



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica

Especialidad de Filosofía Práctica

Trabajo Fin de Máster

# **Estética del poder**

**Del castigo y la disciplina a la política espectáculo:  
la evolución del dominio de masas hacia la  
sociedad de la apariencia**

Autor:

**KEVIN IBÁÑEZ DELEGIDO**

Tutor: Jordi Claramonte Arrufat

Madrid, 2017

## RESUMEN

Las herramientas que la estética del poder utiliza para asegurar su dominación han evolucionado y se han adaptado a los nuevos tiempos. Desde el castigo y la disciplina como métodos más antiguos, las relaciones entre la estética, la política y el poder han progresado hacia la hegemonía de lo aparente. La política espectáculo y el espectáculo en sí mismo contribuyen ahora a la dominación del nuevo verdadero poder de lo económico. Foucault, Eagleton, Schiller, Gramsci, Debord o Baudrillard son algunos de los pensadores que nos prestan su inestimable ayuda para descubrir que hoy la estética del poder nos domina, nos arrebató nuestra propia naturaleza como responsable de una sociedad de la apariencia en la que el espectáculo y lo simulado rodean nuestras vidas, las dirigen hacia el ciego consumismo de necesidades impuestas y destruyen el valor de *ser* para construirlo sobre los cimientos del *tener* encubiertos por el *parecer*. El dominio de las masas está garantizado mientras que los oprimidos no recuperen la estética como propia, la empleen contra su opresor y construyan una nueva hegemonía que permita luchar por una libertad verdadera, no por una simple elección de productos que consumir.

## ABSTRACT

The tools, that the aesthetics of power uses to ensure its domination, have evolved and adapted to the new times. Since punishment and discipline as older methods, the relations between aesthetics, politics and power have progressed towards the hegemony of the apparent. The spectacle politics and spectacle itself contribute now to the domination of the new real economic power. Foucault, Eagleton, Schiller, Gramsci, Debord or Baudrillard are some of the thinkers who lend us their invaluable help to discover that, nowadays, the aesthetics of power dominates us. This aesthetic snatches our own nature and it is responsible for a society of the appearance where the spectacle and the simulated surround our lives, which are directed towards the blind consumption of imposed needs. Those needs destroy the value of *being* to build on the foundations of *having* extol for the *appearances*. Mastery of the masses is guaranteed, while the oppressed do not recover the aesthetic as their own or they could employ it against its oppressor and build a new hegemony, that allows to fight for a true freedom and not only by a simple choice of products to consume.

## Índice

---

1. PREFACIO .....	3
2. CASTIGO Y DISCIPLINA: AUGE Y PERFECCIONAMIENTO DE LA ESTÉTICA DEL PODER .....	6
2.1. Castigo: Del espectáculo de la tortura al intento de corrección.....	7
2.2. La disciplina como método de normalización para la utilidad del recurso humano.....	15
3. ESTÉTICA, POLÍTICA Y PODER: PRESERVAR O ARREBATAR LA NATURALEZA HUMANA .....	22
3.1. La estética como arma .....	22
3.2. La lucha estética por el poder.....	25
3.3. La ideología como nexo entre estética, política y poder .....	28
3.4. El poder como placer.....	31
4. DEL DOMINIO CULTURAL A LA HEGEMONÍA .....	33
5. POLÍTICA ESPECTÁCULO: EL SUFRAGIO ESTÉTICO EN UNA DEMOCRACIA TELEVISADA .....	51
6. EL DOMINIO HODIERNO DE LA ESTÉTICA DEL PODER: LA SOCIEDAD DE LA APARIENCIA .....	59
7. CONCLUSIONES .....	67
BIBLIOGRAFÍA.....	74
ÍNDICE DE AUTORES.....	76
ÍNDICE DE MATERIAS .....	77

-1-  
**PREFACIO**

---

Si por algún motivo prefiero que los títulos de cuanto escribo sean alargados de ser preciso, será porque de esta manera aseguraremos que cumplen con su cometido, que no es otro que el de comprimir e invitarles a ustedes a leer el contenido de todo lo que vendrá a continuación. Trataré de explicarles, antes de comenzar con el grueso de este trabajo, cuál es el hilo argumentativo que se ha pretendido seguir. La primera de las intenciones para redactar este estudio era la de, únicamente, hablarle al lector acerca de la estética del poder en general, pero pronto pudo descubrirse que esta investigación posee un hilo conductor desde el pasado hasta el presente, por el que se han ido sucediendo diferentes etapas de una estética del poder que ha evolucionado, se ha perfeccionado y adaptado a los nuevos tiempos. Establecimos también que el castigo y la disciplina suponen su auge y perfeccionamiento, y que la mutación más contemporánea recibe el nombre de política espectáculo, una nueva herramienta. Por ello aquí comenzaremos por el castigo y la disciplina como primeras expresiones con voluntad de perfeccionamiento de la estética del poder, y avanzaremos por medio de la relación entre la estética, la política y el poder, dividida en varios subapartados que nos especificarán algunos conceptos de interés. En un punto más avanzado prestaremos atención a la cultura como expresión estética y analizaremos cómo sobre su dominio se alzaría la hegemonía en términos gramscianos. Justo a continuación será el turno de la política espectáculo, herramienta contemporánea y a la orden del día, completando así la evolución de una estética del poder dirigida al dominio de masas. Como apartado sexto incluiremos diferentes consideraciones acerca del dominio de la estética del poder hoy, tratando de ejemplificarlos y traerlos a la vida real, sumida a una sociedad de la apariencia. Lógicamente, las conclusiones serán el final de este trabajo con una mera intención aclaratoria, aunque también de complementar lo escrito con algunos apuntes, si cabe, más subjetivos, propios de quien escribe en forma de consideraciones.

Para el apartado segundo acerca del castigo y la disciplina centraremos nuestra mirada en Michel Foucault y su obra *Vigilar y castigar*, de la que extraeremos los conceptos necesarios para crear dos subapartados: un primero sobre el castigo, que nos retrotraerá a los tiempos del espectáculo de la tortura hasta avanzar a un intento de corrección de las masas. El segundo de los subapartados lo dedicaremos a la disciplina,

de la que diremos que es un método para la normalización y conversión del ser humano en un recurso humano, en algo útil.

En el apartado tercero estableceremos las relaciones entre la estética, la política y el poder, y analizaremos su carácter contradictorio, capaz de preservar o arrebatar la naturaleza humana. El estudio de Terry Eagleton sobre *La estética como ideología* y las *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Friedrich Schiller servirán como conducción, aunque a lo largo de sus cuatro subapartados incluiremos pequeñas pinceladas de Nietzsche, Freud o incluso Kant. Durante los subapartados, primero, se abordará la estética como arma del poder y contra el poder; segundo, nos sumergiremos en el terreno de la lucha estética por el poder; tercero, encontraremos a la ideología como nexo entre la estética, la política y el poder, conceptos principales del apartado. El cuarto de los subapartados nos llevará hacia el poder como placer, tanto de quien lo posee como de quien lo sufre, un oprimido que se identifica con su opresor.

En el siguiente apartado, el cuarto, Eagleton, Schiller y Kant seguirán ayudándonos en nuestra tarea, pero esta vez con la inclusión de conceptos propios de Karl Marx y Antonio Gramsci. En él expondremos el modo en que la estética del poder, a través del dominio cultural, puede imponer la hegemonía, el control de los opresores a los oprimidos desde la cultura y las costumbres hasta incidir en lo más subjetivo de las masas.

La política espectáculo ocupará el quinto apartado, y de ella, como herramienta contemporánea de la estética del poder, hablaremos con el ingrediente de nuestra más pura experiencia actual, sazónada, eso sí, por el estudio titulado *Tendencias de la comunicación política en la televisión en la campaña electoral del 26-J de 2016 en España*, de Pedro J. Rabadán, Doctor en Periodismo especializado en televisión y comunicación política, que a pesar de situarse en un espectro ideológico muy probablemente distante al de la línea general de este trabajo, nos ofrecerá un análisis experimentado sobre la comunicación política que bien nos servirá para tratar sobre la política espectáculo. Además, dentro de este mismo apartado sobre la política espectáculo en tanto que radicalmente estetizada hasta convertirse en puro entretenimiento, introduciremos los conceptos de sufragio estético y democracia televisada. El primero referido a una intención de voto dirigida por la estética de las más

bajas pasiones, el segundo a una democracia apoyada en la televisión y su cobertura mediática sobre la política en general, inspirado en la *mediapolis* de Silverstone.

En sexto lugar repasaremos la estética del poder en todas sus formas, con sus herramientas descritas durante todos los apartados y subapartados previos, para comprobar su dominio actual. Será evidente que sigue jugando un papel vital en las luchas de poder y en su mantenimiento. Mediante ejemplos y nuevamente un análisis propio de lo que actualmente podemos vivir, que recibirá los aportes de Guy Debord y su *Sociedad del espectáculo* y *Cultura y simulacro* de Jean Baudrillard, desarrollaremos este apartado en el que descubriremos nuestra sociedad de la apariencia, hegemonizada por un poder económico y un gobierno aparente de lo político. Incluiremos también las claves de la posibilidad del *otro* dominio de la estética del poder, ya no por el poder hegemónico sino por aquel que se alce contra él.

De las conclusiones no es precisa mayor explicación, y es que su función será, como dijimos al principio de esta introducción, la de aclarar todo lo leído y complementarlo con una pizca de subjetividad propia a través de algunas consideraciones personales y la influencia de las ideas de Herbert Marcuse en *El hombre unidimensional*. Lógicamente, no son todos los anteriores los únicos autores de los que me he servido para este trabajo, sino también de otros no menos importantes como Umberto Eco y su obra *Apocalípticos e integrados*, con influjo dentro de estas páginas.

Es momento ya de dar el pistoletazo de salida a este viaje a través de la estética del poder y su fuerza como dominadora de masas. Les invito a realizar un ejercicio de comparación constante entre lo que leen y lo que sienten, y podrán quizás encontrar entre sus recuerdos o vivencias futuras algunos otros ejemplos del modo de actuar de la estética del poder. Naveguen conmigo por los mares de lo estético y protéjanse ante la tormenta de lo político, que unido a una embarcación de nefasto capitán podrá causar el hundimiento de lo justo y razonable para dar paso a la hegemonía de la opresión. Pero no se preocupen, que en aquellos mares también existe la esperanza, pronto la fuerza estética de la empatía y la solidaridad podría reunirse para reflotar aquella embarcación y devolverla a la libertad de un mar templado.

-2-  
**CASTIGO Y DISCIPLINA**  
**AUGE Y PERFECCIONAMIENTO DE LA ESTÉTICA DEL PODER**

---

Comenzaremos esta travesía por la estética del poder, como el propio título nos indica, de la mano de Foucault y su obra *Vigilar y castigar*, de la que extraeremos los conceptos de castigo y disciplina, planteados aquí como principales valedores del auge y el perfeccionamiento de la temática que nos ocupa. Lógicamente, no podemos llegar a comprender de forma clara estos planteamientos sin antes conocer brevemente algunos datos relevantes sobre la vida de su artífice, por lo que empezaremos por esto mismo.

La adolescencia de Michel Foucault transcurrió rodeada por la Segunda Guerra Mundial y lo que conllevó, no sólo en términos de violencia, sino también de lo que consideraremos la máxima expresión de la estética del poder: el nazismo. Podemos imaginar que ya en su juventud el francés trató de comprender cómo se las ingenia el poder para la dominación de las masas. Donde escogería años más tarde centrarse para analizar la estética del poder sería en la prisión y su nacimiento, tratando de extrapolar su funcionamiento a la sociedad en general. *Vigilar y castigar* sería la obra encargada de tal fin y probablemente la que mayores reconocimientos le ha procurado, inspirada tras su colaboración en la fundación del *Groupe d'Information sur les Prisons (GIP)*, que pretendía ayudar a los prisioneros a hacer públicas sus reclamaciones, aunque también en ella se serviría de las escuelas como ejemplo de lo que denominaba «micropoder», quizás bajo la influencia de su antiguo colegio jesuita.

Sin embargo, aunque Foucault centrase su obra en el nacimiento de la prisión y este apartado gire en torno a *Vigilar y castigar*, no hablaremos aquí de la prisión sino de la estética del poder desglosada en el texto. Siguiendo el hilo de la propia obra comenzaremos tratando el castigo desde su utilización como espectáculo cargado de simbolismo hasta su reconversión en un intento por la corrección del individuo. Más tarde abordaremos la disciplina como método utilizado por el poder para la normalización de las masas, que con la sociedad capitalista servirá también para hacer de los seres humanos lo que hoy comprendemos como recursos humanos, o lo que es lo mismo, recursos útiles para el propio sistema.

Estas líneas servirán para explicar, ayudándonos de la visión ofrecida por Foucault y que éste obtuvo desde el siglo XVIII en adelante, cómo la estética juega hoy un papel de vital importancia para el poder en todas sus variantes. Desde las ejecuciones públicas, desfiles militares o discursos de masas, hasta la ordenación del espacio y el tiempo haciendo uso de la disciplina y la política del miedo, componen una estética del poder con un mismo fin que, a pesar de cambiar en algunas de sus formas, sigue persiguiendo lo mismo: despertar en la masa –que no ya población– los sentimientos precisos para su dominación, no sólo garantizando su obediencia sino también, en algunos casos, su colaboración activa o pasiva para la implantación de sistemas. Podremos ver cómo hoy la estética ha recobrado, si cabe, más presencia en las estrategias del poder o para el poder, sea para mantenerlo, modificarlo o derrocarlo. Con los *mass media* se abrió la posibilidad de llevar la estética del poder al extremo, llegando a regir el cómo de cada una de las acciones relacionadas con cualquier estructura jerarquizada o mínimamente estructurada. Se dice de nuestros días que hemos caído en la «política espectáculo», de la que hablaremos en el apartado quinto, que no hace más que aprovechar al máximo las tácticas estéticas para generar los sentimientos que se desean en la masa. Este simbolismo ya estuvo presente en espectáculos mucho más grotescos como las torturas y las aplicaciones de las penas de muerte en plazas públicas abarrotadas de muchedumbres jadeantes. Empecemos por este punto.

## **-2.1-**

### **Castigo: Del espectáculo de la tortura al intento de corrección**

---

Hubo un tiempo –aunque se sigue produciendo hoy día en algunos estados– en el que los castigos y las penas de muerte se engalanaban con simbología y espectáculo hasta hacerlos visibles a cualquier ciudadano. La estética que rodeaba estos actos perseguía despertar el temor antes las penas, pero también un sentimiento de justicia edulcorado por una enseñanza que ellas mismas producían. Con las ejecuciones públicas en las plazas se mostraban en primera persona cuáles eran las consecuencias de no acatar las leyes, tratando de producir rechazo en los espectadores a la hora de



incumplirlas. Pero estas penas públicas, si para algo servían sobre todas las cosas, era para evidenciar el poder del gobernante de una u otra forma.

Explica Foucault que «toda pena un tanto sería debía llevar consigo algo de suplicio»<sup>1</sup>, en primera instancia entendido como castigo físico que debía soportar el condenado por su delito. Este suplicio buscaba no sólo exponer al condenado sino también la verdad del crimen forzando su confesión: «Agregar a la confesión forzada de la retractación pública, un reconocimiento espontáneo y público. Instaurar el suplicio como momento de verdad»<sup>2</sup>. El fin de la tortura era exprimir a quien la sufría hasta confesar la verdad en una demostración de poder. En algunas ocasiones el suplicio ni siquiera terminaba con la muerte, sino que se exponía el cadáver en el lugar exacto de su crimen o en un lugar cercano. Si era posible, era ejecutado en el mismo lugar<sup>3</sup>.

Pero los suplicios no tenían por qué acabar con la muerte del condenado, también existían distintos tipos de torturas que buscaban de alguna manera la corrección de la conducta. Estas contenían un mayor grado de simbología, pues se trataba de relacionar una pena específica a cada crimen, como pudiera ser cortar la mano al acusado de robo o taladrar la lengua del blasfemo. Y tampoco todos los suplicios eran físicos, sino también con cierto carácter psicológico. En el siglo XVIII se obligaba al condenado a colgarse un cartel con su delito, pasear por las calles y retractarse delante de la puerta de la Iglesia. Era esta la forma de, según Foucault, «hacer en primer lugar del culpable el pregonero de su propia condena»<sup>4</sup>.

Esta exposición pública, también unida a la lectura en voz alta de la sentencia del condenado en la plaza, comprende para el francés un suplicio judicial que hay que comprender como «ritual político» y que «forma parte, así sea en un modo menor, de las ceremonias por las cuales se manifiesta el poder»<sup>5</sup>. Sin duda, el quid de la cuestión se encuentra en que para el filósofo se está ejerciendo «una política del terror: hacer sensible a todos, sobre el cuerpo del criminal, la presencia desenfundada del soberano. El suplicio no restablecía la justicia; reactivaba el poder»<sup>6</sup>. E incluso, a veces, el medido alargamiento de los tiempos en las ejecuciones públicas daba lugar al anuncio de

---

<sup>1</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar*. (Buenos Aires: Siglo XXI, 2003) p. 39

<sup>2</sup> *Op. Cit.*, p. 49

<sup>3</sup> Acerca de esta cuestión, véase:

*Op. Cit.*, p. 50

<sup>4</sup> *Op. Cit.*, p. 49

<sup>5</sup> *Op. Cit.*, p. 52

<sup>6</sup> *Op. Cit.*, p. 54

posibles indultos que interrumpían a los verdugos. Esta sería para Foucault la máxima expresión del «esplendor» del poder durante la acción del castigo.

Del siglo XVIII al XIX las torturas físicas fueron desapareciendo para dejar paso a una teatralidad algo más comedida, aunque obviamente se seguía haciendo pública la muerte del condenado. Hablamos de la horca o la guillotina, pena esta última impuesta a los nobles. «La decapitación, pena de los nobles, es la menos infamante para la familia del delincuente. La guillotina, utilizada a partir de marzo de 1792, es el mecanismo adecuado a tales principios. En ella, la muerte queda reducida a un acontecimiento visible, pero instantáneo»<sup>7</sup>. Con la guillotina se conseguía en Francia la teatralidad justa sin un ensañamiento excesivo, con una muerte rápida rodeada de simbolismo. A ella se unían mecanismos como la ocultación mediante paños, que apostaba por disimular el cuerpo del condenado y además «excluye del castigo el aparato teatral del sufrimiento»<sup>8</sup>. Ya no se atribuía la importancia al espectáculo de la tortura pública, sino a la simple muerte como acto de poder sobre el condenado.

Sin embargo, en el siglo XIX no se desterraban por completo las prácticas ejercidas sobre el cuerpo y, aunque el sistema penitenciario comenzaba a extenderse, también se utilizaban ciertos mecanismos que ejercían poder sobre el cuerpo dentro de las prisiones. Era entonces poderosa la creencia de que la privación de libertad o los trabajos forzados no eran suficientes sin otros métodos punitivos como el racionamiento alimenticio o los golpes. Esta es la crítica tal como nos trasladará Foucault:

La crítica que ha solido hacerse al sistema penitenciario, en la primera mitad del siglo XIX (la prisión no es lo suficientemente punitiva: los presos pasan menos hambre, menos frío, se hallan menos privados en resumen que muchos pobres o incluso obreros) indica un postulado que jamás se ha suprimido francamente: es justo que un condenado sufra físicamente más que los otros hombres<sup>9</sup>.

Esta última idea, aquella de la necesidad de que un condenado sufra más que los otros hombres, entra en confrontación directa con la máxima de las nuevas formas de castigo que empezaban a construirse. Tal como se apunta, en el siglo XIX «sin duda, la pena ha dejado de estar centrada en el suplicio como técnica de sufrimiento; ha tomado

---

<sup>7</sup> *Op. Cit.*, p. 20

<sup>8</sup> *Op. Cit.*, pp. 21-22

<sup>9</sup> *Op. Cit.*, p. 23

como objeto principal la pérdida de un bien o de un derecho»<sup>10</sup>. El bien podría ser la vida misma y el derecho la propia libertad, pero la idea principal era la de infligir ahora un castigo no al cuerpo, sino más bien a la mente del supliciado. O, diciéndolo con nuestro autor, «si no es ya el cuerpo el objeto de la penalidad en sus formas más severas, ¿sobre qué establece su presa? (...) Puesto que ya no es el cuerpo, es el alma»<sup>11</sup>.

Será entonces, en efecto, a partir de ese momento el alma o la mente la verdadera condenada y quien sufrirá un castigo no físico. Se abre la puerta a una concepción muy distinta del castigo judicial que rechaza el dolor físico y pasa a la privación de libertad y negación de derechos y bienes materiales. La pena de muerte, antes espectacularizada y puesta cara al público en las plazas, ha ido avanzando hasta la simple negación del derecho a vivir, pero nunca como castigo físico sino más bien psicológico. Si bien en 1975, año del que data *Vigilar y castigar*, eran más los países que utilizaban la pena de muerte, aún hoy esta pena sigue vigente en algunos de ellos, pero con una estética del poder algo diferente a la original. Prestemos primero atención a lo que transmite Foucault sobre este asunto:

Hoy, un médico debe establecer una vigilancia sobre los condenados a muerte, y hasta el último momento, yuxtaponiéndose así como encargado del bienestar, como agente del no sufrimiento, a los funcionarios que, éstos sí, tienen la misión de suprimir la vida. Cuando se acerca el momento de la ejecución, se pone a los pacientes inyecciones de tranquilizantes. Utopía del pudor judicial: quitar la existencia evitando sentir el daño, privar de todos los derechos sin hacer sufrir, imponer penas liberadas de dolor<sup>12</sup>.

La estética del poder no es ya la misma como tampoco es el mismo agente que ejerce el poder. Con las monarquías absolutas la pena de muerte comprendía una demostración pública de poder con el castigo cruento y torturador del supliciado, que posteriormente avanzó hacia técnicas más rápidas. Actualmente, la pena de muerte autorizada por gobiernos democráticos —existen todavía gobiernos en absoluto democráticos que siguen ejerciéndola de formas demasiado parecidas a las anteriores—, no ejerce suplicio físico alguno al condenado sino tan sólo a su alma o su mente. Se le arrebató el derecho a la vida por sus crímenes, y sin embargo las instituciones penitenciarias se esfuerzan por mantenerlos con vida, castigándoles con el suplicio de la

---

<sup>10</sup> *Ibidem*

<sup>11</sup> *Op. Cit.*, p. 24

<sup>12</sup> *Op. Cit.*, p. 19

propia vida, sabiendo que su muerte está ya programada en un breve espacio de tiempo. El esfuerzo va más allá, procurando que el condenado no sufra dolor en tanto que la ejecución ha de ser limpia, carente de todo espectáculo cruel. La única publicidad en las aplicaciones de estas penas de muerte se limita ahora en estos países de corte democrático a la presencia de los allegados del condenado, pero también de los de la víctima. Esto no es en absoluto casual, forma parte de una nueva estética del poder que, consciente de que los nuevos gobiernos recaen en la teoría sobre el pueblo si obedecemos a la etimología más pura del término democracia, el propio pueblo castiga a sus compatriotas, no ahora de formas autoritarias y cruentas, sino limpias y ejemplarizantes, sin dolor físico y en la búsqueda de la mayor de las justicias.

Las pretensiones de los sistemas penitenciarios de los países más avanzados recaerán ahora en el intento por corregir la conducta, tratando de hacer del condenado alguien que desee cumplir su condena y reinsertarse en la sociedad. Por ello las penas no son siempre firmes sino revisables, adaptables al progreso de esa corrección. Las instituciones, el poder, se limitarán tal como explica Foucault, «a controlar al individuo, a neutralizar su estado peligroso, a modificar sus disposiciones delictuosas, y a no cesar hasta obtener tal cambio»<sup>13</sup>. Podemos entender que el poder busca entonces modelar al individuo para su correcto encaje en la sociedad, privándole de la libertad y controlando cada uno de sus movimientos hasta adecuarse al modelo preestablecido de ciudadano.

Un eje fundamental del sistema judicial es el de la relación entre poder-saber, explicada también por Foucault en su libro<sup>14</sup>, aunque lo entenderemos aquí de un modo algo distinto. Durante el proceso judicial lo que se busca no es otra cosa que saber, averiguar mediante la investigación todo lo relacionado con lo sucedido, gozando entonces el poder judicial de un saber que le sitúa como poder por encima del condenado. El poder juzga porque *sabe* lo que ha sucedido y busca con ello la verdad. Michel Foucault recoge en su obra tres condiciones «que permitían fundar en verdad un juicio», siendo estas las de: «conocimiento de la infracción, conocimiento del responsable y conocimiento de la ley»<sup>15</sup>. La estética utilizada por el poder será, además de buscar la verdad y el saber, aparentar que lo tiene y hacerse respetar y obedecer por

---

<sup>13</sup> *Op. Cit.*, p. 25

<sup>14</sup> Acerca de esta cuestión, véase:

*Op. Cit.*, pp 34-35

<sup>15</sup> *Op Cit.*, p. 26

ello. Como bien explica nuestro autor, ya no servirá tanto saber quién es el culpable, sino también cómo se han producido los hechos y cómo pueden relacionarse con él. Es este saber total de la escena la que, a mi parecer, convierte al poder en un verdadero poder judicial que se hace respetar y obedecer. Aunque, obviamente, existe también otro saber en este poder judicial que encontramos en las tres condiciones establecidas por Foucault: el conocimiento de la ley. El poder judicial es poder judicial, entonces, porque así ha sido establecido, y es establecido porque tiene el poder de *saber* leyes. Y esa apariencia de la que hablábamos hace unas líneas, esa estética del poder, pasa también por una apariencia de sobriedad en los vestidos específicos de las sesiones judiciales o las perfectamente medidas posiciones en la sala de cada una de las personas implicadas en el proceso.

En cambio, hoy ese saber es también compartido, compartiendo también el poder de juzgar. Así, no sólo es el juez quien juzga, sino todo un equipo de expertos en las distintas disciplinas específicas como la psicología, psiquiatría, la criminología o la educación social. Esta repartición del poder de juzgar mediante la relación poder-saber recubre el proceso de una estética que quiere despertar en la población y el propio acusado el sentimiento de confianza en la ciencia, en la sabiduría que ha dotado de poder a quien juzga, aunque no siempre quien tiene poder sabe.

Con las monarquías absolutas el saber recaía únicamente sobre el poder centralizado, prevaleciendo la verdad del monarca por encima de cualquier otra que pudiera aparecer. El derecho de castigar correspondía única y exclusivamente al soberano. Por ello, de cierta manera, el pueblo exigía como derecho estar presente en las ejecuciones públicas, para comprobar por sí mismo si se estaba haciendo justicia. El poder hacía uso de la estética más cruenta para satisfacer los deseos de la multitud con los espectáculos de la tortura, haciendo visibles los suplicios a los que se condenaba a los criminales: «Ser testigo es un derecho que el pueblo reivindica; un suplicio oculto es un suplicio de privilegiado. (...) El pueblo reivindica su derecho a comprobar los suplicios, y la persona a quien se aplican»<sup>16</sup>. Se conseguía así cumplir una doble función, por una parte permitiendo al pueblo ver cómo se ejercía la justicia y garantizándose el cumplimiento de las sentencias, y por otra producir un sentimiento de temor que se volviese ejemplarizante para evitar nuevos crímenes ante la visibilización de las penas. «El

---

<sup>16</sup> *Op. Cit.*, p. 63

ejemplo se buscaba no sólo suscitando la conciencia de que la menor infracción corría el peligro de ser castigada, sino provocando un efecto de terror por el espectáculo del poder cayendo sobre el culpable»<sup>17</sup>.

En cambio, en nuestro tiempo, con la repartición del poder de juzgar que antes explicamos, que además recae en el propio pueblo aunque transformado en expertos, garantiza de por sí un procedimiento correcto. El pueblo ya no reclama ser testigo porque forma parte del proceso y confía en el saber de quienes ostentan el poder de juzgar. Si la pregunta es por qué, la respuesta será obvia: la estética del poder se ha encargado de ello, calculando hasta el mínimo movimiento del proceso para que resulte de aspecto garantista. Por ejemplificar esto de algún modo, diremos que es ya vieja táctica conocida, sobre todo en el mundo de la política, aquella de mostrar documentos al público. En un procedimiento judicial serán informes de los expertos o pruebas, en el caso de un político cualquier papel que considere oportuno, y que por regla general el público aceptará como argumento de peso, aunque ni siquiera sepa qué puede leerse en él.

Todos estos cambios supusieron el paso del suplicio al castigo, es decir, de la simple venganza a un mayor intento por la justicia. Se buscó asimismo según Foucault:

Establecer una nueva «economía» del poder de castigar, asegurar una mejor distribución de este poder, hacer que no esté ni demasiado concentrado en algunos puntos privilegiados, ni demasiado dividido entre unas instancias que se oponen: que esté repartido en circuitos homogéneos susceptibles de ejercerse en todas partes, de manera continua, y hasta el grano más fino del cuerpo social<sup>18</sup>.

Esta redistribución obedecía a criterios de operatividad, se conseguía extender los brazos de la justicia hasta cada rincón del territorio, y al mismo tiempo se hacía al pueblo parte del proceso. De este modo se salvaba el «sobrepoder» de los monarcas «que identifica el derecho de castigar con el poder personal del soberano»<sup>19</sup>. Paralelamente, se daba una imagen más ordenada y estructurada del poder judicial, que extendiendo sus brazos se volvía de un carácter «omnipresente», y que por tanto causaba un mayor respeto y temor ante la ampliación de la posibilidad de ser visto cometiendo un delito.

---

<sup>17</sup> *Op. Cit.*, p. 62

<sup>18</sup> *Op. Cit.*, pp. 84-85

<sup>19</sup> *Op. Cit.*, p. 84

La ampliación del cuerpo judicial permitió establecer castigos generalizados que, con la aparición de la economía mercantil, se basaban principalmente en lo relacionado con los bienes materiales. Y esta economía, además, despertó la pregunta por la utilidad de los presos condenados, de los que se comenzó a sacar provecho mediante trabajos forzados: «en una economía servil los mecanismos punitivos tendrían el cometido de aportar una mano de obra suplementaria, y de constituir una esclavitud "civil" al lado de la que mantienen las guerras o el comercio»<sup>20</sup>. Este proceso convertía a los presos en algo útil para el sistema mediante su mano de obra gratuita, que servía como castigo a sus crímenes.

Con la aparición de lo que comenzaba a ser el sistema capitalista, los ilegalismos pronto fueron en su mayoría relacionados con los bienes, haciéndose entonces necesaria una mayor y más rigurosa represión que se hacía posible gracias a las nuevas estructuras del poder. Se especializaban también las penas y se separaban los ilegalismos de bienes de los de derechos, apropiándose la burguesía de estos últimos. En ese momento, las penas comenzaban a aplicarse de forma exhaustiva y muy específica dependiendo de la ilegalidad cometida, apareciendo ya otros castigos como las multas económicas<sup>21</sup>. En esta nueva sociedad, basada en la propiedad privada y su defensa, los castigos y las penas no eran ya exclusivos de un monarca, sino que se rodeaban de una estética del poder que hacía despertar en ellas un ímpetu por la defensa de la propia sociedad.

De este modo se ponía un punto y aparte del modelo judicial, que ahora, según Foucault, trataba de «más que imitar así el antiguo sistema y ser "más severo", "ser más vigilante"»<sup>22</sup>. Prevalecía entonces la vigilancia para, antes que corregir, evitar el delito. Unos delitos que además eran especificados mediante la publicación de cada una de las leyes existentes, facilitando que cualquiera tuviese conocimiento de las ilegalidades que podía cometer y sus penas.

Como vemos, el castigo se había ido transformando desde un espectáculo de la tortura hasta un intento por la corrección. Los suplicios y la exposición pública del supliciado constituyeron una política del terror, mientras que los nuevos castigos, principalmente basados en penas de prisión o trabajos forzados, buscaban corregir al

---

<sup>20</sup> *Op. Cit.*, p. 31

<sup>21</sup> Acerca de esta cuestión, véase:

*Op. Cit.*, p. 91

<sup>22</sup> *Op. Cit.*, p. 100

condenado para hacerlo de nuevo útil, e incluso hacer de él mano de obra durante la privación de su libertad. Estas penas, hasta hoy, conllevan la posibilidad de alargarlas o acortarlas dependiendo de los avances hacia esa corrección que se espera del condenado, una corrección ejercida por un poder que ya no es centralizado y absoluto, sino teóricamente general, impregnado de una estética para hacerlo parecer de interés para toda la sociedad. La finalidad del nuevo poder de castigar buscaba «que corriese a lo largo de todo el sistema social, que actuara en cada uno de sus puntos y acabara por no ser ya percibido como poder de unos cuantos sobre unos cuantos, sino como reacción inmediata de todos con respecto de cada uno»<sup>23</sup>.

Pero, como paso previo a la corrección como mecanismo de utilidad social y económica, el poder establecía sistemas de vigilancia masivos para la monitorización constante de los posibles ilegalismos. Los vigilantes se encargarían entonces de controlar a todo aquel que pudiese no cumplir con la ley. Sin embargo, no es la vigilancia la forma más eficaz de evitar los ilegalismos ni servirá para mantener una masa homogénea y obediente de constante utilidad social y económica. El mayor poder para la normalización de la población, un poder cargado de estética, se encontraba y se encuentra en la disciplina, capaz de prevenir un comportamiento no acorde con la ley o la utilidad propia de un sistema capitalista.

## **-2.2-**

### **La disciplina como método de normalización para la utilidad del recurso humano**

---

El título de este subapartado no dejará lugar a equívoco: consideramos la disciplina un método de normalización cuya finalidad es producir recursos humanos útiles. Michel Foucault analizaba en *Vigilar y castigar* dos instituciones cargadas de disciplina como son el ejército y el colegio, esta última, como decíamos al comienzo del apartado, muy probablemente influenciada por el colegio jesuita al que asistió. Comencemos este subapartado sobre la disciplina por el lugar en el que sus efectos son más evidentes a simple vista: el ejército. El autor detalla algunos de los métodos disciplinarios utilizados

---

<sup>23</sup> *Op. Cit.*, p. 135



para la instrucción de los soldados, pero los que sin duda más nos llaman la atención desde una consideración estética son aquellos que van destinados a los movimientos de la tropa. La disciplina en el ejército va más allá del comportamiento hasta involucrar al cuerpo mismo, obligando a la adopción de distintas y muy precisas posturas y elaborados movimientos de marcha de la tropa. Para Foucault, los cuerpos de los soldados sufren una transformación mediante la disciplina desde que pasaron a engrosar las filas del ejército como simples civiles. Sobre la segunda mitad del siglo XVIII, nos dice:

El soldado se ha convertido en algo que se fabrica; de una pasta informe, de un cuerpo inepto, se ha hecho la máquina que se necesitaba; se han corregido poco a poco las posturas; lentamente, una coacción calculada recorre cada parte del cuerpo, lo domina, pliega el conjunto, lo vuelve perpetuamente disponible, y se prolonga, en silencio, en el automatismo de los hábitos; en suma, se ha "expulsado al campesino" y se le ha dado el "aire del soldado"<sup>24</sup>.

Las tropas están completamente impregnadas de una estética del poder férrea, calculada para despertar el respeto y el temor ante su minuciosa organización. Los desfiles militares, con cientos de soldados marchando al unísono con una perfección del paso casi artificial, comprenden una demostración de fuerza y un enaltecimiento del orgullo patrio. La seriedad y firmeza de los soldados durante su servicio son señal de fidelidad y obediencia, de estar de forma absoluta a las órdenes como un cuerpo moldeado y dócil. Para Foucault, «es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado»<sup>25</sup>. En definitiva, que sufre un proceso de transformación hacia algo más parecido a una máquina que a un hombre con libre albedrío. Y estos procesos, de nuevo, se encaminan hacia la producción de personas útiles para una labor concreta enmarcada dentro del sistema de poder.

Quizás alguna vez las disciplinas pretendieron servir únicamente para ampliar y mejorar las habilidades del cuerpo humano, pero ese momento quedó atrás muy pronto, cuando lo necesario era disponer de cuerpos obedientes al servicio de las órdenes de un superior, pues un cuerpo con libertad de actuación no suponía utilidad alguna para un

---

<sup>24</sup> *Op. Cit.*, p. 139

<sup>25</sup> *Op. Cit.*, p. 140

poder con metas muy delimitadas. Este momento lo explicaba el filósofo francés en su obra de la siguiente manera:

El momento histórico de las disciplina es el momento en que nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y al revés<sup>26</sup>.

Nacía aquí, según Foucault, una «anatomía del poder» o «mecánica del poder» que fabricaba cuerpos ejercitados, entrenados para determinados fines, con aptitudes muy concretas, obedientes y por tanto dóciles y útiles. Tal como apunta nuestro autor, en los siglos XVII y XVIII las disciplinas llegan a ser «fórmulas generales de dominación»<sup>27</sup>. Y esa dominación no se quedaba dentro de las fronteras del propio Estado, sino que cumplía sus funciones fuera de él, causando el terror, primero, ante la estética cuidada y perfeccionada de la imagen del ejército, y, segundo, en los conflictos armados, donde también la estética jugaba un papel crucial para tratar de desmoralizar al enemigo con tácticas de demostración de habilidades de las tropas, como ocurría en la época clásica con las formaciones romanas medidas al milímetro. También este hecho fue observado por Foucault:

Una observación minuciosa del detalle, y a la vez una consideración política de estas pequeñas cosas, para el control y la utilización de los hombres, se abren paso a través de la época clásica, llevando consigo todo un conjunto de técnicas, todo un corpus de procedimientos y de saber, de descripciones, de recetas y de datos. Y de estas fruslerías, sin duda, ha nacido el hombre del humanismo moderno<sup>28</sup>.

En efecto, aquella anatomía política surgida en la época clásica ha configurado las disciplinas modernas en tanto que análisis rigurosos del cuerpo humano y sus capacidades, siempre con la finalidad de ponerlo al servicio de una causa de concreta utilidad.

Estas disciplinas, si en algo destacan, es en lo que Foucault llamaba el arte de las distribuciones, en la capacidad de dividir y ordenar a los seres humanos en grupos según criterios de utilidad. En el caso del ejército, la disciplina exige la clausura en el cuartel, controlando así los gastos y a las propias tropas, facilitando su ordenamiento. Dentro del

---

<sup>26</sup> *Op. Cit.*, p. 141

<sup>27</sup> *Ibidem*

<sup>28</sup> *Op. Cit.*, p. 145

mismo ejército se establecen también divisiones entre sus diferentes especialidades, como la infantería o la caballería, cada una de ellas con disciplinas específicas para el desarrollo de las capacidades requeridas.

Pero no sólo se dan estas características en el ejército, sino también en los centros educativos y, en mayor medida, en los internados. Además de la división por grupos, dentro de las aulas se configura una estética que permite distribuir los elementos en el espacio de forma que el encargado de impartir la disciplina tenga, en todo momento, el control sobre los alumnos mediante una visibilidad completa de la habitación y cada una de las personas que allí se encuentran. Será común que cada alumno conserve su mismo asiento durante, al menos, todo el curso o gran parte de él, facilitando la localización en cualquier instante. Estos métodos, junto a la comparación entre el rendimiento de los alumnos o su clasificación por habilidades o rapidez en el trabajo, son compartidos también con las fábricas desde la Revolución Industrial. En definitiva, diremos con Foucault que «la primera de las grandes operaciones de la disciplina es, pues, la constitución de "cuadros vivos" que transforman las multitudes confusas, inútiles o peligrosas, en multiplicidades ordenadas»<sup>29</sup>, y yo añadiría útiles y productivas.

No puedo evitar leer dos conceptos como disciplinas y «cuadros» sin traer a colación, haciendo un pequeño inciso, la estructura de los grandes partidos políticos, algunos con sus propias escuelas de formación para militantes, convirtiéndolos en «cuadros» del partido, disciplinados para dirigirlo en el futuro y/o lanzar los mensajes preestablecidos al público en tanto que potencial votante. Estas organizaciones son posiblemente, junto a los gobiernos, las empresas y las iglesias, las que mayor provecho extraen de la estética del poder para dirigir a las masas.

Además del arte de las distribuciones, las disciplinas conllevan también un control muy preciso de la actividad y el tiempo empleado en cada una de las tareas. Como explica Foucault en su obra fueron las comunidades monásticas las que pusieron en práctica el procedimiento para un empleo eficaz del tiempo. Se trataba de «establecer ritmos, obligar a ocupaciones determinadas y regular los ciclos de repetición»<sup>30</sup>, técnicas que se extenderían a otros ámbitos como la enseñanza, la sanidad o el trabajo en general. En el ejército, el control de la actividad suponía una «correlación del cuerpo y del gesto», pues «el control disciplinario no consiste simplemente en enseñar o en

---

<sup>29</sup> *Op. Cit.*, p. 152

<sup>30</sup> *Op. Cit.*, p. 153

imponer una serie de gestos definidos; impone la mejor relación entre un gesto y la actitud global del cuerpo, que es su condición de eficacia y de rapidez»<sup>31</sup>. Los tiempos de la marcha de las tropas quedaban perfectamente definidos y con ellos la posición de los cuerpos para alcanzar la velocidad necesaria, como se encontró especificada la postura de los alumnos para la correcta escritura o la del soldado con su fusil, estas últimas en una relación entre cuerpo y objeto correctamente establecida. Se trataba, entonces y ahora, de realizar el mayor número de actividades posibles en el menor tiempo a través de la correcta utilización del cuerpo y su relación con los utensilios. Por tanto, visto lo anterior, se torna evidente que «el poder se articula directamente sobre el tiempo; asegura su control y garantiza su uso»<sup>32</sup>. Las disciplinas se servirán de un mismo proceso para su impartición basado, según Foucault, en estos puntos:

A) Dividir la duración en segmentos, sucesivos o paralelos, cada uno de los cuales debe llegar a un término especificado. (...) Descomponer el tiempo en trámites separados y ajustados.

B) Organizar estos trámites de acuerdo con un esquema analítico —sucesiones de elementos tan simples como sea posible, combinándose según una complejidad creciente.

C) Finalizar estos segmentos temporales, fijarles un término marcado por una prueba que tiene por triple función indicar si el sujeto ha alcanzado el nivel estatutario, garantizar la conformidad de su aprendizaje con el de los demás y diferenciar las dotes de cada individuo<sup>33</sup>.

Este esquema puede verse nítidamente en muchos sistemas educativos, y entre ellos el español. En los institutos se dividen los tiempos por trimestres, y a su vez se dividen los tiempos propios de las asignaturas dependiendo de sus contenidos y el aprendizaje que precisan. También estos contenidos suelen estar organizados de forma progresiva según su complejidad y en bloques que facilitan el estudio ordenado. Igualmente, se establecen fechas para la finalización de los bloques con pruebas que evalúan al sujeto, sus habilidades y su aprendizaje: un examen.

Para Foucault «el examen combina las técnicas de la jerarquía que vigile y las de la sanción que normaliza. Es una mirada normalizadora, una vigilancia que permite

---

<sup>31</sup> *Op. Cit.*, p. 156

<sup>32</sup> *Op. Cit.*, p. 164

<sup>33</sup> *Op. Cit.*, p. 162

calificar, clasificar y castigar»<sup>34</sup>. Apuntaba correctamente que la realización de estas pruebas se encontraba «altamente ritualizada», pues la estética que rodea a los exámenes en todos los niveles educativos despierta en el alumnado nerviosismo e incluso miedo por su resultado como una acción determinante y de gran relevancia. Con los exámenes, efectivamente, se califica el trabajo del alumno según los estándares, se clasifica en relación a sus compañeros, y si es necesario se castiga en caso de no cumplir con los objetivos requeridos. Quien sufre el examen es consciente de todo lo anterior, que observando cómo la estética del poder aquí utilizada modifica la distribución en las clases, cubre la jornada de una seriedad extraordinaria, y ofrece instrucciones detalladas para la realización del ejercicio, siente la relevancia del acto, entiende sus consecuencias y se muestra dócil para tratar de cumplir con lo requerido.

La escuela se convertirá con las disciplinas en un «aparato de examen ininterrumpido»<sup>35</sup> que permite, además de establecer controles a los alumnos, realizar mediante ellos análisis de sus personalidades y aptitudes, lo que facilitará su control dentro del sistema. La comparación constante entre el alumnado a través de sus calificaciones establece al mismo tiempo una relación de fuerzas entre los examinados, que compiten entre sí con sus notas y se ven presionados a normalizarse como el resto de compañeros. El poder logra de esta manera «acondicionar objetos» y «el examen equivale a la ceremonia de esta objetivación»<sup>36</sup>, como explicaba el filósofo Francés. Así la disciplina, con los exámenes, consigue asegurarse no sólo la normalización del alumnado, sino también la posesión de documentos escritos por ellos mismos, de donde pueden extraerse datos sobre su personalidad que engrosan registros capaces de monitorizar a la población, como se admitirá en esta cita:

El registro sirve para recurrir a él en el tiempo y lugar oportunos, para conocer las costumbres de los niños, su adelanto en el camino de la piedad, en el catecismo, en las letras, según el tiempo de la Escuela, su espíritu y juicio que encontrará marcado desde su entrada<sup>37</sup>.

De esta forma, el alumnado es normalizado mediante la disciplina mientras que también genera información sobre sí mismo, convirtiéndose en algo «descriptible y

---

<sup>34</sup> *Op. Cit.*, p. 189

<sup>35</sup> *Op. Cit.*, p. 191

<sup>36</sup> *Op. Cit.*, p. 192

<sup>37</sup> M. I. D. B., *Instruction méthodique pour l'école paroissiale*. (1669) p. 64

reductible a rasgos específicos»<sup>38</sup>, que le garantiza al poder la capacidad de controlar a los disciplinados e incluso discriminarlos dependiendo de sus méritos académicos, constantemente clasificados y rivalizados.

Tras el proceso disciplinario el cuerpo se convierte en poco más que un objeto del que el poder puede disponer, y sus habilidades serán menos valiosas que el lugar que ocupa en el escalafón social. Para garantizarse la disponibilidad de los cuerpos el poder desarrolla las acuñadas por Foucault «sanciones normalizadoras», que aunque sí son un castigo no funcionarán como lo hicieron los que antes explicamos en el subapartado previo. Estas sanciones serán simples y específicas, destinadas a *corregir* conductas en tanto que castigos disciplinarios, como una llamada de atención ante una falta de decoro, de higiene o un retraso en el tiempo.

Con todo, preguntémonos ahora si las disciplinas y sus efectos no están acaso hoy más a la orden del día que nunca. El incesante avance de la economía de mercado, del capitalismo, ha transformado el significado de «útil» hacia «productivamente o económicamente útil». La normalización que hoy se sufre en nuestros centros educativos se encuentra especialmente encaminada hacia la formación de recursos humanos, de personas productivas en el mercado laboral, y por tanto útiles para la economía y el sistema, porque la economía es ahora quien nos gobierna. Lo importante dentro del sistema capitalista es la formación de trabajadores, unos trabajadores que han de ser productivos, rentables y dóciles. No es de extrañar, teniendo esto en cuenta, que las humanidades pierdan cada vez más espacio en los currículos educativos, porque no son consideradas «útiles» para un sistema que precisa de la productividad y la docilidad, no de la formación de la personalidad, el conocimiento o el pensamiento crítico.

Y también en nuestros días sigue el poder aprovechándose de la estética y sus mecanismos para cumplir sus objetivos, pero esta vez con más que potentes aliados de su parte como son los medios de comunicación masivos. Como veremos más tarde, la estética del poder ha visto incrementadas sus fuerzas en los últimos tiempos, se han perfeccionado sus tácticas y se han masificado sus logros. Pasemos ahora a establecer relaciones entre la estética, la política y el poder, dando por finalizado tanto este subapartado como también el apartado que lo engloba.

---

<sup>38</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar*. (Buenos Aires: Siglo XXI, 2003) p. 193

**-3-**  
**ESTÉTICA, POLÍTICA Y PODER**  
**PRESERVAR O ARREBATAR LA NATURALEZA HUMANA**

---

Serán ahora varios los autores a incluir en este apartado, dividido en cuatro subapartados, que tratará de desgranar las relaciones entre la estética, la política y el poder, un tridente articulado y funcional capaz de lograr, nada menos, que la desvinculación del ser humano de su propia naturaleza. Y será paradójicamente, pues no podemos dejar de atender al viejo maestro Aristóteles, quien acertadamente nos enseñó que somos un animal político, un animal que siendo político y haciendo política es capaz, en minorías, de dominar a las mayorías hasta impedirles ejercer la política, hasta arrebatarnos su propia naturaleza de seres políticos y libres para dejar paso a una masa informe, alienada y gobernada por una política que elimina la propia política, un poder impregnado de estética que reducirá la naturaleza humana a meros tornillos y engranajes de una máquina llamada recurso humano.

**-3.1-**  
**La estética como arma**

---

Comencemos por Terry Eagleton, que en *La estética como ideología*, ya en su introducción, nos allanará el camino para abordar este subapartado. Al preguntarse por qué la estética alcanza tal nivel de importancia en la Europa moderna, pronto responderá que «al hablar de arte habla también de todas estas cuestiones [libertad, legalidad, espontaneidad, necesidad, autodeterminación, autonomía, particularidad, universalidad...], que constituyeron el meollo de la lucha de la clase media por alcanzar la hegemonía política»<sup>39</sup>. En efecto, el arte ha servido a lo largo de la historia para alzarse contra lo injusto, contra el poder establecido, para llamar la atención o incluso para movilizar, pero no olvidemos, como advertíamos al comienzo del apartado, que nos encontramos ante una paradoja, ante algo contradictorio. Y es que también el arte, y a modo más general y amplio la estética, también es utilizada por el poder para

---

<sup>39</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p. 53

justamente lo contrario que acabamos de escribir aquí. Acertadamente lo refleja Eagleton cuando nos dice que «lo estético entendido en cierto modo, también proporciona un poderoso e inusual desafío y una alternativa a estas formas ideológicas dominantes, razón por la cual se revela como un fenómeno eminentemente contradictorio»<sup>40</sup>. Vemos, pues, que la estética es un arma de doble filo, utilizada tanto *por* el poder, como *contra* el poder. «Lo estético es a la vez el modelo secreto de la subjetividad humana en la temprana sociedad capitalista, y una visión radical de las energías humanas, entendidas como fines en sí mismos, que se torna en el implacable enemigo de todo pensamiento de dominación o instrumental»<sup>41</sup>, así lo explica nuestro autor desde una visión marxiana aplicada a la Europa moderna, ya con un capitalismo en fase de despegue que hará del arte y lo estético una simple mercancía.

Con el auge del capitalismo, la producción artística se convierte en otro producto más que comprar y vender, sujeto a las leyes económicas, y pronto sólo accesible a las clases más pudientes. El arte, que estaba sujeto a procesos y personas, ligado al momento histórico y con una función social que llegaba a hacer frente al poder establecido, se convertía en algo autónomo que adquirir, en una posesión con la que se demostraba un notable poder adquisitivo<sup>42</sup>. Para Eagleton, el arte es «secuestrado» de sus funciones sociales para engrosar la lista de lo competitivo, de aquello por lo que los pudientes compiten por poseer en mayor cantidad o calidad como prueba de su estatus social. Este apropiamiento del arte es un ejemplo de la cara de la estética como arma del poder o el sistema capitalista frente a su cara más combativa.

Pero, como sabemos, la estética es mucho más que el arte tal como hoy lo entendemos. Es una expresión humana en mitad de los sentidos y la razón, una cualidad propia de nuestra especie que garantizará la evolución del ser humano hasta convertirse en lo que es. Explica Eagleton que «para Baumgarten, el conocimiento estético media entre las generalidades de la razón y las particularidades de los sentidos»<sup>43</sup>. Y, ¿qué quiere esto decir? Que la estética se corresponde con aquella cualidad humana capaz de ver lo bello, pero también lo justo, de apreciarlo, buscarlo y llegado el momento defenderlo. La empatía es un acto estético que nos permite averiguar qué es lo justo

---

<sup>40</sup> *Op. Cit.*, pp. 53-54

<sup>41</sup> *Op. Cit.*, p. 60

<sup>42</sup> Sobre esta cuestión, véase:

*Op. Cit.*, p. 59 *et passim*

<sup>43</sup> *Op. Cit.*, p. 67



porque no consideraríamos afortunado que algo nos sucediese a nosotros mismos. Esta evaluación entre los sentidos y la razón supone, nada menos, que los inicios de la civilización.

Diremos con Rousseau que el contrato social no se habría forjado sin empatía, sin capacidad estética para saber qué nos gustaría y qué no, de qué debemos protegernos los unos a los otros y por qué debemos constituirnos en sociedades para encontrarnos más seguros. Tanto sirve para la política, tanto para la ética, ya que estas mismas consideraciones acerca de la estética como necesaria impulsora de la empatía darán inicio a las máximas kantianas, a su imperativo categórico que promulga obrar de tal modo que deseásemos que nuestras acciones se tornasen universales.

Si seguimos con Eagleton, éste afirma que «la voluntad general de Rousseau, a modo de artefacto poderosamente totalizador, podría ser considerada como una imaginativa empatía que asume una forma racional y objetiva»<sup>44</sup>. En efecto, la estética en tanto que posibilitadora de la empatía, es la primera piedra para la voluntad general, un deseo mutuo de quienes son semejantes y saben mediante su razón que lo que sienten injusto para ellos es injusto para los demás, disponiendo así de algo por lo que luchar conjuntamente, uniéndose mediante un contrato social que necesita tanto de la razón como del sentimiento, pues sin este último no sería posible la creación de extensas comunidades con un mismo modelo cultural y político que defender. Ese sentimiento creará más tarde el patriotismo propio de quienes aman su comunidad por encima de todas las cosas, porque se sienten cómodos en ella y odiarán cualquier intento de destruirla.

Lamentablemente, aquél contrato social acabará fracasando por no garantizarles aquello por lo que se unieron en su inicio: la defensa de sus derechos y su protección mutua como comunidad de semejantes. La política, o mejor dicho su ausencia ante el desentendimiento de los pueblos, llevará a las sociedades a que el poder establecido ya no ejerza sus acciones por el bien común ni obedeciendo a la voluntad general, sino que obrará por interés propio obedeciendo a la voluntad propia de las leyes económicas. El temor patriótico ante una intervención foránea para destruir sus intereses dentro de la comunidad resultó ser erróneo, pues el peligro se hallaba en el interior, entre quienes no obedecían a la voluntad general sino tan sólo la propia. En ese punto se hará uso de la

---

<sup>44</sup> *Op. Cit.*, p. 80

estética para recubrir el gobierno establecido de un manto de falsa política, tan dañina para la voluntad general hasta que el propio pueblo rechace a la política por considerarla equivocadamente su enemiga, dando un paso hacia el vacío, apartándose de la política más pura y dejando su gobierno en manos de simples intereses económicos disfrazados de un futuro prometedor de confundido progreso, únicamente tecnológico, que se tornará crisis. Aquí la estética se encuentra desvirtuada, manoseada y obligada a cumplir la función de la mentira. Mentirá a los pueblos para convertirlos en masas orteguianas, les venderá todo cuanto no necesiten y adornará lo injusto de necesario para que quienes se desinteresaron de su gobierno, de la política, faciliten al poder manejar sus vidas sin oposición ante el olvido de lo que debería corresponderles: garantizar sus libertades mediante su participación política y su autogobierno, que no es otra cosa que la ahora mal llamada y ausente democracia. El arma estética se encontraba monopolizada, al igual que la violencia, por el Estado dominado bajo un poder estético.

### **-3.2-**

## **La lucha estética por el poder**

---

Que la estética es un arma ya ha quedado evidenciado, pero también que se encuentra tanto en unas manos como en otras, sean las de quien busca la dominación o quienes la combaten. Es por ello que hablamos ahora de lucha estética por el poder. Los primeros buscarán el poder para dominar, y de frente encontrarán al resto, que tratarán de impedirlo hasta conseguir recuperar el poder para un gobierno propio. Es esta la contradicción ya anunciada de la estética, que unida a política y poder es capaz tanto de garantizar la naturaleza humana como de arrebatarla. Extraigamos en este punto una cita de *La estética como ideología* de Terry Eagleton que nos será aclaratoria:

El hecho de que el poder utilice los sentimientos para sus propios fines puede dar lugar a una revuelta racionalista radical contra el mismo sentimiento, en donde la sensibilidad es atacada como la fuerza insidiosa que une a los sujetos a la ley. Sin embargo, si el dominio político asume, a la manera alemana, formas abiertamente coercitivas, una contraestrategia «estética» –el cultivo de los instintos y afectos pisoteados por dicho poder- puede siempre reunir fuerzas<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> *Op. Cit.*, p. 82

De la misma forma que se produce un rechazo calculado por la política entre quienes antes la dejaron en manos de intereses particulares, también la estética sufrirá, una vez secuestrada, el rechazo de quienes la sufren como arma pero olvidaron utilizarla como tal. La utilización de la estética no comprende únicamente un ataque mediante lo atractivo, sino que incidirá en los sentimientos, acudiendo a despertarlos de modo que incluso el dominado llegue a aprobar y desear serlo. Esa búsqueda por despertar sentimientos comenzará una escalada desde los sentimientos más ideológicos hasta alcanzar su culmen sobre los sentimientos más básicos, a los que acudirá la política espectáculo, algo que veremos más adelante en el apartado quinto.

Pero ahora sigamos con la contradictoria lucha estética por el poder acudiendo a otra cita que nos facilita el mismo autor:

Lo estético es, por tanto, desde el principio un concepto contradictorio y ambivalente. Por un lado, se configura como una fuerza genuinamente emancipatoria, como una comunidad de sujetos unidos ahora más por un impulso material y un sentimiento de camaradería que por una ley heterónoma, sujetos capaces de salvaguardar individualmente su particularidad única mientras todos se unen al mismo tiempo en la armonía social. Lo estético ofrece a la clase media un modelo enormemente versátil de sus aspiraciones políticas, y ejemplifica nuevas formas de autonomía y autodeterminación, transforma las relaciones entre ley y deseo, moralidad y conocimiento, rehace otra vez los lazos entre lo individual y la totalidad, y revisa las relaciones sociales basándose en la costumbre, el afecto y la simpatía. Por otra lado, lo estético significa lo que Max Horkheimer llamó una especie de «represión interna» en la que el poder social se introduce más profundamente en los mismos cuerpos de aquellos a los que sojuzga, operando así como una modalidad sumamente efectiva de hegemonía política<sup>46</sup>.

Hablamos antes de la empatía como acto estético que garantizaba el inicio del contrato social, del sentimiento que nos lleva a unirnos y protegernos, pero la estética va mucho más allá. La división en clases sociales hará uso de la estética para su pugna por el poder. La mera apariencia será una poderosa aliada de la clase media que desea elevar sus estatus, una apariencia rodeada de falsedades de quienes siendo iguales que el resto del pueblo creen estar por encima, quizás, sólo por disponer de unos mínimos ingresos para, al menos, no haber sufrido el hambre. O quizás, ingenuamente, creerán algunos que no existen clases porque la capacidad de elección entre lo superfluo, aquello que consumir, es la misma para todos. Acudamos a Marcuse:

---

<sup>46</sup> *Op. Cit.*, pp. 82-83

Si el trabajador y su jefe se divierten con el mismo programa de televisión y visitan los mismos lugares de recreo, si la mecanógrafa se viste tan elegantemente como la hija de su jefe, si el negro tiene un Cadillac, si todos leen el mismo periódico, esta asimilación indica, no la desaparición de las clases, sino la medida en que las necesidades y satisfacción que sirven para la preservación del «sistema establecido» son compartidas por la población subyacente<sup>47</sup>.

Sin embargo, lo único que ocurrirá es que el sistema establecido, basado en el consumo continuo de lo producido, habrá implantado ya como necesidades sus productos a todos los niveles y para todas las clases. De este modo se asegura su supervivencia. Así se dividirán mientras el poder real influye estéticamente mediante cualquiera de los medios posibles hasta calar en lo más profundo de los sentimientos y deseos humanos.

Para nosotros, la «represión interna» que Horkheimer introducía en la cita anterior se corresponde con aquellos mensajes que el poder consigue introducir en nuestras vidas. Pero no pensemos únicamente en el poder político, sino también en el poder económico, del que el primero ha aprendido sus estrategias de marketing. Del mismo modo que un anuncio televisivo despierta el deseo por adquirir un producto, un mensaje político produce un sentimiento poderoso, y en muchas ocasiones peligroso, como pudiera ser el odio, o el más común: el miedo. Son esos sentimientos provocados por mensajes redundantes que han conseguido llegar a lo más hondo de nuestros corazones los que nos reprimen internamente. Una represión interna que provoca desde el deseo insaciable por comprar un objeto o la obligatoriedad de vestir de un modo concreto, hasta sentir miedo por cualquier intento de rebeldía o censurar nuestras propias palabras contra lo que, a pesar de ser extendido, sabemos a ciencia cierta que es falso.

La lucha estética se produce, sobre todo, en nuestro interior, siendo nosotros mismos los principales represores de nuestra conducta por permitir la aceptación de mensajes no contrastados, simplemente repetidos una y otra vez, y que nuestra falta de implicación política nos hace creer sin intermediar con pensamiento crítico alguno. En este punto la batalla por el poder está prácticamente perdida por los dominados, que deberán retomar su carácter de animal político para dar un vuelco a la situación, y no sólo en sus relaciones humanas, sino también recuperando la fortaleza de la voluntad general

---

<sup>47</sup> Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. (Barcelona: Planeta-Agostini, 1993) p. 38

rousseauiana y haciéndola prevalecer por encima de cualquier otro interés. «El desinterés estético implica un descentramiento radical del sujeto, somete su autoestima a una comunidad de sensibilidad compartida con los otros»<sup>48</sup>, defendía Hume en *Sobre la norma del gusto*, y así lo defendimos unas líneas arriba cuando hablábamos del desinterés político. Recordemos a Platón, que en su sabiduría advertía que «el precio de desentenderse de la política es que te gobiernen los peores hombres».

Entonces, si la masa se ha desinteresado por la estética, ¿por qué es tan alta la estetización de nuestras vidas? Responderá Eagleton que «la creciente estetización de la vida social es testimonio, por tanto, del desarrollo creciente de la hegemonía del bloque gobernante»<sup>49</sup>. Como advertíamos, la lucha estética por el poder tiene un claro participante que se acerca a la victoria, y la única forma de evitarlo es la de recuperar la estética y la política para recuperar el poder. Sólo con la política ya nada se conseguirá, ya que el poder establecido se encargó de reducir al mínimo su fiabilidad y aceptación para así poder monopolizarla. La estética, en tanto que acude a los sentimientos más humanos, será una buena aliada, al mismo tiempo que peor enemiga, en la lucha por conservar la naturaleza humana. La lucha estará perdida si la estética se halla monopolizada, pero cuando sea recuperada, despertará a las masas del letargo y les recordará el poder real del que disponen, un poder que precisa de unión y comunicación, recordando así que lo establecido no es lo único posible, que pueden soñar y luchar por mucho más.

### -3.3-

## La ideología como nexo entre estética, política y poder

---

Y ¿qué interviene en esta lucha estética por el poder que sirve como argamasa de los ámbitos de la estética, la política y el poder? Esa es la ideología, que podríamos definir como conjunto de interpretaciones de la realidad y utopías soñadas. Con la ideología analizamos lo que hay y construimos mentalmente lo que debería ser para después tratar de luchar por ello. No es en absoluto únicamente política y poder, sino también estética,

---

<sup>48</sup> Aunque se habla de Hume, la cita entrecomillada pertenece a la explicación de Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p. 95

<sup>49</sup> *Op. Cit.*, p. 101

pues una ideología debe hacernos sentir cómodos y deseosos de que la mayoría de nuestros conciudadanos la compartan con nosotros. «Si la ideología ha de ser eficaz, debe ser placentera, intuitiva, ha de validarse por sí misma: en una palabra, ha de ser estética»<sup>50</sup> –dirá Eagleton. «Los valores no emanan de los hechos, lo que significa que las ideologías no se limitan a reflejar el comportamiento social existente, sino que lo mistifican y legitiman»<sup>51</sup>. Con las ideologías tratamos de legitimar nuestras acciones o las de otros que consideramos camaradas o compañeros ideológicos, pero al mismo tiempo mistificamos y/o hiperbolizamos otras acciones tratando de manipular la realidad a favor de nuestro pensamiento. La mejor manera de conseguir esto, además de la propaganda, es la disciplina que abordamos antes, sea de una u otra ideología, pero siempre dirigida a formar a quien la recibe para dar respuesta a las necesidades de la ardua tarea por alcanzar la utopía soñada. Cada ideología tendrá un método para disciplinar, buscando siempre la normalización de lo que será un recurso humano para conseguir sus fines.

La ideología es, por una parte, un «todo el mundo lo sabe», un saco de deslucidas máximas; pero este ensamblaje de segunda mano de tópicos y clichés alberga la suficiente fuerza como para conducir al sujeto al asesinato o al martirio: con esta profundidad penetra en las raíces de una identidad unificada<sup>52</sup>.

La ideología es, por tanto, un buen método para lograr la represión interna, que aceptando todos sus planteamientos no buscará otros ni cuestionará los establecidos. Sin embargo, una vez más nos encontramos ante una contradicción, pues también las ideologías defienden la libertad como eje fundamental de su utopía. El concepto de libertad está determinado ampliamente por la estética, dueña de los sentidos que ayuda al ser humano a distinguir lo que desea de lo que no, su comodidad o su incomodidad; y la libertad no es más que un estado apacible para cada uno, por ello la busca. Pero, ¿qué se busca concretamente? La pregunta por la libertad siempre es compleja, pues la respuesta más simple que aboga por la posibilidad de acción al gusto no es ni de lejos válida. La libertad es otra utopía más en el mar de las ideologías, algo complejo que depende de muchas variables que garanticen que la libertad sea libertad, y no simple libertinaje o falsa libertad para un puñado de acciones cotidianas.

---

<sup>50</sup> *Op. Cit.*, p. 97

<sup>51</sup> *Op. Cit.*, pp. 140-142

<sup>52</sup> *Op. Cit.*, p. 155

Si la libertad es a la postre irrepresentable, ¿cómo puede ejercer su fuerza ideológica, habida cuenta de que la ideología es en sí misma una cuestión de representación? Uno de los posibles caminos es, a tenor de esto, imaginarse esa libertad no reducida al mundo empírico, lo que para Kant constituye una de las funciones de lo estético<sup>53</sup>.

En efecto, la libertad trasciende el mundo de lo material y de la experiencia para ser algo más: como decíamos, una utopía no alcanzada que deseamos, y por eso que la deseamos es una función estética en tanto que se desea lo que agrada.

¿Es la libertad natural al hombre? Podría decirse que sí porque, de una u otra forma, todo ser humano la desea. El interés por la política del ser humano vendrá en la búsqueda de una mayor justicia, de una mayor libertad, y esa es su naturaleza. Sin embargo, la lucha estética por el poder nos sitúa entre varios modelos de libertades que se afectan entre sí hasta incluso anularse. La libertad propia de una ideología puede suponer la total pérdida de libertad de otra ante la dominación de unos pocos sobre el resto. Contradicciones como las que venimos tratando son inevitables en el terreno de lo subjetivo, y es que ni tan siquiera cuando hablamos de la naturaleza humana lo hacemos con la seguridad de agradar al lector en su contenido.

La ideología es el nexo común entre la estética, la política y el poder, capaz como dijimos de garantizar o de arrebatar la naturaleza humana si por ella entendemos la búsqueda de la libertad, y en consecuencia el interés de un animal político por la política, tanto en el ámbito de la convivencia con sus semejantes, como por su gobierno. La pugna estética por el poder es una pugna ideológica por las libertades, y con libertades podemos entender tanto la libertad en su concepción más extendida, como la libertad de unos pocos por dominar y enriquecerse a costa de los demás. Ya hablamos antes de cómo el poder, mediante un uso particular de la política, logra arrebatar al ser humano su interés por la misma, y por tanto su preocupación por cómo es gobernado o sus deseos de libertad. Las falsas apariencias de las que la estética dota al poder, que la utiliza, crean en la masa el espejismo de una falsa libertad que no es más que una acotada selección de posibilidades en las que elegir nimiedades tales como qué marca de coche comprar. Aún así no se caiga en desánimo, pues un malacostumbrado poder establecido ha olvidado que estética y política le son propias a toda la humanidad, y poder hay más que uno.

---

<sup>53</sup> *Op. Cit.*, p. 158

### -3.4- El poder como placer

---

Pero, llegados a este punto, preguntémosnos: ¿Buscamos el poder únicamente para lograr nuestros fines políticos, para caminar hacia nuestra utopía o para luchar por la libertad? No, claramente no. Nietzsche y Freud asegurarán que el ser humano persigue el poder por puro placer, porque disponer de un poder, por pequeño que sea, nos produce placer. «La nueva criatura moral es un sujeto “estetizado” en la medida en que el poder se ha convertido ahora en placer»<sup>54</sup>. Así explica Eagleton la visión nietzscheana. No sólo el poder utiliza a la estética para alcanzar sus metas, sino que llega a entremezclarse con ella hasta impregnar a cada sujeto, despertando en él el placer por el poder, y no sólo por el que se tiene, sino también por el que se sufre, como veremos enseguida.

La estética del poder establecido sabe que a la masa le apasiona disponer de algo de poder, por ello, como adelantábamos anteriormente, le dota de la posibilidad de elección limitada, siempre recubierta de un manto de falsa libertad. El individuo normalizado llega a creer que es libre mientras sufre su propia represión interna y las técnicas sociales carcelarias foucaultianas le dominan.

No puede haber individuo soberano sin la camisa de fuerza de la costumbre: habiendo sido disciplinados para interiorizar una ley despótica que los nivela en mónadas sin rostro, los seres humanos están ahora en condiciones de ese autogobierno estético supremo en el que ellos se dan la ley a sí mismos, cada uno o cada una de ellos según su propio modo singularmente autónomo<sup>55</sup>.

Ante su normalización los individuos se darán la única ley estética posible de la búsqueda del placer y creerán ser autónomos, pero seguirán siendo presos de la costumbre. Habrá quienes decidan ayudar solidariamente a sus semejantes, y lo harán sabiendo que gozan del poder que les garantiza la posibilidad de hacerlo, sienten placer ante ello y sus acciones les enriquecen y elevan. Por otra parte, aquellos que disponen de un poder mayor mediante el que dominar, buscan, según Nietzsche, el poder como fin en sí mismo.

---

<sup>54</sup> *Op. Cit.*, p. 309

<sup>55</sup> Explicación de Eagleton en *Op. Cit.*, p. 311 sobre el pensamiento de Nietzsche.



Nietzsche, en cambio, hipostatiza el poder como fin en sí mismo, sin fundamento alguno más allá de su propia expansión autogratificante. El propósito del poder nietzscheano no es, pues, la supervivencia material, sino la riqueza, la abundancia, el exceso; lucha sin mayor razón que realizarse a sí mismo. Entonces, irónicamente, existe un sentido en el que el poder, para Nietzsche, es en última instancia algo desinteresado. Por un lado, no se puede separar en absoluto del juego de los intereses específicos; por otro, gira eternamente en torno a su propio ser sublimemente indiferente a cualquiera de sus expresiones concretas. En esto como en otras cosas, el poder nietzscheano es fundamentalmente estético: porta por completo sus fines en sí mismo, postulándolos como simples puntos de resistencia esenciales para su propia autorrealización. A través de los fines contingentes que produce, el poder retorna eternamente a sí mismo, no existiendo nada que pueda ser externo a él<sup>56</sup>.

Este es el grado máximo de estetización del poder, un poder que se busca por sí mismo a sabiendas del placer que produce. La naturaleza humana ya ha sido arrebatada y ni tan siquiera el hombre busca su supervivencia, sino lo artificial de la riqueza y los excesos, traducidos en nuestra sociedad capitalista a la acumulación económica. Ahora la masa ya no pide derechos, ruega disponer de más dinero porque el dinero les da placer y poder.

A pesar de todo, no es este el máximo grado de estetización en el que se busca el poder por sí mismo y se acepta lo establecido por costumbre, sino que va mucho más allá. La estética del poder, en su cima más alta, logra lo inimaginable para la naturaleza humana cuando ésta ya ha desaparecido por completo: que el sujeto dominado acepte con gusto y por placer que el dominante gobierne su vida. ¿Por qué? Freud habla de «una identificación de los oprimidos con la clase que los domina y explota», y con ella

pueden sentirse afectivamente ligados a sus opresores y, a pesar de su hostilidad, ver en su amos su ideal. Si no existieran estas relaciones, satisfactorias en el fondo, sería imposible entender cómo ciertas civilizaciones han sobrevivido tanto tiempo a pesar de la justificada hostilidad de grandes masas de seres humanos<sup>57</sup>.

Los dominados, por efecto de una ideología que ya ha deformado la realidad a su antojo, ven en los dominantes a líderes a los que seguir e imitar, se identifican con sus vidas por pequeñas e insignificantes que sean las similitudes existentes. Por este motivo el último paso de la estetización del poder, el más contemporáneo del que hablaremos

<sup>56</sup> *Op. Cit.*, p. 320

<sup>57</sup> S. Freud, *The Future of an Illusion*, en *Civilisation, Society and Religion*, «Pelican Freud Library», vol. 12, Harmondsworth, 1985, p. 192 [«El porvenir de una ilusión», en *Obras completas*, vol. 8, trad. de L. López-Ballesteros (Madrid: Biblioteca Nueva, 1972)]

más adelante en este trabajo, que no es otro que la política espectáculo, hará de las vidas de los gobernantes y los aspirantes vidas públicas. Vidas retransmitidas para que la masa encuentre en ellas la humanidad y la similitud con sus propias vidas, para así poder identificarse e incluso adorar a sus líderes, seguirlos y defenderlos, incluso en algunos casos, quizás demasiados, sin escuchar sus planteamientos políticos, tan sólo con la mera apariencia de sus vidas y actos.

Y por qué no hablar del placer de la comodidad, que en una sociedad de hedonismo extremo hace al hombre desentenderse por completo de la política y de quien le gobierna, porque sólo quiere sentirse cómodo y la tecnología es capaz de garantizarlo. También muy extendido está este placer hoy, de quien al no tener dificultades delega de forma absoluta todos los poderes del gobierno en cualquiera que desee hacer ese trabajo por él. Muchos son los que disfrutan de sus vidas bajo el placer de desinteresarse de los asuntos del poder, porque han perdido cualquier sentimiento de vecindad o solidaridad con quienes no tienen tanta suerte, son sujetos alienados y desprovistos de su naturaleza, sujetos que cayeron en la disciplina del poder y ya son meros recursos humanos.

Ahora, una vez analizadas las relaciones entre estética, política y poder; desgranado la estética como arma de doble filo inmersa en una lucha estética por el poder, introducido la ideología como intermediaria, y discernido acerca del placer del poder, es momento de hablar sobre la cultura y su papel estético y político para el poder, tanto de los oprimidos como de los opresores, y su lucha por la hegemonía.

#### -4-

### **DEL DOMINIO CULTURAL A LA HEGEMONÍA**

---

La normalización que el poder quiere llevar a cabo pasa necesariamente por un control –o un intento– de la cultura. Mediante la cultura se produce la dominación más efectiva, consiguiendo aunar a grandes grupos bajo unas mismas costumbres y creencias. Prestemos atención a este conjunto de citas hilado por Eagleton:

El dominio de la cultura, por contraste, es el del consenso no-coercitivo: es inherente a los juicios estéticos que no pueden ser impuestos. La «cultura», por tanto, promueve una unidad íntima y sin constricciones entre los ciudadanos a partir de su más profunda

subjetividad. En esta esfera ético-estética, «ningún miembro será un simple medio, sino un fin, y puesto que contribuye a la posibilidad del cuerpo entero, su posición y su función han de estar definidas por la idea del conjunto»<sup>58</sup>. La política queda restringida al comportamiento público y utilitario, y se diferencia de «la interrelación profunda y personal entre sujetos en calidad de seres racionales y materiales»<sup>59</sup> que define lo estético<sup>60</sup>.

Un grupo cultural actuará según unos patrones similares acordes a sus valores, e incluso considerarán estéticamente del mismo modo. Quiere esto decir que las sensibilidades de una comunidad unida por la cultura serán en cierta manera semejantes, y por tanto será mucho más fácil que todos o casi todos sus miembros establezcan las mismas consideraciones sobre lo que perciben. Cada cultura tiene su propio sistema de creencias y costumbres, y aunque la globalización esté contribuyendo a la hibridación entre muchas de ellas, siguen existiendo diferencias notables que diferenciarán su estética, su política y también el poder. Por ejemplo, atendiendo al campo del arte, lo que para una cultura simbolice lo bello para otra puede ser fácilmente algo horrendo. Y si acudimos al conjunto de creencias o a la propia política, las tradiciones de aquí y allá pueden distanciarse con grandes diferencias, como ocurre entre sociedades que condenan a muerte y las que no.

De la cultura podemos afirmar que es una expresión del pueblo, y realmente lo es, pero no debe pasarse por alto todo cuanto acabamos de decir, y es que un grupo semejante es mucho más fácil de dominar. Claramente, la cultura hace al ser humano crecer como tal, mostrarse y crear, pero esta pequeña libertad de acción artística no es ni mucho menos una libertad completa si ha conseguido ser controlada. Leamos a Schiller en *Cartas sobre la educación estética del hombre*:

Bien lejos de ponernos en libertad, la cultura, con cada fuerza que despliega en nosotros, sólo engendra una necesidad nueva; los lazos de la vida física oprimen de manera cada vez más alarmante, tanto, que el temor de perder agosta hasta el ardoroso impulso de perfeccionamiento y la máxima de la obediencia pasiva pasa por ser la suprema sabiduría de la vida<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> Immanuel Kant, *Critique of Judgement*, Oxford, 1952, parte II, p. 23, nota [*Crítica del discernimiento*, ed. Y trad. De R. Rodríguez Aramayo y S. Mas, Antonio Machado Libros, Madrid, 2003].

<sup>59</sup> S. Kemal, *Kant and Fine Art*, p. 76

<sup>60</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p.157

<sup>61</sup> Friedrich Schiller, *Cartas sobre la educación estética del hombre*. (Universidad Nacional de Cuyo. Recuperado de: [http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf](http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf)), carta 5, p. 69

La cultura puede condicionar nuestras vidas a través de pequeños actos que despierten en nosotros la necesidad de responder ante ellos, ocupando la parte restante de nuestras vidas que no se encuentre ocupada por el trabajo, los estudios o las relaciones sociales. Puede hacernos sentir obligados a realizar un acto concreto o justamente todo lo contrario, provocándonos una represión propia que impide que obremos como nos gustaría. Una cultura dominante provocará comportamientos similares que deberás seguir si no deseas sufrir la marginación. En otras ocasiones, la cultura en su aspecto más físico nos entretiene, y todo ello colabora en la instauración en nosotros de la pasividad como forma de vida ante la política.

Pero, parémonos a pensar por un momento, al igual que hizo Schiller, en cuáles han sido las épocas más relevantes para la cultura a lo largo de la historia en cuanto a su calidad y paso a la posteridad se refiere:

Ha de dar que pensar, en efecto, el hecho de que, en casi en todas las épocas de la Historia donde florecen las artes y reina el buen gusto, uno encuentre la humanidad postrada y de que tampoco pueda invocarse el ejemplo de un solo pueblo donde un grado elevado y una gran universalidad de la cultura estética se hubiese dado la mano con la libertad política y las virtudes civiles, las maneras elegantes y las buenas costumbres, la cortesía del trato con la verdad del mismo<sup>62</sup>.

Analizando rápidamente la historia del arte descubrimos que nuestro autor está en lo cierto, que es en las épocas más hostiles y de notable opresión en las que las artes nos ofrecen sus grandes obras. Sin embargo, durante los periodos restantes pasan más desapercibidas. ¿A qué puede deberse? Podríamos pensar en dos motivos: el primero, que es en los peores tiempos cuando el ser humano agudiza su ingenio y busca la distracción y un sentimiento de realización personal; segundo, que simplemente el poder establecido más absoluto dispone de su arma estética a pleno rendimiento, controlando la cultura en su afán por dominar a un grupo social y conducirle al desinterés por la política y el poder. En opinión de quien les escribe, más bien sería la primera de las opciones, aunque la segunda bien podría ser un intento.

El dominante podrá utilizar la estética cuanto se antoje, podrá lograr la dominación cultural, pero un control exhaustivo de la estética es más que imposible. La estética le es natural al hombre, que en épocas deprimidas buscará cierta libertad en sus acciones, y

---

<sup>62</sup> *Op. Cit.*, carta 10, p. 89

ante la censura del poder absoluto, optará por llevarlas hacia lo artístico. Podría decirse que al dominante bien le servirá este hecho, pues mientras los dominados se encuentren ocupados de la producción artística no pensarán en rebelarse o luchar por la libertad real, pero entonces será porque hemos olvidado que la estética sigue siendo un arma de doble filo y que no sólo una de las partes de la lucha puede utilizarla. La producción cultural en tiempos de guerra, crisis o absolutismo puede ser crítica y movilizadora, puede rebelarse tímida pero eficazmente. Puede servir como propaganda de una nueva ideología surgida al calor de lo injusto, que sueña con nuevas utopías que no son más que una superación de la opresión que se vive en el momento. O quizás, sólo puede producirse cultura por placer, por desconectar de la realidad o para amar la naturaleza.

«El legislador político puede cercar los dominios del arte y de la ciencia; reinar en ellos, empero, no puede. Puede proscribir al amante de la verdad, pero la verdad permanece; puede humillar al artista, pero no adulterar el arte»<sup>63</sup>, así lo sostendría Schiller y así lo haremos nosotros. Por más que el dominante controle la estética y la cultura no será de un modo absoluto, sino que cualquiera de nosotros, en cualquier momento, podría crear una obra artística más allá de los límites marcados por el poder establecido, como ya ha sucedido.

La cultura es así a la vez reconstrucción social activa y marco etéreo del ser, libertad auténtica y mera alucinación de felicidad, una comunidad universal que sólo puede arraigar «en unos pocos círculos elegidos»<sup>64</sup>. Si esta situación es contradictoria consigo misma, es porque su relación con la sociedad en su conjunto sólo puede ser conflictiva<sup>65</sup>.

El dominio cultural puede ser efectivo para el poder dominante, pero la dualidad de la cultura la hará conflictiva consigo misma y con el poder, luchando por un fin y su opuesto al mismo tiempo. Y si esto es así es porque la estética es la mayor de nuestras naturalezas y peculiaridades como especie, que no es otra que la de sentir y razonar conjuntamente. A ella debe acudir para dominar, y a ella se debe acudir para rebelarse contra el dominio. El poder establecido sabe que no puede vencer a la estética, por eso hace uso de ella.

---

<sup>63</sup> *Op. Cit.*, carta 9, p. 83

<sup>64</sup> F. Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, ed. De E. M. Wilkinson y L. A. Willoughby, Oxford, 1967, p. 219 [*Kallia : Cartas sobre la educación estética del hombre*, estudio introductorio de J. Feijóo, trad. y notas de J. Feijóo y J. Seca, Anthropos/Centro de Publicaciones del MEC, Barcelona/Madrid, 1990]

<sup>65</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p.178

La necesidad de agradar doblega al poderoso ante el delicado tribunal del gusto; el placer puede robarlo, pero el amor ha de ser un don. Para conquistar este premio superior puede luchar sirviéndose sólo de la forma, no de la materia. Debe dejar de obrar como una fuerza sobre el sentimiento y exponerse por su apariencia exterior al juicio de la inteligencia; debe dar libertad, puesto que quiere agradar a la libertad<sup>66</sup>.

El poder es consciente de que necesita una mínima aprobación para su mantenimiento, y la estética le servirá para construir una apariencia que vender a sus súbditos, para hacerse respetar, temer o querer, dependiendo de la estrategia escogida. Y como sabe que la naturaleza humana busca la libertad les hará creer que tienen alguna, para que se sientan conformes y mínimamente cómodos, disfrutando de algunos pequeños placeres permitidos por la acotación de la estética que el poder efectúa.

Este dominio cultural del que hablamos evolucionará hacia la hegemonía de Gramsci, que en una acumulación de poder logrará encumbrarse como poder hegemónico. La hegemonía garantiza el control de la cultura imperante en una sociedad, su extensión hasta introducirla en las vidas de los dominados para transmitirles un mensaje muy nítido: no hay alternativa a este poder. El poder hegemónico difunde sus creencias y valores para garantizar su propia aprobación, hace uso de la estética para producir agrado en los dominados y les inyecta el miedo por la alternativa. La hegemonía garantiza el apoyo social y necesita de la disciplina foucaultiana con pequeñas dosis de castigo moderno. La estética, que era un arma blanca, se convierte en un arma automática con la hegemonía. El bloque hegemónico se ocupará de expandir su ideología en medio de la lucha estética por el poder, bien consiguiendo que sea mayoritaria, o creando la apariencia de que lo es. La lucha estética por el poder se convertirá en una lucha por la hegemonía, con un bloque hegemónico arriba y una masa dominada abajo. La política en solitario no será capaz jamás de alterar ese orden, sino que necesitará de la estética para hacerle frente.

Si el hombre llega a resolver alguna vez ese problema de la política en la práctica tendrá que aproximarse a él a través del problema de lo estético, porque es sólo a través de la Belleza como el hombre se abre camino hacia la libertad<sup>67</sup>.

---

<sup>66</sup> Friedrich Schiller, *Cartas sobre la educación estética del hombre*. (Universidad Nacional de Cuyo. Recuperado de: [http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf](http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf)), carta 27, p. 159

<sup>67</sup> F. Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, ed. De E. M. Wilkinson y L. A. Willoughby, Oxford, 1967, p. 9 [*Kallia : Cartas sobre la educación estética del hombre*, estudio introductorio de J. Feijóo, trad. y notas de J. Feijóo y J. Seca, Anthropos/Centro de Publicaciones del MEC, Barcelona/Madrid, 1990]

Schiller postulaba que sólo a través de lo estético puede el hombre dirigirse hacia la libertad, y si antes hemos dicho que la estética unía lo propio de los sentidos con lo propio de la razón, será que la estética en tanto que naturaleza humana, lógicamente, busca la libertad porque es lo que agrada y produce un mayor placer. Por tanto, si se pretende luchar contra el bloque hegemónico para construir otra hegemonía y con ella conseguir el poder, la política deberá contar con la estética irremediabilmente, a pesar de que las ideologías rivales a la dominación no suelen optar por ello. En palabras de Schiller:

Toda política progresista tocará fondo tan claramente como el jacobinismo si no consigue dar un rodeo por lo psíquico y dirigirse al problema de la transformación del sujeto humano. Lo «estético» de Schiller corresponde en este sentido a la «hegemonía» de Gramsci, aunque en una clave diferente; ambos conceptos surgen además desde el punto de vista político por el lamentable colapso de las esperanzas revolucionarias. La única política que se mantendrá en pie es la que se enraíce firmemente en una «cultura» remodelada y en una subjetividad revolucionada<sup>68</sup>.

Esto es, como decíamos, que se debe apostar por la construcción de otro bloque hegemónico, y será mediante la estética, que en tanto que naturaleza humana y dueña de los sentidos unirá a quienes comiencen a sentir lo mismo, dotando de fuerza a una ideología revolucionaria. Habrá que acudir a los sentidos, al sentimiento comunitario, a la solidaridad entre los dominados, a la ilusión de saber que existe una alternativa y el placer de luchar por conseguir alcanzarla, porque se ha comprendido que formamos parte de los dominados y queremos acabar con la hegemonía de los poderosos. Sin lo estético, sin acudir a las pasiones y necesidades propias de cada uno de los oprimidos, la teoría política revolucionaria fracasará frente al bloque hegemónico.

Lo estético no hará a la humanidad más libre, más moral o más sincera, pero sí la preparará en su interior para recibir y responder a estos imperativos racionales: «Aunque este estado [estético] por sí mismo nada pueda decidir en lo relativo a nuestras ideas o nuestras convicciones y, por tanto, siga considerando nuestro valor intelectual y moral como aspectos problemáticos, representa, sin embargo, la condición necesaria para poder alcanzar un conocimiento y una convicción moral. En una palabra, no existe otro camino

---

<sup>68</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p.165

para convertir al hombre material en ser racional que el de hacer de él primero un ser estético»<sup>69 70</sup>.

Interpretando estas palabras de Schiller introducidas por Eagleton, vemos en ellas la necesidad de la estética para ofrecer al humano su paso hacia lo racional. Esto es, aplicado a lo que ahora tratamos, que primero hablaremos un lenguaje estético dirigido a los sentidos para lograr así levantar un puente hacia lo racional y más propiamente político, donde se completará la tarea de iniciar la construcción de un bloque hegemónico alternativo. Y este lenguaje estético no surgirá de ningún otro sitio que desde el lugar de los oprimidos, mediante actos simples pero útiles como los aquí descritos por Marx, que sirvieron como germen de la Revolución rusa.

Cuando los obreros comunistas se asocian, su motivo principal es, en principio, la instrucción, la propaganda, etc. Pero al mismo tiempo adquieren con ello una nueva necesidad de la solidaridad, de modo que lo que aparecía en un primer momento como medio se convierte en un fin en sí mismo. Donde puede observarse este desarrollo práctico de manera más llamativa es en las reuniones de los trabajadores socialistas franceses. Fumar, comer y beber, etc., no son ya puros medios para crear vínculos entre la gente. La compañía, la asociación, la conversación, que a su vez tienen la solidaridad como su meta, les bastan. Entre ellos la fraternidad del hombre no es una frase vacía, sino una realidad. En sus rostros, endurecidos por el trabajo, resplandece la nobleza del hombre<sup>71</sup>.

Los pequeños actos aquí descritos son el comienzo de la construcción de un nuevo bloque hegemónico, de una revolución contra el poder opresor. Frente a la alienación de las fábricas, los obreros hacen uso de actos estéticos para conocerse, organizarse, unir su lucha y crear hegemonía entre quienes sienten y desean luchar por lo mismo. Esto es estética del poder, pero esta vez del poder de los oprimidos que quiere destronar a su opresor.

Eagleton cree que los discursos políticos más racionales hasta el momento necesitan «una transformación profunda», que no es otra cosa que una inclusión de lo estético como aquí venimos tratando, favoreciendo así que el mensaje cale en lo que en un

---

<sup>69</sup> F. Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, ed. De E. M. Wilkinson y L. A. Willoughby, Oxford, 1967, p. 161 [*Kallia : Cartas sobre la educación estética del hombre*, estudio introductorio de J. Feijóo, trad. y notas de J. Feijóo y J. Seca, Anthropos/Centro de Publicaciones del MEC, Barcelona/Madrid, 1990]

<sup>70</sup> Terry Eagleton, *Op. Cit.*, pp. 165-166

<sup>71</sup> K. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, en *Karl Marx: Early Writings*, introd. De L. Colletti, Harmondsworth, 1975, p. 365 [*Manuscritos : economía y filosofía*, trad., introd. y notas de F. Rubio Llorente, Alianza, Madrid, 1995]



concepto cercano a Gramsci podríamos llamar «receptores de la teoría». Sin embargo, Eagleton también advierte de que a pesar de la transformación de los mensajes, existen temas como la razón, la verdad, la libertad y la subjetividad que deben tomarse «con toda la seriedad posible», porque de lo contrario «no se tendrá la inteligencia ni la flexibilidad suficientes para plantar cara a la arrogancia del poder»<sup>72</sup>. Lo estético es el primer estadio para recuperar en los hombres el interés por la política, pero nunca el todo de la lucha contra la hegemonía. A través de él aparecerá la ideología forjada por las ideas comunes de quienes, como en el ejemplo de Marx, se reúnen para debatir sobre sus condiciones laborales, sus derechos y cuál debería ser su futuro. Más tarde ese conjunto de ideas o ideología deberá ser superado por la hegemonía, en esta ocasión ya de un nuevo bloque de los oprimidos que hará frente al poder opresor.

El concepto de hegemonía, aunque mayormente conocido por las obras de Gramsci, tuvo su origen en Hegel, tal como explica Eagleton en *Estética como ideología*, y fue éste quien favoreció la posibilidad de progresar de una teoría política incapaz de hacer frente a la injusticia de forma efectiva.

Fue Hegel, mucho tiempo antes que Antonio Gramsci, quien dio el empujón decisivo en la teoría política y la condujo de los problemas de la *ideología* a las cuestiones de *hegemonía*. Este último concepto es a la vez más extenso y más inclusivo que el primero: ya que hace referencia, *grosso modo*, a todos los medios mediante los cuales el poder político se afirma a sí mismo, un planteamiento que se interesa más por las prácticas institucionales rutinarias, que, más específicamente, por aquellos signos, imágenes y representaciones que llamamos ideología<sup>73</sup>.

Así vemos que la hegemonía, como concepto más inclusivo, abarca las prácticas del poder para dominar más allá de una ideología reducida a lo teórico. Se analizan ahora las acciones tanto políticas como estéticas que efectúa el opresor en su logro de monopolizar el poder de las creencias y los valores predominantes, y eso es también hegemonía. Pero si volvemos atrás en el tiempo, también el pensamiento y los conceptos kantianos nos ayudarán a saber cómo se construye hegemonía. De nuevo nos lo explicará Terry Eagleton:

Por supuesto, tener un conocimiento fenoménico de los otros puede ser suficiente para servirnos de ellos en nuestro beneficio. Pero no es suficiente para construir la clase

---

<sup>72</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p.501

<sup>73</sup> *Op. Cit.*, p. 208

de subjetividad universal que una clase gobernante necesita para afirmar su solidaridad ideológica. Para este fin, se podría conseguir algo que, pese a no ser estrictamente conocimiento, fuera, no obstante, lo más parecido. Este pseudoconocimiento es lo que llamamos estética. Cuando, para Kant, nos encontramos a nosotros mismos coincidiendo espontáneamente en un juicio estético, y somos capaces de estar de acuerdo en que un determinado fenómeno es sublime o bello, ponemos en práctica una preciosa forma de intersubjetividad, constituyéndonos como una comunidad de sujetos con capacidad de sentir, vinculada por un sentido inmediato derivado de nuestras capacidades compartidas. La estética no es en modo alguno cognitiva, pero tiene consigo algo que se asemeja a la forma y estructura de lo racional; por tanto, desarrolla vínculos con toda la autoridad de la ley, pero en un nivel más afectivo e intuitivo. Lo que nos conforma mutuamente como sujetos no es el conocimiento, sino una inefable reciprocidad en el sentimiento<sup>74</sup>.

El arma estética aparece aquí de nuevo descrita, esta vez como capaz de generar información muy valiosa para el poder. Con la estética, que ofrece datos sobre lo que se siente en común, lo que gusta, disgusta o produce aceptación o rechazo, se dota al poder dominante del conocimiento que le faltaba para construir su hegemonía mediante la transmisión de su ideología de forma efectiva, incidiendo en todas las capas populares hasta convertirlas en masas obedientes y cegadas por la apariencia. Para Schiller será esta la única información fiable que garantice la hegemonía porque proviene de la estética en tanto que unión del sentimiento y la razón. Aquí podemos leerlo:

Todas las otras formas de representación, cualesquiera sean, fragmentan al hombre, porque se fundan exclusivamente o bien en la parte sensible de su ser, o bien en la espiritual; sólo la representación bella hace de él una totalidad, porque para ello deben concordar sus dos naturalezas<sup>75</sup>.

La representación bella, aquí referida a la estética, hace posible conocer mejor al ser humano porque engloba sus características distintivas con el resto de las especies, como son los sentimientos ampliamente desarrollados y la razón. Este cóctel será necesario para generar la información suficiente para que el poder logre la hegemonía, que conocerá gracias al arma de la estética cuáles son los puntos débiles y las preferencias del hombre. Y de igual modo, sucederá así en las formas de comunicación tanto de la hegemonía ya consolidada como con los revolucionarios que desean construir una nueva:

---

<sup>74</sup> *Op. Cit.*, p. 133

<sup>75</sup> Friedrich Schiller, *Cartas sobre la educación estética del hombre*. (Universidad Nacional de Cuyo. Recuperado de: [http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf](http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf)), carta 27, p. 160

Todas las otras formas de comunicación, cualesquiera sean, fragmentan la sociedad, porque se refieren exclusivamente a lo específico, o bien de la receptividad, o bien de la actividad de sus diferentes miembros, esto es, a lo que diferencia y distingue a los hombres entre sí; solo la comunicación bella unifica la sociedad, porque se refiere a lo que es común a todos<sup>76</sup>.

Este breve párrafo de Schiller contiene el quid de la cuestión política de la izquierda de nuestros días, que aún no ha conseguido dar en el clavo con su discurso frente a una hegemonía de derecha que sí supo acertar en aquellos mensajes efectistas o que la mayoría deseaba oír. Comunicar mediante la teoría política ha sido propio de las ideologías de izquierda, que olvidaban un hecho que Gramsci hizo evidente: la separación entre intelectuales y masa, una distanciamiento que debía desaparecer si se pretendía formular una nueva hegemonía.

Los partidos de izquierda se preguntan por qué su mensaje no logra incidir en la masa, pero sí lo consigue el de la derecha. La respuesta está en el breve fragmento de Schiller que acabamos de leer, y es que para hacer que un mensaje sea no sólo recibido sino también comprendido, será preciso hacerlo mediante la estética, que engloba lo común a todos. Nos referimos a aquello que une los sentimientos con la razón, a ese algo que pueda despertar en nosotros la fraternidad, la solidaridad, la ilusión por una alternativa. En cambio, los discursos de izquierda han venido pasando sin pena ni gloria por las capas populares durante los últimos años en España a causa de estar centrados en la teoría política, que es aquello que nos separa. El orden de los mensajes debe ser invertido si se pretende construir una nueva hegemonía que luche contra la establecida, transmitiendo primero estéticamente, de forma que cualquier ser humano pueda comprender nuestro mensaje, porque lo estético nos es propio a todos en tanto que hibridación de los sentimientos y la razón. Así podremos transmitir y compartir los sentimientos provocados por la experiencia. Más tarde, una vez que se haya conseguido llevar el mensaje a todos los rincones y haya recordado todo aquello que nos une como especie, descubierto que se comparten sentimientos acerca de lo que en ese momento *es*, será el turno de introducir la teoría política provista de ética que hable sobre lo que *debería ser*, desmontando la tan socorrida falacia naturalista de la hegemonía establecida.

---

<sup>76</sup> *Ibidem*

Hablemos con ejemplos. Lo que queremos decir es que la masa normalizada, ya disciplinada y alienada por su trabajo, desconoce en su mayoría cualquier mínimo conocimiento sobre teoría política, y aunque los mensajes de izquierda pretendan remediarlo provocarán en un porcentaje mayor de ocasiones un rechazo de quienes ya sufren sus vidas suficientemente ocupadas como para interesarse por conceptos abstractos que no comprenden. Seamos claros: no servirá de nada hablar a cualquier obrero cansado y angustiado por su trabajo y sus dificultades económicas de conceptos económicos o políticos que para él nada significan. La única forma de despertar en él un sentimiento de camaradería y de unión a una lucha por la libertad será la de conocer antes cómo se siente y por qué se siente así, pues esto nos será común a todos y será el inicio para la construcción de una nueva hegemonía. En definitiva, habrá que hablar más de sentimiento y de lo común que nos une, para después introducir la política en busca de una utopía hacia la que caminar, ya con ilusiones despertadas y fuerzas reunidas para hacer frente a la hegemonía de la apariencia y lo falaz. Una comunicación de registro más coloquial y que acuda al sentimiento perfectamente dosificado de razón, sin duda, será de gran ayuda.

Pero cuidado, que como el lector habrá podido imaginar, estas de las que hablamos pueden convertirse en armas del fascismo como ya ocurrió antes. Cuando hablamos de acudir a los sentimientos no queremos decir engañar o manipular, ni tampoco caer en el populismo, sino simplemente, hablar en un mismo lenguaje que todos entiendan. Goebbels, Ministro de Propaganda nazi, supo aprovechar muy bien la estética del poder y logró lo impensable: la aceptación de un pueblo de su opresión mediante mensajes efectistas y directos a los sentimientos más primarios. Este es el gran peligro, el gran miedo de la izquierda por el que no termina de encontrar su fórmula comunicativa, por el que la hegemonía establecida sigue siendo la misma y la masa se encuentra desalentada y decepcionada ante la imposibilidad de un cambio real en sus vidas. La tarea de hoy de la izquierda será la de encontrar la fórmula adecuada de comunicación, hacer uso de la estética del poder de modo adecuado y prudente para llegar a las masas sin condenarlas a seguir siéndolo, sino contribuyendo a que progresivamente recuperen su categoría de pueblo y construyan una nueva hegemonía mediante un proceso constituyente.

Eagleton, de la mano de Burke, nos ofrecerá algunas consideraciones sobre este problema de la estética del poder y su utilización o rechazo por parte de las distintas ideologías:

El racionalismo y el sentimentalismo van juntos de la mano en este sentido: si un nuevo orden social tiene que ser construido sobre las bases de la virtud, la costumbre y la opinión, entonces un racionalismo radical debe en primer lugar dismantelar las estructuras políticas del presente, sometiendo sus estúpidos prejuicios y privilegios tradicionalistas a una crítica desinteresada. Y viceversa: tanto el racionalismo como la invocación al sentimiento pueden encontrarse en la política de la derecha. Si el orden social dado se defiende a sí mismo, siguiendo a Burke, a través de la «cultura» —a través de una reclamación de los valores y afectas en gran medida implícitos en la tradición nacional— tenderá a provocar un racionalismo abrasivo por parte de la política de izquierda. La izquierda se volverá mordazmente contra la «estética» como el verdadero lugar de engaño y prejuicio irracional; denunciará ese poder insidiosamente naturalizado que Burke tiene en mente cuando comenta que las costumbres funcionan mejor que las leyes, «porque se convierten en una especie de Naturaleza, y no sólo para los gobernantes, sino también para los gobernados»<sup>77</sup>. Sin embargo, si el orden existente se ratifica a sí mismo invocando la ley absoluta, los instintos y pasiones «subjetivos» que tal ley parece incapaz de acomparar pueden convertirse en las bases de una crítica radical<sup>78</sup>.

La defensa propia del orden social establecido mediante la cultura en términos de Burke es la hegemonía de Gramsci de la que venimos hablando estas últimas líneas. Este fragmento aclara cómo la izquierda, impotente ante la hegemonía lograda por la derecha mediante la estética, opta erróneamente por rechazarla y volverse contra ella. La izquierda olvida así el poder de lo que es natural al hombre, una estética, como ya hemos dicho, necesaria para construir una nueva hegemonía. También este fragmento recordará, como hicimos antes, que la estética por medio de «los instintos y las pasiones “subjetivos”» puede convertirse en los cimientos de una revolución contra la hegemonía que tendrán su inicio en la crítica de lo establecido mediante actos estéticos. Ese poder de lo subjetivo es lo que la hegemonía quiere dominar por represión interna, pero no sin riesgos, porque si alguna característica le es propia a lo más profundamente subjetivo es que puede resultar impredecible, y por tanto muy difícil de dominar.

La subjetividad «profunda» es justo lo que el orden social dominante desea, y al mismo tiempo lo que más razones tiene para temer. Si lo estético es un asunto peligroso y ambiguo, es porque, como veremos en este estudio, hay algo en el cuerpo que puede

<sup>77</sup> E. Burke, *An Abridgement of English History*, citado en W. J. T. Mitchell, *Iconology. Image, Text, Ideology*, Chicago, 1986, p. 140

<sup>78</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p.81

ocasionar una revuelta contra el poder que lo marca; y ese impulso sólo puede erradicarse si se extirpa con él la capacidad de autenticar ese mismo poder<sup>79</sup>.

Como es obvio, el poder hegemónico, llamado aquí orden social dominante, conoce sobradamente que la estética es un arma de doble filo, sabe que puede provocar los impulsos necesarios para una revolución contra lo establecido. Y porque lo sabe, teme a lo subjetivo, a lo estético como natural del hombre, a esa mezcla entre la razón y los sentimientos que dificulta la capacidad de predecir sus comportamientos, que escapa a las garras de la información del poder y puede hacerle tambalear. ¿Y cuál es la única forma de evitar un impulso como el descrito, que se rebele contra el poder? Tal como se dice en el fragmento, eliminando cualquier capacidad para conocer ese poder, y esto se conseguirá del modo que unas cuantas líneas arriba explicamos en este trabajo: mediante el empleo de una estética del poder que cree apariencias y manipule la realidad conocida por los oprimidos. La única manera de que no surja impulso revolucionario alguno contra un poder dominante será la de construir la apariencia de que ese poder es el mejor poder, que no existe alternativa, y que se goza de cierta libertad –aunque en realidad sea acotada– para dirigir nuestras vidas en sociedad. Y si fuese necesario, se ocultarán o manipularán los hechos, consiguiendo que la peor visión del poder establecido, la visión crítica, no alcance a la masa. La manipulación y la falsedad en esa apariencia irán acompañadas de mentiras ideológicas y conscientes que contribuyan a la dominación desde la naturaleza humana. Sostenía Eagleton que «aquello que convierte a esa clase de afirmaciones falsas en ideológicas es la *motivación* de su falsedad: el hecho de que codifican actitudes emotivas que contribuyen a la reproducción de un poder social»<sup>80</sup>. Lo que es lo mismo, que mediante estas falsedades se trata de incidir en la subjetividad humana hasta considerarlas válidas por costumbre, reproduciendo actitudes estéticas que aunque creemos ejercer como propias han sido previamente dirigidas.

En resumen, si quiere asegurar su dominio, el poder político debe implantarse en la misma subjetividad; y este proceso requiere la producción de un ciudadano cuyo deber ético-político ya haya sido interiorizado como inclinación espontánea. La grandeza moral, afirma Schiller en su ensayo *Sobre la gracia y la dignidad*, es una cuestión de obediencia a la ley moral; pero la *belleza* moral es la agraciada disposición a tal conformidad, la ley

---

<sup>79</sup> *Op. Cit.*, p. 83

<sup>80</sup> *Op. Cit.*, p. 154

interiorizada y convertida en hábito, la reconstrucción de una subjetividad completa a la luz de su propio modelo. Este estilo de vida culturalmente completo es el auténtico objeto del juicio moral y no, como pensaba Kant, determinadas acciones aisladas: «El hombre no está destinado a ejecutar acciones morales aisladas, sino a convertirse en un ser moral. Lo que le está prescrito no son las virtudes, sino la virtud, y la virtud no es otra cosa que una inclinación al deber»<sup>81 82</sup>.

La hegemonía no sólo debe influir en la subjetividad y tratar de controlarla, también debe implantarse en ella misma hasta que el dominado actúe inconscientemente del modo que desea el dominante, habiendo interiorizado como naturales y propias sus leyes y límites. La intervención del poder en la subjetividad humana convierte sus mandatos en un deber kantiano. La hegemonía dota de todo un sistema moral a la masa para que ésta actúe subjetivamente por el deber de respetarlo creyendo que le es propio mientras le ha sido impuesto. Por esto la hegemonía es un término de mayor fuerza que define mejor la separación entre dominantes y dominados, porque el poder establecido logra intervenir en la subjetividad humana mediante la cultura y la estética hasta convertir a la masa en defensores de la hegemonía que les domina, porque han interiorizado sus máximas y costumbres, porque ahora su ética es la propia y la inclinación del deber les lleva a respetarla y actuar según sus reglas. El poder establecido gobierna entonces con el apoyo de quienes ha hegemonizado porque ellos mismos se sienten parte de la hegemonía, porque han sido, en términos marxistas, desclasados. La masa ya no conoce cuál es su clase social, se confunde entre eufemismos y etiquetas y ha perdido por completo cualquier atisbo de conciencia de clase, solidaridad o fraternidad entre vecinos u obreros. Esta es la hegemonía en su máximo esplendor.

Si Hegel fue precursor del concepto que después modelaría Gramsci, Schiller lo fue del eje abajo-arriba utilizado hoy por algunos partidos de izquierda. Leamos con Eagleton algunas de sus consideraciones sobre cómo lograr la unidad social:

La obra de Schiller acomete una significativa transformación de esta tendencia: en cierto sentido, la unidad social tiene que ser producida desde «abajo», esto es, partiendo de una sociedad civil estéticamente transformada o ideológicamente reconstituida, en ningún caso legislada de manera arbitraria desde arriba. Ahora bien, la reserva que

---

<sup>81</sup> F. Schiller, *On Grace and Dignity*, en *Words of Friedrich Schiller*, New York, s. f., vol IV, p. 200 [*Sobre la gracia y la dignidad, Sobre la poesía ingenua y sentimental*, trad. de J. Probst, Icaria, Barcelona, 1985]

<sup>82</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p.174

introduce la expresión «en cierto sentido» es significativa, puesto que esto no se lleva a cabo a través de una fe sentimental o populista en la espontaneidad natural, sino, como hemos visto, a través de la razón, que, bajo el disfraz de lo estético, pasa clandestinamente al campo enemigo de la sensación en el esfuerzo por conocer y, por tanto, llegar a dominar a su antagonista<sup>83</sup>.

Esta unidad social es la que la hegemonía domina y la que los dominados deben lograr para hacerle frente, y tanto una como otra se consiguen del mismo modo. Si ahora decimos que la unidad social debe comenzarse desde abajo es porque así lo hizo el poder establecido. La hegemonía se logró y se podrá lograr desde abajo, haciendo uso de la estética y una ideología readaptada que llegue a cada ciudadano, pero recordando que esa estética debe ser entendida como unión del sentimiento y la razón, evitando el populismo o un mal mayor como el fascismo. Deberá ser desde abajo para garantizar la construcción de unos cimientos sólidos para la nueva hegemonía, cuyo material será el apoyo popular de quienes adoptan el poder como propio y lo defienden ideológicamente, además de actuar según sus costumbres. Ninguna hegemonía que no haya comenzado a construirse desde abajo durará demasiado, pues tendrá la solidez de un castillo de naipes, y por eso, los oprimidos, en lugar de dirigir sus ataques hacia arriba sin más, mejor resultado hallarán si optan por crear vínculos con sus semejantes desde abajo y con la estética como aliada. Así eliminarán las bases y puntos de apoyo de la hegemonía convirtiéndolos en aliados, obligando al poder establecido a planear sobre nuestras cabezas hasta caer por falta de combustible.

El poder hegemónico cometerá un grave error con el capitalismo, pues olvida que trata de arrebatarnos lo estético al mismo tiempo que lo utiliza. Marx compartía con Schiller una visión «cuya crítica del capitalismo industrial está profundamente enraizada en la visión schilleriana de las capacidades atrofiadas, de las facultades disociadas, de la totalidad arruinada de la naturaleza humana»<sup>84</sup>. Este carácter contradictorio de la estética ya lo tratamos antes en este trabajo, pero digamos ahora cuál es su ventaja con este fragmento de Eagleton:

El conjunto de la tradición estética radical desde Coleridge hasta Herbert Marcuse, que lamenta la naturaleza inorgánica y mecanicista del capitalismo industrial, se alimenta de esta profética denuncia. Lo que hay que subrayar, por tanto, es la naturaleza contradictoria de una estética que, por un lado, brinda un modelo ideológico fructífero del

---

<sup>83</sup> *Op. Cit.*, pp. 176-177

<sup>84</sup> *Op. Cit.*, p. 179



sujeto humano para la sociedad burguesa, y, por otro lado, mantiene una visión de las capacidades humanas a la luz de la cual esa sociedad puede evaluarse y reconocer sus graves carencias<sup>85</sup>.

La dualidad de la estética permitirá, a pesar del control hegemónico, hacer visibles las carencias del sistema dominante, porque el individuo las siente desde la leve incomodidad que se transforma en inconformismo. Y además, este poder establecido que sabe de los peligros de la estética, acudirá en ciertos momentos a aquella que mayor apariencia de realidad pueda tener, no por serlo, sino por afectar a las vidas de sus dominados. Jean Baudrillard, en *Cultura y simulacro*, nos ofrece esta cita:

Mientras la amenaza histórica le vino de lo real, el poder jugó la baza de la disuasión y la simulación desintegrando todas las contradicciones a fuerza de producción de signos equivalentes. Ahora que la amenaza le viene de la simulación (la amenaza de volatilizarse en el juego de los signos), el poder apuesta por lo real, juega la baza de la crisis, se esmera en recrear posturas artificiales, sociales, económicas o políticas<sup>86</sup>.

Esta simulación o apariencia es propia de la estetización de la dominación, y comprobado que un exceso de ella podría llevar a la masa a olvidar su rigidez como hegemonía, el poder establecido desarrollará otros métodos con mayores visos de realidad en tanto que afectan directamente a los dominados, sus derechos y su supervivencia. Pero este giro desesperado no logrará contrarrestar una estética que también a los dominados les es propia.

En definitiva, por más que el poder lo intente, será imposible el dominio absoluto de un ser estético que tiende a buscar su libertad. Un ser que se revelará contra la injusticia porque aunque la cultura dominante le diga que no hay alternativa, siente que contra la injusticia siempre podrá alzarse y soñar con su fin. Esa es la pequeña grieta por la que la revolución podrá dar comienzo a su victoria sobre la hegemonía y la construcción de una nueva, desde abajo con la estética como aliada, porque, nos dirá Eagleton, «lo estético es la mediación perdida entre una sociedad civil barbárica entregada al puro apetito y el ideal de un Estado político bien organizado»<sup>87</sup>. El cómo sea ese Estado político corresponderá a la hegemonía que lo domine.

---

<sup>85</sup> *Ibidem*

<sup>86</sup> Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*. (Santiago de Chile: Ediciones Naufragio, 1995) pp. 48-49

<sup>87</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p. 165

Por desgracia, la hegemonía tendrá una gran aliada tecnológica que le garantizará la dominación cultural, el principal medio actual difusor de contenidos: la televisión. Veámoslo con Umberto Eco:

La televisión puede así convertirse en instrumento eficaz para una acción de pacificación y de control, en garantía de conservación del orden, establecido a través de la repetición de aquellas opiniones y de aquellos gustos medios que la clase dominante juzga más aptos para mantener el status quo<sup>88</sup>.

Infinitamente más efectiva y más rápida que cualquier otro medio, la televisión expande aquellos contenidos culturales que el dominante escoge como idóneos, llegando a cada casa y estableciéndolos como normales y mayoritarios. Gracias a este medio se difundirá también una nueva cultura, la cultura de masas, un concepto de Eco que explicará cómo toda una masa adopta unas mismas costumbres y creencias hegemónicas mediante una cultura de lo sencillo, de lo básico y comprensible por cualquier individuo. Esta cultura de masas basada en la estetización aparentará hacer llegar a cada hogar una porción cultural del gusto de los espectadores porque ellos mismos la reclaman, pero lo cierto es que no se ofrece para satisfacer, sino que se proyecta de forma directa como aquello que tiene que gustar. Nos dirá Eco que «la industria cultural, al proponer al público su implícita y fácil visión del mundo, adopta los medios de la persuasión comercial, y en lugar de dar al público lo que éste quiere, le sugiere lo que debe querer o creer querer»<sup>89</sup>, o lo que es lo mismo, se impondrá la hegemonía mediante una cultura que debe gustar porque el dominante así lo ha decidido previamente.

Llegados a este punto del apartado, tras escribir todas estas líneas sobre la dominación cultural y la hegemonía, echamos la vista atrás y pronto vemos que se han dado varios apuntes sobre la construcción de una nueva hegemonía, de la necesidad de la estética y la prudencia en los mensajes a difundir, pero no hemos hablado definitivamente del quién. ¿Quién comenzará esa construcción de la nueva hegemonía? ¿Quién despertará a las masas de su letargo y recuperará en ellas el interés estético y

---

<sup>88</sup> Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados*. (s.l.: Editorial Lumen, 1984) p. 359

<sup>89</sup> *Op. Cit.*, p. 360

político? Prestemos atención a esta cita: «Cada generación, escribe Benjamin, ha recibido en herencia un “*débil* poder mesiánico”»<sup>90</sup><sup>91</sup>.

El débil poder mesiánico de Walter Benjamin se refiere a una tímida empatía entre los oprimidos del pasado y los oprimidos del presente que se encuentra escondida en alguna parte, en algún apunte estético o cultural, o en algún individuo. Ese débil poder teje la historia de la política y dota a un puñado de seres humanos de la llave que podría abrir la puerta a una nueva hegemonía, a un nuevo orden social. Si ese débil poder mesiánico hace uso de la estética rápidamente verá incrementadas sus fuerzas, convirtiéndose en un liderazgo encarnado por una persona o un grupo dotados de carisma o poder. Ese líder o mesías sabrá conjugar la mezcla perfecta de estética y política para hacer llegar sus mensajes a las masas, las hará sentirse identificadas, se hará respetar, querer o temer, y si nada ni nadie logra impedirselo, comenzará la construcción de una nueva hegemonía, aunque después su tarea quede incompleta y otros deban seguir sus pasos. Los habrá que luchen por la libertad y los que difundan el odio y la injusticia, pero ambos tendrán en común el empleo de la estética del poder para tratar de conseguir sus fines. La diferencia entre unos y otros será ideológica, y la política se encargará de discernir si acaban siendo libertadores o tiranos, dependiendo de su prudencia y, sobre todo, de su uso correcto de una estética que no es sinónima de mentira y burda apariencia manipuladora, sino de mezcla equilibrada de razón y sentimiento, de fraternidad y de unión comunitaria de quienes se saben semejantes y compañeros de lucha, de utopía constructora de una legalidad en la que todos seamos iguales.

Pero, antes de esto, conozcamos la estetización de la política y su mutación en política espectáculo, una nueva modalidad de la estética del poder más contemporánea y adaptada, provista de lo necesario para estetizar por completo nuestras vidas.

---

<sup>90</sup> W. Benjamin, «Theses on the Philosophy of History», en H. Arendt (ed.), *Illuminations*, London, 1973, p. 256 [«Tesis sobre la filosofía de la historia», en *Discursos interrumpidos I*, trad. de Aguirre (Madrid: Taurus, 1973)]

<sup>91</sup> Terry Eagleton, *La estética como ideología*. (Madrid: Trotta, 2006) p.444

-5-  
**POLÍTICA ESPECTÁCULO**  
**EL SUFRAGIO ESTÉTICO EN UNA DEMOCRACIA TELEVISADA**

---

La estética del poder ha seguido avanzando con el paso de los años, y si comenzaba por el castigo y la disciplina, sus herramientas están ahora más perfeccionadas. La estetización del poder ha seguido incrementándose hasta límites que hoy pueden llegar a rozar lo ridículo o lo detestable. Para la hegemonía ya no es suficiente con la cultura en su significado más coloquial, sino que ahora necesitará subir un peldaño más en su utilización de la estética. Y no sólo el poder establecido ha dado este paso, sino que también le corresponderá a quienes se oponen a él. En días como los de hoy, en los que el tiempo escasea tras cumplir con nuestras obligaciones diarias y jornadas laborales, a la masa le interesa menos la cultura, se desentiende más de ella y se limita a cumplir con sus tareas repetitivas día a día. Se está perdiendo más, si cabe, el contacto humano con la naturaleza y con *su* naturaleza, despreciando a las artes, a la estética, a la filosofía y las humanidades en general, y –por supuesto– a la política. Con un clima de desentendimiento de todas ellas para ofrecer toda la atención a los quehaceres cotidianos, la única forma posible de acceder a la masa para hegemonizarla es la del entretenimiento. Y no servirá un entretenimiento cualquiera, sino que habrá de ser uno que distraiga y divierta. El arma más reciente y más extendida de la estética del poder hoy es la del espectáculo, la política espectáculo.

En el espectáculo, una parte del mundo *se representa* ante el mundo, y le es superior. El espectáculo no es más que el lenguaje común de esta separación. Lo que une a los espectadores no es más que un vínculo irreversible al centro mismo que los mantiene en el aislamiento. El espectáculo reúne lo separado, pero lo reúne *en tanto que separado*<sup>92</sup>.

Guy Debord nos advierte que este espectáculo, a pesar de recuperar estéticamente el interés de la masa por la política, lo hará al mismo tiempo que los domina y separa. Los avances tecnológicos han contribuido a esta nueva forma de estética del poder, y a la cabeza como principal herramienta de divulgación se sitúa la televisión, los *mass media*. Gracias a ellos la política espectáculo ha llegado a ser lo que es hoy: un producto de entretenimiento. Los políticos pasean de un plató a otro o entablan debates

---

<sup>92</sup> Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*. (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2011) p. 18

entrecortados mediante sus comparecencias públicas, en muchas ocasiones convocadas expresamente para responder a sus rivales. Ahora, las campañas electorales, más que distribuir discursos reparten folletos publicitarios con productos que comprar, pero no se adquirirán con dinero, sino con nuestra simpatía y también nuestra empatía.

La política espectáculo ha reducido el nivel de los discursos ideológicos, en demasiadas ocasiones, al de una disputa en el patio de un colegio de primaria. Ya no se tratará de argumentar mejor que el rival, sino de quedar por encima de él. Las intervenciones de los representantes políticos en los debates producirán en ocasiones risas o sorpresa, buscando siempre una pequeña oración o expresión que les asegure una publicidad gratuita, una viralización a través de todos los medios de comunicación, que comentarán sus palabras regalando minutos de visibilidad a su ideología. Esta cita de un estudio de Pedro J. Rabadán sobre la comunicación política en las elecciones del 26-J de 2016 en España nos resultará de interés:

Los líderes políticos siguen «la regla de los 20 segundos», es decir, el tiempo que como máximo suelen dar en una noticia de televisión a una declaración de un político. Más de ese tiempo, no vale. Por eso, de todo el discurso, sólo importa ese corto espacio de tiempo en el que intentan compilar la idea principal para tener asegurada su presencia en un telediario y en programas informativos. Se podría asemejar por tanto a una forma de empaquetar la idea política o la propuesta para su venta al espectador<sup>93</sup>.

Esos veinte segundos harán la misma función que un *teaser* de una nueva superproducción de Hollywood, venderán un producto y te invitarán a esperar o buscar más sobre él. Sin duda, que los equipos de campaña de los partidos dediquen tanto tiempo a analizar el comportamiento de la política en las televisiones significa una cosa: que la televisión se ha impuesto como medio político por excelencia y la democracia ha pasado de ser representativa a televisada. Veámoslo con esta cita:

Los partidos saben, como sostiene Martínez Pandiani<sup>94</sup>, que la televisión es el sistema de transmisión de símbolos más eficaz creado por el hombre capaz de generar vínculos personales con los ciudadanos, y que los votantes consumen así, de forma sencilla, los contenidos políticos<sup>95 96</sup>.

---

<sup>93</sup> Pedro J. Rabadán, “Tendencias de la comunicación política en la televisión en la campaña electoral del 26-J de 2016 en España”. *Comunicación y hombre*. 2017, nº 13, p.80

<sup>94</sup> Gustavo Martínez Pandiani, “El impacto de la televisión en la comunicación política moderna”. *Signos universitarios, Revista de la Universidad de El Salvador*. Año 25, número extra 1, 2006, pp. 67-88

<sup>95</sup> D. Wolton, *Elogio del gran público. Una teoría crítica de la Televisión*. (Barcelona: Gedisa Editorial, 1995)

No deja de resultar curioso, además, que en nuestros días, tras haber vivido años de desinterés absoluto por la política, existen programas de entretenimiento dedicados en exclusiva a la política, espacios nocturnos que buscan entretener, nada menos, que con políticos hablando ideológicamente. ¿Imaginábamos hace unos años que un formato así tendría algún éxito? Ahora sí lo tiene, pero poco tienen que ver los discursos políticos actuales con los pasados, no por ahora en un mitin, sino en los medios de comunicación de masas. Política espectáculo es un puñado de políticos vociferando un sábado de madrugada en un plató de televisión, debatiendo, si acaso así puede llamársele, entre ellos mismos y contra otras personalidades allí sentadas con la única finalidad de la provocación y el esperpento.

Pero la política espectáculo va más allá, su afán por influir en la masa le ha llevado a tomar ejemplo del entretenimiento más estético en tanto que más cercano a los sentimientos e instintos. Un político ya no es simplemente alguien que nos representa o que quiere representarnos, alguien que habla ideológicamente y da discursos o debate con sus rivales, sino que ahora, en tanto que forma parte del mundo del espectáculo, su vida será pública. Su boda o sus vacaciones serán noticia, ocuparán minutos de televisión donde un grupo de analistas ofrecerán sus elaboradas cantinelas acerca de lo correcto y lo incorrecto de una vida que debería ser privada. Y no se quedará aquí, sino que un político, como un famoso, será también objeto de un análisis estético en cuanto a su físico o su edad.

Los partidos políticos, si no son precursores, son conscientes de la espectacularización y estetización absolutas o empiezan a serlo, y por ello sus apuestas son jóvenes promesas, a menudo atractivas o de rasgos fáciles de recordar, y de cuidada vestimenta. Cuidarán hasta el más mínimo detalle para que su estilo sea correctamente identificado con su ideología, para que la masa se identifique con la imagen del político y al mismo tiempo con sus ideas. El color de una corbata o la ausencia de corbata distanciarán a dos rivales por un mundo ideológico. Hasta el simple color de un coletero será intencionado. Lo que importa ahora es que el potencial votante se identifique con el máximo representante del partido. Ya sea por su apariencia, por su edad o simplemente por su físico, la figura política debe despertar en la masa algún sentimiento de

---

<sup>96</sup> Pedro J. Rabadán, *Op. Cit.*, p.68

aprobación o empatía, de admiración o incluso de deseo. La aparición de políticos en la revista *Vanity Fair*, por ejemplo, es una prueba más de la estetización de la política y su conversión en puro espectáculo.

¿Y por qué titulábamos este apartado como «el sufragio estético»? Ya podrá el lector imaginarlo, y es que en la política se ha creado una nueva forma de opción de voto, una que no obedece a programas electorales, a ideologías o a partidos, sino a la pura estética de sus candidatos y/o sus mensajes. El sufragio estético es la posibilidad de votar únicamente mediante criterios estéticos, por aquellos sentimientos que se hayan conseguido despertar en nosotros o por un correcto manejo de la estética por parte de las opciones políticas. Este sufragio comienza en el punto en el que nos fijamos en un partido político porque su representante es atractivo, y termina cuando, sin tener decidido nuestro voto, agarramos la papeleta cuya simbología más nos agrada. En mayor medida, el sufragio estético comprende toda situación mediante la cual votamos por empatía, porque creemos conectar o sentirnos como uno de los representantes políticos. Y podrá ser por su modo de expresarse, porque es nuestro vecino, nuestro familiar o nuestro amigo, porque viste con traje y corbata o no lo hace, porque utiliza simbología patriótica o no, porque es joven, porque tiene estudios universitarios, o porque es una persona nacida en un pequeño pueblo al igual que nosotros, y creemos que por ello nos prestará mayor atención. En resumen, el sufragio estético supone que daremos nuestro voto por medio de nuestros instintos y no de nuestro raciocinio, porque la política ni siquiera nos interesa, sino tan sólo el espectáculo que la rodea, que nos ha cautivado y entretenido.

Pero sin duda, si en algo podemos notar con gran claridad el proceso de estetización de la política, es en la publicación de las vidas de los políticos, no sólo mediante revistas, sino también con su participación en espacios de entretenimiento que nada tienen que ver con la política. Acuden a ellos para darse a conocer como personas, como semejantes, mostrando pequeños aspectos de sus vidas o cuáles son sus gustos y preferencias. Nos dice Umberto Eco que «la presencia agresiva de rostros que nos hablan en primer plano, en nuestra propia casa, crea la ilusión de una relación de cordialidad que en realidad no existe, y nuestra sensación de diálogo tiene algo de onanístico»<sup>97</sup>. La finalidad será la de buscar la conexión con el público, que comprobará

---

<sup>97</sup> Umberto Eco, *Apocalípticos e integrados*. (s.l., Editorial Lumen, 1984) p. 356

que un político es un ciudadano más y se sentirá identificado con su carácter o su forma de vida. Acudamos de nuevo al análisis de Rabadán:

Se cae en la banalización de contenidos políticos. Prueba de ello es ver al Presidente del Gobierno haciendo deporte en un plató de televisión, a una exitosa presentadora comentando con el candidato socialista el atractivo de su trasero e incluso hablando de intimidades sexuales con el candidato de Unidos Podemos<sup>98</sup>.

Esta estetización máxima ya no de la política, sino de los líderes políticos, banaliza la información política hasta el punto de convertirla en pura prensa rosa, en contenido de entretenimiento que ataca directamente a los sentidos de los espectadores, a su gusto, a su placer. Aquí ya no importa el contenido político sino la capacidad de empatizar con el líder en un grado máximo de sufragio estético. Y también irá allí dirigido el mensaje en otra de las formas de la política espectáculo: la inclusión en un discurso ideológico de un personaje, un lugar o directamente el nombre de un producto de entretenimiento altamente consumido por el público, como una serie, un libro o un largometraje de ciencia-ficción. Se plantea un acercamiento al potencial votante a través de sus gustos. Incluso el político se permitirá salir del terreno de la política para comentar públicamente uno de esos contenidos de entretenimiento, tratando de recabar apoyos para su organización política a través de una simpatía causada por el gusto común por un producto. La publicidad gratuita es el bien máspreciado de un partido político, y las formas por conseguirlo han mutado hasta esta política espectáculo.

Si atendemos a las nuevas formas de comunicación, también encontraremos política espectáculo en los pequeños mensajes contenidos en una red social, desde donde se lanzan breves píldoras ideológicas que pronto pueden ser contestadas, no sólo por un rival, sino por todo el público en general. Internet se llena de capturas de pantalla sobre lo que uno u otro dijeron en esta red social, pero ante todo con sus respuestas, buscando saber quién consiguió quedar por encima en un debate con la única intención de avergonzar al opuesto.

Pero sobre todo, política espectáculo es que en un debate sólo importe la retórica, que los contrincantes se limiten a atacar a su rival, bien con hechos pasados, bien con falacias o manipulaciones, y que, en definitiva, en ese debate nadie hable de política

---

<sup>98</sup> Pedro J. Rabadán, "Tendencias de la comunicación política en la televisión en la campaña electoral del 26-J de 2016 en España". *Comunicación y hombre*. 2017, nº 13, p.81



porque ni siquiera podría hacerlo. Ya no importa que nuestros políticos sepan de política, sino tan sólo su imagen y cuan famosos son. Los partidos políticos realizan fichajes como si de un club de fútbol se tratase, personalidades conocidas externas al mundo de la política que lo único que aportan a un proyecto ideológico es su presencia estética.

Un político tiene cierta atribución de actor, debe interpretar un papel previamente preparado minuciosamente para provocar las reacciones esperadas en su público. Habrá momentos que despierten odio en su interpretación, o bien temor, angustia, ilusión o esperanza. Cada gesto es importante, debe acompañar milimétricamente a las palabras que se pronuncian, y el espectáculo puede ir condimentado de utensilios llamativos que mostrar, como un documento con grandes gráficas en las que la distancia entre dos cifras cambia a conveniencia ideológica. Este espectáculo busca hacer atractiva la política, pero corre el riesgo de provocar la desaparición de los debates documentados, de carácter serio e informativo con las propuestas de cada una de las partes. Esa es una de las consecuencias de la política espectáculo, la banalización severa del contenido realmente político hasta convertirlo en un simple espacio de entretenimiento aséptico.

El estudio de Pedro J. Rabadán que venimos utilizando en este apartado nos ofrecerá una interesante clasificación de las actuales tendencias de la comunicación política en una democracia televisada como la nuestra:

- Mediatización. Se impone la política mediatizada con las televisiones como actores políticos. La forma de hacer televisión coloniza a los partidos, que buscan la espectacularización como reclamo ante la audiencia.
- Info-entretenimiento. Aumentan los programas de *info-show*<sup>99</sup> con la consiguiente banalización de los contenidos y degradación de la información política<sup>100 101</sup>.
- Hiper-personalización y simbología. Los partidos quedan eclipsados por la personalidad del candidato y vuelcan sus estrategias en potenciar el capital simbólico del líder político<sup>102 103</sup>.
- Marketing Político o el tratamiento de la información política como una mercancía que trasladar al espectador/votante para su fácil consumo<sup>104 105</sup>.

---

<sup>99</sup> Salomé Berrocal, *Comunicación política en televisión y nuevos medios*. (Barcelona: Ariel, 2003)

<sup>100</sup> N. Postman, *Amusing Ourselves to Death*. (Londres: Methuen, 1985)

<sup>101</sup> J. Blumler y M. Gurevitch, *The Crisis of Public Communication*. (Londres: Routledge, 1995)

<sup>102</sup> José Luis Dader, *La influencia de los medios de comunicación en el fenómeno de la opinión pública*. En: Alonso Muñoz, *Opinión Pública y Comunicación Política*. (Madrid: Ediciones Universidad Complutense, 1992)

<sup>103</sup> Pierre Bordieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. (Barcelona: Anagrama, 1997)

<sup>104</sup> Nicholas Garnhan, *Emancipation, the Media, and Modernity*. (Oxford: Oxford University Press, 2000)

Resulta evidente que las cuatro tendencias clasificadas están condicionadas por la estética del poder en su grado máximo, pero también debemos destacar que igualmente en todas ellas la política se ha convertido en un producto que comprar y vender, tal como le sucedió al arte con el auge del capitalismo, que lo convirtió en algo autónomo con lo que comerciar. La mediatización dentro de la política espectáculo provoca que los partidos políticos estén más preocupados por sus apariciones en los medios que por sus políticas y un acercamiento real a los ciudadanos. Así mismo, los medios de comunicación, especialmente las televisiones, se convierten en un actor político más, con influencia sobre los votantes y un gran poder de manipulación ante la posibilidad de censurar algunas de las opciones políticas, ofrecer informaciones perjudiciales a menudo no contrastadas o directamente falsas, o regalar un mayor espacio de tiempo a los líderes de los partidos que hacen negocios con el medio de comunicación privado. Del info-entretenimiento ya hemos hablado antes, así como de sus peligros de banalización de la política en los espacios televisados de temática completamente distinta a la política, donde los líderes políticos acuden para darse a conocer en una conexión más instintiva con el público.

Acercas de la hiper-personalización y simbología tratamos también hace unas cuantas líneas, donde argumentábamos que las miradas se centran en la figura del líder y lo que él representa, incluidos sus rasgos, su carácter o su vestimenta. Este líder se convertirá en símbolo de todo un partido y una ideología, y mediante una estética del poder que acaba siendo política espectáculo, hará de su vida un asunto a publicar, y de sus gustos algo con lo que entretener.

Por último, qué decir del marketing político, si la política ya se ha convertido en un producto y sus líderes y mensajes en un entretenimiento para las masas. Los grandes partidos disponen de equipos de analistas que les ofrecerán información muy valiosa acerca de las preferencias de la población en general, así como sus inquietudes o sus miedos. Con esta información la política será capaz de tener bajo su poder el conocimiento de las preferencias de la masa, del que podrá elaborar un estudio de mercado que emplear en su campaña electoral. Gracias a él un partido político sabrá a qué sector de la población debe dirigirse y cómo hacerlo, empleando la estética del

---

<sup>105</sup> Pedro J. Rabadán, "Tendencias de la comunicación política en la televisión en la campaña electoral del 26-J de 2016 en España". *Comunicación y hombre*. 2017, nº 13, pp. 69-70

poder de forma ordenada y separada por sectores. De este modo, tal como una empresa anuncia sus productos, una organización política buscará sus votos vendiendo su producto ideológico, no sin cubrir de estética para asegurarse de que sea un producto digerible y apto para todos los gustos.

Toda esta amalgama de consideraciones que en este apartado hemos hecho confirma que la nuestra es una democracia televisada. La vida política es seguida a través de nuestras televisiones, y esta será la fuente mayoritaria de la que los votantes extraerán lo necesario para decidir su opción a elegir en los próximos comicios. Se ha estetizado la política hasta acercarla a nuestras casas y hacerla incidir en nuestros gustos y sentimientos. Las estrategias electorales obedecen cada vez más a la aparición en televisión como modo más rápido y eficaz de conectar con el público, por eso es tan evidente la estrategia a seguir de los partidos políticos, como nos muestra este fragmento del estudio de la campaña electoral del 26-J de 2016 en España de Rabadán:

La estrategia política en la que han coincidido los cuatro grandes partidos en España podría resumirse de la siguiente manera: la batalla política por las ideas se libra en el debate televisado y cada día en La Sexta; la de llegar a las emociones de los votantes a través del espectáculo, en Telecinco y Antena 3<sup>106</sup>.

El reparto es claro en esta estrategia, la estética del poder ha impregnado la política hasta convertirla en espectáculo, nuestra democracia es ahora televisada, y en algunas ocasiones nuestro sufragio se torna estético. Las pasiones han invadido el escenario político hasta banalizarlo, la ideología ha pasado a un segundo plano, y la hegemonía de la que goza el poder establecido sigue oprimiendo, quizás confiada por el control de los nuevos actores políticos, los medios de comunicación, pero también quizás temerosa de saber que lo estético, en cualquier momento, puede volverse contra ella. Esas mismas estrategias de la estética del poder pueden ser utilizadas contra el poder hegemónico. La política espectáculo podría facilitar la aparición de nuevos líderes que, lejos de venderse como productos, aprovechen la cobertura mediática para transmitir sus aspiraciones de una mayor libertad y lucha contra la injusticia, eso sí, mediante mensajes estéticamente prudentes ideológicamente cargados, o lo que es lo mismo, aquellos que retomen la comunicación realmente política. Puede que la política espectáculo impere en nuestros días, pero también puede que las mismas herramientas que utiliza sean finalmente

---

<sup>106</sup> *Op. Cit.*, p.82

aprovechadas para hacer de nuevo una política útil: aquella que aspira a mejorar la vida del pueblo y no a dominarlo como masa.

**-6-**

### **EL DOMINIO HODIERNO DE LA ESTÉTICA DEL PODER: LA SOCIEDAD DE LA APARIENCIA**

---

Hasta aquí hemos podido repasar las estrategias y técnicas que ofrece la estética del poder a lo largo de la historia con su correspondiente evolución y adaptación a los tiempos. Es momento ahora de analizar si esta estética necesaria para cualquier poder en su afán por lograr la hegemonía sigue hoy contribuyendo a la dominación, o si los oprimidos han logrado recuperarla. Sin duda, tras leer el anterior apartado sabremos que la respuesta es afirmativa a la primera cuestión, pero dudosa en la segunda. Comencemos regresando al inicio de este trabajo y recorriendo cada uno de sus apartados y subapartados para tratar de dar respuesta a nuestras preguntas, para saber si las técnicas de ayer han evolucionado y se han adaptado hoy, si la estética sigue siendo un arma del poder hegemónico y del que lucha contra él.

Si centramos nuestra mirada en el castigo y la disciplina, como hicimos al comienzo de este trabajo, pronto vemos las equivalencias que estas herramientas del poder tienen actualmente. Las hemos heredado, sí, pero también perfeccionado hasta su forma contemporánea. Ya introducíamos algunos apuntes en los apartados previos al que nos ocupa, pero veamos ahora de forma concreta cómo están presentes en nuestras sociedades el castigo y la disciplina, y con ellos la estética del poder que los recubre.

En los gobiernos democráticos el poder no ejerce ya el castigo físico, aunque sí posee el monopolio de la violencia. La mayoría de las penas son económicas o de privación de libertad, pero siguen haciendo uso de la estética del poder. Los códigos penales se extienden cada vez más durante folios y folios de extremadamente especificadas consecuencias para cada delito, son publicados a la vista de cualquiera que quiera consultarlos y, lo más importante, son publicitados gracias a los medios de comunicación. Los servicios informativos de las cadenas de televisión, las radios, los periódicos y también internet componen un mecanismo que en ocasiones pudiera recordarnos a las ejecuciones públicas durante los siglos XVIII y XIX. No se escandalice

el lector, claro está que no se retransmite la muerte en directo, pero ¿acaso no se retransmiten diversos casos y las consecuencias para sus autores, como la entrada a la cárcel o el juicio? A diario se nos ofrecen en los telediarios noticias sobre sucesos criminales ocurridos en nuestro país, algunas veces también fuera de él. Si en el mismo día no se da con el culpable, bien se encargarán de hacernos llegar esa información en cuanto esté disponible. La finalidad es no dejar creer al espectador que los criminales pueden salir indemnes. Han existido y existen ciertos casos de especial crudeza o que producen una mayor sensibilidad en el público, en estos los medios de comunicación se esmeran en realizar un seguimiento constante, consiguiendo así que no crezca el pensamiento de un crimen sin castigo ante la presencia permanente de informaciones sobre una investigación en curso. Esta es sin duda una estética del poder perfeccionada por ser prácticamente inconsciente, bajo nuestro deseo de información y el gusto por lo morboso nos llegan píldoras disciplinarias y advertencias continuas sobre lo que no se puede hacer y sus consecuencias.

Ya hablamos mucho más atrás acerca de la estética presente en los procesos judiciales, que sigue hoy cuidando la imagen con las vestimentas específicas de los jueces y las estudiadas colocaciones de los elementos de la sala y quienes la habitan. El juez estará frente al acusado mientras declara y muy probablemente a unos centímetros por encima, rodeado de simbología que recuerda constantemente dónde se encuentra y el poder que allí se ejerce, como las banderas y un retrato del monarca en el caso de España o cualquier monarquía. En los últimos años hemos podido ser espectadores directos de estas acciones, inclusive la entrada a la cárcel de algunos condenados, retransmitidas a tiempo real por televisión, radio o internet, haciendo de nuevo completamente público el castigo.

Para la disciplina idéntica evolución hemos tenido con su perfeccionamiento, hoy masificada. Ya lo expresábamos en el título del apartado correspondiente: se trata de un método de normalización para la utilidad del recurso humano. Es más evidente que nunca en el Estado español, con un sistema educativo reformado con la finalidad clara y precisa de formar personas preparadas para salir al mercado laboral, mejorando su productividad. Se han encumbrado las áreas científicas y técnicas por encima de las sociales, y mucho más que las artísticas y las humanísticas. Lo que no produce un valor económico no es útil para el sistema. Estas disciplinas mantienen los exámenes como

método de evaluación y presión sobre el alumnado, las calificaciones numéricas y las clasificaciones que generan competitividad entre compañeros. Se normaliza a la población y se la evalúa sin distinciones, sin importar sus habilidades y aptitudes porque éstas serán ya ofrecidas, a conveniencia, por la disciplina impuesta.

Entonces, ¿nos dirige hoy la estética del poder? Quien les escribe así lo cree. No sólo se hace visible en el castigo y la disciplina, también en otros aspectos. La estética del poder dice cómo vestir si se ostenta un cargo público, y si alguien decide vestir diferente se considerará como no *normal*. La estética del poder establece protocolos muy precisos para todos los actos de quienes poseen el poder en los gobiernos: En España vemos como el Presidente del Gobierno recibe de modos distintos a los visitantes del Palacio de la Moncloa, desde arriba o desde abajo de las escaleras, correspondiéndose con el rango del visitante y dándole así un trato de igual a igual, o desde una posición más elevada. Este es sólo uno de los ejemplos de cómo la estética del poder ha impregnado el mundo de la política.

Pero permítanme traer un ejemplo que considero revelador, que marcó un antes y después de la estética del poder y su uso masivo. Este es el caso de Hitler, que demuestra cómo el carisma y un exigente control estético consigue dominar a las masas bajo un proyecto atroz. Seguramente nos vendrá a todos una misma imagen: un discurso pronunciado desde lo alto de una tribuna frente a miles de soldados en una inmensa demostración de fuerza, rodeado de banderas y símbolos. La estética del nazismo estaba medida al milímetro, escogiendo lo simple como eficaz con la esvástica, recuperando el águila en una simbología con la fuerza del Imperio Romano. La estética nazi consiguió dominar a su pueblo y difundir el miedo entre sus enemigos. Max Weber consideraba una de las formas de legitimación más antiguas el carisma, y este era el caso de Hitler, que no necesitaba legitimación alguna: se legitimaba a sí mismo con su discurso completamente estetizado. Los sentimientos despertados por la estética bien ejecutada provocaron que la población se convirtiese en masa, una masa que se sintió representada por un discurso carismático, cargado de los conceptos precisos para un tiempo preciso. Este, es sin duda un caso de los peligros de la estética del poder y su mejor ejemplo, pues muestra de lo que se es capaz mediante su utilización. Goebbels como Ministro de Propaganda nazi supo muy bien que la estética garantizaría que sus mensajes calaran en

la masa, por eso la utilizó para que el contenido de esos mensajes se instalase en lo más pasional de modo que cualquiera pudiese comprenderlo.

Volvamos a la España actual: de la política hoy se dice que es «política espectáculo», y así lo hemos explicado en el apartado anterior. Nos estamos limitando a revelar una verdad, que la estética del poder se ha maximizado y perfeccionado hasta adueñarse de ella. En un comienzo podrían parecer nimiedades, pero los detalles son ahora importantes en la comunicación política y toda la estética que la rodea. Desde el cambio de logotipo de un partido hasta su forma de comunicar en las redes sociales son parte de una medida estética. Pero, lo que sin duda provoca la denominación de política espectáculo no es otra cosa que la estética de los discursos. En poco tiempo se han dejado atrás los discursos encorsetados y sobrios para dejar paso a una mayor improvisación, a un intento por acercarse al público con toques humorísticos, pero sobre todo con ataques al rival dignos de nuestra exclamación. Podríamos decir que un debate político actual entretiene, engancha porque el público se encuentra a la expectativa de escuchar qué político dice lo que mayor sorpresa y exclamación cause en nosotros. La democracia televisada es un hecho. Ahora los partidos planifican sus campañas electorales obedeciendo a su aparición en los medios, pero sobre todo en televisión, donde se retransmiten grandes debates. La televisión como actor político ejerce el papel de hacernos llegar los mensajes, aunque algunas veces distorsionados, de los discursos ideológicos. Todo pasa por televisión, todo es retransmitido, desde la llegada al plató de los políticos hasta una reunión entre partidos. El sentido de nuestro voto se ve afectado y en gran cantidad de ocasiones se decide únicamente por lo que hemos recibido gracias a la televisión, a la que le presuponemos la objetividad en sus informativos, pero si cambiamos de canal serán otras las noticias y de forma distinta transmitidas.

Una democracia televisada supone una alta expresión estética de la política, el poder y la hegemonía, y tratará de ahondar en los sentimientos hasta conseguir acceder a lo subjetivo, a lo más profundo del ser humano. Se instalará allí mediante mensajes o publicidad subliminal, lo hegemonizará desde dentro y le hará actuar según sus leyes, aún cuando crea que actúa por las propias, porque ya le supondrán una costumbre o una represión interna. Esa represión interna infundirá miedo, un miedo por el cambio o por lo diferente, porque se encuentra más allá de la hegemonía y el poder nos recuerda que podría ser peligroso. Las falacias o lo manipulado, repetidos una y mil veces se

convertirán en verdad para el público, que no se preguntará la fuente, ni contrastará, sino que simplemente repetirá también una y otra vez a todo aquel que le pregunte. Una democracia televisada como la nuestra es aquella en la que la masa cree estar interesada por la política por recibir información relacionada a través de la televisión, pero olvida que interesarse por la política es hacer política, crear una hegemonía que destrone a la establecida. No se interesarán más que por lo que ya reciben, ignorando que esa información se encuentra acotada por una u otra parte dependiendo del medio que hayan escogido. Ignorando que aunque una imagen vale más que mil palabras, también puede ser manipulada.

Que nos dirige la estética del poder se hace evidente cuando la masa se fija más en el aspecto físico de un candidato que en sus propuestas, o se conforma con escuchar pequeños trozos de sus discursos sabiamente seleccionados en lugar de consultar su programa de gobierno. El sufragio estético se impone, se vota por empatías o pasiones, ya no por convicciones políticas de unas ideologías recubiertas de apariencia. Se hace evidente cuando los castigos penitenciarios son extensamente cubiertos por el periodismo e incluso televisados. Se hace evidente cuando las disciplinas calan en nuestro cuerpo hasta considerar que lo productivo es lo útil y el conocimiento sobre sí mismo y la duda, algo inútil.

La estética del poder consigue despertar en la masa sentimientos diversos y en ocasiones enfrentados. Ante un desfile militar se pretende transmitir patriotismo y respeto por las Fuerzas Armadas al mismo tiempo que temor para los enemigos, ante la noticia de un criminal capturado confianza y tranquilidad, pero también la seguridad de que todo crimen es castigado. ¿Y ante imágenes de barbarie o injusticia fuera de nuestras fronteras? Odio y gratitud por pertenecer a este Estado, al estilo de las telepantallas de la distopía orwelliana. Este último ejemplo se corresponde con la política del miedo, táctica de la estética del poder ampliamente utilizada en nuestros días, no sólo con regímenes externos, sino también entre gobierno y oposición, entre partidos políticos, y por parte de las religiones y las iglesias como órganos de poder. La máxima es clara: si no te acoges a mis planteamientos, no hay alternativa o ésta provoca el caos. A eso le llamamos hegemonía, y hoy sigue existiendo hegemonía. Sigue habiendo un bloque hegemónico que nos oprime cuidadosamente, cubierto por la apariencia que la estética le provee. Las estrategias de la estética del poder son más



perfectas, más efectivas, incluso más agradables, pero siguen dominando porque ese es su único fin.

Pero, ¿acaso esta estetización, esta espectacularización que decíamos sufre la política, no afecta también a la vida, en su sentido más general, de toda nuestra sociedad? ¿No será que la espectacularización no es exclusiva estrategia del poder para la política, sino para la sociedad al completo? Guy Debord lo afirmará con su obra de título revelador: *La sociedad del espectáculo*. Defendía que «toda la vida de las sociedades en que reinan las condiciones modernas de producción se anuncia como una inmensa acumulación de *espectáculos*. Todo lo que antes era vivido directamente se ha alejado en una representación»<sup>107</sup>. Como vemos, el espectáculo no es simplemente una mera estrategia del poder para la política, sino que es una estrategia de puro marketing de una sociedad que vive para producir, comprar y vender. Todo es un producto y todo puede ser comprado y vendido, y la mejor forma de lograrlo es mediante el espectáculo, llamativo para las masas.

No se puede oponer, abstractamente, el espectáculo y la actividad social efectiva; este desdoblamiento se encuentra él mismo desdoblado. El espectáculo que invierte lo real es efectivamente producido. Al mismo tiempo, la realidad vivida se encuentra materialmente invadida por la contemplación del espectáculo, y retoma en sí misma el orden espectacular dándole una adhesión positiva. De los dos lados la realidad objetiva está presente. Cada noción así fijada no tiene como fondo más que su pasaje a lo opuesto: la realidad surge en el espectáculo, y el espectáculo es real. Esta alienación recíproca es la esencia y el sostén de la sociedad existente<sup>108</sup>.

El espectáculo se convierte en una representación de la vida cotidiana, trasciende los límites de lo ficticio para alcanzar el nivel de lo real en el imaginario colectivo. La alienación producida en las fábricas se extiende mediante el espectáculo para alcanzar a toda la sociedad y todos sus ámbitos vitales. El espectáculo se ha convertido en la base de una sociedad del espectáculo que alejó lo real y lo que le es natural para dar paso a lo artificial, que obedece a las relaciones de compra-venta. «El espectáculo es la *afirmación* de la apariencia y la afirmación de toda vida humana, es decir social, como simple apariencia»<sup>109</sup> –nos dirá Debord. La apariencia no rodeará únicamente al poder que controla el sistema, sino también a quienes son dominados por él. Una apariencia,

<sup>107</sup> Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*. (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2011) p.8

<sup>108</sup> *Op. Cit.*, p. 10

<sup>109</sup> *Ibidem*

por ejemplo, que hizo a la clase media creer que se encontraba en un status superior al de cualquier otro trabajador, que le llevó a endeudarse para lucir las mejores galas y productos en pos de gozar de buena apariencia ante el resto de la sociedad del espectáculo. Por tanto, el espectáculo no es sólo un arma de la estética del poder para la política, sino del poder para el dominio de toda una sociedad.

El espectáculo somete a los hombres en la medida en que la economía los ha totalmente sometido. El espectáculo no es más que la economía desarrollándose para sí misma. Es el reflejo fiel de la producción de las cosas, y la objetivación infiel de los productores<sup>110</sup>.

En esta sociedad del espectáculo el poder dominador no recae ya en gobernantes, sino en algo superior: la economía, directora de una sociedad de consumo. La economía es el nuevo poder, es quien domina, la valedora de la hegemonía actual. El modelo capitalista le facilitó la dominación, comenzando por una transformación de lo que prevalece, de lo que *vale* por encima de todo. Si un día prevalecía lo que se *es*, después, con el capitalismo, sucedió con lo que se *tiene*, pero ahora, en la sociedad del espectáculo, lo que prevalece y lo que *vale* es lo que *parece*, la pura apariencia.

La primera fase de la dominación de la economía sobre la vida social produjo en la definición de toda realización humana una evidente degradación del *ser* en *tener*. La frase presente de la ocupación total de la vida social, por los resultados acumulados de la economía, conduce a un desplazamiento generalizado del *tener* hacia el *parecer*, del cual todo «tener» efectivo debe obtener su prestigio inmediato y su función última. Al mismo tiempo, toda realidad individual ha llegado a ser social, directamente dependiente de la potencia social, elaborada por ésta. En la medida en que la realidad individual *no es*, le está permitido aparecer<sup>111</sup>.

Ahora la estética del poder ya no es del mismo poder establecido, ha cambiado de manos. El antiguo poder político o del gobernante se ve obligado a hacer creer que sigue dominando, mientras que también él es dominado. La estética de este poder se ha convertido también en apariencia, porque ni siquiera él está ya como tal. «El poder no está ahí más que para ocultar que ya no existe poder. Simulación que puede durar indefinidamente»<sup>112</sup>. La sociedad del espectáculo de Debord se ha convertido para nosotros en una sociedad de la apariencia, basada en la simulación que Baudrillard nos

---

<sup>110</sup> *Op. Cit.*, p. 12

<sup>111</sup> *Op. Cit.*, pp. 12-13

<sup>112</sup> Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*. (Santiago de Chile: Ediciones Naufragio, 1995) p. 50

adelantaba con esta última cita. Bajo el gobierno de la economía, o los ahora llamados poderes económicos, la política más que espectáculo se transforma en apariencia, como toda una sociedad basada en lo artificial, en lo que se compra y muestra en una aparente escalada en el estatus social. «Completamente expurgado de la dimensión política, depende, como cualquier otra mercancía, de la producción y el consumo masivo (*mass media*, elecciones, encuestas). Todo destello político ha desaparecido, solamente queda la ficción de un universo político»<sup>113</sup>. La propia política se ha comercializado, se ha convertido en producto y obedece al marketing, es espectáculo, es apariencia.

Y entonces, ¿qué hay de los oprimidos? A pesar de que nunca se les arrebató por completo la estética sí se mermó su capacidad, se les convirtió en un individuo unidimensional en términos de Marcuse. Su única dimensión será la de la hegemonía, la del poder establecido, la del poder económico. Esa dimensión será la de producir y consumir. Ante esto, recuperar la estética es tarea obligatoria para hacer frente a la hegemonía. Ante el uso que de ella hace el poder establecido la han confundido como enemiga, y ese es el golpe maestro de la hegemonía para arrebatarle la estética a quienes les es propia, porque sabe de sus peligros. La hegemonía ha monopolizado el uso de la estética para neutralizar los actos estéticos que puedan hacerla tambalear. Si ahora los oprimidos quieren disponer de alguna opción de vencer en la lucha estética por el poder, deberán primero recuperar su naturaleza, aquella estética contradictoria que une las pasiones con la razón, que es capaz de adentrarse en lo más profundo y subjetivo del alma para transmitirle un mensaje de libertad y esperanza.

Si trasladamos la terminología de los opresores y los oprimidos al eje schilleriano, aunque ahora muy recurrido, del arriba y abajo –que quizás pueda llegar a definir mejor la realidad que el antiguo eje izquierda-derecha teniendo en cuenta la amplia escasez de cultura política en la masa– podremos decir que la labor de los oprimidos, o «los de abajo» será primero la de utilizar una comunicación política más estética. Esta será una que no sólo llegue a las pasiones, sino que despierte en el público el sentimiento de fraternidad que nunca debió perder, aquella unión entre oprimidos que pone la primera piedra de una revolución. Se sigue perdiendo mucho tiempo con mensajes ideológicos colapsados de teoría política que apenas una minoría comprende. Despertar la esperanza no se consigue mediante largas exposiciones de teorías antiguas o modernas acerca de la

---

<sup>113</sup> *Op. Cit.*, p. 51

organización de los pueblos, sino trasladando la empatía por unas dificultades comunes con soluciones posibles. Además del miedo a la muerte, al ser humano es la ilusión la que le pone en marcha. Alguien sin ilusión será una mera máquina que pasará sus días alienada, repitiendo una y otra vez las mismas acciones hasta que se produzca un cambio en su existencia. Pero la ilusión es la encargada de dotarnos de fuerzas, aquella que nos invita a superar cualquier dificultad porque habrá recompensa, porque algo nos hará sentir placer. Esa ilusión debe ser esperanza, la esperanza de conocer una alternativa, de aspirar a una nueva utopía cuando la anterior haya sido agotada. Y la única forma de despertar esa ilusión, esa esperanza, va de la mano de la estética y una comunicación adaptada a las necesidades de cada uno, no a sus diferencias.

La comunicación de la que hablamos no deberá producirse únicamente desde las herramientas tecnológicas, sino también y sobre todo en la calle, en el vecindario o en el trabajo. Es allí donde se establecen los lazos comunitarios, la empatía entre quienes comparten problemas y sufren injusticias, entre quienes sienten y padecen lo mismo pero se han resignado a aceptarlo por falta de ilusión y esperanza. Será allí donde se comenzará a construir un nuevo poder, un poder popular que podría transformarse en el nuevo bloque hegemónico que traiga una mayor dosis de libertad. Será en ese momento cuando comience la recuperación de la estética por parte de los oprimidos, cuando el dominio de la estética del poder sea el autogobierno mediante el poder de todo un pueblo que siente empatía por si mismo.

## -7-

### CONCLUSIONES

---

Comenzábamos este trabajo con la exposición que Foucault nos facilitaba sobre el castigo, sobre todo, en los siglos XVIII y XIX. Veíamos como el suplicio era inherente a toda pena de importancia, tanto físico en su mayoría primero, como también psicológico después. De estos suplicios como penas ejemplares se constituían los espectáculos de la tortura, ejecuciones públicas tras someter a largos suplicios a los condenados a la vista del pueblo, consciente del poder que se ejerce sobre quien decide no cumplir las leyes. Más tarde se suprimía el suplicio físico y se apostaba por muertes más limpias, con la guillotina como principal exponente. La ejecución de la pena era rápida y poderosa,

arrebatando la vida sin contemplaciones y de forma eficaz. Aquellos castigos, después, con el nacimiento de las prisiones tal como las conocemos, se transformaban en un intento de corrección de la conducta del criminal. La estética en estos procesos estaba diseñada específicamente para, primero, horrorizar a posibles futuros criminales, segundo, mostrar la firmeza de las penas y la eficacia de la justicia, y por último, para normalizar las conductas.

Con la disciplina se pretendía evitar la necesidad de castigar por pura economía del poder, se establecían procesos de enseñanza y evaluación exhaustivos para la normalización y, en definitiva, la consecución de una masa dócil, obediente y útil para el poder establecido. Gracias a ella se formaba a los ejércitos y se jerarquizaba la sociedad, haciendo de los cuerpos objetos manipulables, concediendo la importancia ya no a la fuerza o habilidad del individuo, sino a su rango o estatus social.

Hemos visto cómo castigo y disciplina se encontraban cargados de estética, avanzando hacia la consideración de que estas herramientas han sido hoy heredadas y perfeccionadas, ampliando más su efectividad gracias a la estética del poder que ahora es difundida masivamente. Al mismo tiempo que exponíamos lo anterior tratábamos de relacionarlo con los días que hoy vivimos, comprendiendo finalmente que además de la presencia y reforzamiento estético en tanto que masivo del castigo y la disciplina, existen otras aplicaciones de la estética del poder que nos hacen pensar que estamos bajo su dirección.

De las relaciones entre estética, política y poder descubrimos que son contradictorias, y que tanto pueden preservar la naturaleza humana como arrebatarla. La estética es un arma del poder, pero un arma de doble filo que puede ser utilizada por el poder establecido o contra él. Esta misma estética sirvió desde la empatía para forjar el contrato social y gobernar desde la voluntad general, pero pronto se vieron fracasadas sus aspiraciones ante la pérdida de aquello que dio inicio a la creación de las comunidades: un sentimiento de fraternidad, la estética casi arrebatada por el poder a través de la propia estética del poder como arma. Aquí comenzaba una lucha estética por el poder, empuñando un mismo arma, pero los dominados la rechazarán por ser responsable de su opresión.

Entre estética, política y poder hemos establecido un nexo: la ideología como conjunto de interpretaciones de la realidad y utopías soñadas. Una herramienta mediante

la que se podrá reprimir incluso internamente de acuerdo a las ideas preestablecidas por quien la distribuye entre la masa. Y del poder hemos podido saber que resulta placentero, tanto tenerlo y ejercerlo como, curiosamente, sufrirlo. Se buscará el poder por sí mismo, porque produce placer, y se soportará el poder porque los oprimidos se identifican con sus opresores hasta incluso idolatrarlos.

De aquella identificación es principal culpable la hegemonía, que evolucionada de un dominio cultural, garantiza el control de las creencias y costumbres hasta influir en lo más subjetivo de la masa, manejándola mediante represión interna. Los oprimidos se sentirán parte de la hegemonía pero estarán dominados por ella, vivirán atrapados por la apariencia de un poder estético que gobierna mediante las pasiones. Pero la estética abre la puerta a la construcción de un nuevo bloque hegemónico, de una revolución contra lo establecido desde lo cultural y lo estético, desde la unión equilibrada de razón y sentimiento.

La última de las herramientas de la estética del poder recibe el nombre de política espectáculo, que conlleva una estetización máxima de la política hasta convertirla en simple entretenimiento, banalizando su contenido hasta lo ridículo o reprochable. Los medios de comunicación de masas, y principalmente la televisión, han contribuido a magnificar la espectacularización de la política. Ahora todo es televisado, nuestra democracia es una democracia televisada en la que los partidos políticos preparan sus campañas electorales de acuerdo a las apariciones en televisión, crean sus mensajes acotados a los tiempos establecidos, los lanzan y venden como productos de entretenimiento mediante técnicas de marketing.

La hiper-personalización, es decir, la centralización absoluta del peso político y simbólico de los partidos en su líder, originan la conversión de los representantes políticos en famosos carne de la prensa rosa y los programas de entretenimiento. Sus vidas serán públicas, su apariencia y vestimenta serán objeto de miradas indiscretas y todo estará medido al milímetro para despertar la empatía del público. Buscarán la identificación del potencial votante con un líder político, y ya no por sus mensajes ideológicos, sino por su mera apariencia. Nacerá así el sufragio estético, una posibilidad de voto dirigida por la estética, por los instintos o los placeres. Se votará por simpatía hacia la persona, por gusto ante su apariencia o su vestimenta, o porque sus experiencias vitales, contadas una vez en un programa de televisión nos recordaron a unas propias o

nos emocionaron. Ya apuntábamos que los medios de comunicación masivos han dotado a la estética del poder de una influencia muy superior a la que se pudiese haber imaginado antes, ofreciendo algunos ejemplos sobre ello.

Una vez tratado todo cuanto precede, sostuvimos que, en efecto, la estética del poder nos domina hoy. Sus técnicas han evolucionado y se han perfeccionado, se han adaptado a los tiempos y han aprovechado las tecnologías disponibles. Desde el castigo y la disciplina hasta la política espectáculo se ha producido una evolución del dominio de las masas. Pusimos ejemplos, pero seguro que ustedes conocerán más. Hasta el mínimo detalle es hoy cuidado en un alarde de conocimiento estético. La política es estética, el poder es estético. Sus pasiones dependen del lado en el que se encuentren, si en el de la hegemonía o el de los oprimidos. El primero transmitirá miedo por el cambio y lo desconocido, el segundo esperanza por una alternativa posible. Aquella espectacularización de la política no se quedará allí, sino que pasará a construir una sociedad del espectáculo como la descrita por Debord, una cultura basada en la mera simulación al estilo de Baudrillard, una sociedad de la apariencia. Todo será aparente bajo la hegemonía del nuevo poder establecido, que ya no es político sino económico. De él provendrá la dominación y la efectuará mediante la espectacularización, mediante el marketing, mediante lo aparente. Pondrá a la venta cualesquiera productos que el individuo unidimensional de Marcuse creará le son necesarios y que incluso le garantizan un pequeño resquicio de libertad ante la gran oferta a consumir. La hegemonía del poder económico gobierna ocultamente nuestra sociedad de la apariencia, donde mediante la simulación y el espectáculo, además de entretenernos y dirigirnos por los caminos preestablecidos, nos hará creer que es aún un líder político o su partido quienes nos gobiernan.

Ya hemos recordado, muy sucintamente, todo de lo que hemos tratado en este trabajo, por lo que permítanme ahora realizar unas consideraciones finales. Recordemos las consecuencias de la estética del nazismo, su efectividad y rapidez para legitimar una figura, un discurso de odio en una personalidad totalitaria. La estética del poder jugó aquí, como en el castigo y la disciplina, el papel de normalizadora, de constructora de cuerpos dóciles, de masas obedientes. ¿Por qué? Porque la estética nos domina mediante los sentimientos, a través del instinto más puramente animal que despierta el deseo de comer un fruto venenoso o tocar el fuego ante la curiosidad con lo

desconocido. Aquellas pasiones nos empujan hasta caer en el profundo agujero de la estética del poder, impidiendo nuestra salida hacia el exterior, escuchando las voces que desde dentro nos dicen que allí se vive mejor. No nos engañemos, cierto es que la estética comprende un nivel superior a aquel de despertar nuestros sentimientos, pero si no está acompañada por lo que nos hace realmente humanos, lo que nos diferencia de los animales y evita nuestra normalización, pronto no seremos más que máquinas diseñadas para responder a estímulos y producir para el poder, resultándole útiles. La única forma de hacer de la estética una aliada y no una enemiga es su recuperación y equilibrio con la razón.

La dominación se produjo cuando el poder, mediante su estética, mostró los castigos para todo aquel que no se mostrase dócil, cuando implantó la disciplina de la normalización, la evaluación y monitorización del pueblo. Se produjo cuando se acudió al sentimiento y se apartó a la razón, cuando una pasión comenzó a importar más que un pensamiento, cuando la normalización estaba ya completada y el pueblo pasó a ser masa. Hoy la estética del poder nos domina masivamente y la disciplina garantiza nuestra productividad al tiempo que evita el pensamiento, y no porque no haya alternativa, sino porque hemos olvidado nuestra capacidad más significativa, nuestra habilidad no normalizable y nuestra garantía de futuro: la razón, que deberá mezclarse con la estética, monopolizada por el poder, pero también temida por él.

En un mundo hegemonizado los oprimidos han perdido la esperanza, ya no les interesa la ideología más que el espectáculo de la política, han perdido casi la totalidad de lo estético, ya no sienten empatía o placer por la fraternidad; su razón está adormecida y disciplinada porque su único cometido es el de seguir produciendo, el de seguir siendo *normales* y útiles para el poder económico. El poder establecido controla la información que reciben y les hace creer que toda ella es verdadera. Espectaculariza la política y la vida entera para venderla como producto, para entretener mientras se cree que informa. Todo es mera apariencia, los discursos teatro, y los programas electorales más bien un producto de compra-venta de quien, por ahora, ni gobierna ni gobernará de no hacer frente al verdadero poder de lo económico. La sociedad de la apariencia debe terminar.

El peor de los errores de los dominados será rechazar la estética porque de ella venga la dominación. A la hegemonía se le combatirá desde la estética más básica,



desde la comunicación más sencilla. El poder se recupera mediante la unión, y sin estética no será posible. Lo explicamos antes: es necesario el uso de una estética que apele a los sentimientos de empatía, solidaridad y fraternidad, aquellos que unan las luchas de quienes sufren lo mismo porque son lo mismo: dominados. Y será también necesaria una comunicación eficaz, cercana y que apele a lo común, no exclusivamente a ideologías o teoría política que pocos comprenden.

Todo dominio de las masas puede tener fin si se halla la esperanza, una alternativa que ofrecer y un buen grupo humano para defenderla y explicarla. Hoy nos dicen que no es posible, que este sistema no tiene vuelta atrás y que cualquier cosa distinta será caos. Es una misma costumbre, una misma creencia, una misma hegemonía, y una misma posibilidad de derrotarla. Creen algunos oprimidos que no lo están, que son libres, pero sufren la hegemonía tal como los demás. Su libertad es acotada, enlistada por acciones concretas. La apariencia de libertad sí es extensa, amplificadas por una gran oferta de productos que adquirir. Marcuse advertía:

Toda liberación depende de la toma de conciencia de la servidumbre, y el surgimiento de esta conciencia se ve estorbado siempre por el predominio de necesidades y satisfacciones que, en grado sumo, se han convertido en propias del individuo. El proceso siempre reemplaza un sistema de condicionamiento por otro; el objetivo óptimo es la sustitución de las necesidades falsas por otras verdaderas, el abandono de la satisfacción represiva<sup>114</sup>.

Esa toma de conciencia debe desvelar que las aparentes libertades no son más que opciones de consumo, caminos prefijados y bloqueados adornados de «libre competencia a precios políticos, una prensa libre que se autocensura, una elección libre entre marcas y *gadgets*»<sup>115</sup>. El poder económico nos satisface ante un gran abanico de productos en tanto que necesidades creadas y que deben ser cumplidas. Pero esta satisfacción es represiva con el hombre, que no puede ser libre más que para consumir.

Los oprimidos no saben que están oprimidos, no conocen la hegemonía porque la hegemonía se aseguró de entretenerles, de engañarles con apariencias, de castigarles si obraban mal y disciplinarles para asegurar una alta producción. Pero la disciplina y el entretenimiento no sólo sirvieron para eso, también sirvieron para acallar su instinto

---

<sup>114</sup> Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. (Barcelona: Planeta-Agostini, 1993) p. 37

<sup>115</sup> *Ibidem*

más fuerte: el de la lucha por la libertad. Porque en esta hegemonía ya no hay tiempo para el aburrimiento y por tanto tampoco para el pensamiento, porque pensar es ahora cosa inútil y de unos pocos locos.

¿Qué hacer? Aceptar una verdad dolorosa: que somos oprimidos. Comprender que nuestra injusticia y la de nuestro vecino, amigo o compañero de trabajo es semejante, y que unidos podemos reclamar algo mejor. Debe recuperarse la esperanza por la alternativa para construirla y darla a conocer, pero no con discursos teóricos, sino con discursos estéticos y comprensibles para después aclarar que aquello corresponde a tal o cual ideología. La construcción de un nuevo bloque hegemónico necesitará de la utilización de las herramientas que ahora el poder emplea con su estética, siempre con prudencia, evitando un mal mayor fascista. Llevará tiempo y desesperará, pero la esperanza lo hará posible.

Ya no se nos tortura públicamente, hagamos que tampoco se nos corrija por ser diferentes al resto. Se nos disciplina para producir, luego eduquemos para pensar. Recuperemos nuestra naturaleza humana, usemos la estética como arma, luchemos por el poder. Utilicemos una ideología, pero hagámosla placentera para que todos sepamos que cabemos en ella. Creemos cultura y rompamos el control hegemónico, usémosla subversivamente. Construyamos hegemonía desde las calles y puestos de trabajo, mostremos espectáculo medido y preparado para la concienciación, así las televisiones nos retransmitirán gratuitamente y sin censuras, creyendo que es otra más de sus simulaciones. Tengamos un líder que sirva de imagen placentera, simbólica y aglutinadora. Hagamos saber a la masa que es uno de los suyos, que en su mano está votarle para cambiar las cosas. Todas ellas, estrategias del poder hegemónico, servirán para construir un nuevo poder popular en busca de una mayor justicia y defensa de la libertad. Pero correrán un gran peligro: si no disponen de un buen proyecto, una buena utopía precedida de un calculado proceso constituyente, y su respaldo masivo de quienes se saben en el mismo bando, unidos en una misma lucha, fracasará estrepitosamente produciendo la desesperanza, la angustia y la decepción, acallando de nuevo las voces discordantes y dejando vía libre para que el poder hegemónico ejerza su dominación. Habrá que comenzar de nuevo.

## BIBLIOGRAFÍA

---

ARISTÓTELES. *Política*. En *Aristóteles III*.

Madrid: Gredos, traducción de Manuela García Valdés, 2011

BAUDRILLARD, Jean. *Cultura y simulacro*.

Barcelona: Editorial Kairós, traducción de Pedro Rovira, 1978

CASSIRER, Ernst. *Antropología filosófica*.

México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2011

DEBORD, Guy. *La sociedad del espectáculo*.

Santiago de Chile: Ediciones Naufragio, trad. de Rodrigo Vicuña Navarro, 1995

EAGLETON, Terry. *La estética como ideología*.

Madrid: Trotta, traducción de Germán Cano y Jorge Cano Cuenca, 2006

ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados*.

s.l.: Editorial Lumen, traducción de Andrés Boglar, 1984

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*.

Buenos Aires: Siglo XXI, traducción de Aurelio Garzón del Camino, 2003

GRAMSCI, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*.

México: Ediciones Era, traducción de Ana María Palos, 1981

KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. En *Kant I*.

Madrid: Gredos, estudio introductorio de Maximiliano Hernández, traducción de Roberto Rodríguez Aramayo, 2010

MARCUSE, Herbert. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*.

Barcelona: Planeta-Agostini, traducción de Antonio Elorza, 1993

- MARX Y ENGELS, Karl y Friedrich. *Manifiesto del Partido Comunista*. En *Marx*.  
Madrid: Gredos, estudio introductorio, trad. y notas de Jacobo Muñoz, 2012
- ORTEGA Y GASSET, José. *La rebelión de las masas*. En *Ortega y Gasset I*.  
Madrid: Gredos, estudio introductorio de José Lasaga Medina, 2012
- RABADÁN, Pedro J. "Tendencias de la comunicación política en la televisión en la campaña electoral del 26-J de 2016 en España". *Comunicación y hombre*. 2017, nº13.  
Recuperado de: [http://www.comunicacionyhombre.com/pdfs/13\\_e03\\_pedrojrabadan.pdf](http://www.comunicacionyhombre.com/pdfs/13_e03_pedrojrabadan.pdf)
- RODRÍGUEZ PRIETO Y SECO MARTÍNEZ, Rafael y José María. *Hegemonía y democracia en el siglo XXI: ¿Por qué Gramsci?*  
Recuperado de: <http://www.uv.es/cefd/15/rodriguez.pdf>
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. En *Rousseau*.  
Madrid: Gredos, estudio intr. de Sergio Sevilla, trad. de Salustiano Masó, 2011
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*. En *Rousseau*.  
Madrid: Gredos, estudio intr. de Sergio Sevilla, trad. de Consuelo Bergés, 2011
- SCHILLER, Friedrich. *Cartas sobre la educación estética del hombre*.  
Universidad Nacional de Cuyo, trad., introd., y notas de Martín Zubiria.  
Recuperado de: [http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf](http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/7709/schiller-con-tapas.pdf)
- WEBER, Max. *El político y el científico*.  
Madrid: Alianza Editorial, 2012

## ÍNDICE DE AUTORES

---

<p style="text-align: center;"><b>A</b></p> <p>Aristóteles, 22, 74</p>	<p style="text-align: center;"><b>H</b></p> <p>Hegel, 40 Horkheimer, 26, 27 Hume, 28</p>
<p style="text-align: center;"><b>B</b></p> <p>Baudrillard, 5, 48, 65, 70, 74 Baumgarten, 23 Benjamin, 50 Berrocal, 56 Blumler, 56 Bordieu, 56 Burke, 44</p>	<p style="text-align: center;"><b>K</b></p> <p>Kant, 4, 30, 34, 41, 46, 74 Kemal, 34</p>
<p style="text-align: center;"><b>C</b></p> <p>Coleridge, 47</p>	<p style="text-align: center;"><b>M</b></p> <p>Marcuse, 5, 26, 27, 47, 66, 70, 72, 74 Martínez Pandiani, 52 Marx, 4, 39, 40, 47, 75</p>
<p style="text-align: center;"><b>D</b></p> <p>Dader, 56 Debord, 5, 51, 64, 65, 70, 74</p>	<p style="text-align: center;"><b>N</b></p> <p>Nietzsche, 4, 31, 32</p>
<p style="text-align: center;"><b>E</b></p> <p>Eagleton, 4, 22, 23, 24, 25, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 38, 39, 40, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 74 Eco, 5, 49, 54, 74</p>	<p style="text-align: center;"><b>P</b></p> <p>Platón, 28 Postman, 56</p>
<p style="text-align: center;"><b>F</b></p> <p>Foucault, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 67, 74 Freud, 4, 31, 32</p>	<p style="text-align: center;"><b>R</b></p> <p>Rabadán, 4, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 75 Rousseau, 24, 74, 75</p>
<p style="text-align: center;"><b>G</b></p> <p>Garnhan, 56 Goebbels, 43, 61 Gramsci, 4, 37, 38, 40, 42, 44, 46, 74, 75 Gurevitch, 56</p>	<p style="text-align: center;"><b>S</b></p> <p>Schiller, 4, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 45, 46, 47, 75 Silverstone, 5</p>
	<p style="text-align: center;"><b>W</b></p> <p>Weber, 61, 75 Wolton, 52</p>

## ÍNDICE DE MATERIAS

### A

abajo, 37, 46, 47, 48, 61, 66  
acto estético, 23, 26  
actor político, 57, 62  
alienación, 39, 64  
anatomía del poder, 17  
animal político, 22, 27, 30  
apariencia, 0, 2, 3, 5, 12, 26, 33, 37, 41, 43, 45, 48, 50,  
53, 59, 63, 64, 65, 69, 70, 71, 72  
arriba, 28, 37, 45, 46, 47, 61, 66

### B

bloque hegemónico, 37, 38, 39, 63, 67, 69, 73

### C

capitalismo, 21, 23, 47, 57, 65  
castigo, 0, 3, 6, 8, 9, 10, 13, 14, 21, 37, 51, 59, 60, 61,  
67, 68, 70  
comunicación, 4, 21, 28, 41, 42, 43, 52, 53, 55, 56, 57,  
58, 59, 62, 66, 67, 69, 70, 72, 75  
comunicación política, 4, 52, 55, 56, 57, 62, 66, 75  
comunidad, 24, 26, 28, 34, 36, 41  
contrato social, 24, 26, 68, 75  
corrección, 2, 3, 6, 7, 8, 11, 14, 15, 68  
costumbres, 4, 20, 33, 34, 35, 44, 46, 47, 49, 69, 74  
creencias, 33, 34, 37, 40, 49, 69  
cuadros, 18  
cultura, 3, 4, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 44, 46, 48, 49, 51,  
66, 70, 73  
cultura de masas, 49

### D

débil poder mesiánico, 50  
democracia televisada, 2, 4, 51, 56, 58, 62, 69  
derecha, 42, 44, 66  
disciplina, 0, 2, 3, 6, 7, 15, 17, 18, 20, 29, 33, 37, 51,  
59, 60, 61, 68, 70, 71, 72, 73  
dominación, 6, 7, 17, 23, 25, 30, 33, 35, 38, 45, 48,  
49, 59, 65, 70, 71, 73  
dominación cultural, 35, 49  
dominado, 25, 26, 32, 46, 65  
dominador, 65  
dominante, 32, 35, 36, 41, 44, 45, 46, 48, 49  
dominio cultural, 2, 4, 33, 36, 37, 69  
dominio de masas, 0, 3

### E

economía, 13, 14, 21, 39, 65, 66, 68  
empatía, 5, 23, 24, 26, 50, 52, 54, 67, 68, 69, 71, 72  
equipos de campaña, 52  
espectacularización, 53, 56, 64, 69, 70  
esperanza, 5, 56, 66, 67, 70, 71, 72, 73

estado, 11, 29, 38  
estatus social, 23, 66, 68  
estética del poder, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 12, 13, 14, 16,  
18, 20, 21, 31, 32, 39, 43, 44, 45, 50, 51, 57,  
58, 59, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 69, 70, 71  
estetización, 28, 32, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 64, 69  
examen, 19, 20

### F

fraternidad, 39, 42, 46, 50, 66, 68, 71, 72

### G

globalización, 34  
grupo cultural, 34

### H

hegemonía, 2, 3, 4, 5, 22, 26, 28, 33, 37, 38, 39, 40,  
41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 58, 59,  
62, 63, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 73  
hiper-personalización, 57, 69

### I

identificación, 32, 69  
ideología, 2, 4, 22, 25, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 36,  
37, 38, 40, 41, 44, 46, 47, 48, 50, 52, 53, 57,  
58, 68, 71, 72, 73, 74  
ilusión, 32, 38, 42, 54, 56, 67  
imperativo categórico, 24  
info-entretenimiento, 57  
injusticia, 40, 48, 50, 58, 63, 73  
instintos, 25, 44, 53, 54, 69  
integrados, 5, 49, 54, 74  
izquierda, 42, 43, 44, 46, 66

### J

justicia, 7, 8, 12, 13, 30, 68, 73

### L

lenguaje estético, 39  
libertad, 5, 9, 10, 11, 15, 16, 22, 29, 30, 31, 34, 35, 36,  
37, 38, 40, 43, 45, 48, 50, 58, 59, 66, 67, 70,  
72, 73  
libertinaje, 29  
líder, 50, 55, 56, 57, 69, 70, 73  
líderes, 32, 52, 55, 57, 58  
lucha estética, 2, 4, 25, 26, 27, 28, 30, 33, 37, 66, 68

### M

manipulación, 45, 57  
marketing, 27, 57, 64, 66, 69, 70  
marketing político, 57

masa, 7, 15, 22, 28, 30, 31, 32, 33, 37, 42, 43, 45, 46, 48, 49, 51, 53, 57, 59, 61, 63, 66, 68, 69, 71, 73  
 medios de comunicación de masas, 53, 69  
   mass media, 7, 51, 66  
 mecánica del poder, 17  
 mediapolis, 5  
 mediatización, 57  
 micropoder, 6  
 modelo, 11, 14, 23, 24, 26, 46, 47, 65  
   modelos, 30

## N

naturaleza humana, 2, 4, 22, 25, 28, 30, 32, 37, 38, 45, 47, 68, 73  
 normalización, 2, 4, 6, 15, 20, 21, 29, 31, 33, 60, 68, 71

## O

omnipresente, 13  
 opresor, 4, 39, 40  
 oprimido, 4  
 orden social, 44, 45, 50  
 organización política, 55, 58

## P

partido, 18, 53, 54, 55, 57, 62, 70  
   partido político, 54, 55, 57  
   partidos, 18, 42, 46, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 62, 63, 69  
   partidos políticos, 18, 53, 56, 57, 58, 63, 69  
 placer, 2, 4, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 55, 67, 69, 71  
 población, 7, 12, 15, 20, 27, 57, 61  
 poder, 0, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73  
   poder económico, 5, 27, 66, 70, 71, 72  
   poder establecido, 22, 23, 24, 28, 30, 31, 35, 36, 45, 46, 47, 48, 51, 58, 65, 66, 68, 70, 71  
   poder estético, 25, 69  
   poder hegemónico, 5, 37, 45, 47, 58, 59, 73  
   poder judicial, 11, 13  
   poder popular, 67, 73  
   poderes económicos, 66  
 poder-saber, 11, 12  
 política, 0, 2, 3, 4, 7, 8, 13, 14, 17, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 33, 34, 35, 37, 38, 40, 42, 43, 44, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 75  
   política del miedo, 7, 63  
   política del terror, 8, 14  
   política espectáculo, 0, 3, 4, 7, 26, 33, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 62, 69, 70

proceso constituyente, 43, 73  
 productivo, 63  
   producto, 23, 27, 51, 52, 55, 57, 64, 66, 71  
 propaganda, 29, 36, 39  
 prudencia, 49, 50, 73  
 público, 8, 10, 13, 18, 34, 49, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 66, 69  
 pueblo, 11, 12, 13, 25, 26, 34, 35, 43, 54, 59, 61, 67, 71

## R

razón, 23, 24, 32, 38, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 50, 66, 69, 71  
 receptores de la teoría, 40  
 recurso humano, 2, 4, 15, 22, 29, 60  
 representantes políticos, 52, 54, 69  
 represión interna, 26, 27, 29, 31, 44, 62, 69

## S

sanciones normalizadoras, 21  
 sentidos, 23, 29, 38, 39, 55  
 sentimientos, 7, 25, 26, 27, 28, 41, 42, 43, 45, 53, 54, 58, 61, 62, 63, 70, 72  
 ser humano, 4, 22, 23, 29, 30, 31, 34, 35, 41, 42, 62, 67  
 simbología, 7, 8, 54, 56, 57, 60, 61  
 simulacro, 5, 48, 65, 74  
   simulación, 48, 65, 70  
 sistema establecido, 27  
 sobrepoder, 13  
 sociedad capitalista, 6, 23, 32  
 sociedad de la apariencia, 0, 2, 3, 5, 59, 65, 70, 71  
 sociedad del espectáculo, 51, 64, 65, 70, 74  
 solidaridad, 5, 33, 38, 39, 41, 42, 46, 72  
 sufragio estético, 2, 4, 51, 54, 55, 63, 69  
 suplicio, 8, 9, 10, 12, 13, 67  
   supliciado, 10, 14

## T

tecnología, 33  
 tortura, 2, 3, 7, 8, 9, 12, 14, 67, 73

## U

unidimensional, 5, 27, 66, 70, 72, 74  
 útil, 4, 14, 15, 17, 21, 59, 60, 63, 68  
 utopía, 29, 30, 31, 43, 50, 67, 73

## V

voluntad general, 24, 27, 68