

Comunicación mediática y consenso democrático. Una investigación sobre las transformaciones de la obligación política*

LINO RIZZI**

Resumen

En este artículo, el autor realiza un análisis filosófico-político de la disociación entre la noción política de *ciudadanía* y la comunicación mediática, con el propósito de comprender el estatus político del derecho a la expresión pública. En el trabajo se sostiene que la comunicación ya no es más un *acto político* y por ello ya no conserva la característica imprescindible llamada *performabilidad*, que abarca la polémica, la visibilidad, la accesibilidad, la posibilidad de preguntar, de replicar y de discutir. En este tenor, el autor destaca que mientras en las constituciones la definición de ciudadanía está anclada a un carácter asociativo y discursivo, los nuevos medios de comunicación hacen posible la desarticulación de la implicación antropológica necesaria en el acto comunicativo; esto porque tal parece que la reunión pública ya no es una necesidad humana para realizar el intercambio de ideas y para formar y conformar las opiniones, pues los medios de comunicación están invadiendo este espacio. Como consecuencia, existe una contradicción entre el sistema democrático y las prácticas de comunicación sin participación pública.

Abstract

This article carries out a philosophical and political analysis about the dissociation between the concept of citizenry and media communication in order to understand the political status of the freedom of speech. The article argues that communication is no longer a political act and consequently it does not maintain the inherent performance characteristic which entails the polemics, the visibility, the accessibility, the possibility to ask, answer and discuss. In this way the author highlights that whereas constitutions link the definition of citizenry to associative and discursive character, the new mass media allows its disarticulation from the anthropological implication needed in the act of communication. This is attributed to fact that the public meeting is no longer a human need to carry out an interchange of ideas, form and reform opinions because media are invading this space. As a consequence, we find a contradiction between the democratic system and the practices of communication without public participation.

Palabras clave: soberanía, opinión pública, consenso, performabilidad, comunicación política, democracia, representación pública, valores simbólicos, ciudadanía, valores simbólicos, mediatización.

* Traducción de Francisco Dávila Aldás. Transcripción de Artemisa de la Rosa Ruiz.

** Maison des Sciences de l'Homme, 54, boulevard Raspail, 75270 Paris cedex 06 - París, Francia.

Presentación de la problemática

Los valores simbólicos de la república y de la democracia se fundamentan en la noción política de *ciudadanía*. La variación histórica e ideológica de su significado no oscurece su constante política, que se finca en el poder legítimo, cuando éste es el resultado de un acuerdo entre los ciudadanos. Ahora bien, la capacidad cívica de poder realizar una acción es ciertamente el recurso primario del ciudadano que se ejerce a través de dos libertades fundamentales: la de comunicación y la de asociación. El espacio público, por su lado, es un lugar abierto al consenso y al disenso. Es allí donde los juicios sobre las instituciones se expresan y se conforman las opiniones sobre las políticas.

Este modelo clásico de la ciudadanía y de la libertad parece estar muy alejado de las acciones y de los actores que se legitiman en la esfera pública. El poder igual de intervención en la formación de la voluntad política parece escindirse a tal punto que la comunicación política no tiene mucho que hacer con la política efectiva y, por tanto, no puede resignarse a que la democracia sea únicamente un régimen fundado sobre las elecciones. Se percibe que el proceso tradicional de legitimación que encuentra en el evento público su lugar de legitimación es puesto en peligro por la transformación de los actores y de la naturaleza de la comunicación. El acto comunicativo —en ausencia de un público de hombres que se han juntado y que disponen de tiempo para discutir— sufre una pérdida de las características institucionales que son el meollo, el centro, del acto de asociación. La comunicación, por tanto, se ve afectada por una pérdida de la “performabilidad”, esto es, de la característica fundamental de comunicación. Ésta ya no es un fenómeno *situado* en el proceso asociativo. Una conexión en red (sea por la radio, la televisión o por internet) no es un acto de asociación ni un evento público.

Ahora bien, a pesar de que el modelo de ciudadanía está lejos de ser el pivote central de la vida pública real, no puede dejar de ser el presupuesto ideal de la comunicación política. Mientras que en nuestras constituciones, la definición de ciudadanía está anclada en una situación *asociativa y discursiva*, los nuevos medios de comunicación ponen o hacen posible, técnicamente, la desarticulación de la implicación antropológica: *reunirse* en público ya no es una nece-

sidad para realizar el intercambio de ideas y para formar y conformar las opiniones. Una comunicación frecuente por esta vía, ya no es más el indicativo de una consolidación de los lazos sociales. La simetría entre los actos de emisión y de recepción se ha roto: la emisión de los medios de comunicación se produce fuera de la presencia práctica del destinatario y en ausencia de toda forma de interacción. La consecuencia de ello es hasta ahora una paradoja, ya que la comunicación ya no es más *un acto político* y, por ello, ya no conserva justamente las características preformativas que son: “la polémica”, la visibilidad, la accesibilidad, la posibilidad de preguntar y de replicar y de discutir. El resultado al cual los actores llegan ya no es el de la persuasión recíproca; la discusión más abierta no puede darse porque, como decía Aristóteles, falta la confrontación *dialéctica*: ésta es realmente la que le da valor al acto comunicativo y lo que distingue el uso democrático del antidemocrático de la comunicación.

En la medida en la cual las nuevas formas de comunicación y de conexión desplazan a las modalidades tradicionales de manifestación de la opinión pública, éstas ya no van acompañadas de un aire modernizador, sino que remplazan y aún más, hacen que se pierda la autonomía asociativa y se efectúe, además, un desplazamiento del poder de iniciativa. En otros términos, se trata de una transformación de la “performabilidad” que afecta a uno de los pilares constitucionales del sistema democrático; esto es, a la conformación y a la manifestación del *consenso*. La “mediatización” aumenta la posibilidad de conectarse, pero aminora la posibilidad de la mediación social. Ahora bien, cuando la mediatización toma el lugar de la mediación política, se produce una situación paradójica. Se produce un “consenso” que escapa, que está lejos de las características de la acción y del principio democrático. Se trata de un consenso sin acción, de algo doméstico, anodino, de un régimen de pasividad informática. Como afirmamos anteriormente, se pierde la mediación política, ya no hay consenso. La formación del *consenso* en un público de meros oyentes se aleja de la posibilidad real de realizar el acto de asociación al cual los ciudadanos acuden, concurren. Aún más, la pérdida de la simetría en cuanto al ejercicio del poder de iniciativa hace difícil la manifestación pública del desacuerdo, del disenso.

En relación con esto, hemos manifestado que la comunicación mediática corre el peligro de constituir una sociedad aparte, fuera de las acciones propias de la ciudadanía. Así, la experiencia de ser un sujeto que tiene una dignidad comunicativa, que acrecienta el sentido de pertenencia, que puede replicar, que puede entender, que puede participar, parece retroceder. Una multiplicación de signos y de signos de los signos que se da en los medios de comunicación conlleva un proceso progresivo de “metaforización” y “desrealización”, sea de las modalidades de participación o de las representaciones políticas, hasta realmente presentar aspectos de “autismo”; dado que la intervención en la realidad deviene virtual, ya no se puede participar directamente en ella. Ahora bien, según el principio del Estado de derecho democrático, es preciso que cada ciudadano conozca la Ley y pueda escoger a los gobernantes; o sea que el ciudadano posea, por tanto, el máximo de conocimientos sobre las modalidades en las que se desenvuelve la vida política. *Una contradicción se ha constituido entonces en el sistema democrático entre las prácticas de comunicación sin participación y la autorrepresentación constitucional de la ciudadanía.*

Dentro de la óptica anterior, nos proponemos indagar lo que ya ha sido trabajado de una manera muy amplia y aguda de modo sincrónico y diacrónico en las ciencias de la comunicación, en las ciencias del derecho, en la ciencia política y en la sociología, pero que cada una de las disciplinas lo ha visto de modo separado. Lo que nos proponemos hacer en esta reflexión política sobre los conocimientos adquiridos, es dialogar de algún modo con ellos, articularlos y sacar las consecuencias en el terreno de la transformación del consenso, de la obligación y de la representación política. Deseamos hacer una observación de contraste entre las acciones justificadas por las nociones que deben develar en que medida la comunicación mediática representa una etapa en la transición democrática o es una ruptura con ella, cuando la misma no es más que una forma de modernización de las mismas prácticas políticas y cuando ella deviene un relevo de las relaciones de obligación en la esfera pública.

El interés de esta indagación no es decir algo nuevo sobre la comunicación mediática, sino acercarnos hacia una *comprensión* sinóptica de las transformaciones que afloran en la comunicación y en sus efectos. Es decir, intentamos realizar una reflexión sobre las

implicaciones políticas a partir del *status questionis* establecido en los saberes específicos de las disciplinas, sin pararnos a investigar sobre los límites de las mismas. En este sentido, se trata de una aproximación *filosófico-política* que tiene la intención de profundizar sobre las razones actuales de una primacía de lo “público”, pero no sobre los fundamentos del mismo.

El propósito es entonces tratar, en la época de la comunicación mediática, sobre el estatus político del derecho de expresión. Desde el punto de vista de esta libertad democrática, la comunicación será observada en el dominio de las relaciones internacionales, dentro de la obligación que implica el consenso y el juicio moral.

Tratamos de responder a tres grupos de preguntas: 1) ¿Cuál es el estatus de los actores que producen la opinión pública internacional? ¿En qué medida, cuando la comunicación está afectada por los actores fuera de la comunidad política, ésta es compatible con la transformación independiente y autónoma del consenso? 2) ¿Si toda obligación política está fundamentada sobre la mediación y sobre el acuerdo entre las partes, el consenso democrático no está entonces ligado indisolublemente a la formación discursiva e interactiva de la comunicación? ¿La comunicación mediática se inscribe, entonces, en un proceso de institucionalización ordinario de la opinión pública o introduce un nuevo poder que cambia las relaciones y también cambia las relaciones y los actores institucionales? 3) ¿Si la democracia es un régimen político, en que momento ésta se hace *real*? ¿Las diferentes formas de conformismo no determinan de una manera heterónoma las ideas comunes y no afectan entonces a la noción prepolítica de “público”? ¿La transformación del principio capital de la democracia, que es la autonomía de la opinión, no está rebasando los presupuestos básicos del sistema político?

Soberanía aérea y opinión pública internacional

Comenzaremos considerando el *estatuto jurídico* de la comunicación en relación con la soberanía interior y exterior del Estado. El cambio cada vez más importante, desde el fin de la guerra fría, es el advenimiento de la posibilidad técnica de una comunicación civil a escala mundial. Esto determina una nueva forma de poder:

el control de los flujos de información, dando acceso al control de la sociedad. Lo que se llama comúnmente “la crisis del Estado” se remite a la redefinición actual del dominio de sus competencias en el nuevo cuadro de las relaciones internacionales. Cabe preguntarnos si el Estado, al no ser ya soberano en el universo cerrado de un territorio o de una nación, ha dejado de ser la fuente de toda ley que él mismo impone y que debe hacerla respetar. En los sistemas internacionales y federativos, el Estado es cada vez más el negociador de la norma que él produce junto con otros agentes. Por esto es aún la fuente de la legitimidad en el interior y es el poder supremo que hace respetar todas las leyes dentro de su territorio.

No se trata entonces del fin de la soberanía del Estado, que es la condición del derecho y de la necesidad de éste para el desarrollo del orden democrático. Cuando un orden mundial es necesario, ningún poder público situado por encima de los poderes particulares es posible fuera de una comunidad política organizada; de la misma manera, ninguna voluntad se fundamenta sobre el consenso democrático si no está situada en una comunidad particular. Lo que cesa, sin embargo, es la identidad del derecho y del poderío concebido como una fuente última. En el cuadro de las nuevas relaciones entre los Estados y la sociedad internacional, se trata específicamente de comprender cuál es la transformación de la competencia de la *territorialidad* en relación con el control del espacio aéreo, lo que se llama la “soberanía aérea”.

¿El espacio extra-atmosférico: res nullius o res omnium?

Según la doctrina clásica de la soberanía, el espacio político está definido por el control que el Estado ejerce sobre un territorio. Por su jurisdicción directa, el Estado ejerce su poder sobre el suelo, sobre el subsuelo y sobre el espacio atmosférico. Este poder originario releva de un acto de ocupación *manu militari* por la parte de un pueblo. La soberanía, en relación con el derecho internacional, es “reconocida” como la expresión de una apropiación colectiva del suelo y de una exclusión de éste a otros actores o sujetos que no pertenecen a la soberanía de ese Estado. La voluntad del ocupante se manifiesta a través de un modo imperativo por el que el suelo puede ser tomado en propiedad por el primero que lo ocupa: el acto a partir

del cual el título de propiedad se expresa es un acto de *occupatio rei nullius*. En efecto, las relaciones entre Estados territoriales han estado marcadas por la reivindicación de los derechos originales de propiedad: la historia del derecho internacional ha sido en gran parte una historia de la ocupación de los territorios. En el cuadro de los Estados, el derecho es un acto de reconocimiento de un Estado de hecho de un acto de poder ejercido sobre un bien entendido como una *res* de la cual el Estado dispone libremente en tanto que propietario. La ausencia de límites en la actualización de la voluntad hace que este acto tenga la misma naturaleza que tiene el derecho privado.

Esta forma de adquisición de la soberanía, a la que hemos hecho mención, no es la forma de soberanía en la que el Estado despliega su poderío en la esfera extra-atmosférica. La conquista del espacio, en efecto, no se activa ni se inicia a partir de una ocupación como la que se hizo en la conquista de América o en las conquistas coloniales: la luna y los cuerpos celestes no pertenecen a nadie. Las relaciones entre el Estado y el espacio situado por encima de la atmósfera quedan determinadas por una interdicción de soberanía nacional, porque se trata del espacio extra-atmosférico. La soberanía está negada para garantizar a cada Estado un derecho igual de acceso mediático, es decir, un derecho igual de explotación de la comunicación extraterrestre. El control en términos de “territorialidad” se ejerce sobre el espacio atmosférico, pero no sobre el espacio extra-atmosférico. Como la alta mar y los fondos marinos, los “cuerpos celestes” son bienes comunes de la humanidad; no se trata, por tanto, de que éstos sean una *res nullius*, es decir una cosa que no pertenezca a nadie; se trataría, más bien, de una *res omnium*, es decir de una cosa que pertenece a todos. Ahora bien, el espacio extra-atmosférico, en tanto tal, no ha sido explícitamente declarado “bien común de la humanidad”.

¿Uso y ocupación del espacio?

¿Si el uso del espacio extra-atmosférico no releva verdaderamente de la ocupación física, se puede afirmar que este espacio no tiene soberanía o soberano? La ocupación no es necesaria para el ejercicio del poder, al menos hasta el momento en que el espacio aéreo no

haya sido un bien delimitado como lo es el suelo. El espacio aéreo es el sustrato para poner en ese lugar un bien producido (los satélites y las redes para la comunicación). La propiedad del bien producido es necesaria para la fructificación del bien “espacio extra-atmosférico”; desde el punto de vista de su fructificación, la no interdicción, el uso, no es más una condición necesaria: el espacio no es más que el sustrato. ¿Cuál es entonces la forma efectiva de adquisición del *uso*?

Ciertamente, el Estado no es por sí mismo el sujeto que ocupa el espacio, y el poder de ocupación no se remonta más al derecho de conquista que se hace *manu militari*; se trata, por tanto, de una *conquista* que es la consecuencia directa de una empresa tecnológica, es decir, del desarrollo del poder tecnológico que da el derecho activo de explotar el espacio extraterrestre. Así, el primero que produce (el artefacto) es aquel que “ocupa” el espacio. Ahora bien, como el ritmo de la innovación tecnológica es mucho más rápido que el del reglamento jurídico —en tanto que la función tradicional del derecho está puesta en causa porque ésta es desplazada continuamente por los límites tecnológicos—, es entonces en la velocidad de producción de los medios que reside la forma de territorización del espacio aéreo. El tiempo de la innovación deviene la nueva forma de ocupación primaria del espacio informático y mediático, es decir la forma de su explotación.

¿Existen víctimas de esta conquista? En la medida en que la apropiación del espacio por el sujeto no es el objeto de un cuestionamiento de tipo estratégico o pragmático, el sentido de la propiedad del espacio no está puesto en cuestión. La interdicción de la apropiación en la medida que separa el derecho del poderío particular, impone al derecho la necesidad de salir de una lógica privatizante del espacio hacia una perspectiva en función del beneficio común. En la tradición europea, para afirmar que un bien no releva del poderío de un particular, se lo llama *público*. Los bienes comunes protegidos del abuso por la ley pertenecen a esta esfera. Ahora bien, aunque el espacio extra-atmosférico sea objeto de la propiedad del Estado, no es todavía un bien común. En tanto que medio civil de la comunicación, no se ha transformado todavía en un bien de interés público al mismo título que la educación, la salud, el medio ambiente, etc. Su estatus incierto entra, por tanto, en contradicción res-

pecto del control público de la formación de las ideas que son aceptadas por todos.

El carácter “civil” del espacio comunicacional

¿Cuál es entonces la verdadera naturaleza del espacio con respecto a la comunicación? Ciertamente el espacio aéreo no es un estado de naturaleza abierto a los actos de piratería; sin embargo, éstos pueden darse, los poderes en este caso pueden ejercerse o también se puede pasar por encima de ellos. El uso comporta fallas, ingerencias frente a los cuales una tutela jurídica de los destinatarios es necesaria. La determinación de la naturaleza del espacio comunicacional en el proceso de institucionalización adquiere así una importancia capital para cualificar los datos de los actores. Este problema apenas está saliendo a la luz.

El espacio orgánico —es decir, visto en relación con la vida del hombre— es un territorio habitado por un sociedad, definido por las cualidades de la organización institucional y por una tradición cultural. Los mismos geógrafos tienen, en efecto, un concepto del espacio muy diferente de los geofísicos o de los geómetros, y no emplean los calificativos de cantidad. El espacio definido por la extensión es determinante para la organización política, dado que el *consensus* o el consenso social es determinante en el tejido de la construcción de las relaciones sociales que los humanos instituyen entre ellos mismos. Se trata, entonces, de un espacio semantizado por la interacción y por la vida que lo modela y lo organiza: el espacio político es físico y al mismo tiempo social y mental. Este espacio se identifica entonces con una “cultura” y se distingue de otros espacios por el distanciamiento cultural. Del mismo modo, el espacio político no se fundamenta únicamente sobre una extensión “natural” sin cualificación; su universalidad no puede ser adquirida sino mediante la impronta humana, o sea que su puesta en obra supone hábitos, prácticas y leyes instituidas por los hombres.

Soberanía cultural y autonomía política

¿El espacio es para todos un modo igual, un medio de libertad y de autonomía? Dentro del estado actual de las relaciones internacionales

les en lo que concierne a la comunicación, es ciertamente la soberanía interior del Estado la que está más expuesta a los abusos. La comunidad política corre el riesgo de perder su autonomía en lo que concierne a la determinación de su propia esfera pública. Efectivamente, el derecho a la autonomía política concierne a todo Estado, independientemente del grado de evolución y sus medios de comunicación; pero, ¿la conquista del espacio no constituye ella misma una fuente de heteronomía? Cabe afirmar que el riesgo es doble: 1) en la medida en que la primacía de lo público sea remplazada por las relaciones y por los actores que dominan la sociedad civil global; 2) en la medida en que la voluntad colectiva pierde su autonomía en su propia construcción. La autodeterminación democrática de cada Estado presupone el que haya una comunidad política que se forme de manera autónoma y para la cual los intercambios internacionales no se transforman en una exigencia del exterior.

Sin embargo, un orden jurídico que disciplina las acciones en el espacio extra-atmosférico deja abierta la posibilidad de una influencia del exterior sobre la opinión pública interior. Así, los actores del exterior explotan, efectivamente, los espacios abiertos por las libertades civiles. Una contradicción emerge, entonces, entre dos derechos originarios: la libertad de información de los ciudadanos y la autodeterminación del cuerpo político. Ciertamente un orden mundial —en el cual los sujetos políticos no pueden ser más que los agentes de un bien público, los Estados— es necesario, pero ¿un Estado no puede ser soberano sin una comunidad culturalmente instituida? Efectivamente, una voluntad común guarda su carácter democrático solamente cuando emerge por autoconstitución interactiva; en otros términos, cuando la elite está ligada espectralmente a la representación que la sociedad se hace de sí misma.

El sistema de Estados y la ciudadanía universal

En los tiempos en los que la información circulaba casi exclusivamente al interior de las fronteras nacionales, el consenso político estaba bajo el control institucional de cada país; dicho en otros términos, provenía de la sociedad “doméstica” de cada Estado. Sería importante estudiar cómo el desarrollo y una red mundial de comu-

nicación puede encontrar el equilibrio entre la cultura y la política y cómo las vías tradicionales de formación de consenso se conforman a las exigencias de la nueva situación. La comunicación por satélite da, en efecto, la posibilidad de efectuar un acto de comunicación de un lugar a otro del planeta; es, entonces, técnicamente posible llegar a cualquiera de los espacios políticos. Un actor público o privado puede penetrar en la esfera de la soberanía de los Estados y ejercer una influencia sobre los miembros de la comunidad política. La libertad de información en el espacio extraterritorial y nacional puede transformarse en una exigencia política de los Estados tecnológicamente más desarrollados sobre la de los Estados menos desarrollados.

El espacio extra-atmosférico es, por consiguiente, una vía para penetrar en los Estados, gracias a la libertad de información; los actores explotan el derecho de una libre información de los ciudadanos de cada Estado. Pero ¿cuál es la lógica de este proceso? ¿Se trata ciertamente del encuentro en el seno de una comunidad de ciudadanos universales o de una simple lucha de los Estados que no han dejado en sus relaciones recíprocas el estado de naturaleza, esto es la capacidad que tienen los más fuertes de imponerse a los otros? El peligro está en que la lógica del poderío afecte la relación recíproca entre gobernantes y gobernados. Ahora bien, dado que en el sistema democrático el origen del poder depende del consenso, aquel que domina la opinión pública (muchas veces el propietario de los medios de comunicación) está en medida de determinar quién ejerce el poder. De este modo se da una polarización entre la acción estratégica dirigida hacia la maximización del poder y la intervención discursiva orientada hacia el alargamiento máximo del consenso. La preeminencia de una u otra de las lógicas en el uso de la comunicación determina la naturaleza real del régimen político. Una democracia donde la información sería utilizada por grandes grupos restringidos para imponer a los “elegidos” (aquéllos designados por estos grandes grupos) sería una democracia representativa de almas muertas. El acceso fácil al espacio de comunicación puede, en efecto, transformar a éste en un lugar para el ejercicio de la *desinformación* política. Pero el recurso a la difusión de la información falsa para inducir una acción que haga daño al adversario es parte del arte de la guerra y no entra entonces en las relaciones de ciudadanía.

Se impone, entonces, en la opinión pública internacional un deber de lealtad democrática, sobre todo porque el poder mediático amplifica las estrategias de manipulación. Una comunicación compatible con la ciudadanía universal tiene que tener una cualidad ética. Ella se propone llevar el conocimiento a la gente y tiene como finalidad llegar a que la misma se percate del mismo; al contrario de la propaganda que no tiene el objetivo de comunicar, sino de ejercer una influencia, de determinar la voluntad, de provocar una acción a la cual un actor correctamente informado no podría razonablemente jamás consentir. Un uso anómico del espacio extra-atmosférico (fuera de la naturaleza) de la función que tiene la comunicación —es decir de una libertad civil, para manipular—, puede paradójicamente representar un retorno al estado de naturaleza, dado que el poder de los dueños de los medios de comunicación puede destruir la sociedad tanto en el dominio público como en el dominio privado.

Un espacio internacional de comunicación plantea el problema de una esfera de obligación sin soberanos; no siendo el espacio internacional de comunicación “una naturaleza” sin una impronta humana, se compone de actos cuyo estatus de responsabilidad debe ser definido por un concepto de “público” que tenga una dignidad civil. El abandono del actuar estratégico, que releva de la *arcana imperii* de los Estados o de una *lex mercatorum* de los particulares, no puede por tanto producirse si el derecho internacional no suscita un libre consentimiento que llegue a las *leyes públicas*: si no se disocia el derecho (público-privado) de la fuerza, la comunicación queda como una parte integrante de la estrategia. Todo esto nos conduce a examinar nuevamente la estructura performativa e interpersonal de la obligación.

La forma propia del consenso democrático

Es necesario considerar el entorno funcional en la comunicación en relación a un modelo democrático de acción. La relación que conviene mejor al consenso democrático no es ciertamente la acción que privilegia el resultado; la eficacia a todo precio forma parte del dispositivo dictatorial de “producción” y “reproducción” del consen-

so. La especialización mediática de la comunicación nos pone enfrente de la ambivalencia de la función del poder: una especialización creciente se acompaña habitualmente de una “delegación” involuntaria de la capacidad directa de manejar una actividad. ¿Cómo, entonces, los efectos de la especialización de la comunicación se manifiestan en la comunidad política?

La calidad práctica de las relaciones y de las conductas públicas resulta de una sensibilidad difusa acerca de lo que cada uno “debe a cualquier otro”; una serie de actos y de niveles de reciprocidad se reproduce en la autoridad de las instituciones políticas y la falta de éstos hace que la sociedad caiga en la anomia (es decir, que se quebrante el orden y las normas establecidas en la misma). La comunicación mediática, entonces, correría el riesgo de reducir la condición de interlocutor (isología: igualdad para expresarnos) común, propia de los ciudadanos, a una condición disimétrica entre emisores y público. ¿Sustraerá ésta a los ciudadanos del poder de intervención, quitándole a la política su carácter de práctica pública? ¿Estas preocupaciones conciernen menos a la esfera de la deliberación democrática, que queda limitada a un sujeto restringido o también atañen al gran público que participa de la obligación política? ¿Cuáles son los niveles de “participación” en una comunidad política?

Una ruptura en la antropología política

Es necesario, en primer lugar, discernir la naturaleza “funcional” de los actos de los medios de comunicación; vale hacer hincapié en que esos actos son verdaderamente “emisiones” y que la ausencia de toda reciprocidad y de sinergia quita a la palabra “comunicación” su verdadero sentido y es totalmente abusiva. La “mediatización” ha transformado al sujeto constitucional en la esfera pública: en el público de los auditores, o sea de actores tan alejados de la “comunidad” de ciudadanos que aparecen como una “masa” informe de actores totalmente alejados del concepto activo de “pueblo”. Ahora bien, aunque los medios de comunicación acrecientan la posibilidad de comunicación, ello no es el índice de un aumento de la participación “democrática” en el sentido del ejercicio de las competencias civiles. Dado que la conexión en red da a los individuos y a los grupos sociales la posibilidad de intervenir directamente sobre la

formación de una ley, ésta no conduce hacia una extensión pública de la mediación política. ¿Se trata tal vez solamente de un cambio de la forma de participación que engendrará una nueva actitud política? La experiencia histórica que tenemos sobre ciertos acontecimientos nos permite establecer comparaciones instructivas que pueden ser aclaratorias. Así, los fenómenos que acompañan la reducción de la tasa de asociación política, tales como el retroceso de la autonomía asociativa y de la argumentación, llevan al aislamiento civil y han sido característicos de los regímenes antidemocráticos. La observación sincrónica nos enseña que las democracias de los más fuertes, explotando la necesidad del embeleso de la modernización tecnológica que tienen los más débiles, desarrollan los dispositivos mediáticos más sofisticados para someterlos.

La posibilidad estratégica de llegar a la “masa” por parte de los medios de comunicación, ha hecho de la acción pública de “juntarse” una cuestión superflua: la “comunicación de masas” no hace o no crea la necesidad de una “asociación de masas”. Así, a causa de la desarticulación entre la asociación y la comunicación, el sujeto político se ha transformado: la “masa” ha perdido el poder de performatividad, la forma propia, peculiar, de la que disfrutaba al menos cuantitativamente el concepto de “pueblo”. El poder de los medios tecnológicos reemplaza al poder de la “masa”. Así como la presencia de las armas atómicas han hecho inútil que una armada permanente exista, del mismo modo los medios de comunicación han inutilizado una parte permanente de la masa. El pueblo, en tanto que conjunto de actores reunidos en un lugar público, ya no es necesario, mientras que el actor que actúa sobre la masa, en tanto que fuente del acto, queda fuera de la comunicación pública.

Se ha revertido así la relación de “representación”: ésta se presenta del siguiente modo: el mandante que autoriza el mensaje queda detrás de las bambalinas, el mandatario que se articula directamente al público es portador de una obligación que no releva del mismo. Los medios televisivos se acompañan de una modalidad de acceso al público ciertamente regulada, pero “no pública”, tocar a un público no es llevar a cabo un acción en el espacio público, es decir accesible o abierto a todos. La “autorización” de acceso a los medios de difusión lleva a la comunicación fuera de la esfera pública, es decir a la estructura de poder. Una comunicación que es

“representativa”, sin delegación implica forzosamente una pérdida de la performabilidad del sujeto político y un metamorfosis de los medios de obligarse en público, al menos como esto se entiende en las tradiciones democráticas.

*La disponibilidad para el cumplimiento
de la obligación universal*

El uso del espacio público se modifica por un doble movimiento de uniformización y privatización del mensaje. El himno nacional era antes el primer mensaje público que llegaba al espíritu de los niños, hoy día son las canciones de la publicidad las primeras que ellos aprenden. Las relaciones mediatizadas (las que realizamos con los medios de comunicación) deben afectar la disposición hacia la obligación política, es decir, la forma de las relaciones entre gobernantes y gobernados. Es importante en este sentido captar la estructura de la ligazón social en la historia particular de las comunidades políticas.

La experiencia europea de la creación de la esfera pública se fundamenta sobre una actitud personal que conforma la acción, dando la primacía a las acciones “públicas”. Esto hizo posible el *Estado de derecho*. El Estado moderno, luego el Estado nacional y finalmente el Estado democrático fueron etapas que condujeron hacia el ensanchamiento de la comunidad política, puesto que crearon un conjunto de hábitos, de habilidades y de conductas públicas. Se hizo un enorme esfuerzo de mediación que ha afirmado cada vez más un *estatus común* de ciudadanía, que sobrepasa las restricciones confesionales, étnicas, sociales y locales.

La constitución de una comunidad política no ha sido exitosa en todos los lugares en donde el Estado se ha afirmado, pues un derecho de Estado no hace un Estado de derecho. Este proceso ha dado resultado donde se ha constituido un universo fundamentado sobre una “sensibilidad” común que rehúsa las discriminaciones en la aplicación de los principios universales y, sobre todo, que es capaz de “reconocer” las razones del derecho. El resultado político más interesante no es solamente tener una constitución escrita, sino la capacidad (*habitus*) de obligación universal, sostenida por la práctica de una cultura civil. De esta disposición a la universalidad relevan

tanto las obligaciones frente a la ley del Estado como la relación democrática entre gobernantes y gobernados. Finalmente, la búsqueda del consenso fundamenta una obligación pública efectiva cuando la acción que se despliega tiene como objeto la integración de la comunidad política. Y esto es posible porque la flexibilidad de las conductas públicas no llega hasta la contradicción con los principios; por ello no pueden coexistir los desaparecidos y *habeas hábeas*.

Esta actitud acerca del respeto de los principios constituye verdaderamente el control y el ajuste (*check and balance*) del propio sistema democrático. Lo anterior expresa la disposición hacia la ciudadanía inscrita en los principios del derecho, esto es, la práctica de una verdadera identidad jurídica entre las clases. La manifestación del “nosotros” común exige el hábito, la costumbre de formular una opinión; expresa la capacidad de la comunicación, la posibilidad de expresar en público el consentimiento y de argumentar el disenso, el desacuerdo. Éstos son los elementos permanentes y constitutivos del orden democrático a partir de los cuales la mediación política se manifiesta.

La relación elemental del consenso

¿El remplazo de los actores del espacio público por los “públicos” o del propio pueblo “por el público”, no nos hace correr el riesgo de llevar la virtud civil a un virtuosismo simplemente *estético*? Efectivamente, pero ello depende de la relación a partir de la cual la comunicación mediática (la de los medios de comunicación) se relaciona con el público. Es cierto que se trata de un poder sobre la opinión pública y no de un poder que sale de la opinión pública, y esto es totalmente diferente del poder de comunicar que se sitúa en un grupo o en una asociación. Se trata de un poder socialmente constituido que no ejerce la facultad de comunicar, sino que la explota. Visto desde la perspectiva de la libertad de expresión, este poder está caracterizado por una situación no dialogal donde existe claramente un déficit de reciprocidad.

La debilidad de la dimensión dialogal releva de la noción “imperativa” del “derecho”, que en la tradición moderna deriva de la noción de “soberanía”. El Estado ha aparecido desde hace mucho tiempo como el único actor de la política, lo que ha elevado los poderes

del Estado —necesarios para hacer el derecho efectivo— a la dignidad de ser la fuente del derecho, dignidad que releva de la comunidad política. Ésta es una ambigüedad que viene de la tradición moderna del derecho natural que deriva del derecho del mismo sujeto: el individuo natural, el individuo propietario, el Estado en tanto que individuo político. Se ha considerado la relación del derecho a partir del sujeto del poder, en tanto que el sujeto del poder y el del derecho desarrollan dispositivos totalmente diferentes los unos de los otros. Así, si se les considera como modalidades interpersonales a partir de las cuales los actores se relacionan prácticamente los unos con los otros, su estructura aparece opuesta: reconocer una potencia (militar, política y económica) y reconocer un derecho se distinguen por *la relación del uno a otro*. Un potencia es reconocida fuera de todo derecho, porque ésta se impone y lleva a un orden o en todo caso a una negociación; reconocer un derecho, por el contrario, está fuera de todo poder, pero concierne a la razón en tanto que sentimiento de pertenencia común y universal.

El actor que ejerce un derecho actuando según la lógica del poder —la referencia histórica es el *dominium*— presume que este poder es originario. Como actúa *por su propio derecho (iure proprio)*, tiende a establecer una relación de alteridad que contradice la disposición a una ciudadanía universal; no reconoce ningún derecho, es decir ninguna razón, al que no tiene la fuerza de reivindicarla. La tendencia a absorber el derecho en una pura relación de poder es la manifestación de la ruptura de la relación respecto del otro, es una patología realista que acompaña a la antropología política. Una estructura monocrática y personalista del poder tiende a superponerse al principio interpersonal de la obligación de respecto de los otros. El objetivo ético de la legislación por consenso es aquel que guarda la primacía de la relación respecto del otro.

Las actividades constitutivas de una comunidad política pueden resumirse en la capacidad de desarrollar acciones sinérgicas, destinadas a ligar a un grupo humano. La prioridad asignada a la cooperación nos conduce a la localización civil de la actividad política. Ésta se sitúa en la esfera pública gracias al carácter interactivo de la voluntad colectiva. El origen civil del poder que se instaura por el consenso comporta una antropología dialogal en la cual la legitimidad consiste a ponerse a prueba en relación con el otro. El derecho

que resulta de esta acción es un acto constitutivo de la sociedad, dado que se fundamenta sobre las condiciones intersubjetivas que hacen posible la manifestación y la aceptación de las razones.

En un sistema democrático, la identidad del derecho con el Estado no se fundamenta con una serie de actos de autojustificación. Una situación de isonomía discursiva (de igualdad legal de un discurso de cualquier sujeto) es polifónica. La pluralidad es un acto originario. Al contrario de lo que sucede con el poder, el derecho —en tanto que *consensus iuris*— no puede manifestarse sobre una estructura no dialógica de la acción; no es suficiente que una acción o una ley sean deliberadas y queridas por un legislador para que ellas sean justas; éstas deben igualmente ser *reconocidas* como justas por el destinatario. El principio formador del derecho —y no solamente su práctica— está anclado en las razones del otro.

La isología como condición de la isonomía:¹ la promesa

Que una acción bipolar de reconocimiento sea la relación elemental del derecho se prueba por la promesa, “es decir, por la naturaleza de la obligación civil”. Semánticamente, la legitimación proviene del *lex* que significa “ligar” las partes distintas entre ellas: *lex est communis rei publicae sponsio* (*Digeste* I,3). La obligación nace de una situación dialogal: la *sponsio* (dar su palabra) es el acto por lo cual los romanos de la República se comprometían solemnemente a respetar un pacto. *Spondio, respondeo, responsus*, expresan una performabilidad (un perfeccionamiento de la acción) que releva a la vez de la capacidad jurídica (isonomía) y de la capacidad discursiva (isología). La responsabilidad civil es un compromiso asumido por parte de los agentes libres en tanto que son capaces de responder de sus propias acciones. Así, las acciones reconocidas adquieren una reciprocidad universal dado que ellas constituyen un universo de pertenencia (*Res publica*) constituida por los principios que cada uno puede reivindicar. En ese sentido, la ligazón social presupone el beneficio político de la pertenencia.

¹ La isología o capacidad discursiva es la igualdad del discurso de cualquier individuo frente a otro y es el fundamento de la isonomía o capacidad jurídica o legal del mismo discurso. En otros términos, cada palabra o argumentación de un ciudadano tiene igual valor que la de otro cuando habla o argumenta y, por tanto, ambas palabras o los argumentos tienen igual valor legal. Nota del traductor.

La isonomía es entonces un bien socialmente difuso que no se limita solamente a la igualdad delante de la ley; una restricción de este tipo implicaría una absorción de la actividad política en la forma del derecho positivo, especializado por los poderes de gestión. El rol o función de la mediación es dar una consistencia real al hecho de que los ciudadanos reconocen y reivindican su pertenencia política. Así, en tanto que lógica de la confrontación, el reconocimiento es la disposición que permite tanto la resolución de los conflictos como la constitución de las identidades sociales y la integración de las identidades más expandidas. Si el reconocimiento se extiende como una condición práctica general, entonces el consenso mismo deviene la categoría normativa de la esfera pública y se convierte en la categoría constitutiva de la comunidad política. Ésta se presenta como la expresión de una voluntad comunicativa que maximiza la cooperación civil, cuyo opuesto es el esquema de la estimulación pabloviana y de la aclamación acrítica.

Mediatización, mediación y heterología²

Para que el consenso guarde el carácter práctico de “reconocimiento” es necesario salvaguardar los aspectos preformativos de la comunicación ya antes señalados. Es en el dominio de la comunicación mediatizada (o sea la que realizan los medios de comunicación de masas) que el reconocimiento tiene lugar y de este reconocimiento resulta la legitimación. Cabe preguntarse si esta forma de manifestación pública de una voluntad particular tiene o establece alguna relación con los destinatarios del mensaje. ¿No existe en esta comunicación una falla de la relación de isonomía (de capacidad jurídica) entre los actores públicos? La comunicación mediática crea, efectivamente, en la formación del consenso, una nueva situación antropológica cuya perspectiva política está todavía lejos de ser bien entendida y evaluada. Ninguna de las constituciones democráticas presupone que los actores constitutivos de la voluntad política puedan ser producidos en una situación que separa la comunicación de la participación. El ciclo de institucionalización democrática del po-

² El vocablo indica o se remite al discurso del otro, que no toma en cuenta el discurso de los otros, o sea de las palabras y de los argumentos que éstos expresan, dado que es impuesto, fuera de una situación dialogal. Nota del traductor.

der —participación, deliberación, representación— ha sido pensado en el ciclo de la performabilidad de la comunicación entre el “público” y el “orador”.

El modelo comunicativo está situado dentro de la posibilidad *real* de una asociación, de una reunión en la cual el actor se compromete al manifestar su opinión, o sea ejerciendo el derecho activo de tomar la palabra. En este caso, los sujetos interactúan según los modos y los tiempos determinados por la voluntad de persuadirse recíprocamente, de llegar a un acuerdo. El ciclo de los actores comunicativos se desarrolla según un esquema de acción y de reacción recíproca y reiterativa. La comunicación no se realiza, es decir no llega a su fin si los actores no cumplen este conjunto de deberes y si no ponen en obra las capacidades exigidas: hacerse comprender, hacerse escuchar y poder responder. El discurso se despliega entonces según la virtualidad interactiva de los actores, en tanto que en la comunicación mediática se establece verdaderamente una relación de emisión, pero sin la posibilidad física de interlocución; el actor guarda en el peor de los casos una virtuosidad *estética*, lo que nos lleva a formularnos una tercera pregunta.

El juicio moral del régimen democrático

¿Los sistemas democráticos son evaluables?, y si lo son, ¿quién o quiénes los pueden evaluar? El cuestionamiento parece extraño: si un orden político es legítimo, es precisamente por el consenso de sus miembros; ¿cómo, entonces, éste podría liberarse de las capacidades o posibilidades de ser controlado por ellos mismos? ¿Cómo podemos pensar que el sentimiento de la libertad y su naturaleza democrática no conciernen a los ciudadanos? En efecto, llegamos a esta paradoja por una suerte de desbordamiento de los niveles de normatividad que, por la naturaleza heterogénea del poder democrático, tienen que estar separados.

La opinión pública es finalmente necesaria para asegurar el control público del poder. ¿Sin embargo, puede ser independiente de otros poderes al punto de situarse como un contrapoder? ¿El poder democrático se puede reconocer como *es* o como *él quiere* que se lo vea? Hay que preguntarse, necesariamente, si el poder mediático

trata de favorecer una nueva forma, una nueva tendencia de los sistemas democráticos que intentan escapar del juicio sobre los límites del sistema político.

Hipótesis sobre el holismo democrático

Un debilitamiento del juicio moral ha sido inducido a comienzos del siglo XX por un retorcimiento epistemológico de la ciencia positiva del derecho. Una reducción del derecho a las solas normas positivas aparece como una declaración de modestia de parte de la ciencia jurídica, pero se trata de una extensión de su pretensión. Una reducción del objeto de investigación solamente al derecho positivo implica una validación superior de esta forma de normatividad, gracias a su certidumbre epistemológica superior *vis a vis* de otras formas de normatividad. Estos saberes especializados se han declarado separados de la moral y, a su vez, han debilitado la noción del Estado por medio de conceptos *categoricos* últimos, convirtiendo entonces sus teorías especiales en teorías generales: “el Estado no es más que poder” (Weber), ha sido el presupuesto sobre el cual se ha fundamentado la ciencia política; “el Estado no es más que un sistema de normas que constriñen” (Kelsen), ha sido el presupuesto que se ha erigido en la base de la aproximación continental (europea) del derecho. Un uso expansivo de estos presupuestos epistemológicos particulares tiende, por un lado, a establecer una alternativa entre los valores éticos del derecho y los valores (certidumbre-eficacia) exigidos por la ciencia, y este mismo uso ha subordinado el propio juicio moral a los datos científicos.

En un Estado democrático la acción política debe justificarse y ser reconocida en su lado “laico” y discriminatorio. Así, la investigación del bien y de lo justo queda como el objeto de una facultad común que articula opiniones alrededor de una idea de *libertad*. Esto implica no solamente que el juicio sobre un régimen político sea posible, sino que también sea de una naturaleza no cognitiva, por lo tanto, alejada de modalidades cognitivas de la ciencia.

La democracia reposa sobre el postulado de equivalencia de los actores a pesar de su diferente competencia expresiva. Los bienes comunes tales como el “derecho” tienen una doble cara: el sentimiento de lo justo es común a todos, pero su explicación racional

exige, sin embargo, una capacidad que no todos poseen. La especialización sobre lo justo “está reconocida” bajo las condiciones de un pacto general de servicio público: “nosotros, los expertos, nos comprometemos a perfeccionar los conocimientos en lo que respecta al derecho, a la educación, a la salud, a la seguridad, etc., para que cada uno de nosotros pueda disfrutar de esos bienes, según una medida de excelencia que ninguno por sí mismo podría llegar a obtenerla”. Es, por consiguiente, la *lealtad* a los principios del sistema político que califica la conducta democrática; así, la ciencia jurídica por sí misma no ha impedido el prestar servicio a los regímenes antidemocráticos.

Lo que caracteriza a una “opinión” es el hecho de que ésta sea jurídicamente posible; ésta es una manifestación de la libertad de expresión independientemente de su *status* de verdad que los saberes positivos pueden atribuirle. El juicio político se expresa por parte de un actor diferente de aquel que delibera, exactamente porque frente al poder no queda sino la razón que se ejerce: es el único poder que tienen los gobernados. El juicio político sobre una acción política está respaldado por el principio democrático que se da entre los actores que no gobiernan. Si ésta pertenece a la esfera de los deliberantes, el elemento democrático se desmoronaría por la fusión de los actores, “es decir de los poderes”. El juicio político, entonces, forma parte de la división “democrática” de los poderes y la medida de esta división es la libertad concedida a los destinatarios de este poder.

Las razones morales del juicio

Una deliberación política está determinada por una responsabilidad institucional que se despliega en el orden de la decisión posible. La posibilidad del error es, por tanto, lo que da la competencia “a los no profesionales” de juzgar la manera en que los bienes comunes son administrados (Montesquieu, EdL, I, 2do. cap., 2). Esta facultad forma parte del sentido común de los propios actores y es expresada por la opinión de los mismos, que ya es un juicio que ellos ejercen. El juicio se distingue de la deliberación por el hecho de que está diferentemente “situado”. El sujeto que juzga al poder no está com-

prometido con su ejercicio, es simplemente el destinatario o el que sufre o soporta al poder. No solamente su interés con respecto a la acción política es diferente del interés del actor que la ejerce, sino también su criterio de conocimiento: éste juzga una acción en relación con el sentido común, es decir sobre una noción “pública” del bien y del mal. La calificación de una acción como liberal o liberticida, democrática o totalitaria, pertenece a la ética del cuerpo político.

Ahora bien, el que puede juzgar de mejor manera una acción es aquel que observa su desarrollo. El “espectador” que juzga está frente a una acción que se manifiesta ante él mismo o que ya se cumplió. El conocimiento de una acción cumplida da la ventaja de la distancia emotiva —dado que las pasiones se han debilitado o se han apagado. Pero, para ser objeto del juicio político, la acción no está lejos de caer fuera de la actualidad: “la historia siempre llega tarde” —como lo remarcaba Hegel— para concernir a la acción política. El juicio político no pertenece a los muertos, sino a los espectadores que están comprometidos por su pertenencia política y son responsables civilmente ante la acción política que pertenece a una situación todavía cargada de posibilidades. Al juzgar a distancia, el sujeto vislumbra un horizonte más amplio de comprensión, tiene una mirada independiente que pone en evidencia los límites del espíritu en la deliberación y en la acción. Por otro lado, el sujeto representa un poder capaz de poner en claro el acotamiento de las perspectivas en la acción política y así puede tener una base para evaluar el estado de las promesas de un buen gobierno, sobre las cuales se funda y se confirma la obligación del mandato entre los ciudadanos y representantes.

El juicio moral postula un punto de vista del ciudadano anclado en su condición de hombre. El juicio de un actor “laico” sobre una acción política estuvo, desde los orígenes, ligado a la idea moderna de soberanía popular, de una mediada necesaria y complementaria de la competencia específica del legislador. El ejercicio del juicio está justificado antropológicamente por la posibilidad del error humano, y ontológicamente porque la decisión política no llega jamás a reflejar las opiniones de todo los miembros de la comunidad. Esto hace que los gobernantes, aun los que actúan haciendo todo lo posible para no equivocarse, puedan desencadenar efectos im-

previstos: todos no saben hacer leyes buenas —afirmaba Marcilio de Padua—, pero todos comprenden cuando estas leyes son malas. ¿Quién podrá juzgar mejor que los destinatarios de la ley? La fuente del juicio no es aquí la competencia jurídica, sino la razón portadora de una cultura civil.

La acción política, en tanto que se sustenta sobre la lealtad a los principios, a la justicia de las deliberaciones, a la honestidad de los actores, no puede ser conocida sino por la descripción de lo negativo de la *libertad* (falta de una acción, no cumplimiento). Las acciones deben ser evaluadas en tanto que disposiciones o patologías de las personas públicas en relación a los principios democráticos. Montaigne, en primer lugar, después Montesquieu y luego Bacaria, han fijado de un modo irrecusable la distinción del papel entre aquel que ejerce el poder político y aquel que ejerce el juicio moral: “para saber si la acción de un poder es buena o mala, preguntad a las víctimas”. He allí la prueba capital de la pertenencia política, así como de la cuestión sobre el *status* de “civilidad” que acompaña al sistema democrático.

Una teoría “local” sobre el despotismo

La exclusión del juicio moral de la política ha debilitado la carga normativa de la opinión pública. Sin embargo, ésta es reciente, así como es reciente la democracia de las masas, la cual está ligada —en la tradición continental europea— a la evolución de los saberes que identifican a la acción política con el Estado: el derecho, así lo hace. Los análisis modernos de la desviación del poder político, por ejemplo, todos concentrados sobre la forma general de las constituciones, parecen, desde hace mucho, inadecuados para explicar las patologías particulares del sistema democrático. Esto, al menos, por tres razones: 1) porque la supresión de las libertades se inscribiría necesariamente en un cambio del régimen político, en la antítesis democracia-totalitarismo; 2) porque se suponía que los actores estaban encuadrados dentro de la división de los dominios de la acción —social o política, privada o pública—, mientras que en la comunicación éstos practican la ubicuidad; 3) porque, en fin, la teoría del totalitarismo suponía que la libertad de expresión había sido

suprimida y reemplazada por una ideología única, públicamente impuesta por el poder estatal.

El diagnóstico liberal —salvo excepción— presupone, en efecto, que toda ideología se afirmaría a través de los poderes del Estado y que por consiguiente ésta se presentaría como una voluntad “manifiesta”, coherente y conforme con los principios del régimen político. Pero esto no llega a explicar las patologías endémicas del régimen democrático. Se excluyen, en efecto, las posibilidades de desestabilización que caracterizan a los sistemas democráticos: 1) la explotación legal de las libertades civiles, es decir la vía privatizante; 2) la explotación de la posición legal de los poderes públicos. Se excluye el hecho de que la patología pueda afirmarse explotando el distanciamiento entre la acción legal y la acción legítima que solamente las garantías liberales permiten. El diagnóstico fundamentado sobre una epistemología que reduce los principios liberales a las garantías formales frente al sistema totalitario, ha sido durante largo tiempo sobreentendido como una autoinmunización del régimen democrático, olvidando la crítica “local” de los poderes en una democracia. Para ser admitidos actualmente en la sociedad política internacional, la forma democrática del Estado se ha hecho indispensable; esto significa que un ejercicio dictatorial del poder no puede manifestarse más públicamente, ni ser encarnado en una persona como antes sucedía. La posibilidad técnica de reproducir por el conducto de los medios de masas una comunicación en sentido único y sin que lo parezca, representa ciertamente un medio extraordinario de dejar en el anonimato al que ejerce el poder.

La génesis del conformismo democrático

Tocqueville, reemplazando al actor político tradicional (el Estado) por las asociaciones civiles, fue el primero en reflexionar sobre la posibilidad de la coexistencia entre la democracia de *jure* y el despotismo de *facto*; así, un sistema fundamentado sobre los principios democráticos puede transformarse en un despotismo en cuanto a sus resultados. Puso, entonces, en relieve la paradoja de la libertad en la democracia: la dialéctica de la sociedad civil debería incitar a los ciudadanos a ejercer la libertad, cuando la acción colectiva tiende

a reducirse a un *conformismo* que acorta la base liberal de la sociedad política; porque, para que haya opinión, es necesario que la manifestación pública del individuo sea posible. ¿Cómo se puede explicar el hecho de que la práctica social de la autonomía expresiva desarrolle actividades políticas que llegan a una heteronomía voluntaria de los actores? ¡Ciertamente el conformismo en las conductas es un síntoma! En general, el conformismo es el comportamiento de un sujeto que no se manifiesta; así, la voluntad singular del individuo no se revela en la acción pública. Parece tratarse de una acción orientada por una voluntad diferente (heterónoma) de aquella que es la del actor. Se trata entonces de evaluar una modalidad moral del sujeto: el sentimiento de la “no libertad”.

En los lugares en los que el Estado de derecho se ha afirmado, no se puede decir que la falta de espíritu crítico sea arrastrada por un Estado de alineación política, dado que el principio moral democrático presupone que una voluntad sea libre cuando está personalizada: los individuos son el capital civil de la democracia. El conformismo es el resultado de una tendencia a la complacencia frente a los poderes que están situados; éste aporta ventajas a los actores en tanto que particulares y lleva entonces a una erosión del capital civil; éste se manifiesta también como una falta de distancia crítica en relación al régimen político y a la forma de la sociedad. La conducta conformista debe definirse en relación al *principio* democrático en el sentido que le da Montesquieu, referido en este caso al valor asignado a la libertad de expresión. El conformismo debe, entonces, ser llevado a la estructura de la acción colectiva y analizado en relación a las acciones que se desarrollan entre los que ejercen el poder y los que lo soportan. Una baja del nivel en el ejercicio de la libertad de información, por ejemplo, puede nacer de ciertas formas de convergencia entre poderes. La clase política puede expresar una demanda de lealtad respecto de la prensa, avanzado un requerimiento de información domesticado, suave, con respecto a sí misma: “ayúdenos a comprender mejor lo que sucede, pero sobre todo no digan nada diferente de lo que nosotros queremos comprender”. La tentación de las elites de hacer cuerpo y de convertir su función en poder autorreferido se traduce en una restricción de la libertad civil, tanto más que hay que subrayar que en la opinión pública el poder de oposición y de crítica es débil, y aún podríamos decir que está ausente.

Representación pública de las opiniones sociales

La comunicación mediática ejerce un poder *selectivo* de representación del público, es decir de la sociedad por ella misma. Este poder puede, paradójicamente, muy bien intensificar la acción de ocupación del espacio público reduciendo, al mismo tiempo, la pluralidad expresiva de la sociedad. Sabiendo que la acción comunicativa se despliega en una estructura social pluralista, no será, ciertamente, a la acción de una ideología que le toque el papel de reducir las posibilidades de expresión. Ahora bien, sabiendo que el poder democrático se funda sobre el consenso, aquel que quiere explotar la opinión pública en su provecho debe adoptar una estrategia para manejarla. Utilizando las libertades civiles, buscará poner en obra su poder de sugestión directamente sobre la “sociedad de los privados”, es decir en la esfera doméstica: no tiene necesidad de ocupar el espacio público para que las opiniones de los ciudadanos puedan ser manejadas.

En el espacio mediatizado (que es el de los medios de comunicación de masas), la estrategia de ocupación del territorio se despliega de otra manera, pero no menos masivamente, y precisamente es en el control de los géneros expresivos y en el volumen de su difusión que ésta tiene lugar. La comunicación puede ser presentada públicamente, no en una pluralidad de géneros expresivos, pero en la variación que se inscribe en el mismo género. Se puede señalar una restricción de la posibilidad expresiva que puede acentuarse hasta la ruptura de la pertenencia a una misma ciudadanía. En efecto, puede darse una pluralidad de opiniones entre los actores que no tiene representación pública. Puede, entonces, haber una pluralidad social potencial que subsista con la opinión pública monocromática. Se trataría entonces de una desimetría marcada entre la pluralidad social y la representación pública, que modificaría por tanto el carácter universal y la función integrativa de la esfera pública. La conformidad pública puede ser demandada no sólo por razones abiertamente ideológicas, sino directamente por imperativos técnicos. Por ejemplo, en el acceso a los medios se pone como condición la *cuasi* renunciación a la forma *discursiva*: brevedad de la intervención, predeterminación del lenguaje, predeterminación del sujeto.

¿Ortopraxis o autonomía?

La libertad individual en nombre de la cual el liberalismo limita el poder del Estado, y la libertad política a partir de la cual la democracia legitima el poder de los ciudadanos, se fundamentan sobre una idea “autoconstitutiva del sujeto”: la autonomía del individuo y la autodeterminación del cuerpo político. El poder mediático presenta una estructura que rearticula de una nueva forma al individuo con el público, puesto que toca las dos dimensiones de la libertad: sea la dimensión democrática en la esfera pública, o bien la dimensión liberal en la esfera privada. Este poder tiene la posibilidad de franquear la línea que tradicionalmente garantizaba a los individuos una independencia impenetrable a la influencia social. La idea de la libertad activa de expresión debe, entonces, ser reconsiderada en ese contexto.

Los medios de comunicación de masa pueden, por otro lado, influenciar directamente a los individuos en la esfera “doméstica”, escondiendo a los ciudadanos las acciones cuyos fines contradicen el principio democrático. A diferencia de lo que vale en los regímenes gobernados por una ideología públicamente afirmada, el límite de la libertad expresiva está determinado aquí por el control del pasaje de la indistinción social a la aparición pública que exige una conformidad ideológica no en su origen, pero, ciertamente sí, en sus resultados. Una condición de acceso por razones de eficiencia puede ser el medio de producir una conformidad que equivale, en los resultados, a la que reivindica una ortodoxia.

Una suerte de *ortopraxis* se manifiesta igualmente en el dominio de los saberes y resulta de un sesgo entre la experiencia que se puede explicar y la experiencia que es expresada según los códigos epistemológicos corrientes. Se exige una conformidad con los géneros que privilegian el modo de saber positivo y realista; así, la conformidad metodológica fija a la vez la agenda de los acercamientos y el cuadro de las preguntas. Las víctimas de esta predeterminación epistemológica serán forzosamente las formas “reflexivas” del pensamiento, es decir aquellas que exigen de una gran libertad de iniciativa y una distancia mantenida en relación a la acción: la crítica, la dialéctica, la comprensión, etc. Popper no dejaría de afirmar que

una de las condiciones de existencia de la sociedad abierta es la “institucionalización de la crítica”.

Un espacio de comunicación tiene que ser un bien verdaderamente “público” cuando se honra el pacto de fidelidad a la libertad, es decir cuando el individuo dispone de la posibilidad de tomar en sus manos una acción expresiva y de ejercer su facultad sin restricción. Esta capacidad es disminuida cuando éste se ve constreñido a escoger entre la expresión conforme a los códigos determinados y/o encerrarse en una anómica reproducción de lo subjetivo. Es igualmente verdadero que la expresión pública de la comunicación llena un vacío de la actividad política. Si la comunicación política toma una importancia creciente, es que la política no impone más los principios claros de integración y que la comunicación recubre una función de ocultamiento. Es por ello que es necesario reflexionar sobre lo que nos liga a estar en la sociedad y lo que significa todavía dar nuestro consentimiento. Más allá de la organización constitucional de las elecciones, este principio distingue los sistemas democráticos de otros sistemas.

Recibido el 2 de marzo del 2002

Aceptado el 4 de abril del 2003 por invitación