

***EL PADECIMIENTO DE LA FELICIDAD NEOLIBERAL.
ALGUNAS PERSPECTIVAS DEL TERROR SOCIOPOLÍTICO***

***AFFLICTION OF NEOLIBERAL HAPPINESS.
SOME SOCIOPOLITICAL TERROR PERSPECTIVES***

Freddy Timmermann

Universidad Católica Silva Henríquez, Chile

Recibido: 17/04/2017 - **Aceptado:** 28/04/2017

Formato de citación: Timmermann, F. (2018). “El padecimiento de la felicidad neoliberal. Algunas perspectivas del terror sociopolítico”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 76, 108-139, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/timmermann.pdf>

Resumen

Se analiza una emoción, el miedo, uno específico desarrollado en los actuales contextos de la historia reciente de Chile entre los años 1973 y 2015, *el terror*. Para ello se describe el contexto neoliberal chileno en su fase final, desde 1990, y se trabaja el grado de conciencia del proceso de formación del *terror*, desde la neurofisiología y funcionamiento de la memoria y, en directa relación, el acto de consumo (*consumo mimético*) y los *afectos a la espera* involucrados. Se pretende así comprender como por medio de un consenso centrado en el *terror*, en un sistema sociopolítico neoliberal que presenta débiles espacios democráticos liberales, sociales de arraigo comunitario para sus ciudadanos y de explotación económica, un individuo puede padecer felicidad.

Palabras clave

Terror, riesgo, felicidad, consumo, neoliberalismo.

Abstract

This work analyzes terror as a specific emotion of fear in the current context of Chile's recent history between 1973 and 2015. The final phase of the Chilean neoliberal context since 1990 is described and work is carried out on the level of awareness of the terror formation process, from the point of view of neurophysiology and the function of memory and, in direct relationship, the act of consumption (mimetic consumption) and the involved affection for expectations. It is thus expected to understand how, by means of a terror-centered consensus, within a neoliberal sociopolitical system presenting rather weak liberal and social democratic spaces of common roots and economic exploitation of its citizens, they can feel happy and realized.

Keywords

Terror, risk, happiness, consumption, neoliberalism.

1. INTRODUCCIÓN

El contexto primario en que se desarrolla la historia reciente es el capitalismo y su motor es el capital, cuyos efectos van más allá de lo meramente económico, presentándose “como indeterminado dada su imprevisibilidad constituyente, en tanto efecto que excede su propia causa en un plus de permanente variabilidad” siendo su lógica “la metamorfosis en la incertidumbre de *qué* pero no del *cómo*” (Scribano, 2009: 141-151). Para percibir este constante cambio el estudio de las emociones es una herramienta central. Se habla aquí de una, el miedo, y específicamente, del *terror*. El miedo es una experiencia que genera un efecto emocional variable debido a la interpretación de una vivencia, objeto o información como potencialmente peligroso, cuando su control o anulación es incierta. Con ello se relevan sus elementos constitutivos como la emoción, interpretación, peligro o amenaza, dolor, control, salida, dispensa o liberación y transcurso del tiempo, lo que permite analizarlo historiográficamente, determinar sus dinámicas y su ductilidad, lo que lo constituye en funcional a los variados contextos del capitalismo. En tal sentido, un elemento es la experimentación de una situación de inseguridad (Delumeau, 2002), por lo que su desarrollo temporal transitará hacia la búsqueda de un contexto de seguridad.

El *terror* se define como un miedo de origen traumático en que el control o anulación del objeto, vivencia o información que lo generan se mantiene sin solución en el largo plazo, produciéndose su naturalización, que se traduce en una transformación de la identidad sociopolítica existente previa a su padecimiento. Puede ser producido sistemáticamente desde el Estado, pero opera para su desarrollo junto a otros elementos funcionales a este efecto, no necesariamente derivados de la cultura política o del Estado. Alcanza a toda la sociedad y su profundidad se consolida en cuanto fenómeno biopolítico y bioeconómico. Puede recoger en su génesis *miedos derivativos*, “el sedimento de una experiencia pasada de confrontación directa con la amenaza” que “puede ser *disociado* en la conciencia de quien lo padece”, pudiendo interpretarlo en relación con cualquiera de los tipos de peligro, con independencia de las pruebas de las contribuciones y la responsabilidad relativas a cada uno de ellos”. Por ello, “las reacciones defensivas o agresivas resultantes destinadas a atenuar el temor pueden ser separadas de los peligros realmente responsables de la presunción de inseguridad” (Bauman, 2007: 11-12).

El miedo se vincula directamente a los *fantasmas* y *fantasías sociales* en cuanto mecanismos de *soportabilidad social* (Scribano, 2008: 88-93). Su performatividad social “corresponde al hecho de que en ellas cada sujeto puede ocupar lugares sociales distintos a los que tiene por su posición y condición de clase”, siendo “un proceso transformador de aceptabilidades y naturalizaciones” produciendo “una operación de aceptación sobre aquello que parecen suprimir, e instalan [do] lo que quieren desinstalar”, constituyéndose, en cuanto dispositivos ideológicos, “siempre al margen de la autonomía de los sujetos” (Scribano, 2008: 91-92). Si bien el capitalismo se sustenta en una estructuración de los dispositivos de regulación de las sensaciones que, “al ser las vías primeras de los modos sociales del conocimiento a través de los cuerpos, dan forma a su estructura libidinal en tanto conjunto de relaciones sociales” (Scribano, 2010: 32), y los mecanismos de soportabilidad social lo hacen “alrededor de un conjunto de prácticas hechas cuerpo que se orientan a la evitación sistemática del conflicto social” (Scribano, 2009: 141-151), en este estudio se piensa que aún el individuo posee espacios de producción de subjetividad que le permiten vulnerar en ciertos contextos específicos vivenciales este relativo determinismo capitalista debido a que “el cuerpo *individuo* es

una construcción elaborada filogenéticamente que indica los lugares y procesos fisiosociales por donde la percepción naturalizada del entorno se conecta con el cuerpo subjetivo”, siendo éste “la auto-percepción del individuo como espacio de percepción del contexto y el entorno en cuanto “locus” de sensación vital enraizada en la experiencia de un “yo” como centro de gravitación de prácticas” (Scribano, 2008a: 209).

Desde este último aspecto, se comprende en este trabajo la cultura introspectiva, siendo la que genera, en cuanto producción de sentido, el propio individuo, en función de sí mismo, proveniente de materiales derivados de la conciencia que tenga de sus estados, de la forma en que recepciona cuanto le sucede en su interacción cotidiana con su contexto extrospectivo –quienes le rodean, los sucesos que ocurren a su alrededor cercano o lejano, etc. Emocionalmente, percibe cuanto cree ser en función de ello, pues interpreta cognitivamente desde el cuerpo cuanto le sucede o sucede alrededor de él. Es producción de subjetividad conducente a reafirmar cuanto es como proceso original de desarrollo. En el caso del *terror* aquí planteado, su cultura introspectiva no conduce necesariamente a esto último sino a generar una adecuación a los aspectos extrospectivos necesarios para adaptarse a contextos como el estudiado. Por lo mencionado, la cultura introspectiva puede ser direccionada con el contexto vivencial, lo que sucede en el neoliberalismo por la presencia constante en los espacios vivenciales de la televisión e informatización. Hacia esta constante insatisfacción apunta la existencia de los *afectos a la espera*. En esta dirección analítica, para este trabajo, los mecanismos de *soportabilidad social* profundizan el fenómeno del *terror* porque “no actúan ni directa, ni explícitamente como *intento de control*, ni *profundamente* como procesos de persuasión focal y puntual. Dichos mecanismos operan *casi-desapercibidamente* en la porosidad de la costumbre, en los entramados del común sentido, en las construcciones de las sensaciones que parecen lo más *íntimo* que todo individuo posee en tanto agente social” (Scribano, 2009: 141-151). Esta relación entre *terror* y *soportabilidad social* adquiere aquí importancia con la descripción de los contextos en que se sitúa la emoción estudiada. Paradójicamente si se quiere, en un contexto mayor global capitalista, que genera una homogénea y profunda penetración social, los microcontextos son enormemente variados, incluso dentro de una ciudad.

Para este trabajo, el macrocontexto está dado por el neoliberalismo que se desarrolla en Chile en dos etapas, la del Régimen Cívico-Militar entre los años 1973-1990 y, posteriormente, la del gobierno de la Concertación de Partidos por la Democracia y Alianza por Chile, de Derecha, entre los años 1990 al 2014. Lo expresado, lejos de invalidar el dialogo con las categorías analíticas sobre las emociones de otros autores que sitúen su trabajo en contextos capitalistas temporalmente paralelos, aunque distintos, permite miradas complementarias para visualizar la proyección emocional epocal. Es lo que aquí se realiza, a partir de los aportes de Adrián Scribano, que remiten a Latinoamérica, especialmente a Argentina. Se utilizan, en parte, los informes elaborados para el Curso de Postgrado “Cuerpo/Emociones: Una Introducción Desde las Sensibilidades Sociales”, organizado por el Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES) y el Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social (CIECS-CONICET Universidad Nacional de Córdoba), bajo la dirección académica de Scribano, el mes de diciembre del año 2016. Los autores Marcuse, Marx y Bloch que aquí se incluyen fueron analizados en esta instancia académica. Por supuesto, como ya se expresó, el contexto de análisis de este trabajo es distinto, lo que establece diferencias en la recepción y proyección de estos contenidos. También lo es porque la emoción estudiada se analiza mayormente desde abajo (el individuo) hacia arriba (el capitalismo), en la forma en que en el primero, es aún posible una producción de subjetividad individual, que se genera como respuesta defensiva de adaptación ante el segundo. Según Scribano, “las sensaciones están distribuidas de acuerdo a formas específicas de capital corporal. El capital corporal son las condiciones de existencia alojadas en el cuerpo individuo, en el cuerpo subjetivo, y en el social” (2009: 141-151).

Así pues, este artículo [1] se centra en el análisis de un proceso que conduce a una “enajenación” –en el sentido de que el ser humano se convierte en funcional al capitalismo, generándose un alejamiento de la posibilidad de “llegar a ser lo que se es”, como expresó Terencio en la Antigüedad– que se percibe como *terror*, en el concepto aquí trabajado. Se debe considerar que cada individuo, en sociedades específicas que podrían o no potenciarlo (*energía social*), posee formas sensuales de procesar hacia sensibilidades específicas (*energía corporal*), y que por ello su producción corporal emocional no es necesariamente la perfilada por el *principio del placer* y de la *realidad*,

¹ Se agradecen los alcances formulados por el Doctor Enrique Cañas. Por supuesto, la responsabilidad de cuanto aquí se sostiene es del autor.

aunque pueda tener contenidos de ambos, en la clave que cada sujeto con sus particulares tolerancias pueda desarrollar (las palabras en cursiva son conceptos de Scribano, 2016). El *terror* se produce ante la imposibilidad de evitar aquello que se interpreta como amenazante o peligroso, por lo que se debe convivir con él, lo que lleva a diseñar una producción de sentido, originada por la urgencia de la acción concreta de inserción social y de sobrevivencia (Montañez, 2010; Toledo, 2015), que no tiene en cuenta la “exteriorización vital” personal original, construyéndose por ello una identidad sociopolítica extraña al individuo. La hipótesis que aquí se pretende demostrar es que, emocionalmente, éste vive el *terror* como normalidad, como espacio posible de felicidad y autorrealización sin el Otro, proyectado siempre en base al cálculo económico [2], aunque no pocas veces conducentes al divertimento sensual. Se impone una cultura introspectiva funcional a esta identidad. Impera la violencia como normalidad societal y la desesperanza de modificar aquellos espacios que se padecen y no disfrutan. Todo es vivido no necesariamente en un plano consciente.

Es necesario aclarar, sin embargo, que esta perspectiva se desarrolla en forma distinta en cada individuo y su comunidad emocional, porque no se debe olvidar que, también, existen espacios de felicidad diferentes a los aquí descritos, o menos permeados o inscritos en el *terror* estudiado

2. POLÍTICA Y SOCIEDADES NEOLIBERALES

El Estado cívico-militar que gobernó al país desde el 11 de septiembre de 1973 generó *terror* para establecer un consenso emocional centrado en el miedo que le permitiera legitimar su proyecto, desde 1975 el neoliberalismo económico y desde 1979 el neoliberalismo sociopolítico y cultural, y que, para su desarrollo más amplio y profundo, fue funcional la limitada implementación de la democracia que se realizó desde 1990, fortaleciéndose al vincularse con otro tipo de *terror*, más global (Korstanje, 2015; Lipovetsky, 2000; Bauman, 2007), pero también autogenerado, que permea a la sociedad chilena, al menos desde el año 1995-2000. Por razones de espacio, aquí se describirá la fase final del proceso, desarrollada a partir de 1990 (Timmermann, 2015),

² Para Lipovetsky, lo que se desarrolla es un “individualismo hedonista y personalizado”, donde “las motivaciones no son altruistas ni sociales, son más bien egoístas, respondiendo a la angustiada búsqueda de identidad propia” (2000: 69).

porque desde entonces se profundiza el modelo neoliberal (Timmermann, 2016), renunciando la coalición gobernante a la mayoría parlamentaria que poseía, sin adentrarse en culminar la impunidad por los crímenes que atentaron contra los Derechos Humanos y en limitar la autonomía militar que existía. Ello se concretó porque la Derecha civilista, más liberal políticamente, fue derrotada por aquella más adherida al autoritarismo del Régimen Cívico-Militar, la UDI, y por el débil esfuerzo democratizador realizado por la Concertación. La Constitución de 1980 fue mantenida sin modificaciones sustanciales (Portales, 2000: 23-228). La política se reduce a establecer un manejo técnico que debía subordinarse al establecimiento de macroequilibrios que permitiesen al mercado funcionar sin riesgos. La búsqueda de la “governabilidad” –contención de conflictos– y el establecimiento de una transición pactada ajena a las decisiones políticas consensuadas públicamente, ocultan el temor a que su fracaso pueda generar que el Régimen Cívico-Militar adquiriera fuerza nuevamente. Hay conformidad política y complacencia intelectual (Joignant-Menéndez-Carrión, 1999: 14) y se imponen las “cartas de navegación” de Boeninger (1997: 347-526), lo que no impide que surjan espacios de inseguridad desde variados escenarios, por ejemplo, el militar, pues Pinochet aún era Comandante en Jefe del Ejército.

Se va generando un desencanto con la democracia propuesta. Las elecciones parlamentarias de diciembre de 1997 –además del hecho de no obtener la Concertación una mayoría para llevar a cabo las reformas para eliminar los enclaves autoritarios, pues la Derecha dispone de una mayoría (53%) artificialmente creada por la Constitución de 1980– muestran altas cantidades de votos nulos, blancos y de no inscritos en los registros electorales. Esta tendencia se fortalece cuando en marzo de 1998 el general Pinochet ocupa un puesto en el Senado. A los partidos políticos se les percibe como a una élite que profita de influencias y privilegios estimados como ilegítimos o injustos (altos sueldos, dietas parlamentarias). Se vincula también la política a prácticas poco honestas o a episodios de corrupción. Los líderes de acción colectiva popular urbana critican a los políticos porque prometen y no cumplen y manipulan los intereses de los vecinos para obtener sus metas. Por ello, entre otros motivos, “pierden relevancia los vínculos políticos y los recursos discursivos del sujeto” y se profundiza una relación “claramente instrumental con aquellas formas de mediación política que están a su alcance”, debilitándose “ostensiblemente los vínculos afectivos con el orden político

nacional” (Rayo-de la Maza, 1998: 467-468). Se recupera la economía, pero no la plena expresión del mundo del trabajo (León-Martínez, 1998: 307) y de la ciudadanía, que no poseía los espacios públicos esperados para su desarrollo. Las perspectivas ilustradas de democracia van adquiriendo una existencia formal, divorciada absolutamente de mayores espacios locales, institucionales y educativos y de una cultura introspectiva valórica que busque su construcción comunitaria. Ante la detención de Pinochet en Londres, la Derecha y el gobierno proyectan la idea de que la soberanía nacional había sido vulnerada, impidiendo que se hiciera justicia por la violación de los Derechos Humanos de la que éste era responsable. La confianza de la ciudadanía en el sistema político y legal queda profundamente menoscabada.

Desde distintas ópticas se advierte la influencia negativa del mercado en el tejido democrático y también la necesidad de operar para modificar su influencia. Cañas observa que “parte importante de la reflexión en la que se encuentran sumidos los actores políticos se relaciona con la forma de posicionarse ideológicamente frente a las limitaciones o ventajas que ofrecería el mercado” (1998: 89); Ahumada, que “para un buen gobierno regional-local” era necesario “crear estabilizadores políticos y sociales y espaciales que corrijan la acción del mercado” (1998: 114-115). Vial precisa que, pese a sus logros, la economía de mercado “no era suficiente para lograr mejoras en la equidad” y que en ello las políticas públicas y fiscales no podían ser neutrales (1998: 200-201). Para otros autores, ante “la enorme diversidad y amplitud de las tareas [sociales] que enfrenta” “lejos de reducirse, el Estado chileno debe fortalecerse, ganando en capacidad técnica y legitimidad política” (Meneses-Fuentes, 1998: 252). Se le critica su “centralidad” en la constitución de sujetos colectivos (Rayo-de la Maza, 1998: 465). En 1998, el informe del PNUD instala la idea de que el país experimenta un malestar, cuestionando el modelo de transición a la democracia de la Concertación.

2.1. CULTURA, ESTADO Y SOCIEDAD

La memoria histórica se desarrolla como *emblemática*, buscando acomodar las percepciones de realidad a las transformaciones mencionadas, algunas resistiéndolas mirando hacia el pasado, legitimando lo obrado o buscando justicia, mientras otras se sitúan prácticamente en una producción de olvido (Stern, 2009: 149-150). Salazar, para

un estudio específico en Rancagua, sostiene que la memoria social en las comunidades populares está fragmentada, lo que dificulta que se formen movimientos sociales y se ocupe el espacio público (2002: 106-107). La identidad comunitaria sigue siendo transformada más profundamente por la prensa. La propiedad privada del sistema mediático (*El Mercurio* SAP y COPESA) estaba definida a fines del Régimen Cívico-Militar, reduciendo el pluralismo informativo, que se acentuó al disminuir el aporte internacional para los medios alternativos (revistas *Análisis*, *APSI*, *Cauce*, *Hoy*, diarios *Fortín Mapocho*, *La Época*) así como por la no intervención del gobierno, que no asume una política comunicacional propia (Gumucio-Parrini, 2009: 303-308). Se invisibiliza a los actores que no pertenecen a la élites, pues las líneas editoriales excluyen a las organizaciones de la sociedad civil, las que son censuradas por omisión, uniformizándose ideológicamente la información. La televisión, al introducir el *people meter* en 1992, posibilita que los avisos sigan las preferencias de la teleaudiencia reforzando su orientación hacia el entretenimiento, desplazando el interés por la prensa escrita (Bastias, 2013: 303-312). Se genera un espacio no neutral de conocimiento y reconocimiento de lo público, porque el lenguaje es el del espectáculo (Cortés, 1998: 607-608), reduciéndose la edad mental promedio de los destinatarios de los mensajes a 12 años, porque “todo se infantiliza” (1998: 693). Por su parte, la informatización, con saberes que ya no son estables, impone no sólo las pautas mercantiles de comportamiento sino perspectivas globales de entretención y, con ello, formas de percepción de la realidad y disciplinamiento mental y cognitivo funcional al mercado (Bauman, 2007: 125-166; Vidal, 2005: 43-87). A lo anterior se suma el hecho de que la universidad ha perdido protagonismo cultural (Merino, 1998: 694).

Inevitablemente, los anteriores espacios de inseguridad afectan los elementos trascendentes, porque existe una “crisis relativa de las religiones universales institucionalizadas en Iglesia”, a lo que se suman las “contradicciones del proceso modernizador” generándose “ámbitos de necesidades humanas insatisfechas por la lógica del mercado y del pragmatismo ambiente”. Surgen neofundamentalismos evangélicos, carismatismo, catolicismo popular, fundamentalismos, etc. que “portan valores y procesos que coadyuvan a la secularización pero, al mismo tiempo, aportan elementos simbólicos que contribuyen al reencantamiento del mundo”. Sin embargo, como el Estado carece de una política no confesional, por su inclinación a privilegiar a

las religiones que han sido mayorías, se amplía “la incertidumbre provocada por la falta de liderazgo religioso y cívico” y “el aliento de corrientes religiosas emocionales”, así como “la revalorización de lo espiritual desgajado de todo compromiso social y alejado de las estrategias pastorales de las Iglesias que buscan insertar el cristianismo en la modernidad social, política y cultural”. Ante esta situación, se “plantean serias interrogantes a la posibilidad de rearticular proyectos societales y de sentido, éticamente inspirados” (Parker, 1998: 670-674). Ello se profundiza porque, pese a que los criterios del mercado son rechazados como normas éticas, son interiorizados como normas prácticas de la vida cotidiana (Lechner, 2002: 252). Este hecho es decisivo.

Por su parte, la sociedad civil se transforma. Durante el Régimen Cívico-Militar podía acudir a organizaciones políticamente diversas y representativas, con gran capital simbólico (la Comisión Chilena de Derechos Humanos, la Vicaría de la Solidaridad, FASIC, CODEPU, etc.), y a casi 500 ONG, que fueron debilitadas por los partidos políticos ya desde antes de 1990, no asignándole recursos, drenando su capital humano para el gobierno, presionando para su control directivo, burocratizando sus funciones o generando una pérdida de su sentido. Éste menoscabo “podría explicar la creciente apatía de la sociedad chilena posdictatorial” y el declive de los movimientos sociales (Bastias, 2013: 281-297, 312-334), el desarraigo comunitario que se genera. También la familia, el ámbito central en la microsociedad para la búsqueda de la seguridad, se ve afectada. Antes de década del ochenta, aproximadamente, la normal extrema desigualdad económica existente en América Latina no arrastró al conflicto interno y a la violencia a sus sociedades porque existía una “baja polarización étnica y religiosa, fuertes vínculos primarios alrededor [de] la familia y amistad”, un “intenso sentimiento religioso y de pertenencia a la Nación”, y “elevadas expectativas de movilidad social en base al esfuerzo propio” (Tironi, 2011: 8). Por ello, fue normal que, ante la violencia y pobreza padecida bajo el Régimen Cívico-Militar, especialmente en los sectores periféricos de las ciudades, se activaran estas solidaridades. Posteriormente, sin embargo, la familia ve vulnerada sus posibilidades de seguir cumpliendo esta función, pues ha debido enfrentar desde la década del noventa problemas (debilitamiento del discurso de la autoridad patriarcal y la imagen maternal) para los que no dispone de los recursos cognitivos, materiales y de sociabilidad para enfrentarlos.

El origen de esta situación es la modernización generada por el Régimen Cívico-Militar y los gobiernos de la Concertación, la desregulación del ordenamiento público por medio del mercado y la desmovilización social que han producido una individualización que ha privatizado éxitos y riesgos personales, lo que se acentúa porque las instituciones son más libres para inventar ofertas de acción para las personas, reduciéndose a aspectos formales. Como “en sociedades como las nuestras, carentes de sociedades civiles y de culturas ciudadanas fuertes, al otro lado del Estado desregulado no hay un individuo sino una familia” –pues “no hay un desarrollo de la cultura de la individuación, de la ciudadanía y de lo público”–, se produce un aumento de la demanda social a la familia, que no puede procesar problemas como la educación, la droga, el desempleo estructural, la delincuencia, la carencia de salud, de previsión, el orden y el sentido colectivo, los proyectos biográficos, el sentido del trabajo, las fuentes de socialización –desplazadas desde el trabajo al consumo–, regulados tradicionalmente por el Estado, la empresa privada, los sindicatos, etc., lo que se agrava porque la intimidad está sobresubjetivada en el debate público, que carece de códigos compartidos para generar percepciones coherentes, y porque existe una retracción de la sociabilidad, lo que se suma al menoscabo de lo público y al aumento de la desconfianza interpersonal. Hay una ausencia de futuros y un bloqueo de las memorias colectivas que presiona a vivir un presentismo, lo que impide articular un tiempo social vinculado a acciones. Pierden fuerza así imágenes de futuro familiar como, por ejemplo, la idea de movilidad social, o que la educación sea un mecanismo para ello. La construcción de identidades se debilita y, con ello, la posibilidad de percibir ser actores en el futuro (Güel, 2002: 283-296). Hacia el 2010, la sociedad chilena es “heterogénea y fragmentada”, y “está en muchos sentidos todavía desconcertada frente a un incremento de expectativas de bienestar, especialmente las nuevas generaciones, y de cara a la carencia de sentidos fuertes que acompañen los procesos de cambio que experimenta” (Martner, 2009: 191).

3. REGULACIÓN Y AUTORREGULACIÓN

3.1. CONCIENCIA INCONSCIENTE

El psicoanálisis sugiere que la historia dirige y produce válvulas de escape para procesos inconscientes, las cuales adoptan formas diferentes en épocas distintas

(Minsky, 2000: 18). El problema a resolver es la forma de origen y transmisión de estos elementos, que determina sus vínculos en contextos susceptibles de activar efectos emocionales. Lo mencionado se inscribe en la perspectiva de Norbert Elías, que, para Malerba, “rechaza la proposición marxista de una *ideología* conscientemente aplicada por grupos sociales por detrás de la racionalización verificada a partir del siglo XVI, (...) y teje sus críticas a la arquitectura conceptual psicoanalítica –donde reincide el mismo vicio del pensamiento sociológico, que consiste en interponer un abismo entre individuo y sociedad”. Para el propio Malerba, “si no hay una evolución autónoma de la conciencia humana, de la *razón*, de las *ideas* o cualquier denominación que se dé, pertenece al mismo género de equívoco de la proposición psicoanalítica que tiende a rescatar un inconsciente –cita a Elías en la siguiente frase– “concebido como un *id* sin historia, como el dato más importante en toda la estructura psicológica” (Malerba, 2013: 154) [3].

Para Marcuse, que juzga el proceso de libertad expresando que “es una libertad comprometida obtenida a expensas de la total satisfacción de las necesidades”, afirmando que esto constituye la “felicidad”, la transformación del *principio del placer* en el *principio de la realidad* enmarca el proceso (filo y ontogénesis) que expone, siguiendo a Freud, lo que se realizaría restringiendo los instintos básicos del hombre. Es decir, los móviles de la conducta humana están dados por la obtención de placer y el cálculo contextual convertido en acción y “ni sus deseos ni su alteración de la realidad son de ahí en adelante los suyos –del individuo–: ahora están organizados por su sociedad”. De esta manera, “si la ausencia de represión es el arquetipo de la libertad, la civilización es entonces la lucha contra esta libertad”, donde “la sumisión se produce continuamente”. El inconsciente estaría regido por el *principio del placer*, abarcando “los más viejos procesos primarios, los residuos de una fase de desarrollo en la cual eran la única clase de proceso mental”. Así, “el individuo llega a la traumática comprensión de que la gratificación total y sin dolor de sus necesidades es imposible. Y después de esta experiencia de frustración, un nuevo principio de funcionamiento mental gana ascendencia. El principio de la realidad invalida el principio del placer...”. Se produce, en definitiva, “la subyugación y desviación de las fuerzas destructivas de la

³ Minsky sostiene que “dado que vivimos en un mundo social además de inconsciente o psíquico, nuestra utilización de las ideas psicoanalíticas requiere incluir una permanente conciencia del poder de la cultura y de la contingencia histórica. La cuestión de si brotan originariamente de fuentes inconscientes seguirá siendo un enigma pero hay en juego en ellas, inevitablemente, una compleja dialéctica” (2000: 20).

gratificación instintiva”, una “transubstanciación del placer mismo”. La dinámica de la civilización consiste en que “la represión desde afuera ha sido sostenida por la represión desde adentro”. “Bajo el principio de la realidad el ser humano desarrolla la función de la *razón*: aprende a “probar” la realidad, a distinguir entre bueno y malo, verdadero y falso, útil y nocivo”, adquiere “facultades de atención, memoria y juicio”, con un racionalidad “que le es impuesto desde afuera”, aunque aún cuenta con la *fantasía*, “libre del mando del principio de la realidad”. Aunque “el inconsciente retiene los objetivos del vencido principio del placer” pudiendo generarse un “retorno de lo reprimido” (Marcuse, 1983: 27-35).

El anterior proceso, resumido en la afirmación de que los instintos mencionados se direccionan en la búsqueda de gratificación “como un fin en sí misma, en cualquier momento”, se sustenta en supuestos que no están probados empíricamente. Transita desde el *placer* a la *realidad*, desde una esencia interna a un estado en que se establecen instituciones sociales que prácticamente son ineludibles para la agencia humana. La dialéctica perfilada se desarrolla en base a dos esencias irreductibles y no se ve, fuera de lo binario placer-realidad, que existan otros móviles de la conducta humana, si se quiere espacios propios para el placer, distintos a la realidad externa. Es decir, no se considera que pueden existir contextos y sensibilidades personales que produzcan sentido en otra dirección.

Marcuse enmarca una bipolaridad esencialista, teleológica casi, que se dirige desde un aspecto positivo (el *principio del placer*) a uno negativo. Pero hay vidas sociales o individuales o de grupos intermedios, en que la economía de dolor se evita voluntariamente –es decir la persona se autocontrola o se reprime a sí misma– para sustentar una realización que está visualizada más allá de la muerte, o bien en la vida misma, en lo que podríamos llamar trascendencia (más allá de lo finito) en la inmanencia (realizada en lo finito) (Pellegrino, 1983). Ejemplo de ello pueden ser la actividad artística, en que introspectivamente se genera una autoafirmación, o religiosa –como el budismo zen–, o el nacionalsocialismo alemán de Hitler, el activismo revolucionario de los montoneros (Donatello, 2010), o el manejo del dolor en Kafka (Timmermann, 2002), etc. Centrarse solo en la afirmación de Marcuse de que “el motivo de la sociedad al reforzar la decisiva modificación de la estructura instintiva” es

“económico”, siendo central para el actual contexto neoliberal, debe ser ampliada con miradas como las mencionadas para comprender que no existe una uniformidad en la procesamiento histórico de las emociones, pese a la globalización y a la estructura de las comunicaciones actuales.

¿Dónde comienza la “realidad” y dónde termina? Marcuse tiende a separarla en dos aspectos, temporalmente delimitados, en orden cronológico de preeminencia. Scribano, más que de límite, habla del cuerpo como propiciador de un proceso sin límites, lo que aquí se comparte. Allí, entonces, estaría el teatro empírico de las emociones a estudiar, integrando directamente los contextos neurofisiológicos, hasta donde ahora sabemos, y aquellos sociales. La explicación, por incompleta que sea, debe sustentarse fuera de motores históricos que lleven a comprender procesos totales uniformes. Se podría afirmar que la “realidad” ya se puede constituir en un “principio de placer” siguiendo parámetros sensoriales y culturales (por decirlo de alguna forma) que se generan en contextos vivenciales específicos y que sobrepasan, por su emergencia de autorrealización individual o comunitaria, los elementos binarios propuestos por Marcuse. Simplificando, lo más probable es que todo principio de realidad deba ser convertido en placer en contextos específicos, para mantener un umbral de tolerancia de civilización en la vivencia cotidiana. Su proyección debe ser dada por las tendencias immanentes que desde allí se perfilan (desde el pasado, pasado reciente, presente, presente-futuro, etc.). Estas se verán aquí en la forma en que se generan efectos no intencionados, algunos de los cuales no pasan al plano consciente del individuo, operando en la construcción social del *terror*, o que contribuyen a ello. Se pueden percibir en el funcionamiento del vínculo neurológico-emoción, memoria-emoción y en los ejes *consumo mimético* y *resignación* (Scribano, 2010a), y *afectos a la espera*.

3.2. EL DESARROLLO TEMPORAL BIOLÓGICO DE LAS EMOCIONES

La emoción es un constructo social, pero no se desconoce su dimensión fisiológica, que nunca se ausenta. Hay experiencias del miedo en que lo biológico permanece por más tiempo si aquello que se interpreta como amenazante o peligroso se mantiene presente y se debe convivir con ello. Para amplios sectores de la población chilena es lo que sucedió después del golpe militar de 1973, cuando las Fuerzas Armadas se percibieron

como un objeto de inseguridad, que no se podía anular o controlar. La hipótesis sobre la *desensibilización* planteada por Feierstein permite precisar la forma en que opera esta particular racionalidad adaptativa del miedo dependiente en parte del aspecto biológico. Determina tres reacciones básicas de comportamiento. La primera de ellas es la *habitación*. Ante la aplicación de un estímulo, “la inocuidad del estímulo en tanto agresión, la inexistencia de otras acciones y la reiteración habitúan al organismo a dicho estímulo, reduciendo cada vez más su transmisión a través del circuito neuronal”. La segunda reacción es la *sensibilización*, que se genera cuando un estímulo no es inocuo sino doloroso. Entonces, “todo el sistema nervioso queda sensibilizado ante cualquier otro posible estímulo, en tanto se busca generar respuestas vinculadas a la evitación del dolor o al enfrentamiento de éste”. El sentido adaptativo es que “el organismo se sensibiliza como respuesta a la agresión, ya que supone una necesidad de acción incrementada en tanto es más que posible que la agresión continúe o se agrave, obligando a acciones para evitarla o confrontarla”. La tercera reacción es el *condicionamiento*, en el que se crean “nuevas vías de comunicación neuronal cuando se asocia un estímulo inocuo a un estímulo agresivo”.

A partir de lo anterior, Feierstein plantea la existencia de una *desensibilización*, generada por “el sometimiento permanente a un estímulo doloroso, ante el cual no hay posibilidad de acción (inviabilidad de la evitación-huida o la confrontación)”. La respuesta adaptativa es “el apaciguamiento del conjunto de transmisiones sinápticas vinculadas al dolor” y, como la única finalidad adaptativa del dolor se vincula a constituir un sistema de alerta para la acción, “si la acción se encuentra obturada, entonces todo el sistema nervioso de comunicación del dolor debiera sufrir una lenta pero sostenida adaptación a fines de ir deprimiendo la intensidad de la transmisión”. Si se piensa en función de la definición de terror aquí planteada, donde éste es generado por una experiencia prolongada de miedo sin posibilidad de dispensa de él, el concepto de *desensibilización* permitiría comprender sus alcances neurológicos vinculados a la interpretación de la realidad, al conocimiento que el individuo y sociedad elaboran al respecto.

En los tres primeros niveles mencionados no hay creación de nuevas conexiones. Para la creación de memoria de largo plazo –proceso central, por ejemplo, para desarrollar

miedos, *miedos derivativos* o para refundarlos— se requiere crear nuevas vías de comunicación. Feierstein, sin descartar el funcionamiento genético involucrado, plantea que existen dos modos en que ello ocurre: por la repetición y por la afección emocional, que operan genética y cerebralmente en forma distinta. La mayoría de estas transformaciones, afirma, “se dan a nivel no consciente”. Pero la memoria es un proceso constructivo y no literal, en el que las representaciones tienen una función adaptativa vinculada a la búsqueda de sentido, lo que “permitirá dar cierta eficacia a las acciones —la posibilidad de realizar los fines deseados— y cierta estabilidad y permanencia a los procesos de construcción de identidad, que como tales requieren altos niveles de coherencia interna”, es decir permitirá arribar a una situación de seguridad, si se proyecta operando desde una situación de miedo. Para Feierstein una respuesta adaptativa lógica a un ejercicio de sufrimiento prolongado y extremo como el que surge de someter a una sociedad a un sistema concentracionario, autoritario en función del terror, para este estudio, “podría ser una progresiva y creciente desensibilización general”.

Al anular la experiencia traumática padecida se produce un fenómeno transubjetivo, el *pacto denegativo*, por el cual se establece “un consenso nunca formulado en la reproducción de la represión, que opera colectivizando aquello que no puede ni debe ser formulado y acallando a los sujetos que intentan hacerlo aparecer” [4]. Esta desensibilización “también opera a nivel de la subjetividad individual” pero “con efectos de acumulación histórico-social”. Es una “acumulación desensibilizadora” que “refiere a hechos que afectan a grupos importantes de la población”, y “se articula histórica y socialmente como una ideología estructurada y estructurante de la desensibilización, como instauración ideológica de la *falta de sentido* construida en la imposibilidad de abordaje de lo traumático”. Es una *ideología del sin sentido*, “basada en la renuncia consciente e ideológicamente justificada a toda búsqueda de

⁴ Feierstein agrega que se producen mecanismos colectivos de distanciamiento, a través de un proceso narrativo “que excluye deliberadamente a la primera persona y se estructura como la narración de algo ocurrido *a otros*”. Expresa que “no se trata de un proceso conspirativo ni consciente, sino de modalidades narrativas que emergen y van ganando hegemonía en tanto lograr articularse profundamente con los pactos denegativos”. La repetición (del significante) y la rutina (de lo cotidiano) son quienes establecen el contexto para convertir en comprensible la producción de sentido funcional al *terror*. Posibilitan ganar tiempo, para que se consolide la *desensibilización* y la *ideología del sin sentido*, y el signo se asiente, para que la transformación duela cada vez menos, hasta convertirse en normalidad (2012: 80).

estructuración de la propia identidad, articulada algunas veces con el cinismo, otras con el nihilismo, las menos con la sátira o la burla” (Feierstein, 2012: 34-81).

La hipótesis de Feierstein es planteada para un sistema concentracionario y puede operar analíticamente para comprender un sistema autoritario como el Régimen Cívico-Militar chileno, o situaciones de crisis de un sistema democrático liberal, en que los normales espacios de control sociopolíticos, económicos, psíquicos, ideológicos y religiosos comienzan a verse menoscabados, es decir, cuando la inseguridad y el miedo escalan a niveles mayores, en que la permanencia de una identidad social está amenazada, que fue lo ocurrido a las elites de Derecha, terratenientes y a no pocos militares de la oficialidad, individuos del centro político y miembros de la Iglesia Católica desde la década del sesenta en Chile. Pero también pueden operar estos conceptos para comprender la situación de los miedos experimentados como *terror* en el sistema neoliberal chileno post noventa, donde la conciencia de padecerlo es difusa o inexistente. Es la constitución corporal de transformaciones fisiológicas neuronales que operan por largos períodos las que hacen posible adaptarse a una *ideología del sin sentido* –por ejemplo, aceptar como *felicidad* la exclusión sociopolítica de la democracia neoliberal en contextos de inequidad– lo que marca la permanencia de los determinantes fisiológicos de la emoción, en éste caso el miedo-*terror*.

3.3. LA MEMORIA-ESQUEMA

La forma en que funciona la memoria permite comprender como el *terror* adquiere estabilidad estructural. Expresa Marcuse que el “verdadero valor” de la memoria reside en “preservar promesas y potencialidades que son traicionadas e inclusive proscritas por el individuo maduro civilizado, pero que han sido satisfechas alguna vez en su tenue pasado y nunca olvidadas por completo”. Esto permite que pueda afirmar que el inconsciente es “el más profundo y antiguo lecho de la personalidad mental, es el impulso hacia una gratificación integral que es la ausencia de la privación y la represión” (Marcuse, 1983: 27-35). Sin embargo, hoy la neurofisiología ha probado que la memoria no es una caja donde todo recuerdo se acumula para permanecer siempre allí sino que, en el cerebro, las neuronas y sus conexiones sinápticas –que son su base operativa– se amplían o permanecen en la medida que son útiles para la sobrevivencia

contextual. Es decir, el cerebro se está en todo momento destruyendo y construyendo, ampliando y descartando conexiones sinápticas (Sandi, 1997: 15-32; 125, 136). No existiría, por lo tanto, aquel lugar donde todo recuerdo se acumula. Habría que pensar, como la antropología y la historiografía permiten deducirlo, que es difícil aceptar que el desarrollo del ser humano en el tiempo, siempre en contextos cambiantes ante los que se debe adaptar, haya desarrollado este sistema de inconsciente freudiano, una estructura irreductible y poco dúctil que limitara su sobrevivencia en escenarios históricos imprevisibles.

La memoria es “un proceso cognitivo extraordinariamente flexible, versátil, maleable y frágil, y, por ende, muy vulnerable al cambio, al error y también a la falsificación. La memoria no es un guardián neutral del pasado” (Ruíz-Vargas, 1997: 11). Se debe al contexto en no poca medida. El estudiado, tensiona las capacidades de la memoria en algunas direcciones específicas de su uso funcionales al *terror*, porque éste se potencia en una sociedad que se torna previsible, con exigencias diarias de conductas repetitivas e incluso monótonas. El modelo globalizador neoliberal, que promete la autonomización del individuo consumidor planteando el ejercicio de una libertad despolitizada, es posible que se fortalezca con esta tendencia, adormeciendo la conciencia sociopolítica crítica intro y extrospectiva, contribuyendo a ello la expansión del espectáculo por medio de la televisión y la adicción a la cultura mediática y a sus tecnologías, a las redes sociales, que instalan percepciones de una sociedad de baja o nula conflictividad (Lóizaga, 2010: 11-25, 51-64) y, por lo tanto, activando mínimos niveles de dolor social, que normalmente deberían operar como alarma, originando la conciencia de vivir en estados de felicidad social. Lo descrito proyecta principalmente el desarrollo de patrones de memoria-esquema emocionalmente difíciles de modificar en el corto plazo porque la memoria inteligente “es una propiedad de los esquemas dinámicos, que asimilan información y producen información o movimientos”, posibilitando también construir, anticipar sucesos, completar inferencias, prever consecuencias, manteniendo no sólo la memoria del pasado sino también del futuro, si se piensa en la relación consumo-placer-riesgo-terror, lo que conduce a consolidar una emoción como la felicidad, especialmente si los sentimientos pueden también ser percibidos como “bloques integrados de información que incluyen valoraciones”, configurados a lo largo de experiencias vitales, siendo los esquemas mentales los que permiten captar estos

valores (Marina, 1997: 40-43). Es importante aclarar que la gente “no inventa nada, ni siquiera introduce elementos de su propia cosecha, de su *personal narratives*, sino que echa mano de una especie de fondo común que se ha ido creando a lo largo de la historia (a lo largo de esos pensamientos repetitivos, de las noticias machaconas de los medios de comunicación de masas, de las conversaciones reincidentes entre colegas, amigos y convecinos, etc.) y que se mantiene de manera compartida”, que la naturaleza de la memoria se genera si su contenido es compartido por una colectividad, si éste ha ejercido o ejerce influencia sobre un sistema de creencias o actitudes sociales, si se ha concretado en algún acto, rito, monumento o tradición que sirvan de excusa para la comunicación, si identifica a las personas como pertenecientes a un grupo o colectividad, si posee un determinado carácter normativo, sirviendo de ejemplo, no permitiendo renunciar a un determinado deber moral (Blanco, 1997: 95-99). Todo lo mencionado es generado por el principal rito del neoliberalismo, el consumo.

La dinámica de la memoria, entonces, permitiría asumir emocionalmente el contexto, integrando el pasado, el presente y el futuro, facilitando en éste caso el predominio de una construcción sociopolíticamente acrítica en el actual contexto neoliberal, lo que sumado a las tendencias de ausencia del Estado Benefactor que fue desapareciendo desde 1973, y a la aparición del Estado Mínimo, llevó al desarraigo comunitario, imponiéndose una búsqueda individual de sentido en un país que ofrecía escasos espacios democráticos liberales y crecientes espacios económicos de realización social, ante lo cual el consumo como enajenación se legitima como felicidad por medio de un consenso emocional centrado en la vivencia del *terror*. Es central, entonces, detenernos en el *consumo mimético*.

3.4. CONSUMO MIMÉTICO Y RESIGNACIÓN

Además de los elementos neurológicos mencionados, es la vivencia propiamente capitalista, en términos de apetitos económicos, que traducen también insatisfacciones corporales, la que genera el *terror*. Marx afirma que el dinero se cambia “por la totalidad del mundo objetivo natural y humano”, lo que otorga a quien lo posee no sólo el poder de modificar la autopercepción de lo que él es o de sus limitaciones sino, a mayor escala, de establecer parámetros de normalidad en que, sin dolor, se puede “besar

aquello que se contradice” (Marx, 2013: 27-31), permitiendo establecer, por lo tanto, identidades funcionales a ello, con *ideologías del sin sentido*, o *pactos denegativos* si el contexto tensiona hacia ello. Justamente, el miedo neoliberal post noventa opera por un *consenso del miedo*, en que se padece sin saber que se padece y, por ello, sin interpretarlo como nocivo para la “exteriorización vital” original de cada uno.

Parte de este proceso vivencial es lo que Scribano denomina *consumo mimético*, “el momento donde la subjetividad se sustenta como identidad con el objeto, cuando las cosas comienzan a gobernar el mundo de los hombres”. Es lo que se percibe como el desarrollo de una cultura introspectiva plenamente funcional al sistema extrospectivo en que se inserta el individuo y la sociedad. Existe en este *consumo mimético* un “pliegue” generado por “el disfrute” “inscripto en los juegos del lenguaje del placer” (Scribano, 2010a: 1-4). Se habla, así pues, de la sensualidad del individuo, y del significado social que proyecta. Allí se observa lo que Scribano denomina *falta*; en sus palabras, para que el *consumo mimético* “sea efectivo, se produce como una falta en el sujeto que consume”. Siempre “te deja frente a la falta”, la que interpretamos como una proyección al presente futuro, en el sentido del *riesgo*, en la búsqueda de seguridad, centrada, en éste caso, en un consumo aprendido en cuando conducta-esquema centrado en la memoria-esquema y, en ese sentido, también aprehendido, pues es un tipo de cultura introspectiva neoliberal la que se produce. Como esta *falta* alimenta en el futuro otra *falta*, es una suerte de adicción psicofisiológica –interpretada como punto de llegada, además, como realización individual y social. Es un aprendizaje constante del futuro, por lo que este segundo *terror* neoliberal es más silencioso y menos notorio y conflictivo, imperando en él la necesidad de seguridad que se experimenta, hecho que fija la estrategia, asimilándose por ello al *riesgo* –en cuanto metrificacón limitada del azar para aislar la indeterminación (Moya-Olea, 2002: 64)–, porque, en su desmedido afán de previsión técnica, establece a la experiencia como un saber a posteriori (Vidal, 2005: 43-86).

4. EL TERROR COMO AFECTO DE LA ESPERA

La *falta* mencionada se vincula al *terror* desde una perspectiva temporal. Siguiendo los conceptos de Bloch (1980: 51-56), los *afectos saturados* son definidos como aquellos

“cuyo impulso es reducido”, encontrándose el “objeto del instinto” “a disposición”, “si no a la disposición individual del momento, sí en el mundo a mano”. Los *afectos a la espera*, se entienden como aquellos “cuyo impulso es extensivo”, no encontrándose el objeto del instinto “a la disposición individual del momento, ni se halla tampoco presto en el mundo a mano, de manera que puede dudarse todavía de su resultado o de que acaezca”. Bloch diferencia ambos en cuanto a su falta de deseo en el primero, como a su carácter “incomparablemente” anticipador en el segundo, que se abre plenamente al horizonte temporal, implicando “un futuro auténtico, el todavía-no, lo que objetivamente no ha sucedido aun”, lo que lleva, respecto a éste último rasgo, a equipararlo en su significado con la noción de *riesgo* en la que se sitúa la definición de *terror* antes expuesta para el neoliberalismo chileno después de 1990.

El concepto de *terror* basado en el *riesgo* que opera hacia el futuro –funcional a la incertidumbre de tipo económico que se padece– ya no sería una experiencia de miedo, a menos que se agregue que el *riesgo* es un tipo de miedo basado también en la percepción de experiencias de inseguridad del pasado, reales o imaginarias, que se proyectan al presente-futuro para su solución, a lo que se sumaría que, a diferencia de la inseguridad concreta del miedo –donde el peligro es externo y atribuible al entorno–, el miedo basado en el *riesgo* es más ambiguo, con límites menos concretos en su percepción, y menos controlable en la inmediatez, porque, temporalmente, la inseguridad por padecer se intenta anular por medio de una decisión cuyas consecuencias operarán cuando se supone los efectos de éste padecimiento se presenten en el futuro. Paradojalmente, es allí donde residen las inseguridades mayores, las profundas incertidumbres, ante las cuales el individuo neoliberal se encuentra radicalmente desvalido por carecer de un sentido emocional de comunidad para enfrentarlas. Existe dolor, pero es ocultado por la satisfacción probable o concreta del *afecto a la espera*.

En los *afectos de la espera* “actúa un contrasentido de los afectos positivos y negativos” donde “en las imágenes angustiosas y esperanzadas de los sueños diurnos se mezclan, a menudo, los fantasmas del miedo y de la esperanza, de los afectos positivos y negativos de la espera, indistintos todavía utópicamente”. Hablamos de un *terror* padecido en que no se puede encontrar una salida porque, en una primera etapa de su desarrollo en el

caso en estudio, el objeto desencadenante, el Estado cívico-militar es inexpugnable, por lo cual se desarrolla en un sentido adaptativo distinto para sobrevivir. Luego, en una segunda etapa, ante el Estado democrático-neoliberal, los espacios sociopolíticos para controlar sus efectos desestructuradores de comunidad les son negados, por lo que nuevamente, tomando posiblemente los *miedos derivativos* funcionales a ello, se desarrolla una modificación identitaria para sobrevivir al desencanto democrático. No explota para liberarse del objeto que causa la incertidumbre, el dolor psíquico, sino lo hace de otra forma: adaptando la identidad sociopolítica al nuevo contexto. Es una explosión pero gradual, profunda en sus efectos. Aquí opera lo que expresa Bloch, en cuanto a que en el *afecto de espera* lo más importante es la esperanza, “porque en los afectos negativos de espera, el miedo, el temor, son, sin embargo, pese a todo rechazo, completamente pasivos, reprimidos, forzados”. Lo es porque, pese a ser miedo, padecimiento, en parte ha perdido por ello la esencia de su función, constituir un sistema de alarma para neutralizar en forma relativamente rápida una amenaza. Al referir *terror*, se habla de un miedo patologizado, desfuncionalizado y por ello es que se piensa aquí que es posible se genere lo que se denomina un consenso colectivo en el miedo, con materiales diferentes al régimen cívico-militar, por cierto. Para que ello sea posible, si se atiende nuevamente a Bloch, el *afecto de espera* contempla la satisfacción de un apetito a satisfacer, porque en su insatisfacción esconde también un elemento de placer cuyo ímpetu y deseo debe ser satisfecho. Es una esperanza que actúa a corto plazo también en que están involucrados el dolor y el placer conjuntamente.

Se comprende, entonces, que este *terror* neoliberal es un *terror* controlado a sí mismo, porque se ampara en un *fantasma* y en una *fantasía* que tiene como soporte la ignorancia de un *homo sapiens sapiens* que, en éste caso, poco sabe en cuanto a que padece un *terror*, cubierto por la idea de autorrealización en el consumo, de acceder a una felicidad que, en el fondo, activa los mecanismos que permiten a la civilización capitalista la explotación corporal y el disciplinamiento emocional. La frase reveladora de lo mencionado es pensar que posiblemente el *terror* se alimenta de un *sueño diurno*, porque “son todos sueños de una vida mejor”. El *afecto a la espera* implica un futuro auténtico, pues opera en función de un objeto que no existe históricamente sino psicológicamente. Esta *esperanza* en juego no por ello resta urgencia adaptativa a la estimulación de futuro que se experimenta. Al contrario, otorga un desarrollo temporal

de la emoción más extenso, modificable si la interpretación del objeto que lo genera varía históricamente. Es lo que sostiene al *terror* en cuanto *riesgo*.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

a) El *terror* neoliberal, padecido ya a fines de la década del noventa en las etapas iniciales de su maduración, tiene como estructuras violencias estructurales derivadas de la institucionalidad política y económica en su desarrollo histórico reciente, que no alcanzan un efecto traumático, por su irrupción relativamente gradual desde el Régimen Cívico-Militar, que se continua en contextos democráticos menos autoritarios desde 1990, pese a que el contraste perceptivo de éste anhelo, que ve que la democracia de transición a inicios de los noventa es un nuevo tipo de autoritarismo, por cierto distinto al del Régimen Cívico-Militar. Se genera así un nuevo *proceso de desensibilización* y consolidan nuevos *pactos denegativos* e *ideologías del sin sentido* posiblemente desde mediados de los noventa, las que serán permeadas por contextos de civilización global, originando desarrollos sociales e individuales muy cercanos a lo que a lo que Lipovestky denominó *proceso de personalización* (2000), Bauman *miedo líquido* (2007) y Korstanje *sociedad del terror* (2015).

Según lo expuesto en este artículo, en el *terror* neoliberal no es posible anular o controlar aquello que genera incertidumbre y dolor, porque no son claramente percibidas las áreas de insegurización y su relación con el miedo, por cuanto no existe una producción de sentido político-social, cultural y religioso a nivel local y global. También debido a que las percibidas son difíciles de modificar, porque los espacios de ciudadanía son limitados para ello. Como los anteriores elementos que fortalecían la existencia de áreas de seguridad centradas en vivencias comunitarias han sido sistemáticamente destruidos o menoscabados, se ha generado un desarraigo, una orfandad social, debilitándose el *Nosotros*. Esta es la esencia de la práctica apolítica del sistema neoliberal sin el poder militar, un espacio de realización que se construye aisladamente, en forma individual, principalmente en función de acciones y racionalidades mercantiles que estructuran el trabajo, la educación, etc.

El *terror* existente es más profundo que el del Régimen Cívico-Militar, porque es un

miedo que opera como reflejo emocional, generado por una suerte de automatismo cognitivo irreflexivo, originado en la existencia de un *miedo derivativo* de larga data cuyo objeto es la realización económico-social, en ritmos y espesores diferenciados, el que se constituye en guía, insegurizando una perspectiva relacional que se sustenta en el sujeto sin el *Otro*, centrado en una cultura extrospectiva (deportes, farándula, marcas de productos, destinos turísticos, arte culinario, etc.). El *deos* solo aparentemente no escala a *phobos* [5]. Al no estar anclado en un sujeto comunitariamente consensuado, posibilita que el individuo escape del pasado lanzándose siempre al futuro inmediato, en una huida personal constante que no es contenida por el entorno y que no percibe como tal, consolidando una inestable identidad, que se torna estable al mismo tiempo porque sociopolíticamente toda tensión, problema o crisis o se resuelve desde arriba, sin soberanía ilustrada, o se mantiene en niveles suficientes para generar un *phobos* manejable de riesgo que mantenga en niveles estables la inestabilidad social y, con ello, permita su control.

El elemento básico del *terror* que operó para comprender lo padecido bajo el Régimen Cívico-Militar era la experimentación de dolor (Timmermann, 2015: 311-312) que, junto con lo propiamente factual inferido por la represión política, también se generaría por la percepción de no realización de la soberanía ilustrada que hasta 1967-1973 se venía ampliando significativamente. Desde 1995 esta idea es difícil de sostener, porque la represión estatal sociopolítica está ausente bajo esos parámetros y se produce un menoscabo de esa anterior producción de sentido político. Entonces, ¿es padecimiento de dolor el punto central del *terror* neoliberal? La internalización, en cuanto cultura introspectiva de pautas de cálculo económico, lleva a percibir el aspecto económico-social que se espera el Estado satisfaga como práctica central de la democracia, no que se concreten realizaciones vinculadas a valores de soberanía ilustrada. Ello explicaría que en las encuestas las personas mayoritariamente expresen que son felices en semejante sistema (Pincheira, 2016: 217-251), situación de la que surge una pregunta inevitable: ¿puede una persona sentirse realizada sociopolíticamente en esta carencia colectiva de ciudadanía si, al mismo tiempo, sólo satisface aspectos económico-sociales en el presente futuro inmediato? Si la respuesta es positiva, ello significa que las

⁵ Los griegos designaban a sus temores como *deos*, que era el miedo reflexivo y mental, es decir controlado, y *fobos*, un miedo intenso e irracional, descontrolado, acompañado de una huida (André, 2005: 219).

inseguridades existentes están necesariamente más relacionadas con expectativas vinculadas al desempleo, rebaja de sueldos, alta inflación, estancamiento de la economía, etc. y no a aspectos políticos como, por ejemplo, la reforma de la Constitución de 1980. Como no se participa políticamente para controlar estas inseguridades, queda en evidencia que, en este aspecto, el descontento existente se vuelca más hacia adentro que hacia afuera, reflejando una desmovilización y un desencanto político íntimo. Esta privatización del miedo y dolor sociopolíticos, este vaciamiento del conflicto social que se percibe, dificulta la percepción del *terror* existente y también su necesaria racionalización conceptual, si lo que se pretende aquí es aplicar el concepto propuesto de *terror* para el Régimen Cívico-Militar. Pero el *terror* sigue siendo una experiencia de dolor extremo, sustentada en el padecimiento de una o varias inseguridades que instalan una desestabilización ontológica. Desde 1995 ello parece no experimentarse políticamente, por cuanto el nivel de vida material impone un estado de percepción de felicidad que impide observar con urgencia vivencial los aspectos político-sociales afectados, en cuanto a la imposibilidad de un control de sus elementos generadores de incertidumbre, en términos de democracia ilustrada. El dolor está centrado, entonces, en los efectos que provocan para la vida personal los desarrollos económicos en el presente-futuro.

b) La felicidad “se refiere a estados afectivos-cognitivos complejos donde se concretan para el ser humano la libertad para el desarrollo individual y la capacidad para experimentar gratificaciones sensoriales”. “La totalidad indeterminada del sentirse feliz tiene como superficie de inscripción la espiralada experiencia del placer donde el dolor ha sido dejado atrás” (Scribano, 2010b: 250, 251). La felicidad no puede ser la misma en dos individuos, ni el miedo, la alegría, etc. Estrictamente hablando, la historia de cada uno, en cuanto conformación emocional, lo imposibilita. También sus peculiaridades genéticas, pensando en un desarrollo de sus potencialidades de diverso grado, vivencialmente. Pero lo anterior está cambiando porque, en contextos débilmente democráticos permeados por las pautas neoliberales, el individuo está situado en condicionantes que lo uniforman junto a otros individuos. Trabajar, consumir, divertirse en función de sí mismo con una cultura que lo ausente de un cuestionamiento profundo de su enajenación, es cuanto lo impulsa a esta igualación, conformando comunidades emocionales (Rosenwein, 2006; Frevert 2011) amplias, con las debidas diferencias de

estatus material proveniente de los ingresos percibidos y posiciones de poder. En un sentido aristotélico, es la existencia de esta virtud —el olvido de la construcción de comunidad en términos de ciudadanía integrada— la que posibilita ser feliz. ¿Puede un individuo desear salir de una situación en que se percibe feliz? ¿puede en semejante situación poseer “una disponibilidad de combate contra el *dictum* mercantil que impone al consumo mimético como única vía hacia la felicidad”? (Scribano, 2010B: 250). Es poco probable, salvo excepciones, pues no experimenta en un plano consciente que padece dolor social, “el sabor amargo que se percibe, por el quiebre de la articulación entre cuerpo subjetivo, cuerpo social y cuerpo individuo frente a la lógica de la construcción de la subjetividad” (Scribano, 2008: 23). Esta situación de *terror* es inevitable percibirla, por la formación vivencial del autor de este trabajo, como moralidad negativa y, en ese sentido, se cree con Scribano que “la felicidad no puede ser sino una práctica frágil, contingente y astillada pues se ancla en la des-unificación que ella implica para el vértigo del precipicio de la elaboración ascética del futuro” (2010b: 251). Ello lleva a pensar que tal vez el problema de fondo sea distinto, pues ¿no se estará desde ya hace algunas décadas asistiendo al inicio de una transición hacia otro tipo de moralidad, hacia otra civilización? Si así fuera, habría que aceptar que lo humano, tal y como se construye históricamente desde hace varios siglos, está desapareciendo ante un contexto de capitalismo que lo desfigura una vez más desde el siglo XV [6], hoy desde el cuerpo, desde las emociones, desde su memoria, para proyectarlo en función de sus propias lógicas.

6. BIBLIOGRAFÍA

Ahumada, J. (1998). “El proceso de descentralización”. En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

André, C. (2005). *Psicología del miedo. Temores, angustias, fobias*. Editorial Kairos, S.A., Barcelona.

⁶ Fernand Braudel, analizando el desarrollo del capitalismo contemporáneo desde su génesis, expresó que ya en el siglo XV su superioridad residía en poseer los medios para imponer o cambiar la estrategia que los otros seguirían, apoderándose de las llaves del comercio a distancia, disponiendo además del privilegio de la información y de las complicidades de la sociedad y el Estado. Finaliza afirmando que el capitalista no es el mercado sino que lo configura y manipula (1984: 345. Vol. II).

Bastías, M. (2013). *Sociedad civil en dictadura. Relaciones transnacionales, organizaciones y socialización política en Chile (1973-1993)*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago.

Bauman, Z. (2007). *Miedo Líquido*, Paidós, Buenos Aires.

Blanco, A. (1997). “Los afluentes del recuerdo: la memoria colectiva”. En: Ruíz-Vargas, J. (compilador). *Claves de la Memoria*. Editorial Trotta, Madrid.

Bloch, E. (1980). “Movimiento del ánimo y del estado del Yo, apetito de los afectos de la espera y muy especialmente de la esperanza”. En: Principio y Esperanza. Vol. 1 Editorial Aguilar, Madrid.

Boeninger, E. (1997). *Democracia en Chile. Lecciones para la gobernabilidad*. Editorial Andrés Bello, Santiago.

Braudel, F. (1984). *Civilización Material, Economía, Capitalismo. Siglos XV-XVIII*. Alianza Editorial, Madrid, 1984, Vol. II.

Cañas, E. (1998). “Los partidos políticos”. En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Cortés, F. (1998). “Modernización y concentración de los medios de comunicación en Chile”. En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Delumeau, J. (2002). “Seguridad. Historia de una palabra y de un concepto”. En: Delumeau, J. *et al. El Miedo. Reflexiones sobre su dimensión social y cultural*. Corporación Región. Medellín.

Donatello, L. (2010). *Catolicismo y montoneros. Religión, política y desencanto*. Ediciones Manantial SRL, Buenos Aires.

Feierstain, D. (2012). *Memorias y representaciones. Sobre la elaboración del genocidio*. Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires.

Frevert, U. (2011). “Emotion in History. Lost and Found”. The Natalie Zemon Davies Annual Lecture Series at Central European University Press, Budapest.

Güell, P. (2002). “Familia y modernización en Chile”. En: *Gobernar los cambios. Chile, más allá de la crisis*. División de Organizaciones Sociales, SEGEGOB, Santiago.

Gumucio, M. y Parrini, V. (2009). “Política comunicacional de la Concertación”. En: *Chile en la Concertación. [1990-2010]. Una mirada crítica, balance y perspectiva*. Quiroga, Yesko-Ensignia, Jaime (Editores). Friedrich-Ebert Stiftung, Santiago.

Joignant, A. y Menéndez-Carrión, A. (1999). “De la *democracia de los acuerdos* a los dilemas de la polis: ¿transición incompleta o ciudadanía pendiente? En: *La Caja de pandora. El retorno a la transición a la transición chilena*. Amparo MenéndezCarrión-Alfredo Joignant (editores). Editorial Planeta Chilena S.A. Santiago.

Korstanje, M. (2015). *A Difficult World: Examining the roots of Capitalism*. Nova Science Publishers, Inc. Nueva York.

Lechner, N. (2002). “¿Un nuevo orden? Estado y sociedad en una perspectiva democrática?” En: *Gobernar los cambios. Chile, más allá de la crisis*. División de Organizaciones Sociales, SEGEGOB, Santiago.

León, A. y Martínez, J. (1998). “La estratificación social chilena hacia fines del siglo XX”. En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Lipovestky, G. (2000). *La Era del Vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Editorial Anagrama, Barcelona.

Lóizaga, P. (2010). *El imperio del cinismo. Democracia, arte, medios, diseño y crítica cultural frente al nuevo milenio*. Emecé Editores, Buenos Aires.

Malerba, J. (2013). *Teoría, Historia y Ciencias Sociales. Ensayos Críticos*, Protohistoria Ediciones, Rosario.

Marina, J. (1997). “La memoria creadora”. En: Ruíz-Vargas, José (compilador). *Claves de la Memoria*. Editorial Trotta, Madrid.

Martner, G. (2009). “Algunos resultados de la política social chilena desde 1990”. En: *Chile en la Concertación. [1990-2010]. Una mirada crítica, balance y perspectiva*. Quiroga, Y.; Ensignia, J. (Editores). Friedrich-Ebert Stiftung, Santiago.

Marx, C. (2013). “El poder del dinero”. Tercer Manuscrito. *Manuscritos económicos y filosóficos*. Disponible en: <https://www.marxists.org>

Meneses, F. y Fuentes, J. (1998). “Estado y proceso económico”. En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Merino, R. (1998). “Microclimas culturales”. En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Minsky, R. (2000). *Psicoanálisis y cultura. Estados de ánimo contemporáneos*, Ediciones Cátedra, Madrid.

Montañez, M. (2010). *La producción del sentido*. CIMAS, Madrid.

Moya, L.-Olea, F. (2002). “Identidad, seguridad e incertidumbre en el Chile global”. En: *Gobernar los cambios. Chile, más allá de la crisis*. División de Organizaciones Sociales, SEGEOB, Santiago.

Parker, C. (1998). "Religión y Cultura". En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Pellegrino, U. (1983). *Diccionario Teológico Interdisciplinar*, Ediciones Sígueme. Vol. IV, Salamanca.

Pincheira, I. (2016). "Las Encuestas de la Felicidad y la gestión gubernamental de las emociones en el Chile actual". En: *Evaluación, gestión y riesgo*. Raúl Rodríguez (Editor). Departamento de Psicología, Universidad Central de Chile, Santiago.

Rayo, G. y De la Maza, G. (1998). "La acción colectiva popular urbana". En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Rosenwein, B. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press New York.

Ruiz-Vargas, J. (1997). "La complejidad de la memoria". En: Ruiz-Vargas, José (compilador). *Claves de la Memoria*. Editorial Trotta, Madrid.

Salazar, G. (2002). "Memoria Histórica y Capital Social". En: *Gobernar los cambios. Chile, más allá de la crisis*. División de Organizaciones Sociales, SEGEGOB, Santiago.

Sandi, C. (1997). "Bases neurológicas de la memoria". En: Ruiz-Vargas, José (compilador). *Claves de la Memoria*. Editorial Trotta, Madrid.

Scribano, A. (2008). "Fantasmas y fantasías sociales: Notas para un homenaje a T.W. Adorno desde Argentina. *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*. VOL. 2 (2).

Scribano, A. (2008a). "Sensaciones, Conflicto y Cuerpo en Argentina después del 2001". *Espacio Abierto*, abril-junio, año/Vol. 17, número 002. Asociación Venezolana de Sociología, Maracaibo, Venezuela.

Scribano, A. (2009). “¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones? A modo de Epílogo”. En: *Cuerpo(s), Subjetividad(es) y Conflicto(s) Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Buenos Aires.

Scribano, A. (2010). “Cuerpo, Emociones y Teoría Social Clásica. Hacia una sociología del conocimiento de los estudios sociales sobre los cuerpos y las emociones”. *Cuerpos y Emociones desde América Latina*. Córdoba.

Scribano, A. (2010a). “Desgrabación Mesa Redonda Encuentro IECS-UFPEL”. Brasil.

Scribano, A. (2010b). “Las sensibilidades prohibidas: el epílogo de un libro sobre la transformación social”. En: *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales de los cuerpos y las emociones*. Editorial CEA-UE-UNC. Córdoba.

Scribano, A. (2016). “Cuerpos y emociones: una introducción desde las sensibilidades sociales”. Curso del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos: <http://estudiosociologicos.org/portal/index.php>

Scribano, A. (2016). Apuntes Semana I, V. Curso de Postgrado “Cuerpo/Emociones: Una Introducción Desde las Sensibilidades Sociales”. Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos: <http://estudiosociologicos.org/portal/index.php>

Stern, S. (2009). *Recordando el Chile de Pinochet. En vísperas de Londres 1998*. Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago.

Timmermann, F. (2002). “Identidad, Dolor y Poder. Franz Kafka. Cartas a Milena”. *Revista Chilena de Temas Sociológicos*, N° 8, Universidad Católica Silva Henríquez.

Timmermann, F. (2015). *El Gran Terror. Miedo, emoción y discurso. Chile, 1973-1980*. Editorial Copygraph, Santiago.

Timmermann, F. (2016). "Great Terror and Neo-liberalism in Chile". En: *Terrorism in a Global Village: How Terrorism Affected Our Daily Lives*. Korstanje Maximiliano (editor). Nova Publisher, Nueva York.

Tironi, E. (2011). El "Milagro Latinoamericano. O cómo es posible tanta cohesión con tanta desigualdad". Taller Desarrollo, Cohesión Social y Democracia. Bogotá.

Toledo, A. y Sequera Meza, J. A. (2015). "La producción del sentido: Semiosis social". *Razón y Palabra*, N° 88, México.

Vidal, R. (2005). *Capitalismo (disciplinario) de redes y cultura (global) del miedo*. Ediciones del Signo, Buenos Aires.

Valdés, T. (1998). "Entre la modernización y la equidad: mujeres, mundo privado y familias". En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

Vial, J. (1998). "La estrategia de desarrollo: crecimiento con equidad". En: *Chile en los noventa*. C. Toloza y E. Lahera (editores). Dolmen Ediciones, Presidencia de la República.

* * *

Freddy Timmermann es Doctor en Historia, investigador de historia de las emociones en Historia Reciente política y de la Iglesia Católica en Chile y Argentina. Analiza la producción de terror en la actual civilización neoliberal. Realiza docencia en la Universidad Católica Silva Henríquez de Santiago de Chile en Historia Moderna, Introducción a la Historia e Historia Contemporánea de Chile. Email: freddy.timmermannlopez@gmail.com