

CAPÍTULO 25

“A la vista de todos: Democracia panóptica y sociedad del espectáculo”

De Mingo Rodríguez, Alicia M^a (Universidad de Sevilla)
amingo@us.es

Resumen.

Aunque la transparencia forma parte del programa de la Ilustración y es inconcebible una democracia que no la reivindique con entusiasmo, ello no significa que su *abuso* no pudiera repercutir negativamente en la democracia. Ejemplo especialmente relevante de ello es la transparencia que “se ceba” en la intimidad (de los Otros), de la que se apropia con enorme provecho la sociedad del espectáculo y su singular *panóptico*. De este modo, la transparencia *obscena* dificilmente garantiza un efecto liberador, pues acaba por ofrecer una imagen depauperada y desilusionante (anti-exemplar) de la vida privada íntima y, al fin, de la propia sociedad.

Palabras clave: Democracia, obscenidad, intimidad, panóptico, espectáculo.

Abstract: Although transparency is part of the Enlightenment’s program and democracy is inconceivable without claiming it enthusiastically, this does not mean that its abuse is not impinging on democracy. Particularly relevant example of this is the transparency that “is fattened” in intimacy (of the Others), and the society of the spectacle and its peculiar *panopticon* appropriates of it with enormous profit. Thus, obscene transparency hardly guarantees a liberating effect, because eventually provide impoverished and disappointing image (anti-exemplary) of the intimate private life, and finally, of the society itself.

Keywords: Democracy, Obscenity, Intimacy, Panopticon, spectacle.

1. Panoptismo y transparencia.

Es moneda de uso corriente el vínculo entre *panoptismo* y *totalitarismo*. Especialmente a partir de la reivindicación como objeto de investigación del *panóptico* de Bentham que lleva a cabo Foucault (FOUCAULT, M. 2005), el tema del panoptismo suele vincularse a los estudios sobre el poder, con vistas a la objetivación y crítica a los excesos de sus técnicas de vigilancia e, indirectamente, a sus siniestros escrutinios con el propósito de controlar los acontecimientos, comportamientos e incluso pensamientos de los súbditos. Es interesante que, siendo fruto de la misma Ilustración, mientras que el *panoptismo* se asocia, por la vía de la foucaultiana *sociedad disciplinaria*, al *totalitarismo*, la *transparencia*, sin embargo, solemos vincularla a la *democracia*, pudiendo quedar investida de prestigio en la medida en que se pone al servicio de la lucidez crítica de la sociedad civil, dando por supuesto que el conocimiento de la “verdad” es intrínsecamente “liberador” y que rinde con enorme eficacia contra los múltiples abusos del oscurantismo del poder y todo tipo de hipocresías sociales. Podría decirse que aparentemente *panoptismo* es a *totalitarismo* lo que *transparencia* es a *democracia*. Sin embargo, no es tan obvio este pequeño sistema de correlaciones. En *Nosotros*, la conocida antiutopía de Zamiatin (ZAMIATIN, Y. 2005), la transparencia

de los habitáculos de cristal, o la transparencia en general, resulta ser la máxima expresión de ese *vivir a la vista de todos* que se ha convertido, para un sistema totalitario, en una de sus mejores armas. De cualquier modo, partiendo del vínculo entre democracia y transparencia, en esta contribución quisiera plantear el problema de si no habría un riesgo de malversación y abuso de la transparencia, precisando esta cuestión justamente a partir de la *hipertransparencia* que ampara cierta poderosísima y radical ideología de los *mass media*, en la medida en que se tornan potenciales depredadores del conocimiento de todo-lo-real y críticos frente a cualquier tentativa de reserva, secreto o discreción. ¿No puede estar, así pues, la transparencia al servicio del panoptismo? ¿Es cierto que la democracia tiene interiormente garantizado que el ideal de la transparencia no se torne un recurso cognitivo más al servicio del abuso de poder? ¿Tiene asegurado su efecto benéfico la transparencia cuando se torna un recurso incuestionable y dogmático de los *mass media*?

2. Desafío de la intimidad y dogma de la transparencia.

De este tema quisiera tratar aquí brevemente, pues pienso que realmente nuestras democracias juegan en este terreno un juego que no está exento de riesgos, y se prestan a caer en arriesgadas ambigüedades..., muchas de ellas provocadas, a diferencia de la época en que Bentham escribe sobre su panóptico (1789-1791), por el poder casi omnímodo de los medios de comunicación de masas, en la medida en que, en su *religión*, se debe ver todo lo que se pueda ver, decir todo lo que se pueda decir, no debe quedar ningún resquicio sin “airear”, de modo que vencer el desafío que suscita lo *obsceno* en sentido amplio (lo que está fuera, lo que debería estar fuera de escena: a saber, en buena medida, los “trapos sucios”), se convierte en “trofeo de caza” del *poder* del informador. No estoy refiriéndome a algo accesorio o secundario de los *mass media*, sino a una cualidad intrínseca de su praxis (incluso de su teoría), a saber: alcanzar el *maximum* posible de transparencia en la comunicación e información. En las democracias que llamamos “avanzadas” o “maduras” hemos confiado sin reservas en el valor de la “verdad” o, al menos, del conocimiento; hemos odiado -y con razón- la ocultación, la mentira, la *hipocresía*. El *sapere aude* como emblema de la Ilustración (KANT, I. 1985: p. 25) provoca que la transparencia se nos presente como intrínsecamente valiosa, mientras no se demuestre lo contrario. Cualquier intento, no ya de anularla, sino siquiera de mantenerla bajo cierto mínimo control, bajo un régimen de prudencia, puede ser cuestionado con fuertes reticencias, como si en ello ya se ocultase algo *sospechoso*. Estaría en juego, entonces, el *derecho a la información* al que los *mass media* se deben. Hemos odiado y odiamos la censura, los tapujos, porque con ello parece como si se *infantilizase* a una sociedad civil que quiere pensarse a sí misma como *madura*. El caso de *Wikileaks*, en 2010, suscita de inmediato multitudinarias adhesiones, y no sólo por lo que representa de control crítico y desocultamiento del poder, sino, me atrevo a pensar que, antes incluso, porque todo lo que se presente como incremento de la transparencia es bienvenido, y más si supone una transgresión. La transparencia es vanguardia, arrojo, apertura, voluntad de saber, madurez, *prueba de que nada sospechoso se oculta*. La transparencia, también es, inequívocamente, el estandarte de ese *figón a sueldo* que es el *paparazzo*, al que pensamos como una figura pintoresca y muy localizada, aunque que me temo que también podría representar, a su manera, todo un emblema del *furor de la transparencia*.

Sin duda, se trata de un tema delicado, pero que me parece imprescindible presentarlo en el foro de este Congreso. El asunto de fondo es, en última instancia, el de

la *autocrítica del poder de los mass media* con vistas a valorar su función a la hora de contribuir a configurar una sociedad. Sabemos que una democracia no funciona sin transparencia, y para eso, junto a la Ciencia, como en el centro de la Modernidad, la *sociedad de la comunicación* como *sociedad transparente* (VATTIMO, G. 1990) se ha apropiado la antorcha del Saber y el *derecho a la verdad*. El grito de guerra de la transparencia: «¡luz y taquígrafos!» supone la más poderosa arma de la sociedad frente a ese baluarte del Poder que es la *ignorancia* de sus súbditos/ciudadanos (lo que se delata claramente, pues cada vez que el poder se siente amenazado, se recluye y tiende a enrocarse de inmediato en la oscuridad de la desinformación o en la censura de lo que lo amenaza).

No parece discutible que la transparencia se ha tornado *multidimensional, reversible, reticular* (WHITACKER, R. 1999), y ya no es incumbencia únicamente de los profesionales de la información ni de ciertos agentes específicos del mundo de la comunicación, sino que el conjunto global de la sociedad es, a la vez, emisora y receptora de información y comunicación, de modo que, por lo que a ella se refiere, la transparencia se ha convertido en una práctica generalizada y compartida. En este sentido, *saber* ya no es vigilar para controlar, sino que se ha erigido en el medio imprescindible para que -según se comprende a sí misma- la democracia crea poder culminar y garantizar su propio poder inalienable de expresión y control recíproco. Aparentemente, hemos abandonado el fantasma tétrico de la sociedad disciplinaria, aunque quizás fuese más adecuado reconocer que ese fantasma se ha tornado más plural, debilitando la *disciplina* como mero *control*, y se ha relajado y distendido, tornándose más lúdico, *soft* y *a la carta* (LIPOVETSKY, G. 1983, 1992), aunque también, a veces -es preciso reconocerlo- en absoluto exento de ansiedad y crispación. La sociedad disciplinaria, antes *objeto*, se ha apropiado como *sujeto* de la voluntad de saber, para fusionarse en buena medida con la *sociedad del espectáculo* (y, en realidad, *sin que importe demasiado su contenido* -pues sigue siendo cierto que *el medio es el mensaje*). Creo que ello se deja detectar con cierta facilidad por medio del *viraje del panoptismo en transparencia*, en una de sus modalidades más entretenidas y rentables, justamente aquella en que la *obscenidad*, la indiscreción, con la consiguiente banalización y neutralización de la intimidad, ha ocupado de modo muy significativo y simbólico el ideal, en principio benéfico, de la transparencia, desplegando un tipo muy específico de *voracidad* (obscenidad). Así como la transparencia en tanto crítica del Poder se mide *in extremis* por los riesgos que debe soportar contra instituciones poderosas (p.ej., *Watergate* o *Wikileaks*), la transparencia en tanto obscenidad tiene que “probarse” y prestigiarse en la *publicidad* de la intimidad, es decir, de aquella zona de la privacidad en que precisamente ésta quiere permanecer privilegiada y prestigiada como *algo-a-reserva, no pública* (y ello no significa necesariamente “en secreto”): es decir, justamente como un *límite contra la publicidad* de los *mass media* y del conocimiento social no selectivo que proporciona. Qué duda cabe, a estas alturas, que la intimidad es una presa de caza mayor sin parangón. Y en relación directamente proporcional a su resistencia.

3. Lo sabremos todo.

No puedo entrar con detalle en lo que en *Vigilar y castigar* (1975) nos enseñó Michel Foucault sobre el *panoptismo*, al que el pensador francés rescató de la anécdota histórica para probar a afirmarlo como modelo de las relaciones entre poder y sociedad. Para Foucault, no se trataba de que el “propietario” del panóptico fuese un poder

identificable, individualizado, sino de un poder expandido. Para que surja, nos decía Foucault, basta

«la curiosidad de un indiscreto, la malicia de un niño, el apetito de saber de un filósofo que quiere recorrer este museo de la naturaleza humana, o la maldad de los que experimentan un placer en espiar y en castigar. Cuanto más numerosos son esos observadores anónimos y pasajeros, más aumentan para el detenido el peligro de ser sorprendido y la conciencia inquieta de ser observado. El Panóptico es una máquina maravillosa que, a partir de los deseos más diferentes, fabrica efectos homogéneos de poder» (FOUCAULT, M. 2005: pp. 205-206).

Para comprender lo que se decide en el panóptico, o al menos con la transparencia, pienso que habría que unir, en la época de las Luces, la voluntad de transparencia con el *Poder*, la *Expresión* y la *Transgresión*. Si Bentham ubica preferentemente el panoptismo en las aspiraciones del poder disciplinario, Rousseau emprende un combate personal contra la represión de la intimidad, convirtiendo su vida más personal en un asunto público. En sus *Confesiones* acepta exponerse, abrir su intimidad al público, intentando, con ello, encontrar la benevolencia exculpatoria de sus lectores (ROUSSEAU, J.-J., 2008; FOUCAULT, M., 1989: p. 15). Por su parte, en un terreno bien diferente, no epistémico-político ni confesional-intimo, sino novelesco-ficcional, y muy sintomático, Sade exploró el terreno de la sexualidad, tradicionalmente crispado y sospechosamente reservado en Occidente a la más pudorosa y represora intimidad, para lanzarlo al terreno de la transgresión más delirante, situándose para ello en el interior de las alcobas e incluso en las mazmorras de inaccesibles castillos (HÉNAFF, M. 1980). *Vigilancia, Confesión, Transgresión*. Estos desafíos de la Ilustración son también parte de nuestra herencia, y la *sociedad de la comunicación* ha brindado medios extraordinarios para culminarlos exhaustivamente. Nuestro tiempo parece haber comprendido que, si se neutralizase el aspecto más férreo de la disciplina y la represión, podría lanzarse al aire, por fin, eso que en el título de esta contribución se resume en la expresión *A la vista de todos*. Nuestra sociedad es benthamiana, roussoniana y sadeana. Y Gomá, al que luego me referiré, añadiría que milliana (en honor a Stuart Mill) y sesentayochista.

A Michel Foucault, a la altura de 1975, nuestra sociedad no le parecía que fuese *sociedad del espectáculo*, sino *sociedad disciplinaria*: todo un fenómeno de la historia del espíritu humano. Mientras que, a su entender, la antigüedad potenció la sociedad del espectáculo («*hacer accesible a una multitud de hombres la inspección de un pequeño número de objetos: a este problema respondía la arquitectura de los templos, de los teatros y de los circos*»), la edad moderna plantea el problema inverso: «*Procurar a un pequeño número, o incluso a uno solo, la visión instantánea de una gran multitud*». Y añade que «*en una sociedad donde los elementos principales no son ya la comunidad y la vida pública, sino los individuos privados de una parte, y el Estado de la otra, las relaciones no pueden regularse sino en una forma exactamente inversa del espectáculo*» Para Foucault, «*no estamos ni sobre las gradas ni sobre la escena, sino en la máquina panóptica, dominados por sus efectos de poder que prolongamos nosotros mismos, ya que somos uno de sus engranajes*» (FOUCAULT, M., 2005: pp. 219-220).

A mi juicio, con el cambio de siglo y esta primera década del siglo XXI, el dictamen de Foucault en *Vigilar y castigar* ignora en qué poderosa medida la sociedad de la vigilancia-disciplinaria, o quizás sería mejor decir, del control, se ha fusionado con

la sociedad del espectáculo. En realidad, cada vez parece más claro que *cuando se trata de la configuración de una sociedad, todo pasa, hoy, por el espectáculo* (aunque con cierta distancia, DEBORD, G., 1999). No se trata de que muchos vean algo singular (espectáculo), ni de que unos pocos vean mucho (vigilancia), sino de lo uno y lo otro. La situación ideal parece ser la combinación del *panóptico-disciplinario* y la *transparencia-espectacular*, ese juego entre sujetos cohibidos que se sienten observados y que, a su vez, al mismo tiempo se experimentan, si no poderosos, sí al menos muy reconfortados y “entretenidos” como observadores.

4. Intimidación delirante y fascinación (AMARILLO, NEGRO).

La expansión de la transparencia, especialmente por lo que se refiere a la intimidación, ha debido avanzar, muy especialmente desde mediados del siglo XIX, a la contra de un entorno social que se caracterizó básicamente por el abuso de la represión expresiva de una intimidación crecientemente reivindicativa. En su ensayo sobre *Ejemplaridad pública* (GOMÁ, J. 2009), Javier Gomá incide mucho en esta cuestión, especialmente en la defensa de la libertad individual preconizada por John Stuart Mill en *On liberty* (MILL, J.-S. 2008), que inicia un camino que encuentra cierta consumación en Mayo del 68 y, más cercanamente, en lo que a comienzos de la década de los ochenta del pasado siglo Gilles Lipovetsky llamó *individualismo narcisista* o “psi” en el contexto de la *era del vacío* y, luego, de la sociedad *post-moral* (LIPOVETSKY, G. 1983).

La idea básica del ensayo de Gomá, que resumiré drásticamente, es la de que la evolución de las modernas (y post-modernas) democracias ha traído consigo una proliferación de formas de vida, opiniones, idiosincrasias, “rarezas”, etc., que combaten con denuedo por alcanzar desarrollo y expresión, debido en buena medida a que las democracias han separado la vida pública igualitaria, uniforme, legalista, y la vida privada romántica, adolescente, anarcoide, excéntrica e hiperliberal. De este modo, dice Gomá, el espacio público se acaba vaciando de *paideia* y virtud. Ante la indiferencia de la vida pública por la vida privada, ésta se retira a un espacio en el que sentirse “a sus anchas”, lo que no tendría demasiada relevancia si no fuese un foco de *mala ejemplaridad*. La libertad se habría consumado democráticamente, según Gomá, con una combinación entre hiperliberalismo, crítica nietzscheana y freudiana al malestar de la cultura y desrepresión sesentayochista institucionalizada. Su pregunta -tan inquietante como, para algunos, trasnochada-, es la de si esa libertad consumada e hiperexpresiva se compagina con el *progreso moral* (GOMÁ, J. 2009). La legitimación del *pluralismo a ultranza* de las democracias “maduras” provoca que la voluntad expresiva haya hecho saltar por los aires cualquier intento de represión de una *vox populi* que ya no se presenta como tal, sino que se “desperdiga” o disemina en voces particulares cada una de las cuales busca una *oportunidad expresiva* que -y es aquí donde no penetra Gomá- no habría tenido apenas futuro de no ser por la plataforma de la sociedad de la comunicación. En 1968, Warhol dio el “pistoletazo de salida” simbólico cuando sostuvo, en el catálogo de una exhibición en el Museo Moderno de Estocolmo, que «*in the future, everyone will be famous for fifteen minutes*».

Se trata de un fenómeno muy complejo, del que sería imposible ofrecer aquí ni siquiera las más relevantes de sus claves. Lo cierto es que los *mass media*, a modo de *espejo público*, se han prestado a convertir la *expresión* y el área temática de las vidas íntimas en un negocio inmenso, que surte unos magníficos *rankings* de audiencia. Han

hecho posible una extraña *democracia del corazón*, con “rostro humano”, del *rosa* al *negro* pasando por el *amarillo*. Aquí quisiera concentrarme más en el aspecto *amarillo-y-negro*, pues no cabe duda de la fascinación que experimentan los *mass media* por el *desastre* y el *escándalo*, un fenómeno, éste, de muy relevantes repercusiones culturales.

Con vistas a una “reforma de la vulgaridad”, Gomá propugna una reivindicación de la vida cotidiana, de su “normalidad”, de su “sensatez”, de sus responsabilidades, y una enfatización cultural del papel socializador y ejemplar de las las “*buenas costumbres*” y el *carisma* (de los mejores). Hacia el final de su ensayo, apela a artistas, políticos, funcionarios e incluso a la Corona. También podría haber apelado a los educadores e incluso al clero... Lo que resulta más sorprendente, sin embargo, es que haya olvidado a los *mass media* (no sé si porque dará por perdido, de antemano, un combate en ese espinoso terreno).

Quisiera comentar brevemente cuatro ejemplos del panóptico o del *circus* televisivo. El viernes 23 de abril de 2010, por ejemplo, en *¿Dónde éstas corazón?*, Juan Carlos Torreño, un torero ilusionado con tomar la alternativa y llegar a ser figura, cuenta ante las cámaras el acoso y abusos de que fue objeto por parte de un apoderado. Cuenta con todo lujo de detalles, amparado por un opresivo primer plano, cómo ocurrió todo. Por fin alguien del mundo del toreo tenía arrestos para confesar en público una situación, parece que común, pero nunca aireada. Antes de su intervención, el padre de un conocido torero, Jesulín de Ubrique, comentaba una vez más asuntos turbios de su familia, espoleado por las inquisitoriales y casi policíacas preguntas de los periodistas, erigidos en una especie de “tribunal del pueblo”. Después de Juan Carlos Torreño, Guillermo Vicedo, representante artístico de la cantante Rocío Dúrcal, rescataba del pasado episodios que vendrían a mostrar que su esposo la maltrató en varias ocasiones. A renglón seguido, se comentaban abundantemente las trampas y engaños de Javier Saavedra, un conocido abogado de famosos, a los que estafaba.

En un programa de *talk show*, *El diario de Patricia*, se atrae a personas que narran y comentan en público algún asunto concerniente a sus vidas privadas. Recuerdo el caso de una mujer que cuenta cómo quiere conocer a su padre, de quien sus madres (lesbianas) le contaron que la abandonó cuando nació. El padre es convocado y dice no saber por qué ha sido llamado por el programa. No sin cierto recato, cuenta toda la verdad de lo sucedido, hasta que se encuentra, al cabo de muchos años, con aquella hija que en el fondo no era querida como hija, porque en su momento él fue utilizado simplemente como inseminador de su madre lesbiana. La indiferencia del padre frente a esta hija biológica se torna en ternura, para conmoción de los espectadores, especialmente cuando la hija le confiesa que ha sido recientemente abuelo.

Estos programas “del corazón” reparten el conocimiento “panóptico” entre sujetos con algún tipo de notoriedad pública que son perseguidos día y noche hasta que consiguen descubrirse sus asuntos personales y otros sujetos anónimos, que voluntariamente acuden a estos programas a contar sus vidas. El material básico viene dado, en general, por todo aquello que pudiera provocar una *avidez de novedades morbosa* (HEIDEGGER, M. 2003, parágrafo 36), prediseñada a fin de provocar y entretener al espectador.

Un caso extraordinario, por su radicalismo, es el de *El juego de tu vida*, título adoptado en España por el programa que comenzó a emitirse en 2007 por el Canal

Caracol de la televisión colombiana, en la que se titulaba *Nada más que la verdad*. Entre 2008 y 2009 el concurso televisivo alcanzó más de cuarenta versiones en todo el mundo, siendo titulado, en diversos países, como *The moment of truth*, *El precio de la verdad*, *Facing the truth* o *True Lies*. El título más original, creativo y cínico es, sin duda, el español: *El juego de tu vida*. En el concurso se formulan al concursante 21 preguntas cada vez más comprometedoras no sólo para el interesado, sino también para sus conocidos y su familia. Según la sensibilidad del espectador -retado a asistir al despedazamiento de la presa (o del concursante)-, el repertorio de preguntas y respuestas puede resultar crecientemente obsceno y escandaloso. Cada pregunta respondida sinceramente aumenta la cuantía del premio. Todo concluye cuando el concursante no dice la verdad (previamente evaluada con una “máquina de la verdad”). En apariencia, el concurso premia la sinceridad. Pero resulta del todo inquietante, como mínimo, la extrema proximidad entre sinceridad e impudor (pero también desesperación). El candidato perfecto a conseguir el premio es el concursante dispuesto a no decir nada más que la verdad y “vender” su intimidad menos prestigiosa (diré la verdad *sólo por dinero*; el concursante es *sincero-a-sueldo*). Al espectador se le permite erigirse en juez privado de la intimidad del concursante, hasta llegar a poder experimentar vergüenza ajena no sólo por lo que el concursante confiese como si viviera *a la vista de todos*, sino precisamente porque venda su intimidad. El espectador puede llegar, entonces, a la conclusión de que su privacidad es un bien precioso, pero que quizás su contenido no sea demasiado loable, precisamente porque él, el espectador, no estaría dispuesto a concursar. Aun así, como el programa no entra en valoraciones, en cierto modo se “normaliza” la posibilidad de que sean reconocidas las “bajezas” humanas. Concursos como *El juego de tu vida* acreditan la idea de que, en efecto, la intimidad rebosa mentiras, hipocresía y vergüenza, y todos los que los rechacemos somos, de entrada, sospechosos de mentir.

Otro programa muy conocido es *Gran Hermano*. Se trata de un concurso de estructura aparentemente simple, pero compleja en el fondo. En lo que aquí más me importa destacar, *Gran Hermano* utiliza con descarro la idea que abordó Georges Orwell en 1984. El Gran Hermano es, ahora, el programa y los espectadores. Es la sociedad en su conjunto la que se sitúa en la vigilancia panóptica.

Siempre se trata, en todos los casos, de la intimidad bajo lupa, asediada. Se dirá que así se palía al menos imaginariamente la soledad, o que proporciona un *conocimiento compartido* acerca de las vidas privadas e íntimas de los Otros, tan usualmente inaccesibles en una sociedad hiperindividualizada. Lo que no se cuestiona en todos estos programas es que, cuando la relación social y el conocimiento de los Otros se sustenta, en un nivel simbólico, sobre el asedio a la vida privada, y ésta se muestra como depauperada y/o conflictiva, ese conocimiento puede tornarse destructivo (SENNETT, R. 1978). Siempre hay un inequívoco gran ganador: el poder simbólico de los *media* como sujetos absolutos del panóptico, y siempre hay un gran perdedor: la reserva de la intimidad. En los tiempos *líquidos* (BAUMAN, Z. 2004; 2005: pp. 81-93), *Gran Hermano* no ha desaparecido, pero se ha tornado un juego, al menos aparente, en el horizonte de seducción de la *sociedad del espectáculo*. En el conocido concurso, sin embargo, lo que sigue estando en juego, con la seriedad de los juegos, es una *pequeña y experimental sociedad de vigilancia, control y disciplina*, porque el comportamiento de los sujetos recludos depende de su saberse visibles y enjuiciables.

Cuando todos formamos parte del panóptico decae la *societas abscondita*. Y el precio será también la pérdida de confianza cuando el decaer de lo escondido se realice casi siempre a golpe de descubrimientos *escabrosos*. La dinámica de la morbosidad y del escándalo provoca que la afluencia del desastre sea continua: no hay estamento social que no pase por un *panóptico nauseabundo*, afectando, a diestro y siniestro, todas las zonas de confianza: jueces, médicos, profesores, sacerdotes, políticos, compañeros de colegio, padres, maridos, familia o vecinos, artistas, famosos, especialmente en todos aquellos roles de los que cabría esperar una confianza máxima. No, no será la confianza y la ejemplaridad, elementales como sustrato de la vida compartida y como orientación acerca de modos de vida, los que salgan bien parados del vínculo entre panóptico y sociedad del espectáculo.

Vivir a la vista de todos es uno de los horizontes simbólicos de nuestra vida contemporánea, un signo de los tiempos. Las *redes sociales* han incrementado brutalmente esa posibilidad, ya prediseñada. Vivimos en un entorno de extraña hiperrealidad (MORENO, C., 1998), en el que nuestra madurez no se confundiría más con nuestras represiones -ni voluntarias, ni involuntarias-, sino con nuestra *expresividad hiperliberal, en los aledaños de la excentricidad y la obscenidad*.

Habiendo abandonado su expresión más tétrica, en la sociedad del espectáculo el saber acerca de las vidas de los Otros y de su intimidad parece haber abandonado toda “piedad”. Cualquier crítica –ésta misma que aquí insinuamos- podría ser anatematizada como oscurantista y, de entrada, sospechosa de turbias pretensiones represoras. ¿Por qué ocultar a la sociedad las vidas de sus miembros? No: simbólicamente al menos, los “trapos sucios” no deben seguirse lavando “en casa”. De este modo, los *media* se han ido convirtiendo, no en complementos, sino en sustitutos del Confesionario y del Diván, sin que, sin embargo, se deba esperar, ya, ni perdón ni cura, porque tienden a desaparecer faltas y pecados, al tiempo que el difícil debate con algo parecido a un psiquismo profundo se ha tornado cada vez más obsoleto. El único lenitivo es la *indiferencia* -o incluso podría hablarse de *normalización*- agitada cotidianamente, frente al aburrimiento y el tedio del hombre contemporáneo, por una *morbosidad sin fin*, adosada a la “Comunidad”. Quizás ello explique que se esté convirtiendo en un tema importante el de la relevancia, más que real, simbólica, de los *espacios de anonimato*, que buscan la retirada de este Ojo inmenso en el que somos todos para todos.

Ciertamente, *Vivir a la vista de todos* puede ser un idóneo complemento social de la *autoconciencia moral* como autocontrol (KANT, I. 1989: pp. 302-306). En el panóptico original, saberse observado genera autocontrol y autodisciplina. Pero si son Otros los que, como *chivos expiatorios*, caen bajo esa vigilancia, hace parecer que yo estoy eximido, que nadie me ve, de modo que mi intimidad puede “liberarse”, pues estoy a salvo en mi privacidad. Paradójicamente, el panóptico genera omnivigilancia, pero también la urgencia y el confort de un escondite en lo no-visto. ¿Qué significa, entonces, este *vivir a la vista de todos* del que se hacen cargo los *mass media*? Lo que aquí quiero destacar es que cuando se expresa del modo en que usualmente es casi forzada a hacerlo, la *imagen de los Otros* queda depauperada y genera *de rebote* la complacencia en una vida privada con escasa exigencia, que carece de confrontación moral, pues el vivir a la vista de todos no sólo controla, sino que genera espontáneamente *ejemplos y/o modelos*. No es que me vea a mí o a ti, sino que *Se Nos ve* porque acabamos por encontrar reconocimiento aquí y allá. La imagen que *se nos devuelve* es de bajo nivel. Eso es especialmente llamativo en *El juego de tu vida*. Te

reconoces y acabas complacido en tu intimidad: *eres, somos como ése, pero de mí, o de ti, nadie lo sabe*. El panóptico lo quiere saber todo. Funciona en una Democracia cuando prolifera en *muestras selectivas* (valiosas para generar una imagen global de la sociedad) y no parece peligrar el confort de los individuos en su intimidad -aunque ni que decir tiene que debe saberse que, en todo caso, el panóptico y la transparencia siguen funcionando (en Internet, en las redes sociales, etc.).

Decía hace un momento que en el caso de *El juego de tu vida* no se juzga. El programa no juzga, no comenta. Advierte tan sólo del *riesgo de la verdad*. En otros muchos programas, sin embargo, la *coartada* de la obscenidad es el comentario, la tribuna pseudomoral, y a veces casi inquisitorial, en que se convierten los mediadores mediáticos. Estudiar esta otra versión requeriría un espacio y un tiempo del que carezco.

5. Panoptismo y democracia morbosa.

La crítica de Gomá al *malestar de la democracia* no es nueva, aunque sí muy pertinente. En todo caso, debe quedar claro -a fin de evitar contracríticas apresuradas- que el desafío de la democracia no se encuentra fuera de ella, como si desde fuera de ella viniese la resolución de sus conflictos. Es desde dentro desde donde la democracia debería encontrar el camino autocrítico -el único posible- para conjurar esas sombras.

Ya en 1917, Ortega y Gasset denunciaba los riesgos de lo que llamaba *democracia morbosa*. No es éste el momento para entrar en detalles respecto a la óptica y la crítica orteguianas. Quisiera que se anotase ese texto, pero quizás me interese más avanzar en el tiempo, hasta unos años después, cuando Ortega desliza su reflexión hacia lo que llama *sincerismo*, que en un contexto de estudio del lenguaje político viene a retomar el tema de aquella democracia morbosa que criticaba con enorme dureza en 1917, y que le movió a decir con amargura que «*la época en que la democracia era un sentimiento saludable y de impulso ascendente, pasó. Lo que hoy se llama democracia es una degeneración de los corazones*» (ORTEGA Y GASSET, J. 2004a: p. 274). O también, más adelante: «*lo que hoy llamamos “opinión pública” y “democracia” no es en grande parte sino la purulenta secreción de esas almas rencorosas*» (ORTEGA Y GASSET, J. 2004a: p. 275). Años después, en 1927, Ortega contrapone la *hipocresía* de las épocas clásicas al *sincerismo* de las democracias, que se caracteriza por la ausencia de tapujos, por el rechazo a edulcorar y por dejar a un lado las bellas palabras. Me importa aquí no el habla política, sino cómo el *sincerismo*, como ideología, se mezcla con la transparencia y la obscenidad. Para Ortega, «*este nuevo modo de ser se caracteriza por un afán de buscar en todo la nuda realidad, aceptando con resuelto cinismo su eventual crudeza*» (ORTEGA Y GASSET, J. 2004b: p. 599). Al mismo tiempo que reconocía el valor de este sincerismo y su posibilidad para rejuvener e higienizar, temía Ortega, sin embargo, que a su amparo

«se produzcan transitorias invasiones de almas fabulosamente arcaicas, de tipos humanos que desde hace mucho tiempo estaban soterrados socialmente, retenidos en los sótanos del cuerpo colectivo. Por los agujeros que dejan las “frases” ausentes ascenderán al haz de la vida pública, constituyendo lo que Rathenau llamaba una “invasión vertical de los bárbaros”» (ORTEGA Y GASSET, J. 2004b: 601).

Y añadía:

«El área de sinceridad, una vez conquistada, debe conservarse, y sobre ella erigir una nueva casa para los hombres, una nueva cultura de más fina curva, con más dimensiones, que se ajuste mejor al perfil de lo real. A este fin importa mucho la disciplinada solidaridad de los capaces de crearla. Porque la obra es de peligro: es una guerra contra dos frentes hostiles: la “frase” y la barbarie» (ORTEGA Y GASSET, J. 2004b: 601).

O diríamos nosotros, el ejemplarismo o la barbarie. Por eso Gomá no reivindica nada parecido a un *elitismo*, sino una suerte de elevación del “pueblo” a través del cuidado por la *ejemplaridad*.

6. A vueltas con el panoptismo y la transparencia.

Pudiera pensarse que la expresión *democracia panóptica* es contradictoria. Sin embargo, sólo lo es, con necesidad, cuando se asocia el *panoptismo* con aquella *jaula de hierro* o modelo de “*prisión*” foucaultiano. Pasado por la transparencia democrática, el panoptismo se torna más *soft*, pero es difícil afirmar que se extinga. El panoptismo contiene un matiz (el de *verlo-todo*) que no aparece en el término, más aséptico y tranquilizador, de “transparencia”.

No se lo podrá evitar. Sin embargo, es difícil imaginar una democracia que no se cuestione ni que se preste a convertir en *su problema* este poder omnímodo de *visibilización* y, especialmente, su abuso y su valor. Roberto Esposito, que comparte con Nancy la defensa de la irrepresentabilidad de la democracia, llegará a pedir que se salve a los individuos, en la democracia, de ese «*exceso de transparencia que ininterrumpidamente los arrastra a una comunicación sin final*» (ESPOSITO, R. 1996: p. 56). Ciertamente, hoy vivimos un proceso de pensamiento en el que se está volviendo a repensar la democracia, a fin de conjurar sus precariedades. Jean-Luc Nancy, en un texto reciente sobre *La verdad de la democracia* (NANCY, J.-L. 2009), llamaba la atención sobre la importancia de mantener vivo en la democracia el fuego de su *Irrepresentabilidad* -que deja abierta su verdad en lo cotidiano- y de lo que llama, como versión axiológica de la Diferencia, *Inequivalencia*, pues la Indiferencia y el Indiferentismo dañan a la Democracia en su corazón (NANCY, J.-L. 2009: pp. 43-46). A esa propuesta, habría que sumar la exigencia de mantener también viva la *ejemplaridad*, aunque fuese a título de *ideal regulativo* o siquiera como una tensión o un *cuidado*. Lo único que he pretendido expresar en esta contribución es la necesidad, a mi juicio, de que los *medios de comunicación* asuman su enorme responsabilidad, incluso a contracorriente de su *negocio*, en la medida en que, al menos en su entorno, a diferencia de esa especie de mundo aún informe que son las redes sociales e Internet, todavía puede representar una gran tarea la posibilidad crítica de una *ejemplaridad* que, insisto, quizás no tenga un contenido nítido, pero que es sobre todo una *inquietud*, no menos necesaria que la transparencia. Por eso, en su ensayo sobre *Ejemplaridad pública*, Gomá comete una omisión injustificable, cuando trata de encontrar una vía crítica frente al *malestar de la democracia* y no saca a colación a los *mass media* en la empresa de superar ese malestar.

Es preciso que los *mass media*, globalmente, en la medida en que son sujetos privilegiados de la *opinión* e *imágenes* que una sociedad se forma sobre sí misma,

asuman su responsabilidad a la hora de articular transparencia y ejemplaridad. El reto concreto se concentra en que esa responsabilidad sea más poderosa, o en que esté protegida, frente a la malversación del poder que los medios ostentan y frente al dios del *negocio*. No dejaré de recordar cómo, para Michel Foucault,

«es la ilusión de casi todos los reformadores del siglo XVIII que han concedido a la opinión un poder considerable. Puesto que la opinión necesariamente era buena por ser la conciencia inmediata de cuerpo social entero, los reformadores creyeron que las gentes se harían virtuosas por el hecho de ser observadas. La opinión era para ellos como la reactualización espontánea del contrato. Desconocían las condiciones reales de la opinión, los “media”, una materialidad que está aprisionada en los mecanismos de la economía y del poder bajo la forma de la prensa, de la edición, y más tarde del cine y de la televisión [...] dirigidos por intereses económicos-políticos. No percibieron los componentes materiales y económicos de la opinión. Creyeron que la opinión sería justa por naturaleza, que se extendería por sí misma, y que sería una especie de vigilancia democrática. En el fondo, es el periodismo - innovación capital del siglo XIX- el que ha puesto de manifiesto el carácter utópico de toda esta política de la mirada» (FOUCAULT, M. 1989: pp. 23-24).

Contra sus defensores, el *vivir a la vista de todos* no acredita un fin suficiente formativo. Más aún, cuando se deja atrapar por la sociedad del espectáculo, amenaza con tornarse deformante, en especial cuando se sustenta sobre la maledicencia. A este respecto, no quisiera, en fin, concluir sin citar a Immanuel Kant, cuando en *La metafísica de las costumbres* dice que

«La murmuración o maledicencia, por la que no entiendo la *calumnia*, la *difamación* que puede llevarse a los tribunales, sino sólo la tendencia inmediata, sin ningún propósito especial, a propalar algo perjudicial para el respeto a los demás, se opone al respeto debido a la humanidad en general: porque cualquier escándalo dado debilita este respeto, en el que se apoya sin duda el impulso hacia lo moralmente bueno, y nos hace incrédulos con respecto a él en la medida de lo posible.

Propalar premeditadamente algo que menoscaba el honor ajeno [...], aunque pueda ser verdadero, supone una disminución del respeto por la humanidad en general, para proyectar al fin sobre nuestra especie misma la sombra de la indignidad y convertir a la misantropía (a la aversión a la humanidad) o al desprecio en el modo de pensar dominante, o para embotar el propio sentimiento moral por su frecuente visión y acostumbrarse a ello. Por tanto, en vez de complacerse maliciosamente en las faltas ajenas para asegurarse así la reputación de ser buenos, o al menos no peores que los demás hombres, es un deber de virtud correr el velo del amor a los hombres sobre las faltas ajenas, no sólo dulcificando nuestros juicios, sino también silenciándolos: porque los ejemplos de respeto que otros nos dan pueden estimular también el afán de merecerlo igualmente.- De ahí que espiar las costumbres ajenas sea también por sí misma una

curiosidad ofensiva para la humanidad, a la que todos tienen derecho a oponerse, porque viola el respeto que se les debe» (KANT, I. 1989: pp. 340-341).

Una democracia que ha perdido la ilusión, que ha olvidado *el cuidado por lo Mejor*, ya ha comenzado a dejar de serlo, pues habrá destruido la *comunidad de admiración y confianza* que le es imprescindible ser.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Z. (2004) *Modernidad líquida*. FCE. México.
- BAUMAN, Z. (2005) *La sociedad sitiada*. FCE. México.
- BENTHAM, J. (1989) *El panóptico*. Ediciones La Piqueta. Madrid.
- DEBORD, G. (1999) *La sociedad del espectáculo*. Pre-textos. Valencia.
- ESPOSITO, R. (1996) «Democracia», en *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre política*. Trotta. Madrid.
- FOUCAULT, M. (1989) «El ojo del poder», entrevista introductoria a Bentham, J. (1989)
- FOUCAULT, M. (2005) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI. Madrid.
- GOMÁ, J. (2009) *Ejemplaridad pública*. Taurus. Madrid.
- HEIDEGGER, M. (2003) *Ser y tiempo*. Trotta. Madrid.
- HÉNAFF, M. (1980) *Sade. La invención del cuerpo libertino*. Destino. Barcelona.
- KANT, I. (1985) Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, en *Filosofía de la historia*. FCE. México
- KANT, I. (1989) *La metafísica de las costumbres*. Tecnos. Madrid.
- LIPOVETSKY, G. (1983) *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama. Barcelona.
- LIPOVETSKY, G. (1992) *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Anagrama. Barcelona.
- MILL, J.-S. (2008) *Sobre la libertad*. Tecnos. Madrid.
- MINGO, A. M^a de (2011) «Una aportación en torno al habla política: fraseología, habladuría y sincerismo», en *Thémata. Revista de Filosofía*. Sevilla (en prensa).

MORENO, C. (1998) *Tráfico de almas. Ensayo sobre el deseo de alteridad*. Pre-textos. Valencia.

NANCY, J.-L. (2009) *La verdad de la democracia*. Amorrortu. Buenos Aires.

ORTEGA Y GASSET, J. (2004a) «Democracia morbosa», *Obras completas II*. Taurus/Revista de Occidente. Madrid. pp. 271-275.

ORTEGA Y GASSET, J. (2004b) «Fraseología y sinceridad», *El espectador V, Obras completas II*. Taurus/Revista de Occidente. Madrid. pp. 593-601.

ORWELL, G. (2000) *1984*. Destino. Barcelona.

ROUSSEAU, J.-J. (2008) *Las confesiones*. Alianza Editorial. Madrid.

SENNETT, R. (1978) *El declive del hombre público*. Península. Barcelona.

VATTIMO, G. (1990) *La sociedad transparente*. Paidós. Barcelona.

WHITACKER, R. (1999) *El fin de la privacidad. Cómo la vigilancia total se está convirtiendo en realidad*. Paidós. Barcelona.

ZAMIATIN, Y. (2005) *Nosotros*. Zaragoza. Prames.