

EL PODER EN Y TRAS LA COMUNICACIÓN

Massimo Desiato

Profesor de la Escuela de Filosofía de la UCAB e investigador del Instituto de Estudios Filosóficos UCAB

Resumen:

Profundizando su artículo anterior (Temas de Comunicación n°4) en el cual situaba postmodernidad y comunicación a partir de la desarticulación del punto de vista central y de la verdad única, el autor afirma aquí que existen muchas razones para ser optimista al pensar la sociedad postmoderna en tanto sociedad de la comunicación masiva y generalizada. Cuando hoy la Comunicación masiva es el medio más importante de la producción y distribución social del conocimiento, resulta importante para el hombre asumir una nueva actitud en cuanto al uso y asimilación de esta comunicación. De ahí que en la sociedad de la comunicación generalizada, el poder en y tras la Comunicación reside en la cultura. Para mejorar los medios debemos crecer culturalmente ya que la cultura es un mecanismo de poder igual o más eficaz que los medios de comunicación social.

Abstract:

Making a more profound analysis of his previous article (Temas de Comunicación N°4), in which he situated postmodernity and communication as parting from the disarticualtion of the central point of view and the sole truth, the author affirms that there are many reasons to be optimist when thinking of postmodern society as one with a massive and generalized communication. Now that massive communication is the most important way of social production and distribution of knowledge, it's important for mankind to assume a new attitude when using and assimilating it. From there comes that in a society of generalized communication, power in and behind this process resides in culture. To improve the media we must grow culturally because culture is a power mechanism equal or even more effective than the mediums of social communication.

visiones del mundo, las diferentes costumbres y las diferentes culturas....¡Es la época de la comparación! Este es su orgullo pero también, su sufrimiento. ¡No temamos este sufrimiento! Es más, tratemos de comprender cuanto mejor podamos la tarea que nuestra época nos asigna.» (Nietzsche 1979:56)

Aquí hay algo seguramente importante. No se trata sólo de la toma de conciencia de la pluralidad de visiones del mundo y el llamado a una mejor comprensión del mismo, sino también de la advertencia de Nietzsche. Esta época es peligrosa por dos razones: primero, se le puede temer al sufrimiento que ella exige en cuanto época de la comparación, del desgarrarse, de la constante toma de decisión y, por ende, de selección. Si esto acontece, los individuos podrían tratar de hacer como el avestruz, simplemente negar que exista la pluralidad, recayendo en un dogmatismo que se descalifica a sí mismo en virtud de su inverosimilitud, pero que en el terreno de la praxis aislaría al individuo incapaz de comprender su época. Segunda razón, esta época es peligrosa porque, como el propio Nietzsche acota, una desventaja esencial inscrita en la erosión y desgaste del punto de vista central, radica en el hecho de que el individuo puede sobrevalorar el instante, no recibiendo empuje alguno para la edificación de instituciones más sólidas que puedan durar en el tiempo: el individuo lo quiere todo inmediatamente para él. (Nietzsche 1979 1&22 :56)

A este peligro que Nietzsche advirtiera ya en 1876, fecha en la cual empezó a escribir *Humano, demasiado humano*, se le puede añadir otro, más reciente, que los sociólogos denominan «efecto de desorientación», y que muchos analistas vinculan al exceso de prestaciones selectivas exigidas a los individuos por la complejidad del ambiente. Como ya expuse en mi precedente trabajo, Vattimo considera este efecto positivamente, en tanto, si bien sufrido, es un proceso de emancipación de los individuos de las tutelas manipulatorias del punto de vista central: el que compara está obligado a hacerlo sólo. Esta tesis de Vattimo puede ser vinculada con el texto de Nietzsche que citamos anteriormente, de lo cual obtendríamos que el individuo se emancipará sólo si no le temerá al sufrimiento que la época de la comparación y de la selección le exige.

Hay más elementos que soportan la tesis de Vattimo. Por ejemplo, parece ser cierto que, en el seno de las sociedades contemporáneas, el aumento de la división del trabajo y de la complejidad del tejido social ha colocado las premisas para una reivindicación del individuo, que se concibe a sí mismo como autónomo, racional y responsable. También parece

correcto pensar que, lo que el antropólogo alemán Arnold Gehlen llama «proceso de subjetivización», es decir la creciente diferenciación de las experiencias individuales, ha producido en las sociedades industriales de avanzada una exigencia de autonomía frente a la colectividad social y política.

No creemos estar exagerando si afirmamos que, la creciente complejidad de la sociedad industrial ofrece a los individuos mayores posibilidades de diferenciación, pues la estructura social repercute sobre la formación de la personalidad del individuo. En este marco, los individuos son muy sensibles a todo aquello que pueda negar el desarrollo de su autonomía y están, cada vez más, orientados por deseos de expresión y afirmación personal, al mismo tiempo que crece su sospecha hacia aquellos proyectos políticos que trascienden la dimensión cotidiana de la experiencia vivida. En definitiva, crece el rechazo a la contribución colectiva, cosa por lo demás, ya subrayada por Nietzsche como el segundo peligro de nuestra sociedad, el de quedarse en el instante y dentro de sí mismo.

Pero la objeción de fondo que se le hace a la tesis de Vattimo, es que en este tipo de sociedad los individuos se desorientan a tal punto que pierden la capacidad de lograr su auto identidad. La consecuente contingencia e inestabilidad de la sociedad postmoderna afectaría, según esta contrargumentación, inclusive la dimensión sexual y reproductora, mientras que los sujetos aparecen dominados por un creciente deseo de protección y seguridad.

Pero hasta aquí no hay nada que la tesis de Vattimo, si se vincula a la de Nietzsche, no haya previsto. El miedo es parte de ese sufrimiento descrito por Nietzsche en el seno de la época de la comparación. Todo perder suelo, y por tanto, todo abismarse, produce vértigos y una sensación de descontrol inicial. Pero eso no significa que no se pueda aprender a moverse en el vacío como bien lo muestran aquellos paracaidistas acrobáticos. Sólo se requiere de otra actitud, de otras condiciones.

No obstante, aceptamos plenamente la denominación que el sociólogo alemán Ulrich Beck aplica a este tipo de sociedad. La llama «sociedad del riesgo», pues los individuos pueden realmente extraviarse. Pero aquí ha de quedar claro que lo que produce extravío no es una simple decisión humana. No parece plausible que este estado de cosas haya sido planificado por la mente de un grupo de hombres tras bambalinas. Más bien, es el resultado inesperado de la aplicación científica y tecnológica al mundo. Este desarrollo

tecnológico produce una aceleración de la complejidad social y una alteración de todos los ritmos a los cuales estábamos acostumbrados. Piénsese, por ejemplo, como el desarrollo de la telemática está dando vida a un *network* planetario que es surcado con una velocidad vertiginosa, por miles de millones de unidades de información, en potencia disponibles por cualquier individuo que se encuentre en posesión de un *personal computer*. De esta forma, un flujo muy importante de informaciones y de estímulos recae sobre los sujetos ejerciendo una creciente presión sobre su capacidad de atención y de selección, fuera de las tradicionales instituciones mediadoras, como la familia, la escuela, las asociaciones culturales y políticas (partidos), sindicales y religiosas.

Estaríamos, entonces, en presencia de una «sobrecarga selectiva» en un contexto social de acrecentada inseguridad e inestabilidad. De allí el rótulo de «sociedad del riesgo», pues aquí las posibilidades de equivocarse son mayores, aún cuando, paralelamente, se incrementan las posibilidades de realización personal dentro de estilos de vida muy distintos entre sí. Reducir la complejidad del ambiente es la tarea que el individuo debe enfrentar con urgencia, so pena de que se disuelva en el laberinto de sus propias posibilidades. En fin, estamos frente a una clase de sufrimiento muy peculiar, debido no al empobrecimiento, sino a la sobreabundancia.

Estamos de acuerdo en que el riesgo de que los individuos realicen una selección débil, caótica o en todo caso simplemente azarosa, es muy alto y que los procesos «normales» de formación de la identidad personal, válidos hasta ayer, se ven, cada vez más, amenazados por la aceleración de ritmos producida por la embestida tecnológica. Esto es tanto más evidente, en cuanto que los medios de comunicación masiva, y en particular la televisión, por la velocidad de la transmisión de símbolos, alteran la sensibilidad de los órganos de percepción humanos. Como ha sido recientemente observado, a estas alturas es muy difícil identificar una esfera de experiencia directa donde los individuos operen con un sentido firme y seguro de la realidad. La sobrecarga de comunicación y de estimulación simbólica produce una serie de efectos sobre la vida privada de los individuos, desde las emociones hasta la sexualidad. Podemos, entonces, afirmar que en esta fase de nuestra cultura los nombres que le asignamos a las cosas son más importantes que las cosas mismas.

Esto es más evidente, en cuanto hoy la comunicación masiva es el medio más importante de la producción y distribución social del

conocimiento. Son esencialmente los *media* impresos y electrónicos los que configuran nuestras actitudes perceptivas, las que estabilizan los criterios de sentido y significado colectivos que permiten la comprensión del presente y que actúan como constantes puntos de referencia. A largo término, se ha observado, hasta la percepción sensorial más primaria es influenciada, a tal punto que es la interacción simbólica con los *media* la que ofrece los *frames* de la experiencia directa, y no a la inversa.

Pero, aún reconociendo, como Vattimo ha hecho, que la realidad se ha tornado una fábula, una serie de narraciones, de micro narraciones, no veo motivos para ser pesimista. El problema no son los medios sino el hombre, esto es, sólo el mal carpintero se queja de sus herramientas. El hombre le tiene siempre miedo a sus propias creaciones, vive obsesionado con la pérdida de control de los mismos. Pero, en realidad, toda esta situación abre más posibilidades de las que cierra, lo cual, objetivamente es positivo. Lo que hay que hacer es educar en función del nuevo medio, sin temor a ser devorados por el mismo. Es un problema de usos, de actitudes, de condiciones, de una nueva concentración, disposición y configuración. Es muy fácil tildar de Satanás al proceso entero sin proponer soluciones viables, pues a estas alturas debe quedar claro que es más fácil seguir adelante que echarse para atrás aterrorizados por el océano de posibilidades.

Por lo demás, si bien los anteriores problemas son ciertos, también es verdad que los *media* desempeñan funciones de integración y estabilización social. No faltarán quienes nos dirán que al hacerlo producen una disfunción narcotizante y que una gran cantidad de personas reemplazan la acción directa, por aquella simbólica mediada por la comunicación masiva. Pero en el fondo de estas críticas se encuentra siempre la nostalgia por el mundo sólido, verdadero, único, estable. En efecto, ¿qué significa experiencia directa en un mundo que ha disuelto el principio de realidad? En un mundo que ya no cree en esa metafísica, la referencia a la misma carece de sentido. No existe ya un mundo verdadero contrapuesto a uno falso: la acción simbólica es hoy día el mundo del hombre, ser simbólico por excelencia. Decir que la comunicación masiva es perversa porque aleja del mundo real y verdadero es caer en una petición de principio.

Claro que podemos entender que esta época de comparación es aún una época de contraste entre nuestra inquieta, plural y contingente existencia y la quietud de las épocas metafísica, superprotectoras y paternalistas. Pero para un hombre tallado en función de la nueva época existen demasiadas

evoluciones interiores y exteriores como para asentarse en algo duradero y definitivo. Esto produce la gran aventura individual, con el consecuente abandono de proyectos de larga duración. Sin embargo, aún en este caso, debemos pensar que esta nueva época, siendo claramente de transición, es una que tiene que seguir adelante inclusive sin el apoyo de las instituciones. Por ello el individuo debe ser realmente un acróbata y encontrar suelo en sí mismo hasta cuando no podrá hacerlo en algo distinto.

Más importante nos parece el llamado «efecto agenda» (*agenda setting effect*), pues si es verdad que ha resultado falsa la profecía de que los *mass media* iban a ejercer un control ideológico total sobre el individuo, condicionando su mente, sí es cierto que los medios de comunicación masiva, en particular la televisión, ejercen una influencia notable simplemente seleccionando la atención del público: concentrándola sobre ciertos temas y excluyendo del horizonte cognitivo, o matizando considerablemente, la pertinencia de otros temas. En este caso, los *media* establecen y distribuyen aquellos que podríamos llamar «valores de atención». Esto a su vez, puede inducir a la apatía y al silencio sobre todos aquellos temas que no son presentados por los medios de comunicación. Hablaríamos de un auténtico filtro comunicativo. Los sujetos, tras este mecanismo de filtro, no serían capaces ni de identificar, ni, mucho menos, de plantear los problemas, de concebir, en fin, intereses más propios, estructurándolos en un código autóctono. En ausencia de estereotipos expresivos dictados por los medios de comunicación, los sujetos quedan en silencio, reprimidos por los discursos propuestos por el poder comunicacional. En este terreno, el poder se ejerce a través de la reducción de la complejidad que algunos hacen en lugar de otros, esto es, estaríamos en presencia de una restricción de las alternativas, operada con segundos fines, siendo este el núcleo más profundo del poder.

Aquí entramos en la parte más importante del presente trabajo, a saber qué ha de entenderse por poder en y tras la comunicación. Para analizar el concepto de poder me apoyaré en la obra de Michel Foucault, cuyo eje es justamente un replanteamiento de la noción misma de poder. Foucault nos advierte acerca de la presencia de una serie de equívocos a propósito de lo oculto y de lo reprimido. En efecto, tradicionalmente el poder ha sido concebido de manera positiva como aquello que coacciona y prohíbe, por ende, identificado con alguna estructura visible y que se visualiza precisamente en virtud de la prohibición. El poder es esa inmensa

fuerza represiva frente a la cual hay que someterse o rebelarse.

En realidad, el poder nunca es singular sino, más bien, hace referencia a una red de fuerzas y debe ser concebido como constitutivamente plural. Se debe a Gilles Deleuze el esclarecedor análisis del concepto de fuerza (Deleuze, 1965). Este implica siempre el de resistencia, pues una fuerza se tiene que ejercer siempre sobre algo que le hace frente. Esta resistencia no es, en el fondo, sino otra fuerza, de tal manera que concebir la fuerza como algo unitario es un sin sentido. La fuerza es siempre plural, es una red de fuerzas que se interrelaciona, que interactúa, que juega.

Del análisis de Deleuze, Foucault extrae la conclusión que cuando hablamos de poder, hablamos de un campo de poderes que luchan entre sí, de tal manera que no existe espacio alguno fuera de las relaciones de poder, éste lo abarca todo. En relación a los discursos, Foucault afirma en *La voluntad de saber* que estos,

«al igual que los silencios, no están de una vez por todas sometidos al poder o levantados contra él. Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser objeto, instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope o punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta.» (Foucault, 1985:123)

En *El orden del discurso* Foucault es aún más claro y nos recuerda que el discurso es tanto manifestación de un poder, expresión de un deseo, como objeto del deseo: hablar, discurrir significa alcanzar el poder y ejercerlo. Así, pues,

«las relaciones de poder no son formas establecidas de repartición, sino matrices de transformación... Más precisamente, no hay que imaginar un universo del discurso dividido entre el discurso aceptado y el discurso excluido, o entre el discurso dominado y el discurso dominante, sino como una multiplicidad de elementos discursivos que pueden actuar en estrategias diferentes.» (Foucault, 1985:121)

Detengámonos en la expresión de que los discursos son «matrices de transformación». ¿Qué quiere decir esto? De momentos, que es bastante simplista el esquema que considera al poder distribuido en las dos grandes categorías de los dominantes y los dominados. Contrariamente a este enfoque, debemos pensar que no hay que plantearse un hecho primero, desnudo y fáctico de dominación, sino siempre un juego muy sutil entre diversos focos de poder; en pocas palabras, la localización del poder es mucho más dispersa y matizada que lo que generalmente pensamos.

Apliquemos esto último al problema de la comunicación de masas.

Lo habíamos dejado con la descripción del «efecto agenda» y del «filtro comunicacional». Pero, ahora se hace necesario introducir un término más para entender en profundidad el asunto. Nos referimos a la «sociedad de masas». La época de comparación descrita por Nietzsche es también lo que ha sido llamada la «sociedad de masas». En realidad, se la ha denominado también sociedad post-industrial, sociedad informática, sociedad del espectáculo en sentido amplio, sociedad del capitalismo tecnológico, sociedad consumista, y sociedad del bienestar.

Sin embargo, el término sociedad de masas parece sintetizar todos los anteriores. Podemos pensar en ella como una suma de mercado y acceso: libre mercado, más un macizo acceso de nuevos sujetos en las diversas esferas de la actividad, de la subjetividad, de la vitalidad pública, social y política. Dentro de ella se producen mercancías por medio de otras mercancías y, por consiguiente, a través de hombres cosificados, es decir, se obtiene una creciente producción de sujetos por medio de objetos.

Pero, paradójicamente, este tipo de sociedad que cosifica sujetos, dilata la subjetivización, - como ya apuntábamos a través de Gehlen - produce más sujetos, no sólo desde el punto de vista cuantitativo, sino también desde un punto de vista cualitativo: titula, aunque sea formalmente, sujetos una cantidad creciente de hombres que antes no lo eran y lo hace a través de un mecanismo objetivo, fundamentalmente económico. Esta es, entonces, una sociedad en la cual la subjetivización político-jurídica está inducida por el incremento productivo, y lo que es más interesante, sin que en esto intervenga una precisa voluntad por parte del poder político.

Históricamente esta sociedad de masas se hizo posible en virtud de tres grandes acontecimientos: el movimiento obrero, quien reivindicó la igualdad de derecho para los no propietarios; el movimiento feminista, que hace otro tanto pero en relación a la diferencia sexual; y el movimiento de las minorías religiosas, lingüísticas, nacionales, étnicas que logra acceder a un espacio expresivo propio.

Pero, paralelamente, la sociedad de masas es también la sociedad de la comunicación generalizada con las características antes descritas. De esta forma, podemos preguntar si seremos capaces de transformar el sujeto formal en un sujeto efectivo, o si en cambio, permaneceremos en una simple enunciación jurídica del sujeto.

Se suele decir, es ya un lugar común, que la televisión es un instrumento poderoso de persuasión, pero, yo diría, matizando la posición

de Vattimo, que cuando analizamos la función de la televisión y de su poder, deberíamos considerar que dentro de ella lo que se desarrolla en el fondo es un diálogo. En primer lugar, se encuentra el programador, aquel que determina lo que se va a producir y transmitir; luego se encuentran los que podríamos llamar los persuasores directos, aquel que conduce el programa por ejemplo; luego encontramos la figura del crítico que a través de la misma televisión u otro *media* se refiere al programa «x» comentándolo; finalmente, nos encontramos nosotros, los espectadores. ¿Debemos concluir que en esta cadena los únicos imbéciles somos nosotros? ¿Porqué pensar que el poder se encuentra sólo del lado de allá de la pantalla, tras la pantalla, y no entre nosotros y la pantalla? ¿No están acaso el programador, el presentador y hasta el crítico controlados en parte por la *audience*? ¿Quién decide lo que se va a ver y por cuánto tiempo se va a ver? ¿El canal de televisión? ¿El productor? ¿Los actores? ¿El libretista? ¿O la *audience*?

El poder de los espectadores en su conjunto es tan fuerte, sino más, que el poder de los *media*. Se dirá que los *media* han previamente condicionado la respuesta de la *audience*. Esto, si bien no es falso, es incompleto. Demasiado a menudo se nos olvida que la sociedad de masas es también la sociedad de la escuela para todos, del crecimiento del número de estudiantes, del voto universal, de los movimientos políticos sindicales, de la formación de grupos de protesta social, como el movimiento ecológico entre otros. Para sacarle provecho a la comunicación generalizada disponemos de un medio más poderoso aún: **la cultura**. Es la cultura lo que impide ser devorado por la publicidad. Si bien es cierto que, aún en la sociedad de masas, sigue habiendo un gran número de personas cuyo nivel cultural no es el más deseable, lo cual inclina la curva del poder del lado de los *media*, esto no es ni mucho menos un dato inmodificable. ¿Queremos una televisión y unos *media* críticos? Pues elevemos el nivel de cultura general, hagamos de la cultura lo que ella realmente debe ser, esto es, un sistema de acciones más que de ideas, un sistema de acciones que saben presionar y ejercer la crítica.

En el marco de una relación de poder no podemos esperar que una de las fuerzas se modifique a sí misma y por sí sola. Eso es, según lo mostramos a través de Deleuze y Foucault, absurdo. Una fuerza no se limita a sí misma, pues sólo encuentra resistencia si es frenada por otra. Así, para mejorar los medios debemos crecer culturalmente, obteniendo de los estímulos de la comunicación un excelente material sobre el cual reflexionar,

al mismo tiempo que podremos evitar el «efecto agenda» y el mismo dominio que hasta ahora se ejerce.

La cultura es un mecanismo de poder igual o más eficaz que los medios de comunicación y sólo a través de ella podremos ejercer ese complemento necesario para un buen uso de los *media*. Creo que la solución se encuentra en esta dirección, pues lo que luce bastante claro es lo que Italo Calvino expresa en esta nota:

«A veces me parece que una epidemia pestilencial se haya difundido entre la humanidad en la facultad que más la caracteriza, es decir el uso de la palabra, una peste del lenguaje que se manifiesta como pérdida de la fuerza cognoscitiva y de inmediatez, como automatismo que tiende a nivelar la expresión hacia las fórmulas más genéricas, anónimas, abstractas, diluyendo los significados y apagando toda chispa que se desprenda del choque de las palabras en contra de nuevas circunstancias» (Calvino, 1988:30)

Vivimos en un mundo de imágenes y, si nuestra cultura no crece, éste nos arrastra y devora con sus códigos, una nube que se disuelve de súbito. Pero Calvino continúa afirmando que

«quizás la inconsistencia no se encuentra en las imágenes sino en el mundo mismo. La peste afecta también la vida de las personas y la historia de las naciones, haciendo todas las historias casuales, confusas, sin principio ni fin. Mi malestar es debido a la pérdida de forma que verifico en la vida, y frente a la cual intento oponer la única defensa que logro concebir: una idea de la literatura.» (Calvino, 1988:58)

Así pues, sólo reconociendo la inconsistencia del mundo que habitamos, podemos comprender la importancia de orientarnos dentro del mismo. Y aún así, Calvino se pregunta si de esa inconsistencia no se pueda sacar algo positivo. En efecto, quizás, esto significa un

«distanciarse de aquel «unicum» que es el «self» de quien escribe, de la sinceridad interior, del descubrimiento de la propia verdad, para concebir una obra que se encuentre dispuesta y configurada fuera del «self», una obra que nos permita salir de la perspectiva limitada del yo individual, no sólo para entrar en otros yo semejantes al nuestro, sino para hacer hablar aquello que aún no tiene palabra, el ave que se aloja en el tejado, el árbol en primavera y el árbol en otoño, la piedra, el cemento, la plástica...» (Calvino, 1988:59)

Realización cultural, en este caso la literatura y el libro, como instrumento de poder para entrar en el juego de poderes, en la gran red de

la multiplicidad del poder. Se trata, luego, de recuperar el sentido ético de la cultura como actividad y proceso de orientación en el marco de la *insostenible levedad del ser* de un mundo ahora más que mediado por la imagen, hecho ya imagen. Así, la cuestión central sigue siendo la de lograr un progreso de las fuerzas productivas subjetivas en el marco del creciente progreso de la producción objetiva. Evitar que el objeto construya el sujeto, hacer que el sujeto maneje los medios con la propiedad que les conviene.

El descubrimiento de la sociedad de masas es que todos los cuerpos tienen derecho a la vida y al goce de la misma, a aquello que Marx llama la dignidad corporal humana. Es ya una gran conquista. Pero debe ser complementada con la recuperación por parte del género humano de una dignidad espiritual. Esto, y sólo en esto, podemos ver la realización de una individualidad abierta a las otras y al colectivo, para evitar enardecer y exaltar todas las pasiones efímeras que dañarían la dignidad misma de lo humano.

Al mismo tiempo, y retomando el problema del poder, si nos percatamos de que éste es plural, también nos daremos cuenta de que debemos limitarnos, pues vivir en la pluralidad de visiones del mundo es precisamente saber respetar el otro. Esto nos conduce a una reorientación no violenta que dote de sentido y significado nuestro rumbo. La comunicación generalizada, al otorgar la palabra a aquello que estaba reprimido, nos introduce en un mundo que se opone al de la lógica de la violencia.

Este mundo violento se caracteriza por la tendencia a trazar divisiones muy netas, a ver las cosas en blanco y negro y es pariente cercano del fundamentalismo, con su lógica maniquea de las antítesis absolutas: por un lado toda la verdad, toda la justicia, todo el bien, todo Dios; por el otro, todo el error, toda la injusticia, el imperio del mal, el reino de Satanás. El mundo de la violencia es el mundo de los fanáticos cuya actitud irracional es justificada por él en virtud de ser el único depositario del saber absoluto.

Contrariamente a este enfoque, el mundo de la comunicación generalizada, entendida en los términos de un buen equilibrio logrado por la inserción del mismo en la cultura, ayuda a disolver esas oposiciones netas favoreciendo la lógica no violenta. A la base de esta lógica se encuentra el principio del diálogo entre poderes y visiones distintas, el cual prescribe, no de vencer, sino de convencer al otro. El principio del diálogo está basado sobre el hecho de que en ningún campo del saber existen la verdad absoluta, menos aún en el campo de los valores: aún suponiendo que lo juicios de

valor son verdaderos o falsos, nosotros no podemos saber con certeza cuales son los verdaderos; y aún suponiendo que existan valores objetivos nosotros no podemos saber con certeza cuales son. En fin, este principio está basado sobre la convicción de que hoy no existen argumentos conclusivos y últimos en favor de alguna concepción ético-política. El sostenedor del principio del diálogo podrá estar convencido de la bondad de su causa, pero no excluirá a-priori la posibilidad de que él esté equivocado y de que el otro tenga la razón: en pocas palabras, tendrá una auténtica **voluntad de escucha**. (Desiato in RVF, 1993:30)

Sobre esta base, y recordando que el diálogo es parte del ejercicio del poder, dos parecen ser las normas válidas para que el anterior principio sea efectivo: a) la recíproca tolerancia; y b) una igualdad de oportunidades para perseguir la realización de los propios valores. En el fondo, las dos normas se resumen en el «dejar ser» al otro. Claro que en el caso que las dos realizaciones sean contradictorias, se deberá llegar a un equilibrio de las fuerzas, resultado del mismo enfrentamiento.

La comunicación generalizada promueve todo esto, siempre y cuando se vigile sobre ella, se la controle a través de una siempre renovada voluntad de sospecha como voluntad de escucha, donde se desenmascara el discurso del otro, para comprenderlo mejor y para encontrar puntos de contacto, perspectivas similares, caminos que pueden ser recorridos dentro de una buena cercanía o vecindad. La comunicación generalizada nos coloca en un mundo ilimitado frente al cual no debemos temer, ni sentir coacción, sino más bien, inducirnos a la aventura del surcar horizontes siempre nuevos y abiertos.

Con la comunicación generalizada habitamos la distancia, una distancia que, paralelamente a lo que veíamos con Calvino, es primordialmente una distancia frente a ese *self* cerrado y autoritario, en el fondo siempre inseguro de sí. En él vivir la distancia nos sometemos al riesgo del cual se hablaba al comienzo del artículo, al riesgo de no seguir siendo lo que somos, para, paradójicamente, profundizar más nuestras posibilidades.

En definitiva, si bien los problemas que suscita la comunicación generalizada y masiva son muchos, me parece que en el mismo escenario encontramos suficientes caminos para nuevos equilibrios. Entre estos, la tradición cultural es seguramente el más importante y el que más oportunidades ofrece. Este camino posee la ventaja de creer en las

posibilidades de la persona, en su libertad aún frente a medios avasallantes, en su capacidad de reintegrarse tras sucesivas dispersiones y aperturas. No creemos que el camino regresivo, el desesperado intento de volver a pegar lo que se ha roto y fracturado en mil pedazos, sea viable, pues en su constitución tiende a cerrarse y a afirmarse dogmáticamente, eludiendo el compromiso con el otro, los otros concretos que experimentan desde otras visiones el mundo que habitamos.

Con esto, espero haber mostrado que existen suficientes razones para ser optimista, y que el panorama es sombrío sólo para aquellos que se niegan a zarpar, que siguen anclados en un puerto que se hace cada vez más imaginario y cuyos muelles se desmoronan, que habiendo zarpado a la fuerza y sin entusiasmo se voltean a cada rato para avizorar la tierra que se ha hundido, que, en resumidas cuentas, no quieren aceptar el reto de pensar en las tareas que nuestro propio tiempo propone.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CALVINO, I.
1988 *Lezioni americane*, Garzanti, Milano
- DELEUZE, G.
1965 *Nietzsche et sa philosophie*, Presse Universitaire fr France, Paris
- DESIATO, M.
1993 «Comunicación y postmodernidad: reflexiones éticas.» In Temas de Comunicación N°4. Escuela de Comunicación Social. UCAB, Caracas
1993 «La voluntad de sospecha como voluntad de escucha». In Revista Venezolana de Filosofía N° 28. USB. Caracas
- FOUCAULT, M.
1985 *La voluntad de saber*, p.123 Siglo XXI, México
- NIETZSCHE, F.
1979 *Umano, troppo umano*, I,&23, p.56. Newton Compton, Roma
Traducción nuestra.

PUBLICACIONES DE LA ESCUELA DE COMUNICACIÓN SOCIAL



Colección AYAKUA

- Nº 1 Jesús María Aguirre: *El perfil ocupacional de los Periodistas de Caracas.*
Nº 2 C. Rodríguez Ganteaume: *Narvarte. Un presidente totalmente olvidado.*
Nº 3 Jeremiah O' Sullivan: *La Iglesia y los Medios de Comunicación Social.*
Nº 4 It'alo Pizzolante Negrón: *Ingeniería de la Imagen.*
Nº 5 Faúndez y Suárez: *Aspectos jurídicos de la Libertad de Expresión en Venezuela.*
Nº 6 Aureo Yépez Castillo: *Roma.*



Colección KASAK

- Nº 1 Franklin Vallenilla L.: *El Cartel Cultural en Caracas.*
Nº 2 D. Touron y A. Useche: *El Centro Espacial Guayanés.*

Revista:

TEMAS DE COMUNICACIÓN
Números publicados: 1, 2, 3 y 4.

