

Unidad 12

- El poder.

3

El poder

¿Cuáles son las relaciones de la comunicación con el poder político clásico?

Para Bruce Sterling, conocido especialista en redes cibernéticas internacionales, sería un error afirmar que información es poder. “Si fuera así, los bibliotecarios habrían dominado el mundo. Ellos tienen mucha información y poco poder”, afirma (cf. *Folha de São Paulo*, 17/7/94). Según la opinión de este especialista, el poder reside en la atención que se consiga obtener del público: “Quien quiera sobrevivir políticamente tendrá que tener la capacidad de poner su tema frente al público y convencer a la gente de tratar de comprender lo que está sucediendo”.

En realidad, por el hecho de entender información sólo como conocimiento, Sterling no dice que esa “capacidad de poner el tema frente al público” es también información, sólo que ahora se la define como “administración” de algo, o sea, un saber hacer equivalente a un poder controlador. Eso está perfectamente claro para alguien como Louis Jonet, ex secretario general de la Comisión Francesa sobre Procesamiento de Datos y Libertad: “Información es poder, e información económica es poder económico”.

Pero ¿qué es realmente eso que llamamos “poder”?

Cuando nos reconocemos como sujetos en un grupo humano organizado, aceptamos implícita y explícitamente un sinnúmero de determinantes ofrecidos o impuestos por los sistemas sociales. Acordamos, por ejemplo, que una palabra significa o se combina sintácticamente según lo que determina un sistema lingüístico; que los individuos obedezcan lo que establece un determinado orden jurídico; que las conciencias se rijan por estos u otros valores sobre el bien y el mal; que los ciudadanos respeten las obligaciones emanadas de las autoridades políticas, y así sucesivamente. Lo que modernamente se denomina *socius* es la configuración de un sistema interactivo de formas determinadas.

Cada una de esas formas implica negación o represión de lo que se presenta en la experiencia vivida como lo imprevisto. El orden social no está pautado por lo imprevisto o por lo incontrolable, sino por condiciones capaces de dar lugar al control racional de las acciones y de asegurar hegemonía colectiva. Pero a la par de estas condiciones —que son formas simbólicas colectivamente definidas— existe siempre la dimensión de lo indefinido, de lo imprevisible, de lo indeterminado, de lo vacío, o sea, de una dimensión llamada *diferente* frente a las formas estables. La indeterminación es algo inherente a la heterogeneidad de la existencia.

Como toda sociedad tiene que lidiar con esas dos dimensiones opuestas, establece mecanismos de control de las zonas fronterizas entre una y otra. *Poder* es el nombre que se le da a la capacidad de administrar ese control, capacidad para producir efectos de determinación o de realidad socialmente reconocibles.

La palabra *poder* conlleva en sus raíces históricas los sentidos de *querer* y *hacer*. Poder es, de hecho, una facultad tanto del querer como del hacer. ¿Cómo? A nivel del individuo singular, querer/hacer todo lo que le indican sus

posibilidades existenciales con vistas a obtener autonomía personal y expandirse en dirección al reconocimiento del otro. En la medida en que conquista los medios para afirmar su autonomía ante las determinaciones grupales o para aumentar su capacidad de acción, el sujeto desarrolla su poder, en ese momento llamado intrínseco o interno, que es la “voluntad”.

La frase de Nietzsche sobre el hombre como “voluntad de poder” puede ser entendida como voluntad de querer/hacer, o simplemente “voluntad de voluntad”. Spinoza llama a eso *potencia*. A diferencia de lo extrínseco, el poder interno o “potencia” no se jerarquiza, ya que proviene de y se dirige hacia todas las direcciones.

En las sociedades tradicionales o arcaicas, esa potencia, voluntad o poder interno del sujeto es colectivamente estimulado y cultivado por ritos, y se expresa bajo la forma de autoridad personal, sabiduría, etc., pero también bajo las formas institucionales de la *auctoritas*. En las sociedades modernas, se trata de la capacidad de afirmación de la individualidad autónoma, que permite fundar la libertad del sujeto. Pero la desigualdad en las posibilidades de ejercicio de ese poder, crea relaciones de dominación, pasibles de convertirse en objeto de una noción psíquica omnipotente y narcisista. La “pulsión de poder” (*Bemächtigungstrieb*) a la que se refiere Freud en *Más allá del principio del placer*, como eventual controladora de las pulsiones sexuales, se sitúa en ese contexto.

En el ámbito más amplio, o político, de la vida social, el poder no se define por la capacidad intrínseca de realizar o hacer sino por la fuerza extrínseca del *mandar a hacer*. Ya sea que esté vinculado a un individuo o a una institución, el poder externo se caracteriza por la imposición de relaciones jerárquicas, que subordinan a los sujetos sociales a una estructura coercitiva, la del mandar-a-hacer, o la de la autoridad religiosa. Además de la

fuerza como garantía última de esa estructura, el poder busca hacer creer que su lugar es lo suficientemente real como para determinar qué debe ser considerado real o irreal, incluido o excluido, admitido o negado en la vida del grupo.

En ese nivel, poderoso es aquel que detenta la apariencia del control de la relación entre lo determinado y lo indeterminado. Así, además del sentido de “hacer”, la palabra “poder” conlleva el de “magia”. Todo poder es de hecho “mágico”, en el sentido de que se esfuerza por convencer a los sujetos de su absoluta realidad, diferente de lo imprevisible o del vacío indeterminado que intenta administrar.

Se diferencia, en verdad, de la muerte, pues ésta es evitada por cualquier tipo de poder, cuya magia consiste principalmente en convencer a los demás acerca de su infinitud; por otro lado, el temor a la muerte empuja al dominado hacia la dialéctica de las subordinaciones, que hace del sometimiento una especie de muerte postergada.

Pretendiéndose pleno e inmortal —pero siendo en verdad el lugar dinámico e imaginario de encuentro entre dos dimensiones—, el poder vive de mágicos efectos de realidad, proponiendo constantemente a los sujetos, al modo de un ilusionista, el desafío de probar que él no existe.

Esta imposición de la ilusión en la estructura del poder deriva del hecho de que quien detenta el mando (individuo o institución) tiene que justificar su posición controladora, por no ejercerla a partir de una facultad intrínseca, sino por haberle sido delegada por el grupo social. Se impone la justificación, porque el poder no es simple consecuencia de una subordinación impuesta, aceptada o negociada, y es sí el resultado de flujos de potencias diferentes que actúan en los mecanismos sociales.

La palabra “potencia” debe ser entendida aquí en el sentido matemático del término: la potencia de un número

es el producto de los factores iguales a él. Así, en una sociedad tradicional, donde el poder pasa por la relación con la esfera trascendente de lo sagrado, el individuo más antiguo en el sistema iniciático tiene “potencia” diferente (y mayor) que el más joven, lo que lo coloca en una relación de superioridad.

Esto ocurre con los hombres, ocurre también con las mercancías o con los factores de capital en un flujo económico moderno. Por ejemplo, la moneda de crédito, definida por la capacidad de financiación, tiene mayor potencia que la moneda de pago, definida por la capacidad de compra. La primacía de la primera sobre la segunda está en la relación diferencial de los flujos de potencias, que instituye una estructura de poder.

Como esa relación diferencial necesita estar socialmente justificada, a veces se impone para ello la dilución o el escamoteo de su génesis. La magia del poder tiene su punto de partida en esa supresión de la historia de una forma determinada. Sobrevalorizada, puesto que su origen se reprime socialmente, la forma vive entonces de una ilusión, de un juego de configuraciones ficticias o “fetiches”.

Tal es el sentido genérico del fetichismo que Marx descubre en la forma-mercancía. El fetiche del oro, por ejemplo, se crea por el olvido de la historia (la génesis) que le otorgó una potencia superior a esa mercancía particular, adjudicándole el poder centralizador de equivalente general de mercancías o de intercambios monetarios. Por otro lado, los economistas contemporáneos, al disertar sobre la estabilidad de la moneda, se refieren a la “ilusión monetaria” (la garantía ficticia de una conversión en oro, dólar o simplemente la magia ofrecida por un emblema de poder) como un requisito para que la inflación se termine y la moneda pueda estabilizarse.

Una relación diferencial análoga a la que se establece

para la mercancía o la moneda se constituye en la esfera del poder político. El fetichismo del rey o del gobernante deriva de una sobrevaloración, por supresión de la génesis de la relación diferencial que lo instituye como potencia superior. Por lo tanto, es la ilusión lo que funda al fetiche, sea éste económico o político. El engaño otorga a una forma la capacidad de representar o expresar valores heterogéneos.

Es lícito suponer que tal facultad sea el resultado de una negociación o de intrincadas operaciones de intercambio, pero la primacía diferencial, la calidad específica de todo poder, está de hecho garantizada por una represión de la historia, la ilusión que justifica la relación asimétrica entre los individuos. En su función social, el poder se define como estructura de regulación de esas relaciones diferenciales operantes en las instituciones, en la intersubjetividad y en la esfera de los objetos.

De esta forma, el poder está donde se determina algo socialmente, o sea, donde algo es afirmado como positivo en oposición a otra cosa, negada. En su nexo profundo, el poder es organización y gestión de los puntos de contacto entre lo previsible y lo imprevisible, lo lleno y lo vacío, el símbolo y el polimorfismo existencial.

Los modos de organización, las estrategias y tácticas de gestión varían dependiendo de las diversas formaciones socioculturales. En la *Política* de Aristóteles, se distinguen tres tipos de poder, según el criterio del espacio de su ejercicio: el poder del padre sobre los hijos, del amo sobre los esclavos, del gobernante sobre los gobernados.

El fenómeno moderno del poder se presenta como el vínculo entre el *Estado* como monopolio legítimo de la fuerza y la *política* como movimiento contradictorio (confrontación de intereses e ideas en torno al principio de la representatividad) de formación, distribución y ejercicio de una soberanía o una *summa potestas*. Cuando en la

modernidad se habla de poder, las referencias están dirigidas a los aparatos del Estado, al ordenamiento jurídico y a las construcciones ideológicas.

Michel Foucault, con su reflexión genealógica, trató de demostrar la posibilidad de que el poder sea estudiado fuera del campo de las leyes y de las instituciones estatales. Orientándose hacia las formas de dominación, con sus usos y operadores materiales, investigó técnicas y tácticas de dominación en sistemas variados de determinación social (psiquiatría, sexualidad, política), en el camino abierto por Karl Marx en el libro II de *El capital*, en relación a la disciplina ejercida por los patronos sobre los obreros en talleres y fábricas.

El aspecto relevante de la investigación de Foucault es la demostración de una lógica sutil en las diferentes distribuciones del poder, según las épocas y los lugares. Distingue entre el unilateralismo de los “estados de dominación” y la multiplicidad de las relaciones de poder. El poder no aparece como un foco centralizador de decisiones, sino primero como una “microfísica” de tácticas creadas a partir de situaciones particulares y después eventualmente consolidadas en articulaciones más extensas y coherentes por estrategias de clase social.

El poder es, de esta manera, más que cualquier sistematización, una multiplicidad de formas de subordinación, cuyo funcionamiento no da prioridad al modo negativo o prohibitivo, sino a la positividad, con vistas a una eficiencia o una aptitud para hacer. Contrariamente a una forma unitaria, el poder se presenta, en consecuencia, como una pluralidad de mecanismos o de procedimientos, que constituyen una verdadera tecnología con historia propia.

En términos generales, el poder se torna objeto relevante de análisis teórico, sólo cuando es estructura de un conjunto de formas determinadas. Esto implica, por otro

lado, que el poder no explique todo el funcionamiento social. Hay otras formas de asimetría entre los sujetos (por ejemplo, posiciones diferentes entre los sujetos del discurso, diferenciación sexual, etc.) que no son prioritariamente abordables en términos de subordinación y dominación, aunque puedan ser incluidas en la esfera del “poder” de influencia personal. Pero lo que socialmente se llama “poder” es tan sólo una de las formas de desigualdad en el interior de los sistemas simbólicos: la forma vinculada a la administración de la contingencia social.

La crítica de Jean Baudrillard a Foucault justamente trataba de mostrar que la adopción del poder como categoría metaexplicativa es, a pesar de la perfección argumentativa, una unilateralización y, de esta manera, una especie de seducción teórica por el movimiento del poder. En otras palabras, a pesar de que el poder integre de manera móvil y circular el desarrollo de las fuerzas productivas, no es el principio general de explicación del *socius*.

La crisis de la escena

La obra de Foucault está atravesada por el esfuerzo por demostrar que la legitimación inherente a los mecanismos de poder no puede prescindir de regímenes de veridicción, o sea, de técnicas codificadas de transmisión de la verdad. Baudrillard, por su parte, se preocupa por mostrar que “no existe nada profundamente verdadero” y que la llave de la verdad es realmente la seducción, o sea, una dramaturgia de las apariencias, que prescinde de sujeto, representación y sentido.

El desvanecimiento de esas categorías fundacionales de la modernidad sería el síntoma crepuscular de la metafísica humanista. En torno a esa sintomatología se desarrolló, a partir de los años 60, la temática de la “posmodernidad”, o sea, del *fin* de las referencias funda-

mentales de la modernidad, tales como la Historia, la política, el sentido, la conciencia crítica y la idea misma de hombre. En realidad, se trata del oscurecimiento del espacio representativo o de la “escena” clásica. Y en ese cuadro general de “desaparición” o de catástrofe, se enuncia el fin de la escena del poder.

La “escena” es la misma en la que, tradicionalmente, el poder creaba sus ilusiones legitimadoras, las tácticas de engaño que siempre integraron la representación (política) del poder. De hecho, toda organización (nexo radical de las operaciones de subordinación y dominación) implica una normatividad ambigua. Esto significa que pertenece a la estructura del poder, tanto la institución de normas como su transgresión. El sistema dominante vela por la obediencia a las leyes, pero, paradójicamente, las infringe en el momento en el que la complejidad de la experiencia vivida lo hace necesario.

La profundidad de la enseñanza de Maquiavelo sobre la naturaleza del poder consiste precisamente en definirla como la capacidad de engaño, pues el gobernante (el príncipe) no debe arriesgarse a respetar las reglas del juego que él determina para los demás. Esta argumentación, que funda la doctrina de la razón de Estado, implica la independencia del juicio político ante el juicio moral. Con ella surge el Estado moderno, privilegiando la dimensión autónoma de la política, en detrimento de lo sagrado y de lo económico.

O sea, lo contrario de la verdad: *apariencias de verdad*. Esta es una noción bastante parecida a la de *tatema*, palabra japonesa que designa una verdad superficial, destinada a seducir a un oyente o a un público amplio; se opone a *honne*, verdad profunda, pronunciada en general sólo en el espacio privado.

En el principado o monarquía —que para Maquiavelo es la única otra forma posible de dominio además de la

república— la eficacia del gobernante depende de su capacidad de escamoteo, de hacerse invisible como sujeto de poder. Para controlar, o sea, para administrar bien la relación entre lo previsible y lo imprevisible, el poder no debe dejarse controlar. Tiene que ser incontrolable e imprevisible, de allí su necesidad imperiosa de secreto en las decisiones; sólo él deberá decidir sobre las excepciones. Evidentemente éste es el principio mismo del abuso, pero el poder sin abuso, como ironiza Valéry, pierde su encanto.

Por lo tanto, según Maquiavelo, el poder del monarca presupone *arcana imperii*, secretos de Estado. Para ello, es necesario saber simular y disimular. Simular significa afirmar que existe algo que en realidad no existe, como el montaje de un juego de efectos que “diviniza” a un personaje; disimular significa afirmar que no existe algo que existe realmente, como el prestidigitador, que esconde con la velocidad de sus manos un gesto decisivo. Al mismo tiempo que simula su grandeza, el príncipe disimula la génesis de sus decisiones o de su poder. El maquiavelismo es, estéticamente, manierista: “Chi non sa far stupir/vada alla striglia”.

Con toda su inmoralidad, la modernidad de la teoría maquiavélica es corroborada por Hegel en su *Filosofía del Derecho*, al cambiar moral por “eticidad” (*Sittlichkeit*) para afirmar la primacía del juicio político sobre el moral: “El bien de un Estado tiene un derecho completamente diferente del bien del singular”. La “eticidad”, para él una especie de avatar del Espíritu objetivo, encuentra en el Estado su figura suprema. El Estado sería en sí mismo sustancia ética y, por ello, condición de su propia existencia y de la libertad de los individuos. A pesar de no ser tan explícito como Maquiavelo, Hegel admite la escena simuladora/disimuladora de la razón de Estado.

La visión de Kant es otra cuando, a propósito de la forma republicana de gobierno, proclama la injusticia de

las “acciones referidas al derecho de otros hombres cuya máxima no es conciliable con la publicidad”. En Kant, el término “república” no tiene como en Maquiavelo o en Hegel el sentido de forma opuesta a la monarquía, sino de régimen político en el que rige el principio de separación de poderes. Es a partir de ese sentido moderno de república, como posibilidad de control político del poder, que Kant considera el ejercicio de la dominación política, condicionado a la obligación democrática de publicidad. Opuesto, por lo tanto, a la teoría maquiavélica de los *arcana imperii*, como imposición de plena visibilidad de las decisiones de Estado.

El poder de la prensa

En Kant ya se encuentra preanunciado el prestigio de la prensa en la modernidad. Esto se debe tanto a las posiciones de la prensa en favor de las libertades civiles como al derecho democrático de restringir, por la visibilidad de los procesos, las tácticas de encubrimiento o disimulo de los gobiernos en nombre de la doctrina de la razón de Estado.

En esta lucha contra el secreto del poder, la prensa fue asumiendo progresivamente posiciones de poder, semejantes, en cierta forma, a los mecanismos del Estado. Su capacidad de denunciar ocultamientos e irregularidades la colocaba en una posición análoga a la del Ministerio Público, con sus procuradores y promotores de justicia investidos del poder estatal de denuncia jurídica. De igual forma, su capacidad de suscitar o de defender causas públicas la colocaba en una situación semejante a la acción de los líderes políticos o de emprendimientos de modernización social.

Pero ese poder de la prensa siempre fue más “intrínseco” —en el sentido de la facultad de asegurar el

respeto a su discurso por el compromiso moral con la verdad pública— que “extrínseco”, entendido como estructura de poder. Según la visión de un liberal como Benjamin Constant, la prensa era una “tribune aggrandie”, una tribuna ampliada para el ejercicio de la autoridad, de la sabiduría e inclusive del amor a la causa pública por parte de una personalidad intrínsecamente fuerte.

Tanto es así que fue escandaloso para la conciencia liberal o esclarecida el fenómeno del periodismo sensacionalista, ya sea en Europa o en Estados Unidos. En este país, a fines del siglo pasado, el llamado *yellow journalism* (consecuencia de la fuerte rivalidad entre grupos poderosos como los de William Randolph Hearst y Joseph Pulitzer, y de los intentos de aumentar la tirada) atrajo hacia la prensa, críticas de los sectores intelectuales e inclusive de amplias fracciones del público.

Es cierto que la prensa jamás constituyó en ningún país un bloque unitario al servicio de causas exclusivamente públicas. Las líneas editoriales de los periódicos siempre variaron de acuerdo con los intereses de los grupos económicos o políticos que las apoyaban, y en gran número de casos los periódicos podían reforzar posiciones socialmente retrógradas, servir ciegamente a los gobiernos, defender intereses espurios y otros. Esta característica se perpetúa hasta la actualidad.

Pero no es menos cierto que, a pesar de todo esto, la prensa desempeña a partir del siglo XIX una función mediadora entre sociedad y Estado, progresivamente separados. La legitimidad jurídico-racional del Estado —tipo básico adecuado según Max Weber, al Estado liberal— era reafirmada en la sociedad civil por una mentalidad “tipográfica”, que daba prioridad al uso racional de las facultades mentales y estimulaba formas objetivas de discusión pública. En Europa, la prensa era no sólo política, sino inclusive filosófica. Karl Marx, por ejemplo, al

abandonar su carrera universitaria (1842), se dedica a una especie de “periodismo filosófico” en la *Gazeta Renana*, órgano de la burguesía liberal de Renania, desde donde criticó a pensadores como Proudhon, Leroux, Feuerbach y otros.

En Estados Unidos, modelo de liberalismo democrático y de prensa moderna, los llamados “padres fundadores” del Estado y de la Nación —gobernantes como Washington, Lincoln, Jefferson o publicistas como Hamilton, Emerson, Paine— estaban fuertemente enraizados en una tradición racionalista, que combinaba la fe en el progreso con el desarrollo del derecho positivo (hecho por el Estado, pero a través de decisiones públicas y documentadas) y de la cultura tipográfica. Esta misma, que en Francia, fue exaltada por el iluminista Condorcet: “La tipografía es el arte creador de libertad”.

A pesar de eventuales desvíos, la prensa como un todo se imponía como una especie de correa de transmisión entre la heterogeneidad de la vida social y el unitarismo del Estado. Por esa “correa” transitaban los efectos discursivos de los debates y puntos de vista de los actores sociales —desde trabajadores organizados hasta capitalistas— empeñados en intereses y negociaciones que frecuentemente tenían lugar fuera de los aparatos del Estado; o bien empeñados en presionar al Estado, si no en participar de actos de gobierno.

Sin embargo, la prensa, cada vez más desarrollada en términos empresariales va modificando su función tradicional, coincidiendo con el momento en que el Estado cambia su tipo básico de legitimidad, el de la racionalidad jurídica consustanciada en las normas legales. El cambio se impone para el Estado llamado “posliberal”, primero en función del desgaste de instituciones vinculadas al orden jurídico racional, como la representación parlamentaria, la división de poderes y otros. Después, en función de

transformaciones económicas que dan mucha fuerza social a las empresas transnacionales o a la organización industrial como un todo.

Sin contradicciones políticas amenazadoras o sin diferencias de clase tan expresivas como en el pasado, el Estado contemporáneo empieza a atribuir al crecimiento económico en sí mismo un sentido político, intrínsecamente capaz de legitimar la estructura del poder. Poco tiempo después del final de la Segunda Guerra Mundial, el ideal de desarrollo económico empieza a ser asumido por la clase política en todas las latitudes. En el imaginario social, expresiones como “sociedad del bienestar”, “sociedad de la abundancia” y “sociedad industrial” eran términos de una misma ecuación, cuyo supuesto resultado sería el de la prosperidad universal.

De esta forma, el Estado fue poco a poco tornándose partícipe del industrialismo, llegando al límite de dejarse guiar por la estricta lógica economicista. El Estado posliberal —o “neoliberal”— cuando se muestra menos crítico en lo que se refiere a su subordinación al proceso industrial-económico, aun manteniendo toda la organización política de la época liberal (partidos, parlamento, sistema electoral), se legitima de hecho como generador y facilitador de condiciones para el aumento del consumo.

El capitalismo como sistema de poder terminó, así, incorporando el poder del Estado. Y en la medida en que los intereses privados de los consumidores adquieren sentido público, cae la frontera moderna entre Estado y sociedad. Consumo, hedonismo y exacerbación de la esfera privada marchan juntos con la decadencia de la vida pública tradicional.

Según una visión optimista, la crisis de la legitimidad del Estado, la modificación de la línea divisoria entre Estado y sociedad civil no constituirían, en principio, amenaza al sistema democrático. El debilitamiento de las

instituciones vinculadas a la democracia representativa clásica estaría aparentemente compensado por la demanda visible de una “democracia social”, que se expresa en las reivindicaciones de respeto a la diversidad humana, a la libertad de elección, a la diferencia de estilos de vida, a la libre combinación de los mecanismos de montaje de las identidades personales y grupales. En esa nueva democracia en gestación, las costumbres son más dinámicas que las leyes, y las formas plebiscitarias (sondeos, tests, formas varias de auscultación) tienen más aceptación que la representatividad política.

Estas formas derivan, por otro lado, de la implícita sustitución del régimen de verdad (grandes causas, utopías, revolución) por el de la credibilidad, garantizada por las estadísticas. En este contexto social en el que la democracia es más sentido común y medio ambiente cotidiano que pasión ideológica, los medios de comunicación adquieren un nuevo estatuto cultural y una posición de poder sin precedentes en la historia del mundo. Ya no se trata de la vieja prensa como tribuna de una conciencia liberal, sino de un complejo integrado de formas de expresión escrita, hablada o por medio de imágenes, susceptible de constituir una verdadera estructura de poder.

Analizando la transnacionalización de la expresión corporativa, Herbert Schiller atribuye la penetración de los valores empresariales “en la política, en las leyes, en la cultura y sobre todo en la vida estadounidense” al enorme crecimiento del capitalismo norteamericano. Pero deja claro que esa influencia supera las fronteras políticas tradicionales, dado que los estados nacionales se ven afectados por las prácticas y flujos del capital en el nuevo orden económico mundial.

Las nuevas tecnologías de la información contribuyeron efectivamente a la velocidad de circulación del capital, provocando cambios en la división internacional

del trabajo y reasignando las instancias de producción, sin considerar las fronteras nacionales. La expansión de las redes de computación y telecomunicaciones, puestas al servicio de la reorganización mundial de las actividades económicas, dirige la comunicación en el sentido de convertirse en la industria dominante en el futuro.

La campaña por la desregulación estatal de las telecomunicaciones ha sido el principal recurso de las empresas transnacionales para evitar cualquier alternativa posible ofrecida por el sector público internacional a la esfera de las comunicaciones. La Business Roundtable (asociación de ejecutivos de las empresas norteamericanas más importantes, verdadero “gobierno invisible”) reconoce públicamente que el flujo internacional de información provoca una expansión de los mercados, posibilitando la oferta de nuevos productos y servicios, y permitiendo que las empresas multinacionales consoliden sus recursos y posiciones. El Estado, la Business Roundtable y los *mass-media* norteamericanos forman un todo ideológico (una amalgama de objetivos económicos, políticos y culturales), visceralmente antitético a cualquier reivindicación de soberanía nacional.

En ese contexto, se modifica la relación de los medios de comunicación con el Estado y la sociedad. La prensa, como mecanismo de libre circulación de ideas y opiniones, da lugar a otras imposiciones de poder. La antigua amoralidad política —el ocultamiento y la ilusión del príncipe, entronizados por Maquiavelo— es reelaborada y potenciada por un sistema cultural cada vez más identificable como lugar de producción de una realidad compatible con la lógica industrialista.

Los *media* informan a la sociedad civil sobre los ocultamientos y los abusos de la razón de Estado, pero al mismo tiempo tornan a ese mismo público transparente a los mecanismos de control del Estado, ahora auxiliados por el

“cuasi-gobierno” de las grandes empresas estatales y multinacionales.

La estructura mediatizada de poder, superficialmente, no es contradictoria con las viejas instituciones de la democracia representativa. Pero sólo superficialmente: la verdad es que influye progresivamente en las formas de participación política de los ciudadanos, ya sea creando una realidad social despolitizada, ya sea por la estimulación de técnicas plebiscitarias de encuestas de opinión pública o por la simple conversión de las campañas electorales en tácticas de mercadeo. En el vacío dejado por el desgaste de la democracia representativa, a través de los *media* penetran los discursos tecnoburocráticos de origen empresarial.

Hegemonía social

Los medios de comunicación de masas, cuyos productos pueden ser descriptos como una diversidad de formas tecnoculturales, constituyen el lugar primordial de construcción de la realidad o de modelado ideológico del mundo a partir de la retórica tecnoburocrática de inspiración gerencial. La relativa autonomía productiva de los *media* y las particulares estrategias de negociación simbólica que mantienen con sus públicos no los dejan convertirse en mecánicas cajas de resonancia de las empresas y del Estado. Intervienen mediaciones complejas en la elaboración de sus códigos tecnoculturales.

Pero no hay duda de que desde el punto de vista de la estructura social del poder, los *media* actúan en la zona designada por Gramsci en sus *Cuadernos* como “la trama privada del Estado”, o sea, en el ámbito de lo que él define como “sociedad civil”. Este concepto se agrega al de “sociedad política” ampliando la teoría marxista del Estado. La coerción de la sociedad política (burocracias que detenen-

tan el monopolio legal de la violencia) se amplía por la *hegemonía* de la sociedad civil (organismos sociales de naturaleza colectiva y voluntaria), obtenida por liderazgo político y consenso. Los medios de comunicación se desarrollaron históricamente como uno de los múltiples “aparatos privados de hegemonía”, y Gramsci situaba a la prensa precisamente en ese ámbito, al lado de los partidos políticos.

Los medios de comunicación contemporáneos ya no se corresponden con la prensa de la época de Gramsci. Pero en esa línea de pensamiento que admite la idea de verdaderos *sujetos colectivos* en la lucha hegemónica, los *media* pueden ser considerados una especie de “intelectual colectivo” de las nuevas tecnoburocracias gestonarias de la vida social, de la misma manera como el líder italiano Palmiro Togliatti (intérprete de Gramsci) consideró a los partidos políticos como “intelectuales colectivos” de la clase obrera.

La definición de “intelectual”, allí, no corresponde a la de una conciencia erudita sino a la de un lugar que completa la función orgánica —de ahí la noción gramsciana de “intelectual orgánico”— de dar coherencia u homogeneidad a un grupo social. Los *media* constituyen nuevas tecnologías cognitivas de la vida social y suscitan una nueva lógica para la comprensión de la socialización, pero hasta ahora en la posición histórica de intelectualidad orgánica de las exigencias de organización tecnoburocrática del espacio socioeconómico.

Aun admitiendo la analogía, es necesario distinguir la idea actual de medios de comunicación de masas y la de partidos políticos. En efecto, mientras los primeros se expanden en función de la producción/reproducción del *statu quo* industrialista, los partidos se desgastan progresivamente como instrumentos de representación política.

El partido implica históricamente un tipo de asociación dedicado a la participación política de la sociedad en

un Estado legitimado por principios fundamentalmente jurídicos. Esa es la característica tradicional del partido político, desde su surgimiento en el siglo XIX, en el marco de consolidación del poder burgués, que presuponía una sociedad organizada en partes o bloques separados, pero vinculados en forma lineal unos a otros por lazos jurídicos racionales. Elecciones mayoritarias y liderazgo constitucional son los dos principios jurídicos básicos para el mantenimiento de la jerarquía burocrática del partido.

En una sociedad que tiende a la descentralización del poder y a una democracia más “molecular” —en el sentido de no definirse exclusivamente por las reglas del sistema representativo tradicional, sino por una apertura a variables éticas, estéticas y culturales, como es el caso de lo que hoy se llamaría “democracia social”—, el encierro jurídico de los partidos es objeto de constante erosión. Convertidos en organismos autorreferenciales, los partidos administran burocráticamente la representación política, imponiendo los candidatos a los electores. Y la burocracia partidaria aumenta en relación directa a las privatizaciones de la ciudadanía.

El deslizamiento del proceso electoral hacia la esfera del espectáculo, o sea, hacia la zona de las apariencias encantadoras (que, dicho sea de paso, ya tenía su modelo norteamericano desde fines del siglo pasado) es consecuencia de la crisis de representatividad de los partidos. El espectáculo es, en realidad, síntoma de la fuerza de las formas no parlamentarias en la esfera de la política. Síntoma porque es sólo la cara visible de cuestiones básicas de decisión y resolución de conflictos en los que las formas técnico-administrativas tienen más peso que las formas políticas tradicionales.

Las reflexiones de un politólogo como Clauss Offe se orientan en ese sentido cuando, al referirse a problemas políticos de planeamiento en una “democracia pospar-

lamentaria”, certifica la falta de adecuación de las formas políticas oficiales y la aparición de negociadores incorporados. Así surge el reemplazo progresivo de fuertes identidades partidarias (izquierda/derecha) por estrategias gerenciales, que en las elecciones se traducen en mera cosmética publicitaria o en sondeos de opinión. Estos sondeos, y la importancia que el electorado les otorga, constituyen un fenómeno mundial y funcionan como instrumento estratégico en las campañas por la nueva determinación del voto por parte del elector.

Dicho de otra manera, en los sistemas electorales contemporáneos, el sufragio (por falta de identidades políticas consistentes y por la tendencia al aumento de electores indecisos) es fluctuante, inestable y determinado por factores circunstanciales. El elector puede fácilmente alterar su intención de voto en favor de aquel candidato que logra obtener los índices más elevados en los sondeos de opinión.

Ese efecto suele ser llamado *bandwagon* o “subirse al tren del otro”. Se trata claramente de un efecto mediático, de un aspecto del espectáculo, dado que las encuestas operan una verdadera intervención en el tiempo, anticipando *la imagen* de un vencedor aún incierto, imponiendo la evidencia de la “mayoría” en las conciencias individuales. Esta simulación —que en el fondo es una variación del efecto de simultaneidad, instantaneidad y globalidad de la televisión— es al mismo tiempo espectacular y gerencial. Espectacular porque se encuentra investida de la fuerza mágica o ilusoria de las apariencias; gerencial porque administra la heterogeneidad contradictoria de las opiniones políticas, destinándolas a una polarización partidaria y a una nivelación estadística “mediamétrica”.

Así, al ordenamiento jurídico tradicional, que sostiene el orden político clásico, suele oponerse el orden gerencial o tecnoburocrático de las fuerzas libres del mercado, que

puede rozar aspectos desagradables (intervenciones militares, invasiones, etc.), pero cuyo horizonte ideológico actual es la doctrina de la economía social de mercado, propia de los países industrializados de la civilización occidental. Para esta doctrina, la esfera económica continúa siendo fundamental, pero debe anteponer lo “supra-económico” (ética, estética, cultura) para obtener una especie de síntesis entre la compensación social y la libertad para las fuerzas del mercado.

En la práctica, esa “economía social” consiste en la lucha contra las prácticas de dirigismo económico centralizado, con el objetivo de abolir controles tanto en lo que respecta a la circulación de capitales como a la prestación de servicios, especialmente los de información. Y el reflejo de esas prácticas en la actividad político-partidaria o parlamentaria es el tropismo hacia el centro (ideología adecuada al gerencialismo tecnoburocrático), presentado como la posición más racional para apoyar las decisiones de tipo técnico y en favor del equilibrio social.

A su vez, el *medium* simula una socialidad “centralista”. Los medios de comunicación de masas ocupan, de esta manera, el lugar de mecanismo estratégico en ese modelo socioeconómico, porque funcionan como gran máquina de organización y coordinación de las preferencias y decisiones populares orientada a una conciencia comercialista, capaz de optimizar el consumo suntuario. La “comunicación” creada por los *media* consiste verdaderamente en una red socializante capaz de simular una fraternidad intercultural e interclasista asentada en la realidad de flujos de decisión (sociales, políticos, económicos) que parten de sectores tecnoburocráticos dirigentes e inciden sobre los afectos, las pulsiones, las actitudes de los dirigidos/consumidores.

Los consumidores son colocados en una posición pasiva, entendida aquí no como ausencia de actividad mecánica

ca (en realidad, los usuarios del espacio cibernético o mediático pueden ser bastante activos desde el punto de vista gestual y cerebral), sino como la imposibilidad de discernir, de hacer juicios de valor, o de tomar decisiones esenciales. Los flujos mediáticos dejan inmovilizado al sujeto en un determinado lugar, entregándolo al mero juego perverso de las pulsiones.

Esos flujos son socialmente diferenciadores y concentran la capacidad de decisión en los diversos estratos del estamento tecnoburocrático dirigente, otorgándoles el poder de administrar las condiciones en las que se da el debate público.

Es una ilusión suponer que el poder de esa avanzada esfera tecnológica pueda superar las diferencias reales de clase o de apropiación del ingreso de la nación. En un país de capitalismo periférico, los *media* y las industrias culturales pueden eventualmente estimular el consumo de masas, haciendo creer a todos que ése es el camino para una verdadera democracia social.

Ese tipo de discurso suele estar asegurado por la euforia tecnocultural, que anuncia el rescate de la democracia por la cultura transnacional. Pero también puede simplemente ocultar que el Estado nacional implicado (en el caso eventual de un país de la dimensión de Brasil) no tiene capacidad productiva (incluyendo la red de transportes y estructura de almacenamiento) para responder al crecimiento del consumo, desde alimentos hasta electrodomésticos o automóviles. En los breves períodos de estabilidad monetaria, por ejemplo, cuando aumenta la demanda interna, el Estado se ve obligado a entrar en escena para frenar el consumo por medio de restricciones al crédito, excluyendo a la mayoría desfavorecida de la población.

En esas coyunturas, no interviene ninguna solución tecnológica para atenuar la exclusión. Muy por el contra-

rio, se refuerzan las hipótesis en el sentido de que, en las tecnodemocracias mediáticas se perpetúan la exclusión de los desfavorecidos en el ingreso nacional y los privilegios de una minoría plutocrática tradicional, controladora del sistema jurídico-político, y actualmente también del comunicacional.

Tanto es así que, en la década de los 80 en América latina —cuando se hicieron grandes inversiones en las redes de comunicación, al punto de que se cuadruplicó el número de emisoras de televisión— el Banco Mundial registraba la aparición de 60 millones de nuevos pobres, así como el aumento de la concentración del ingreso. Se trata de un nuevo tipo de sociedad biclasista: de un lado la reducida plutocracia del ingreso y de la información; del otro, la mayoría creciente de los desfavorecidos.

La exclusión se extiende, en realidad, a aspectos más profundos del desarrollo social y técnico de las sociedades contemporáneas, dado que las elites “primermundistas” a nivel mundial, seguidas a nivel nacional por las elites cognitivas, que se constituyen alejadas de la mayor parte de la población, se apoderan de la propia información tecnológica de punta. Son muchos los estudios —como el del norteamericano Herbert Schiller— que muestran cómo las multinacionales, apoyadas en redes globales de comunicación, toman decisiones de producción e inversión sin considerar las particularidades o los intereses de los estados nacionales. Por otro lado, las elites burocráticas pueden utilizar las tecnologías de la información en función de la estricta eficacia productiva, en contra de los intereses obreros o populares.

El acceso a la información, en escala nacional o internacional, se define por la posición económica del usuario. En cualquier área (administración, servicios, cultura), la información es algo que se vende, es el modo más avanzado de realización de valor del capital. Los pronósticos en el

sentido de una mayor democratización —la supuesta “reivindicación” de la democracia en el “ciberespacio” cultural de los mecanismos multimedia interactivos y de las redes digitalizadas— aún permanecen en el plano de la mera euforia tecnológica, que ha sido una especie de contrapunto ideológico para el pesimismo característico de las críticas intelectualistas, directa o indirectamente obsecuentes, de la Escuela de Frankfurt.

Omnisciencia y potenciación

La información/comunicación representa inclusive un nuevo tipo de poder en la historia de Occidente. Su naturaleza es claramente más gerencial que jurídico-política, lo que da lugar a nuevas elites cognitivas y burocráticas. Esas elites —que podríamos bautizar como *logotécnicas*— están formadas por programadores, editores, creadores, gerentes, en fin, responsables de la selección de información sobre el mundo, una verdadera “agenda pública”, según la expresión de Mac Comb y Shaw. Para estos autores, el poder mediático consiste en una *agenda-setting*, o sea, en decirnos no *qué* pensar, sino *cómo* pensar. La “agenda” mediática es una organización particular de los hechos del mundo.

En términos prácticos y cotidianos, este poder se ejerce por medio de formas de omnisciencia que ya habían sido anticipadas por la Revolución Francesa, que, como bien observa Paul Virilio, hizo “del esclarecimiento de los detalles una forma de gobierno”. El esclarecimiento, que garantiza la certeza del enunciado —y que era considerado el ideal por los “ideólogos” o filósofos sensualistas franceses— y la imagen total de las cosas, son tributarios de un proceso de iluminación inherente al proyecto universalista de la cultura. Esta privilegia lo visible, reprimiendo lo oscuro. La imposición de hacer ver el mundo bajo una

luz fuerte acompaña la historia de la Modernidad y tiene como resultado el poder de las teletecnologías, cuya cara pública más visible es hoy la televisión.

El poder gerencial o coordinador de los medios de comunicación electrónicos se ejerce precisamente en esa capacidad de exponer o iluminar con fuerza la realidad cotidiana (por lo tanto, un poder de gerencia por exposición o iluminación), potenciando ciertos aspectos y de esta manera modificando la ontología tradicional de los hechos sociales. Un hecho menor de lo cotidiano, un gobernante negligente, una infracción a las leyes, etc. son expuestos electrónicamente, tornándolos vulnerables a la mirada pública y dando lugar al eventual control de las instituciones de la sociedad civil.

Pero esa iluminación comporta simulaciones y disimulos. Un ejemplo nacional puede encontrarse en el caso de un plan económico, como el "Plan Real", instituido en 1994 por el gobierno brasileño para terminar con la inflación y estabilizar la moneda. La población, sacrificada por el peso de la inflación, se mostró satisfecha con el plan, que efectivamente estabilizó la moneda, con el beneplácito de los medios de comunicación. Sin embargo, los medios de comunicación dirigieron los proyectores hacia el aspecto técnico de la estabilidad monetaria, potenciándolo, mientras ocultaban aspectos, también reales, como las pérdidas salariales, el congelamiento de precios altos, los compromisos electorales. Iluminando y potenciando parte de un proceso complejo, los medios de comunicación funcionaron como mecanismos complementarios en la coordinación social del Plan y de esta manera produjeron efectos (políticos) de gobierno.

Este ejemplo puede ser extendido a problemas más globales y aun más complejos, como la cuestión de la integración del país en la economía mundial. Este debate, que se intensificó en Brasil desde fines de los años 80, sue-

le ser tratado por los medios de comunicación desde ángulos transnacionalistas o abstractos (en relación a las especificidades del territorio nacional).

Así, se transmite sin cuestionamientos el postulado neoliberal de que la lógica del mercado y la de la democracia se interpenetran y son, además, transferibles automáticamente hacia los países que se disponen a reestructurar sus economías. Ese tipo de argumentación (simulada) olvida o disimula, en el caso de un país como Brasil, la necesidad imperiosa de la reforma agraria, de sólidas políticas de precios y salarios y de una redefinición más ventajosa del papel de la nación brasileña (por ejemplo, acercarse a bienes y servicios de alta tecnología) en la división internacional del trabajo. Los medios de comunicación, iluminando sólo aspectos secundarios de una lucha compleja, terminan sirviendo a los intereses de grupos internos, que se resisten a los cambios socio-económicos, y fortaleciendo espejismos ante las masas. De esta forma, es posible ver adecuadamente la naturaleza de su poder.