interacción es de orden programático cuando, para alcanzar sus fines, le basta a un actor con apoyarse en ciertas determinaciones preexistentes, estables y cognoscibles, del comportamiento de otro. Ahora, en las interacciones que conciernen al *ajuste*, el comportamiento del actor con el cual se interactúa obedece también, ciertamente, a una dinámica propia. Pero en el estado actual de los conocimientos de los que se dispone, esta dinámica no es reductible, como en el caso anterior, a leyes preestablecidas y objetivables. Por el contrario, es sólo en la interacción misma, en función de lo que cada uno de los participantes *siente* respecto a la manera de actuar de su socio o de su adversario, que los principios mismos de la interacción emergen poco a poco.

Pero el ajuste no se reduce tampoco a una inversión de los términos de la configuración precedente, inversión en virtud de la cual el otro se sometería a uno mismo. Tal eventualidad corresponde a la *manipulación*, procedimiento cuyo principio consiste, como hemos visto, en elaborar estrategias persuasivas tales que el sujeto manipulado no pueda, finalmente, no conformarse al querer del estratega-manipulador. El ajuste, como la manipu-

lación, supone que el socio con el cual se interactúa sea tratado, cualquiera que sea su naturaleza actorial, como un actante sujeto competente y no como un objeto con un comportamiento estrictamente programado. Esto recubre dos especificaciones esenciales en cuanto a su estatuto. La primera es que, no estando ya aprisionado en la ejecución de algoritmos preestablecidos, su comportamiento está destinado a variar en función de la diversidad de los contextos: en la manipulación, como en el ajuste, las mismas causas no producen siempre y automáticamente los mismos efectos, lo cual se debe al hecho de que, en los dos casos, el hacer del actor que se manipula, o al cual uno se ajusta, no está encerrado en los límites de un rol temático sino suspendido en las reacciones abiertas de una “competencia”. No obstante, esta competencia puede ser de dos órdenes diferentes, y es esto lo que distinguirá la manipulación del ajuste.

La competencia de los sujetos “manipulables” —esta “competencia modal” que constituye la piedra angular de toda la gramática narrativa— es, esencialmente, una competencia de orden *cognitivo*. Desde luego, manipular al prójimo es hacerlo “querer” hacer. Pero, para hacerlo querer-hacer algo, es necesario primero hacerlo *creer*, o hacerlo *saber*, que será ventajoso para él quererlo, objetivamente en la tentación y la amenaza, o subjetivamente si se trata de seducción o de provocación. De ahí que sea necesario comenzar por persuadirlo o convencerlo: de nuevo, no hay otro medio... Por lo menos, es así —en nuestra opinión, demasiado limitativamente— como el manipulador ve las cosas (igual que el semiótico, hasta hoy), razón por la cual la interacción entre manipulador y manipulado se reduce a una *comunicación*, de orden persuasivo. Aunque ésta no se limite necesariamente a intercambios verbales, siempre se dirige a la razón (en el sentido más amplio del término) y a las motivaciones de la otra parte, a su capacidad de juicio y, más específicamente, a su capacidad de evaluación de los valores en juego. Del regateo económico al chantaje sobre el honor, lo que el manipulador le propone al otro es siempre una forma u otra de intercambio. Esto

es válido tanto para la tentación: “Si quieres hacer esto por mí, ten por seguro que te daré esto otro en recompensa”, como para la amenaza: “Si osas hacer eso contra mi voluntad, yo te inflingiré tal castigo”, y la adulación: “A mis ojos, eres un genio, un héroe, una mujer liberada: por tanto, ¡haz esto para que yo no pueda empezar a dudar!” o, finalmente, la provocación: “Está claro que no eres capaz de hacer eso. Prueba, pues, lo contrario y dejaré de tomarte por un imbécil, un cobarde, un crápula, etc.”

En las relaciones de ajuste, el modo en que un actor influye en otro pasa por vías muy distintas: ya no por la comunicación de mensajes, simulacros, valores modales u objetos de valor autónomos, sino por el *contacto*. Los interactantes no pierden su competencia modal, si es que tienen alguna (lo cual no es absolutamente necesario), pero ya no es ella la que los guía principalmente. Lo que les permite ajustarse uno al otro es una capacidad nueva o, al menos, una competencia que el modelo precedente no les había reconocido: la de *sentirse* recíprocamente. Para diferenciarla de la competencia modal, nosotros la bautizamos competencia *estésica*. De ahí la existencia de modos de interacción muy distintos de los anteriores. En la programación, frente al sujeto, no había más que cantidades de materia y de energía, fuerzas ciegas que no se conocían a sí mismas y que tampoco podían reconocer algo o alguien a su alrededor, pero que obedecían sin falta ni desviación posible a leyes naturales, constantes por definición. Con la manipulación, aparecieron sujetos maleables, puesto que dotados de inteligencia y de una relativa autonomía. Con el ajuste, estos mismos sujetos adquieren un cuerpo y, de ahí, una sensibilidad. La interacción ya no se fundará sobre el *hacer creer* sino sobre el *hacer sentir*; ya no sobre la persuasión entre las inteligencias, sino sobre el contagio de las sensibilidades: hacer sentir que se desea para hacer que el otro desee; dejar que emerja el propio miedo y de este modo asustar; dar náuseas vomitando; calmar al prójimo a través de la propia calma, etc. Esto supone la abolición de las distancias que las configuraciones precedentes mantenían entre el sujeto

cognoscente y su objeto (en la programación) o entre el manipulador y su interlocutor (necesariamente separados por el espacio a través del cual transitan los mensajes persuasivos y los valores que éstos intercambian). En su lugar, se establece un contacto, más o menos inmediato según el caso, entre cuerpos sintientes y cuerpos sentidos.¹¹

4.2. *Dos formas de sensibilidad*

En este punto, nuestra tarea sería más simple si el modelo que intentamos construir no debiera aplicarse más que a las relaciones entre actores humanos, y si pudiéramos dejar de lado nuestros modos de interacción con las cosas. Pero el modelo perdería una parte esencial de su interés. Nuestro objetivo es dar cuenta en términos homogéneos del conjunto de procesos interactivos en los cuales podemos encontrarnos realmente involucrados en la experiencia vivida de todos los días.

Ello supone que personas y cosas posean atributos y capacidades sensibles comunes que les permitan interactuar de igual a igual en varios planos. Ahora bien, si se admite que los hombres tienen una “sensibilidad”, y si se la puede reconocer también en las especies animales más evolucionadas, no sería posible atribuirla a las cosas, a menos que se adoptara en relación con ellas una visión animista perteneciente a una epistemología muy diferente de la que subtiende nuestro enfoque. En consecuencia, es necesario, una vez más, desdoblar el nuevo concepto que acabamos de introducir: así como reconocimos dos tipos de programaciones y luego dos tipos de motivaciones, hace falta prever aún dos formas de sensibilidad.

Primero, una sensibilidad en el sentido usual del término: la *sensibilidad perceptiva* que nos permite no sólo captar por los sentidos las variaciones perceptibles del mundo exterior y experi-

¹¹ Cf. *Passions sans nom*, *op. cit.*, cap. 6, “En deçà des stratégies, la présence contagieuse”, pp. 105-137.

mentar las modulaciones internas del propio cuerpo, sino también interpretar el conjunto de estos datos en términos de sensaciones diferenciales cargadas de sentido. Luego, una sensibilidad que llamaremos *sensibilidad reactiva*: es ésta la que atribuimos, por ejemplo, a las teclas de un tablero de computadora o a un pedal de acelerador cuando decimos que son muy, o demasiado, “sensibles”. Lo que entendemos por ello, es que están contruidos de tal manera que reaccionan con mucha exactitud y a gran velocidad, no a lo que “sienten”, en el sentido precedente del término (ya que desde este punto de vista, no sienten nada), sino a los estímulos mecánicos, eléctricos u otros, a los cuales los sometemos.

Bajo la forma de esta sensibilidad reactiva, la competencia estésica puede ser reconocida en el conjunto del reino animal —este problema ocupaba a Greimas, sobre todo a propósito del perro y de la amiba, a la cual él atribuía finalmente incluso un alma—, pero también en el del reino vegetal e incluso en un gran número de objetos “inanimados”. Así, para aquellos que los conocen a través de su práctica, un piano, un coche, un planeador, y muchas otras cosas con las cuales interactuamos por el placer mismo de la mutua realización, poseen una sensibilidad reactiva de este tipo. Es esto lo que nos permite mantener con ellas, en igual y a veces en mayor medida que con socios humanos, relaciones de ajuste gratificantes, es decir, generadoras de sentido y de valor.

Desde un punto de vista epistemológico general, la sensibilidad reactiva no está muy alejada de lo que hemos llamado la programación *stricto sensu*, la cual depende de la regularidad causal. Tal vez ésta no sea más que una de sus formas posibles. Hoy en día, muchos aparatos electrónicos utilizados como compañeros de juego o con fines de simulación destinados al aprendizaje (por ejemplo, por los pilotos de aviones), son tan sofisticados, tan finos en su ajuste a las mociones más discretas y más sutiles del usuario, que se tiene la impresión de que la máquina “siente” a su socio. Evidentemente, no se trata más que de una ilusión. Pero tal ilusión muestra que el paso de la programa-

ción —cuando es llevada a un estadio de refinamiento muy elevado— a la reacción sensible, no es absolutamente infranqueable. Por su parte, la otra forma de sensibilidad, la “perceptiva”, tiene afinidades con la motivación *stricto sensu*, es decir, de orden decisional. Una y otra suponen un mismo tipo de capacidad de interpretación en relación con los datos exteriores y, conjuntadas, recubren la idea misma de “sujeto” en tanto actor a la vez estésicamente apto para percibir el mundo y modalmente competente para darle un sentido. Dado que, además, el otro tipo de motivación, la programada o consensual, se aproxima, como hemos visto, a la segunda forma de programación antes reconocida, la de orden simbólico, el conjunto de estas nociones forma un todo cuyos elementos se interdefinen, autorizando a pasar de unos a otros.

Volviendo después de este paréntesis al régimen del ajuste, otra de sus características básicas consiste en que, en su ámbito, ninguno de los actores planifica exactamente por anticipado lo que deberá resultar de la interacción con su socio. Esto es evidente respecto al otro socio cuando este otro es una cosa, y sigue siendo cierto cuando se trata de una persona. Bajo este régimen, la aspiración fundamental de los participantes no es, para alguno de ellos, hacer ejecutar al otro un guión preparado con detalle. Desde el punto de vista de las posibilidades de emergencia de sentidos inéditos, esto constituye en sí mismo una liberación. Si, por el contrario, toda interacción tuviera que reducirse a una fórmula programática o manipuladora, eso significaría que existe una sola clase de sujetos, cartesianos en el alma y prudentes como pequeños burgueses que, conociendo de antemano los fines hacia los cuales tienden, únicamente tendrían que elegir los medios de alcanzarlos apostando, ya sea a la fuerza de las cosas (en la programación) o a las debilidades humanas de sus semejantes (en la manipulación). En estas condiciones, mientras más seguros estuviéramos de nuestros éxitos en tanto programadores o manipuladores, más tenderían nuestras acciones —maniobras o estrategias— hacia una sempiterna

repetición de lo mismo. Monotonía que no podría producir sino la insignificancia, y el hastío.

“Uno se cansa de todo”, decía Valmont, el héroe de *Las relaciones peligrosas*, especialista en la materia. En él, semiótico temprano de la manipulación y de las pasiones, todo es cuestión de cálculo: los estados de alma que este estratega-seducor busca producir en el otro son obtenidos por transferencias de objetos modales destinados a configurar, a su favor, la disposición afectiva de su presa. Obviamente, siguiendo la misma inspiración, es posible describir bajo la forma de series modales canónicas toda suerte de estrategias con finalidad patémica e, incluso, fijar algunas recetas prácticas: hacer *creer* al otro, hacerlo *querer creer*, hacer que él *no pueda no querer creer*, etc.¹² Pero reduciendo a este género de sintagmas-tipo los procesos y las relaciones complejas, “cuerpo y alma”, que involucra el desarrollo de las pasiones, se somete este terreno particularmente sensible a una visión racionalizante y, en el fondo, pragmatista, que apenas da cabida a lo que, cándidamente, podemos llamar la “sensibilidad”. Y sobre todo, tal procedimiento conduce a privilegiar por principio un punto de vista unilateral sobre las relaciones de interacción, como si nunca fuéramos, los unos de los otros, más que los manipuladores o los programadores, alternadamente. Así, tanto la sintaxis de la manipulación como la de la programación introducen en la observación de los textos y de las prácticas un sesgo que conduce a omitir otros aspectos de ellos, y tal vez incluso (por una suerte de deformación profesional) a desatender ciertas posibilidades en el plano de la experiencia vivida.

Al contrario, en el régimen del ajuste, lo que cada uno de los interactantes busca a través de las relaciones sensibles que lo unen al otro, ya no es (o en todo caso deja de ser únicamente) del

¹² Cf. A. J. Greimas y J. Fontanille, *Sémiotique des passions*, Paris, Seuil, 1991 [*Semiótica de las pasiones*, Siglo XXI-BUAP, México, 1991] o, más sistemático, H. Parret, *Les passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Liège, Mardaga, 1987. [*Las pasiones. Ensayo sobre la puesta en discurso de la subjetividad*, Edicial, Buenos Aires, 1995.]

orden de la “liquidación de la carencia” o de la satisfacción de necesidades personales: cada uno busca más bien una forma de *realización mutua*. Esto se observa, por ejemplo, en la danza: ciertamente, dos bailarines pueden contentarse con ejecutar, uno al lado del otro, cada uno por su cuenta, esta suerte de programa comportamental fijado que es, entre otros, un vals bailado según las reglas, lo cual no será más que la ejecución de una especie de ritual mundano. O bien es posible que uno de los bailarines, creyéndose más experto que el otro, busque imponerle su estilo, hacerlo querer bailar a su modo: el ejercicio se transforma en una empresa estratégica y manipuladora a la cual el compañero puede tanto resistir como aceptar someterse. Pero si uno y otro quieren hacer de este vals una interacción gratificante, creadora de sentido y de valor, será necesario que busquen juntos, bailando, la mejor manera de ajustarse el uno al otro, de tal modo que cada cual pueda realizarse plenamente en tanto bailarín, no por su lado, independientemente de su compañero o en su detrimento, sino a través de la realización misma del otro bailarín. Las relaciones peligrosas —no tan peligrosas desde el momento en que su resultado estaba determinado de antemano— comienzan entonces a ser sustituidas por interacciones más *arriesgadas*, pequeñas o grandes aventuras que no son tales sino en la medida en que, precisamente, al principio no se sabe hasta dónde podrán conducir.

4.3. *El que pierde, gana*

Pero la danza es quizá un ejemplo demasiado bello, un caso demasiado fácil. Dado que la pertinencia del modelo queda aún por demostrar, tratemos de probarlo en un registro diferente: la guerra. ¿Cómo se aplican los tres regímenes de interacción considerados y qué resulta de esta aplicación en el plano de la producción de sentido?

Primero, en relación con la conducta de la guerra podemos reconocer un enfoque estrictamente *programático*. Éste consiste

en analizar los conflictos en términos de puras relaciones de fuerzas. De ahí una definición muy simple tanto de los objetivos como de los medios para la lucha: se trata de combatir al enemigo sometiéndolo a una potencia de fuego superior a la de él y suficiente para aniquilarlo. Un ingeniero que conoce las leyes de resistencia de los materiales puede indicar la cantidad de dinamita necesaria para destruir un edificio del cual es requerido deshacerse; del mismo modo, buscando complacer a un jefe de Estado que habría sufrido un arrebató de furor bélico, un Estado mayor puede fácilmente evaluar la cantidad de misiles que es preciso tirar sobre el territorio de otro Estado cualquiera, designado como el enemigo, para acabar con la armada que lo defiende. Recientemente hemos visto un ejemplo de semejante atropellamiento por parte de una brutalidad ciega: esto ocurrió en Bagdad, en 2003.

Pero el desarrollo de la historia mostró que, si la batalla terminó rápidamente, habría hecho falta algo muy distinto de estas destrucciones masivas para que la guerra misma hubiera sido ganada. Por ejemplo, se habría podido optar por una conducta digna del nombre de *estrategia*: entendamos por ello una conducta de guerra que no se reduciría a planear la aniquilación física de la parte enemiga reduciéndola al estatuto de cosa, sino que estaría fundada en el reconocimiento del adversario en tanto cuerpo político. En semejante caso, incluso en el plano de la campaña propiamente militar, la opción única no habría sido la destrucción desenfrenada de las armas, de la infraestructura y, menos aún, de las poblaciones adversarias. Habría tomado su lugar un sentido del empleo de la fuerza que, guardando las debidas proporciones, se puede calificar como dialógico en su principio, de modo que el despliegue y el uso de las armas, realizado de modo inteligente, habría pasado al rango de medio de disuasión, por lo menos tanto como de destrucción.

Pero podemos considerar todavía un tercer principio de gestión de los conflictos, concebido en términos de *ajuste*, que permitiría ir más lejos en la economía de las armas, y quizá también

de las vidas. En lugar de oponerse al enemigo “de frente”, de buscar aniquilarlo programando la dinámica mortífera de las fuerzas y de las contrafuerzas, o de intentar neutralizarlo a través de alguna estrategia manipuladora adecuada, una conducta militar inspirada en el principio de ajuste consistiría en dejar que el adversario, en toda la medida de lo posible, siga su propia inercia con la finalidad de sacar partido de ello. Si el enemigo a la defensiva contraataca, o si el agresor tiende a avanzar, ¡que le dejen el campo libre y que avance, como Napoleón sobre las llanuras de Rusia! Retirándose frente a él, incluso incitándolo a ir cada vez más lejos en el sentido de su impulso, podemos estar seguros de que, tarde o temprano, llegará al punto donde él mismo habrá terminado por agotar sus propias fuerzas. Como en el arte del judoka o como en una danza —pero esta vez una danza de muerte, y a otra escala— se trata, en suma, de dejar al otro *realizarse*, favoreciendo el desarrollo de las potencialidades autodestructivas que posee en sí mismo sin saberlo, o de aquéllas implicadas en el algoritmo en el cual se ha involucrado sin advertirlo. Entonces, el desequilibrio inicial entre el más fuerte y el más débil pierde parte de su pertinencia, y la diferencia entre victoria y derrota, parte de su univocidad.

Estos tres enfoques, que es posible etiquetar, respectivamente, con los nombres de Clausewitz (a condición de simplificar considerablemente su teoría), Maquiavelo y Sun Zhu, correspondiendo a tres regímenes distintos de interacción, remiten a otros tantos *regímenes de sentido* diferentes. Como habíamos postulado al comienzo, estos dos aspectos son interdependientes. Lo que cada régimen ofrece en términos de seguridad sobre el plano pragmático de la interacción en el nivel del campo de batalla, varía en sentido inverso a los riesgos que implica en el plano de la interacción simbólica, es decir, en términos de gestión del sentido, ya sea entre los beligerantes o en el interior de cada uno de sus respectivos campos.

La opción de tipo programático minimiza los riesgos de orden práctico y maximiza los de orden simbólico. En efecto, lo

que puede esperarse es, al mismo tiempo, el mínimo posible de pérdidas en los rangos de las propias tropas, y el máximo posible de daños en el plano de todas las relaciones de sentido, ya se trate de la moral y del derecho, de las relaciones internacionales y, finalmente, del clima político interno. Asegurarse, antes de atacar, de ser el más fuerte físicamente, operacionalmente, y no autorizarse a atacar más que con esta condición, equivale, se nos dirá, a tomar las precauciones que exigen el buen sentido, la sensatez, la prudencia mismas. De hecho, si la regla es que el más fuerte gana, a sabiendas de que en el plano de la balística las mismas causas producen siempre los mismos efectos, basta con contar el número de bombarderos movilizados de una y otra parte para saber de antemano quién llevará la delantera. Pero esta aritmética es de corto alcance y el pragmatismo cínico que la inspira no puede ser erigido en principio general: esto por razones morales evidentes, pero también por el simple hecho de que no se es siempre el más fuerte cuando se debe entrar en guerra. Por el contrario, todo el arte militar consiste en dar oportunidad al más débil sustituyendo, en la mayor medida posible, las relaciones de fuerzas por las relaciones de sentido. A la inversa, reducir fríamente el ejercicio de la guerra a una pura técnica de devastación, es suprimir del propio horizonte la existencia misma del sentido.

Mientras que el enfoque pragmático, seguido al pie de la letra, reduce la guerra a la ejecución de algoritmos mecánicos impecables e imparables para el adversario pero, a fin de cuentas, devastadores también para el agresor, la opción *estratégica* deja, por construcción, un margen más amplio de incertidumbre relativa al desarrollo y a la resolución del proceso. En el plano práctico, la seguridad es por definición menor cuando es preciso negociar, disuadir, coaccionar por vías diplomáticas, o amenazar, hacer recular, hacer renunciar por medio de las operaciones militares, que cuando basta con aniquilar al adversario puesto que se poseen los medios para hacerlo. Contrariamente al asolamiento de todo lo que se mueve, y dado que el éxito de

cualquier estrategia manipuladora queda por definición suspendido ante las reacciones de un adversario cuya competencia modal es siempre difícil de aprehender, ningún estratega-manipulador podrá alguna vez tener la absoluta certeza de que la línea que él adopte será la adecuada. Una incertidumbre irreductible se cierne, pues, sobre el alcance efectivo de los instrumentos de disuasión desplegados por cada una de las partes. Incertidumbre compartida que permite quizá comprender la razón por la cual en el tiempo en que la paz mundial descansaba sobre la estrategia nuclear llamada, precisamente, de disuasión, el “equilibrio del terror” mantenía también el sentido como en equilibrio, en una especie de suspenso o de estancamiento. Aunque en estas condiciones la dimensión simbólica permanecía como estatizada, ella estaba por lo menos presente. A partir de entonces, se procedió a su eliminación en beneficio del monólogo de la certidumbre absoluta, monólogo basado en la potencia exclusiva de un aparato económico y militar hegemónico que parece haber sido metódicamente programado por uno de los dos “grandes” de antaño, ahora sin rival.

Los lugares de emergencia del sentido son aun mucho más indeterminados, y la frontera del sinsentido más difusa, cuando se pasa a la última configuración, aquella fundada en el ajuste. Los riesgos —los factores de incertidumbre— alcanzan su máxima expresión en el nivel práctico. Esforzarse por permanecer, a cada instante, en contacto estrecho con el otro para poder sentir o presentir su dinámica propia; dejarlo hacer en toda la medida de lo posible para que se revele; ajustarse a sus movimientos con el objetivo de canalizarlos sin contradecirlos en momento alguno: manteniéndose así constantemente *en el límite*, el riesgo de caer en la catástrofe —y en lo insensato— es permanente. En toda relación de ajuste existe, efectivamente, la posibilidad de verse desbordado, superado, retrasado en relación con la cadencia de los movimientos del otro (sea éste un amigo o un enemigo) o, por el contrario, de verse arrastrado por su ímpetu sin que uno mismo pueda ya oponer un contrapeso o responder a ello. Existe el ries-

go de confundirse completamente respecto al sentido exacto de tal o cual de las mociones, apenas esbozada, del otro, de no lograr ya aprehender el movimiento conjunto que lo anima y, a partir de un cierto punto, de no estar ya de modo alguno en condiciones de adaptarse a sus variaciones ni, *a fortiori*, de recuperar el más mínimo control. Sin embargo, es este tipo de inteligencia sensible del otro lo que se requiere en formas de combate como la guerrilla o, en nuestros días, en la lucha llamada “antiterrorista”, es decir, cuando se hace frente a un adversario que ya no es programable ni aun manipulable —elemento decisivo que la principal potencia que ha tomado a su cargo la “cruzada contra el mal” parece haber decidido, de una vez por todas, ignorar.