

Comunicación y Democracia: conflictividad democrática y racionalidad de excepción

Communication and Democracy: democratic conflict and rationality of exception

Juan Pablo Arancibia Carrizo*

Creo que, si el despotismo se estableciera en las naciones democráticas contemporáneas, tendría otras características; sería más amplio y más benigno, y degradaría a los hombres sin atormentarlos.

Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, 1835

61

Resumen: En el campo de estudios de la comunicación, en torno a la relación entre comunicación y democracia, hace ya varias décadas, se han venido afirmando y consolidando dos ideas que operan como premisas. La primera –heredada del campo de las ciencias sociales–, considera a la democracia como la realización virtuosa de lo político, o al menos, como su más elevado horizonte de sentido. La segunda, que los medios de comunicación favorecen, potencian y resguardan el *ethos* democrático, al rango de afirmar que, cuanto más extendido y sólido sea el campo de la comunicación, cuanto más sólida y madura será la democracia. En el presente artículo, de modo muy sucinto, proponemos examinar críticamente dichas premisas, teniendo en consideración, primero, algunos de los debates más relevantes y actuales sobre teoría democrática, y segundo, algunos de los autores más significativos en el estudio sociopolítico de la modernidad postindustrial, que redefine la relación entre comunicación y democracia.

Palabras clave: Democracia, Ciudadanía, Medios de comunicación, Opinión Pública, Modernidad

* Chileno, periodista y Dr. En Filosofía Política. Académico en la Escuela de Periodismo de la Universidad de Santiago de Chile, juan.arancibia.c@usach.cl <https://periodismo.usach.cl/juan-pablo-arancibia-carrizo> El presente texto es parte del trabajo de investigación que el autor realiza en Centro de Estudios de la Actualidad Nacional, adscrito a la misma Universidad.



Abstract: In the field of communication studies, around the relationship between communication and democracy, several decades ago, two ideas that operate as premises have been affirmed and consolidated. The first - inherited from the field of social sciences - considers democracy as the virtuous realization of the political, or at least, as its highest horizon of meaning. The second, that the media favors, enhances and protects the democratic ethos, to the extent of affirming that, the more widespread and solid the field of communication, the more solid and mature democracy will be. In this article, very succinctly, we propose to critically examine these premises, taking into account, first, some of the most relevant and current debates on democratic theory, and second, some of the most significant authors in the sociopolitical study of modernity postindustrial, which redefines the relationship between communication and democracy.

Keywords: Democracy, Citizenship, Media, Public Opinion, Modernity

Recibido: 22 julio 2019 Aceptado: 5 noviembre 2019

62

I. Conflictividad democrática y racionalidad de excepción

Desde su más temprana conceptualización se advierte una problematicidad constitutiva de la democracia (Canfora 2014; Loraux 2009; Vernant 2004; Forrest 1966; Agamben 2010) y, en consecuencia, también una variada contrariedad tipológica en sus formas (Aristóteles 1999). Sin embargo, el desarrollo histórico de la democracia, ha permitido a la teoría política distinguir varios modelos, tipos e intensidades democráticas (Habermas 1999; Macpherson 2003; Rosanvallon 2009), y al mismo tiempo precisar y estabilizar los fundamentos filosóficos, políticos y jurídicos que la definen: a) la democracia es un conjunto de reglas procesales para la toma de decisiones colectivas adoptadas con la más amplia participación posible de los ciudadanos; b) la democracia es un punto de articulación intermedia entre Derecho y Poder, donde el estado de derecho democrático legitima, modera y regula el poder; c) el sujeto de esa regulación es la ciudadanía (Bobbio 2003: pp.15-21). La democracia define las reglas de quién está autorizado a tomar las decisiones y mediante qué procedimientos; define las reglas y alcances de la participación en la toma de decisiones; y define las reglas de responsabilidad, límites y legitimidad del poder que proviene de la soberanía de la ciudadanía (Touraine 2006: pp.17-22).

La democracia es dinámica, plural y transformadora, mientras que el despotismo es estático y monolítico. La diferencia subyace en el hecho de que la democracia es



el régimen de reconocimiento y expansión del derecho, mientras que el despotismo es la negación y constricción de los derechos (Lefort 1990: p.15). Los principios filosóficos y jurídicos de la democracia enseñan que éste es el sistema político que se define por su carácter agonístico y adversativo, donde el juego político – con arreglo a derecho –, consiste precisamente en el reconocimiento y ejercicio de su condición litigante, plural y diferencial (Mouffe 1999). De allí que la democracia sea entendida como el régimen de gobierno que resguarda, practica y promueve la libertad y los derechos de todos sus miembros. Esta concepción implica que el conflicto político no es una anomalía o imperfección de lo político (Schmitt 2006), sino que precisamente es la acción de verificación y ejercicio de su principio cardinal: el reconocimiento democrático y resguardo cívico de la diferencia (Mouffe 2007). El conflicto sería consustancial y constitutivo del juego democrático y sus lógicas de reconocimiento (Laclau; Mouffe 2010: pp.194-216). De modo que, el riesgo inmanente del ejercicio y juego democrático implica la advertencia responsable de sus límites y posibilidades (Nancy 2009). Esto indica que el horizonte democrático estaría en permanente despliegue y movimiento (Rancière 1994) y su motricidad estaría determinada y dinamizada por la participación ciudadana que comporta una práctica cívico-política y un discurso político cualificado (Rosanvallon 2007).

Precisamente será esta lógica conflictual la que distingue a la democracia, no por la constatación del carácter agonal de lo político, sino por el modo y los principios a partir de los cuales se despliega y comporta la conflictividad democrática. Mientras el totalitarismo niega y cancela la conflictividad política absorbiéndola y normativizándola en una unidad monolítica del Partido o el Estado, la democracia permite y fomenta la expresividad agonística de la ciudadanía. Esto quiere decir que, en democracia, los conflictos y los sujetos adversativos portan un estatuto y naturaleza distinta que en las sociedades totalitarias, y en consecuencia, su tratamiento y agenciamiento es diferente. Este signo permitiría elucidar –en el fondo de sus principios–, lo que distingue a la racionalidad democrática de la racionalidad totalitaria.

Sin embargo, a la luz de la propia experiencia histórica y de la operación efectiva de la democracia, se ha venido acumulando una creciente e inquietante evidencia que problematiza toda esta caracterización y distinción democrática, así como el trazado mismo de la frontera entre totalitarismo y democracia, tornándola una franja de opacidad, que ha llevado a la filosofía y a la teoría política a volcarse críticamente a re-pensar y problematizar dicha distinción.

Mientras una amplia literatura convencional se limitó a identificar y circunscribir la racionalidad totalitaria a la acotada experiencia nazi-fascista, otros estudios identifican ciertos principios constitutivos de lo que han denominado la «lógica totalitaria». El problema que se suscita, tal como indica Traverso (2001), es que los

medios de comunicación y los productores de opinión han presentado una visión extremadamente simplificadora y descomplejizada del totalitarismo, que sólo termina por construir ramplonas representaciones, y de paso, omitir el delicado problema de fondo. De allí que, por ejemplo, la sola asociación entre Estado de derecho y democracia, sea insuficiente para despejar el problema, pues, en el plano analítico de la teoría política es sabido que –tal como indica Habermas–: toda dominación política se ejerce bajo la forma del derecho, y por tanto existen también ordenamientos jurídicos allí donde la violencia política no está aún domesticada por el Estado de derecho (Habermas 1999: p.247). Entonces, la relación entre totalitarismo y democracia se torna algo más intrincada y compleja, que una mera declaración formal del derecho.

Si bien, ya Tocqueville (1984: pp.264-277) advertía de la eventual y riesgosa vecindad que habría entre democracia y absolutismo, la teoría democrática contemporánea se habría ocupado de fortalecer y amurallar esta diferencia (Traverso 2001: pp.15-44). En ese empeño, Hannah Arendt destinó un acucioso y emblemático trabajo a describir y sistematizar los principios del totalitarismo (Arendt 1998). Inscrito en esa perspectiva, Claude Lefort postula lo que denominó la «lógica totalitaria», para definir la racionalidad totalitaria conocida durante el siglo XX, y de paso, reforzar la frontera entre democracia y totalitarismo. Lo significativo de este uso de la categoría es que, esta vez, intenta desentrañar la lógica a partir de la cual se torna posible la experiencia totalitaria, e intenta conceptualizar un nuevo tipo sociohistórico que amenaza a las democracias (Lefort 1990: p.38).

Lefort constata que tempranamente “la izquierda” se resistió al concepto, pues ahora éste también englobaba al comunismo soviético y entonces fue visto como un concepto de derecha, “forjado al servicio de un designio reaccionario” (Lefort 1990: p.38). Como explica Nolte, desde el punto de vista de la historia mundial, en aquella época la principal diferencia que se establecía era la existente entre «democracia» y «totalitarismo», por lo que habría que además diferenciar, entre dos totalitarismos: “uno de izquierdas, el bolchevismo, y otro, de derechas, el fascismo. Ambos mantenían diferente actitud en su relación con la democracia, puesto que el bolchevismo, según las declaraciones de Lenin, se esforzaba en conseguir una forma más perfecta y directa de democracia, mientras que el fascismo, impudicamente, postulaba un *inquadramento* de las masas” (Nolte 1995: p.107).

Pese a las resistencias, finalmente, la categoría de “totalitarismo” se impuso en la analítica de la teoría política, precisamente para, primero, distinguir a la democracia de estas formas aberrantes de la política, y segundo, para caracterizar cualquier tipología política que adoptara ciertas formas institucionales, ciertas prácticas y acciones que amenazaran a la democracia, esto es, al “mundo libre”. Sin embargo, el propio devenir histórico de la democracia hace que esta inicial demarcación se



haya tornado insuficiente, especialmente cuando el “fantasma totalitario” aparece vencido y disuelto, cuestión que fuerza a la democracia a hacerse cargo de su propia conflictualidad, pues, “mientras la democracia tenía un enemigo externo al que odiar –el totalitarismo nazi o comunista–, podía vivir sin conocer sus amenazas internas, pero hoy debe enfrentarse a ellas” (Todorov2017: p.189).

A partir de esta tensión, en el escenario actual de la democracia, encontramos, al menos, dos paradojas que la problematizan internamente. Una primera, de carácter teórico-analítico, concierne al hecho de que al revisar la caracterización histórica que se hizo del totalitarismo –hace ya 70 años–, en muchos aspectos decisivos, ella sirve para describir las democracias contemporáneas. Una segunda, que refuerza la anterior, es que extrañamente, la democracia actual sirve de plataforma precisamente para promulgar y desplegar principios y acciones políticas que claramente contravienen los principios declamados por el ideario democrático. De tal suerte que, no resulta extraño encontrar fuerzas políticas –incluso, presidentes de la República–, que han servido y formado parte de dictaduras, que promueven ideas de subyugación y dominación, pero que sin embargo, se sirven de la democracia como forma de acción y realización de su política, ahora, “democrática”. Allí se traza entonces una tensión constitutiva de las democracias contemporáneas que torna preciso volver a repensar críticamente aquella clásica demarcación. Revisemos, brevemente, algunos de los aspectos más relevantes que definen la lógica totalitaria y examinemos su relación con las democracias contemporáneas.

Una primera característica central y decisiva de la lógica totalitaria, es que el totalitarismo no se limita a lo nacional. La captura y dominio de un territorio, de una nación o de una región del planeta no le basta, pues, el totalitarismo tiene en su lógica esencial un carácter invasivo, expansionista e imperial. (Arendt 1998: p.479).

La lucha por la dominación total de la población total de la Tierra, la eliminación de toda realidad no totalitaria en competencia, es inherente a los mismos regímenes totalitarios; si no persiguen como objetivo último una dominación global, lo más probable es que pierdan todo tipo de poder que hayan conquistado (...) Por eso la ascensión al poder significa, primariamente, el establecimiento de una sede oficial y oficialmente reconocida (o de sucursales en el caso de países satélites) para el movimiento y la adquisición de un tipo de laboratorio en el que realizar el experimento de organizar a un pueblo para unos objetivos últimos (Arendt 1998: pp.482-483).

Sin embargo, ya disuelta la amenaza nazi-fascista y del comunismo internacional, explica Todorov, en la actualidad conocemos de guerras «humanitarias» que suscitan poca resistencia en los países que las llevan a cabo, incluso gozan de apoyo y buena reputación, con lo que se convierten en la norma de



las intervenciones militares occidentales, y a la vez representan el resurgimiento del mesianismo político, propio del totalitarismo. La lógica que sostiene estas guerras por el dominio del planeta, esta vez proviene de la ideología ultraliberal, que sigue dominando los círculos gubernamentales de muchos países. “La globalización económica priva a los pueblos de su poder político, y la lógica del *management*, que lleva al formateo de las mentes, se expande por doquier. El populismo y la xenofobia aumentan y aseguran el éxito de los partidos extremistas (Todorov 2017: p.186).

Un segundo rasgo de la racionalidad totalitaria, explica Lefort, es el carácter totalizador que busca tomar el control de un territorio para, de inmediato, tomar control total de su economía. El Estado, al abarcar la economía, indica que la distinción entre «lo político» y «lo económico» ha desaparecido, o si se quiere, lo político sucumbe al servilismo de lo económico. Entonces Lefort identifica un principio revelador que define la especificidad de la lógica totalitaria: “nada escapa al Poder” (Lefort 1990: p.39). Se instaura un nuevo tipo de poder absoluto, capaz de subsumir toda lógica extraña a su fin último. Sin embargo, como indica Todorov, en nuestros días, esta cuestión parece verificarse cotidianamente, “pues el poder político no puede, o no quiere, limitar el poder económico de las multinacionales, los bancos y agencias de calificación. El rasgo que todas estas desviaciones comparten es que proceden no de ataques externos, sino de principios internos a la propia democracia” (Todorov 2017: p.185).

El problema surge de inmediato, pues la lógica del desarrollo del capitalismo deja reconocerse nítidamente ya en estos primeros signos totalitarios. No obstante, escribe Lefort, en un mundo sacudido por la expansión del capitalismo, el liberalismo había producido ya su propia mitología, inventando la ficción de una sociedad que se ordenaba espontáneamente bajo el efecto de “una libre competencia entre propietarios independientes, y en la que el Estado sólo se limitaba a hacer respetar las reglas del juego y a proteger personas y bienes” (Lefort 1990: 39). Sin embargo, como explica Harvey, la concepción de libertad del Estado neoliberal concibe y reduce la libertad personal e individual al mercado, pues cada individuo es responsable y debe responder por sus acciones y por su bienestar. “Este principio se extiende a toda la esfera del sistema de protección social, del sistema educativo, de la atención de salud e incluso al sistema de pensiones” (Harvey 2007: p.75).

Esta lógica de subsunción total, a muy corto andar acusa sus límites y tensiones para la democracia, pues como señala Todorov, en la base del pensamiento neoliberal encontramos una antropología problemática, que presenta al hombre como un ser autosuficiente, básicamente solitario y que sólo de forma puntual necesita a otros seres a su alrededor, cosa que contradice a la psicología, la sociología y la historia (Todorov 2017: p.104). Ya en 1835 Tocqueville parecía consciente de



este riesgo, cuando imaginaba el modo en que la democracia podía sucumbir al despotismo:

Si imagino con qué nuevos rasgos podría el despotismo implementarse en el mundo, veo una inmensa multitud de hombres parecidos y sin privilegios que los distinguen, incesantemente girando en busca de pequeños y vulgares placeres, con los que contentan su alma, pero sin moverse de su sitio. Cada uno de ellos, apartado de los demás, es ajeno al destino de los otros; sus hijos y sus amigos acaban para él con toda la especie humana; por lo que respecta a sus conciudadanos, están a su lado y no los ve; los toca y no los siente; no existe más que como él mismo y para él mismo (Tocqueville 1984: p.266).

Resulta necesario comprender entonces, que los principios de igualdad y de fraternidad no son menos fundadores de la democracia que el de la libertad. “Si los olvidamos, la aspiración a garantizar a todos la libertad está condenada al fracaso” (Todorov 2017: p.104). Esta es precisamente la cuestión crucial que advierte Arendt en la lógica totalitaria, que es capaz de sustraer «lo político» y convertirlo en «lo económico», o si se quiere, se anula el ciudadano y se le convierte en «animal laborans», de modo que, el tiempo de ocio del *animal laborans* siempre se gasta en el consumo, y cuanto más tiempo le queda libre, más ávidos y vehementes son sus apetitos. “Que estos apetitos se hagan más adulterados, de modo que el consumo no quede restringido a los artículos de primera necesidad, sino por el contrario, se concentre principalmente en las cosas superfluas de la vida, no modifica el carácter de esta sociedad que contiene el grave peligro de que ningún objeto del mundo se libere del consumo y de la aniquilación a través de éste” (Arendt 2002: p.140). Esta lógica es la que dicta la supremacía del dinero sobre la política, donde “se acaba viviendo en un mundo que rinde culto al dinero, el consumo y la diversión, sin perjuicio de que la riqueza global del país también pueda significar que una minoría rica es cada vez más rica, mientras aumenta la cantidad de desamparados” (Todorov 2017: p.184).

En esta subsunción total al capital, Badiou parece comprender claramente el hiato que habría entre totalitarismo y democracia, al afirmar que, “si la democracia es la abstracción monetaria como organización de la pulsión de muerte”, su opuesto entonces no es ni el despotismo ni el “totalitarismo”, ni tampoco una dictadura. “Su opuesto es aquello que pretende sustraer la existencia colectiva a la influencia de esta organización. Negativamente, esto quiere decir que el orden de circulación no debe ser el de la moneda, y el orden de acumulación tampoco debe ser el del capital. Por consiguiente, rechazamos rotundamente otorgarle la responsabilidad del futuro del mundo, a la propiedad privada” (Badiou 2010: p.22).

Esto exige repensar lo político, sin concederle regalía y validez al axioma organizador del tecnocapitalismo planetario, pues como explica Lefort, para pensar lo político, es preciso no confundir la capacidad de actuar políticamente con vistas a la formación de un Estado, con la capacidad de concebir la sociedad como una «sociedad política» (Lefort 1990: p.41). Más radicalmente dicho, una tercera característica de la cuestión totalitaria es que, aquélla no se reduce a una forma aberrante o una experiencia específicamente violenta de la política, sino que concierne a una racionalidad que, por principio, niega, impide y constriñe lo político. Esta obliteración de lo político define a la racionalidad totalitaria, no así la forma específica de dicha negación. De modo que, trascender la lógica totalitaria implicaría recobrar la más severa conceptualización de lo político: “Una concepción semejante exigiría una reflexión sobre la índole de la división que se instaló entre sociedad civil y el Estado; exigiría una reflexión sobre el alcance de la distinción históricamente producida entre el poder político –cuyas fronteras están delimitadas, cuya formación, ejercicio y renovación están sometidos a reglas democráticas– y el poder administrativo –cuyas competencias están igualmente precisadas y circunscriptas en derecho” (Lefort 1990: p.41). Mientras esto no se comprenda así, afirma Lefort, no habrá más opción que entre dos versiones degradadas de la política. Una donde el Estado se separa sólo parcialmente de la sociedad, su potencia depende totalmente de la clase dominante, su única tarea es asegurar las condiciones de reproducción de un sistema económico. Otra, donde el Estado puede elevarse por encima de los particulares y personificar un interés general como el gran órgano que decide los movimientos del cuerpo social. Cualquiera de estas posibilidades no permite discernir la naturaleza del poder político (Lefort 1990: pp.41-42).

Con tal argumentación, Lefort aboga por reconocer el sentido de una mutación histórica que yace en el origen de la democracia moderna: a saber, la instauración de un poder de derecho limitado, que distinga, fuera del espacio político, los espacios económico, jurídico, cultural, científico, estético, cada uno de los cuales obedece a normas propias y autónomas. En última instancia, trátase de la separación entre la sociedad civil y el Estado (Lefort 1990: p.42). Con ello postula que el Estado moderno no es un producto del capitalismo, sino que, a la inversa, éste creó las condiciones de su desarrollo, pero, sobre todo, creó “el carácter simbólico del poder. Esta nueva delimitación de una esfera de lo político va acompañada de un modo nuevo de legitimación, no sólo del poder, sino de las relaciones sociales como tales” (Lefort 1990: p.42).

La premisa de legitimación simbólica del poder y de las relaciones sociales, consiste en que la legitimidad del poder se funda en el «pueblo»; pero a la imagen de la soberanía popular se le une la de «un lugar vacío», imposible de ocupar y del que quienes ejercen la autoridad pública no podrían pretender apropiarse. “La



democracia alía estos dos principios en apariencia contradictorios: uno, que el poder emana del pueblo; otro, que ese poder no es de nadie. La democracia vive de esta contradicción” (Lefort 1990: p.42).

De allí que Abensour entienda que la “verdadera democracia” se asienta en cuatro principios distintivos: Primero, que la soberanía pertenece al pueblo; segundo, que la relación entre la actividad del sujeto del demos y la objetivación constitucional de la democracia es singular y diferente a las otras formas de Estado, dado que en ésta, el hombre es creador de la ley y no la ley creadora del hombre; tercero, esta autoconstitución del pueblo deviene en la auto-institución democrática de lo social como una autodeterminación continuada; cuarto, la singularidad democrática consiste en una relación inédita entre el Estado político o la constitución y el conjunto de las esferas materiales o espirituales, donde la actividad instituyente es el demos como sujeto, como fin en sí mismo (Abensour 1998: pp.72-97).

De esta definición sustantiva de la verdadera democracia, por negación, se identifica un cuarto signo de la lógica totalitaria, en cuanto una de las representaciones centrales del totalitarismo es la construcción de una identidad del Pueblo, de quien este poder es representante. Desde luego que se le llama pueblo a la porción de la población que adhiere, que obedece, secunda y legitima el orden, mientras que a todo actor o grupo que resiste o confronta la lógica del sistema totalitario, se le llama “enemigo”. Ese enemigo del pueblo, explica Lefort, no es secundario ni extraño a la lógica totalitaria, pues la definición y existencia de un enemigo es constitutiva de la identidad monolítica del pueblo, “de modo que la lógica totalitaria despliega una profilaxis social destinada a la preservación y resguardo del cuerpo social, para lo cual debe asegurar la eliminación de los “parásitos” que le amenazan” (Lefort 1990: pp.48-49). Precisamente, en cuanto este “lugar vacío” es apropiado, suplantado, representado por una esencia o identidad particular, adviene la experiencia totalitaria, o más precisamente, lo que Jean-Luc Nancy denomina «inmanentismo», para referirse a una racionalidad contemporánea que determina y subsume toda la mundanidad a esta pretendida esencia.

Desde entonces, el vínculo económico, la operación tecnológica y la fusión política representan o más bien presentan, exponen y realizan necesariamente por sí mismos esta esencia. Allí está ella puesta en obra, allí se convierte en su propia obra. Es lo que hemos llamado «totalitarismo», y que, tal vez, sería mejor llamar «inmanentismo», si no es necesario reservar esta designación a ciertos tipos de sociedades o regímenes, en vez de ver en ella, por una vez, el horizonte general de nuestro tiempo, que engloba también las democracias y sus frágiles parapetos jurídicos (Nancy 2001: p.16).

Este «inmanentismo» también ha sido denominado como la “indeterminación democrática”, para referirse a esa región en común o de indistinción entre



democracia y aquello de lo que ésta se pretendía distinguir. Por ello es que, en torno a la frontera entre democracia y totalitarismo, Todorov escribe: “La idea de que podríamos parecernos a aquellos de los que solíamos abominar, nos resulta tan insoportable que corremos a erigir entre ellos y nosotros muros que querríamos que fueran infranqueables” (Todorov 2017: p.187). Así, el «inmanentismo» o la lógica totalitaria genera una negación democrática, por cuanto ese lugar simbólicamente vacío, una vez que resulta representado —apropiado o sustantivado—, entonces resulta vaciado, y quienes lo ejercen no son percibidos sino como individuos cualesquiera, integrantes de una facción al servicio de intereses privados. Allí la legitimidad sucumbe en toda la extensión de lo social; y entonces “se incrementa la privatización de los grupos, de los individuos, de cada sector de actividad; cada cual quiere hacer prevalecer su interés individual o corporativista. En última instancia, ya no hay sociedad civil” (Lefort 1990: p.42).

Si la imagen del pueblo se actualiza, si un partido pretende identificarse con él y apropiarse del poder con el pretexto de esta identificación, lo que se niega es, más profundamente, el principio mismo de una distinción entre lo que corresponde al orden del poder, al orden de la ley y al orden del conocimiento. Se opera entonces en la política una suerte de imbricación de lo económico, lo jurídico, lo cultural. Fenómeno característico, justamente, del totalitarismo (Lefort 1990: pp.42-43).

70

Se explicita así una quinta seña distintiva del totalitarismo, por cuanto se describe el carácter “totalizador” de un poder que fagocita o coloniza todas las dimensiones sociales bajo un principio de indistinción o de «subsunción total»: lo económico, lo político, lo jurídico, lo cultural, la técnica y el conocimiento —la vida en general—, aparece arrestada a sus lógicas de representación. Es precisamente esta región de indistinción de un poder totalizante lo que Agamben ha denominado como la “zona gris”, trazada por la racionalidad de la excepción como aquel umbral de indeterminación entre la gubernamentalidad democrática y el totalitarismo.

Esta dislocación de una medida provisoria y excepcional que se vuelve técnica de gobierno amenaza con transformar radicalmente la estructura y el sentido de la distinción tradicional de las formas de constitución. El estado de excepción se presenta más bien desde esta perspectiva como un umbral de indeterminación entre democracia y absolutismo (Agamben 2004: p.26).

Lo que estaría en juego en esta región de indeterminación democrática, es lo que bien comprende Bauman de la máxima de Schmitt: “El soberano es quien tiene el poder de exceptuar”. El poder de imponer reglas se origina precisamente en el poder de suspenderlas o dejarlas sin efecto ni valor” (Bauman 2015: p.149). Para Bauman,



Carl Schmitt sería sin duda el más certero e inteligente anatomista del Estado moderno y sus inclinaciones totalitarias intrínsecas, pues: «Quien determina un valor, *eo ipso* siempre fija un no valor. El sentido de esta determinación de un no valor es la aniquilación del no valor». “La determinación del «valor» traza los límites de lo normal, lo común, lo ordenado, mientras el «no valor» es la excepción que demarca esta frontera” (Bauman 2015: pp.149-150).

Desde esta comprensión, cobra especial relevancia la hipótesis que desliza Traverso: el concepto de totalitarismo es pertinente por cuanto intenta superar una aporía de la sociología y de la ciencia política que, desde Thomas Hobbes hasta Norbert Elías, pasando por Weber, ha interpretado siempre el proceso de canalización estatal de la violencia como un factor de civilización, casi inevitablemente ligado a un fortalecimiento y a una extensión del derecho. “El totalitarismo reproduce todas las características esenciales de la racionalidad instrumental que modela la técnica, la administración, la economía y la cultura del mundo occidental, pero culmina en la negación de aquello que Weber definía como el “dominio legal (*legale Herrschaft*”. En otras palabras, designa el advenimiento de un *Estado criminal*” (Traverso 2001: pp.23-24).

Este es el signo que marca la indeterminación democrática, pues ella es capaz de acometer, precisamente, todo lo que, en principio, la niega. A esa indeterminación o desajuste excepcional de la democracia consigo misma –que tensiona la frontera entre totalitarismo y democracia–, Nancy lo designa como la “inadecuación” de la democracia o la “democracia inadecuada”. Cuando se produjo esta inadecuación, explica Nancy:

Ignorábamos a tal punto que no reconocíamos la magnitud de lo que había pasado y todavía pasaba en nombre de aquello que empezábamos a llamar «totalitarismos». Pues bajo ese término cuya validez se ha discutido tantas veces, y cuyo carácter genérico, al menos, debe seguir poniéndose en tela de juicio, nos habíamos acostumbrado muy pronto a designar, por un lado, el mal político absoluto opuesto a la democracia y, por otro, un mal que simplemente llegaba de manera inesperada y caía sobre la democracia como si no proviniera de ninguna parte, o bien llegado de un afuera malo en sí mismo (...) En todos los aspectos, el pensamiento se apartaba de la democracia, a lo sumo llegaba a considerarla un mal menor. No obstante, de este modo ella se revelaba inevitablemente como portadora o bien de la mentira de la explotación, o bien de la mentira de la mediocridad, que por lo demás podían muy bien ir juntas. Con ello, la política democrática caía sin más resistencia alguna en una doble denegación: de justicia y de dignidad (Nancy 2009: pp.18-19).

Esta indeterminación, o inadecuación democrática es lo que Sheldon Wolin ha llamado la “inversión democrática”. Hay una inversión, explica Wolin, cuando un



sistema, como una democracia, produce un número de acciones significativas que suelen asociarse con sus antítesis: por ejemplo, cuando el jefe electo del ejecutivo tiene el poder de encarcelar a un acusado sin garantías procesales, cuando sanciona el uso de la tortura mientras que instruye a la nación acerca de la santidad del Estado de derecho. “Este nuevo sistema, el totalitarismo invertido, profesa ser lo opuesto de lo que es en realidad. Niega su verdadera identidad, en la esperanza de que sus desviaciones sean normalizadas como “cambios” (Wolin 2008: p.83).

Lo decisivamente inquietante de esta inversión o indeterminación excepcional, es que finalmente diluye el principio de lo político, entendido como aquel hontanar de legitimidad del poder, y que Lefort adjudica inequívocamente a la democracia. De allí que, la teoría política tradicional se vea tan perturbada cada vez que la democracia hace gala de su carácter excepcional, pues, sea mediante la corrupción generalizada de la clase política y su servilismo a los poderes económicos, sea mediante la corrupción institucional de los altos mandos de la policía y las fuerzas armadas, sea mediante el espionaje ilícito, la invención fraudulenta de evidencias y montajes policiales contra adversarios políticos, o bien sea mediante la invasión de algún país en nombre de los valores democráticos, en cualquier caso, cual sea el agente y la forma dispuesta, esas prácticas y acciones de poder ponen en evidencia el carácter excepcional de la democracia, y con ello se pone en cuestión, en última instancia, la sacramental legitimidad del poder democrático, es decir: “la existencia de un poder capaz de lograr la obediencia y el juramento de fidelidad generalizados, que implica un tipo determinado de representaciones, en parte explícitas y, en una parte mayor, implícitas, relativas a la legitimidad del orden social” (Lefort 1990: p.44).

De allí que los genuinos demócratas se inquieten con las tan proclamadas intenciones pacíficas de los Estados democráticos, mientras estos mismos países provocan y desatan sangrientas “guerras que justifican con el argumento de llevar el progreso y defender los valores universales, que hoy en día se identifican con los derechos humanos. Pero a las poblaciones que sufren la invasión, los sublimes valores en cuestión les suelen parecer una simple máscara que esconde los verdaderos intereses de los beligerantes, y estas guerras tienen consecuencias no menos desastrosas que las iniciativas de conquista, destinadas a proporcionar a los vencedores prestigio, poder y riquezas” (Todorov 2017: p.184). El problema que complejiza y dificulta el análisis, tal como evidencia la investigación de Roberto Esposito, es que el carácter y paradigma inmunitario no es exclusiva de la lógica totalitaria, sino que se ha logrado instaurar como una premisa de funcionamiento de las democracias contemporáneas (Esposito 1996; 2003; 2005; 2006).

Un sexto rasgo de la lógica totalitaria es que todo el sistema bélico y de control moral de la sociedad, requiere y despliega un gigantesco aparato de propaganda y



difusión de las ideas, los valores y la vigilancia del sistema impuesto. De modo que, los medios de comunicación son concebidos como armas y medios para la guerra ideológica (Arendt 1998: pp.425-450). Este principio se torna particularmente interesante en el contexto de la “sociedad de la información”, pues la racionalidad excepcional encuentra en el sistema de medios de comunicación, uno de sus primeros sistemas inmunitarios, cuyos dispositivos son extraordinariamente activos, efectivos y expansivos para producir la legitimación simbólica del orden.

II. Legitimación simbólica y mediatización democrática

Lefort nos aporta otra indicación relevante de la lógica totalitaria, al señalar que aquélla requiere de una legitimación simbólica del poder. La singularidad totalitaria de esta legitimación, es que ella ha operado un cambio radicalmente totalizante en los principios de legitimidad, en el sistema de creencias y en el modo de aprehensión de la realidad, y esto implica una nueva «figura del poder». “Y decimos “figura” para dar a entender que en la esencia misma del poder está el hacerse ver y el tornar visible un modelo de organización social” (Lefort 1990: p.44).

En la lógica totalitaria, Lefort advierte la existencia de un tipo de enunciación política –sea de un Partido, un Estado o un líder– que explica su éxito por su capacidad de identificarse con una revolución como movimiento natural e irreversible, una ruptura con el pasado y la fundación radical de un porvenir, la promesa de un nuevo mundo y tiempos mejores. Este aspecto es lo que Arendt (1998: p.482), Nancy o Lacoue-Labarthe (2002: pp.26-37) han identificado como la fundación de un «mito». Se trata de un poder portador de una capacidad para concebirse y presentarse como el depositario de la legitimidad y la verdad social. Se trata de una lógica absoluta y totalizante que consume y encarna toda la teoría y toda la práctica, pues no hay otra teoría ni práctica que la que él mismo ejecuta (Lefort 1990: p.45). Esta modalidad indica la aparición de un nuevo tipo de lógica rectora, que obedece a una mutación del orden simbólico, como un nuevo sistema de representaciones que determina el curso mismo de los acontecimientos (Lefort 1990: p.46), es decir, un nuevo orden simbólico que traza y administra los principios de realidad, los límites de lo pensable y de lo realizable. Así la propia acción política queda recluida y reducida a los márgenes y límites de representación impuestos por esa racionalidad técnico-procedimental.

Este rasgo inicialmente reservado a la lógica totalitaria, más tarde se verificará en la propia discursividad democrática, en cuanto ella tangencia frenéticamente un orden simbólico paroxístico, cuya mediatización política termina por vaciar de significado su propia discursividad y ejercicio. Donde, en última instancia, el acto más solemne de su ritualidad, se reduce a un mero producto y un género mediático-

espectacular, que tan sólo naturaliza un orden y ya nada dice o comunica de su densidad y complejidad política. Así, el exceso mediático de la política no hace más que ocultar su falta, pues la política espectacular no es más que la extensión y proyección del orden único y unívoco al que obedece: la naturalización del mercado como axioma explicativo y organizador de la sociedad. Bajo esos términos, explica Wolin, “los votantes se vuelven tan previsibles como los consumidores; se racionaliza la estructura de una universidad casi como una corporación; una estructura corporativa es tan jerárquica en su cadena de mando como un ejército. La ideología del régimen es el capitalismo, casi tan indiscutible como lo era la doctrina nazi en la Alemania de la década de 1930” (Wolin 2008: p.85).

Tal como explica Nancy, sea representativa o directa, la democracia aún no despeja claramente sus «concepciones» del supuesto sujeto amo de sus representaciones, voliciones y decisiones, pues sea el demos o la ciudadanía, ellos parecen ser disueltos o evaporados en una representación medial, en una ingeniería tecnopublicitaria. “Por eso, es legítimo interrogarse sobre la realidad última del gesto electoral, así como de la «democracia de las encuestas»” (Nancy 2009: p.26). Este problema se remontaría a la transición histórica de una democracia directa a una democracia de representación, donde, la efectividad de esa participación indirecta fue volviéndose materia contenciosa, en particular, “una vez que el voto popular comenzó a transformarse en la única fuente de legitimidad de los gobernantes: ciertos regímenes abiertamente autoritarios, dictatoriales, totalitarios y tiránicos, que no toleraban el disenso público ni el diálogo abierto, podían jactarse sin dificultades de contar con porcentajes mucho más altos de votantes en las elecciones (y en consecuencia, según los criterios formales, con un apoyo popular mucho más extendido a sus políticas)” (Bauman 2015: p.21). Así la democracia parece hacer reposar toda su legitimidad pública en un andamiaje mediatizado, producido, fabricado y gestionado por una racionalidad tecnoadministrativa que, en última instancia, pretende representar al sujeto de la democracia, y en su lugar no puede más que representar y proyectar un sujeto virtual, “televisivo” y docilizado.

De allí que Castells sostenga que, en una perspectiva global e histórica, la democracia ha estado en crisis permanente, pero ahora su problema real es conseguir elucidar hasta qué punto son democráticas las autoproclamadas democracias y qué estabilidad tienen sus instituciones cuando se enfrentan a la brecha creciente entre sus normas constitucionales y las creencias de los ciudadanos” (Castells 2012: p.389). Al observarse esta brecha, se abren o generan otras condiciones para producir nuevas legitimidades, sin embargo, “cuando los partidos que han llegado al poder por el voto de protesta reproducen la misma indiferencia por la decencia pública, se desarrolla una espiral descendente en la que



al hastío de la ciudadanía se suman la negatividad y el cinismo” (Castells 2012: p.391).

Entonces se produce otra paradoja democrática, pues ante el descrédito, la apatía y la deslegitimación, la única ciudadanía o demos que resulta representado, es aquél que –por inercia–, legitima y coincide con el orden. De allí que, ante la baja participación y hastío de la población, la clase política no pueda más que construir y atribuirse una pseudorepresentación secretamente concedida por unas supuestas «mayorías silenciosas», es decir, la omisión y abstención es traducida como apoyo irrestricto. Bajo esta disposición, no hay más política ni otra política que no sea la acerrojada por el orden, no hay más horizonte de sentido que el impuesto mediante la racionalidad totalizante. De allí que sea preciso recordar el carácter esencial de la lógica totalitaria que describe Lefort:

¿Por qué podemos hablar entonces de totalitarismo? No porque la dictadura haya alcanzado su fuerza máxima, no porque esté en condiciones de ejercer su imperio sobre todas las categorías de la población y de dictar consignas que valen como normas en todos los ámbitos de la vida social. Así sucede efectivamente. Pero detenerse en los rasgos de la dictadura es quedarse en el plano de la descripción empírica. En el totalitarismo se impone un modelo de sociedad que se instituiría sin divisiones, que tendría el control de su organización, que se relacionaría consigo misma con todas sus partes, que estaría habitada por el mismo proyecto de edificación...” (Lefort 1990: p.46).

75

Tal como lo había descrito Arendt, Lefort explica que en la lógica totalitaria, se vuelve indistinguible el poder político, el poder económico y el poder administrativo, de modo que todo el aparato del Estado pierde total independencia respecto del poder político, generando una cultura de nepotismo entre sus miembros, creando castas de funcionarios con lógicas de clan y servilismo político en torno a cierta funcionalidad política obsecuente y corrupta, pero que les reporta beneficios y privilegios individuales y de grupos asociados al partido, a familias o grupos alojados en nichos de poder. “Así se invierte la lógica democrática y el poder deja de designar un lugar vacío y se materializa en un órgano capaz de arrogarse la representación de todas las fuerzas de la sociedad” (Lefort 1990: pp.46-47). Entonces, la advertencia que hiciera Todorov recobra cada vez mayor pertinencia, al señalar que la democracia genera por sí misma fuerzas intestinas que la amenazan, y la novedad de nuestro tiempo es que esas fuerzas son superiores a las que la atacan desde fuera. “Luchar contra ellas y neutralizarlas resulta mucho más difícil, puesto que también ellas reivindican el espíritu democrático, y por lo tanto parecen legítimas” (Todorov 2017: p.10).



De este modo, una de las tareas fundamentales que le concierne al sistema de comunicación totalitario es la afirmación y legitimación del mito (Arendt 1998: p.482). En la lógica totalitaria, explica Lefort, se produce el mito de una cierta indistinción o la anulación de la división interna de la sociedad. Se niega que la sociedad está dividida en clases o grupos con intereses antagónicos, generando discursos de una gran y sola identidad, de cuya substancia el aparato político-administrativo es el portador. En última instancia, si hay conflicto es sólo aparente, simulado y procedimental, pues finalmente todos los agentes parecen estar de acuerdo en lo sustantivo, en los grandes poderes e intereses económicos que persiguen. Así todo el plexo institucional de producción, de administración, de educación, de salud, de justicia, aparecen subordinadas y representando los fines de esta gran organización social. Lo que se recusa, finalmente, es la propia noción de heterogeneidad y conflictualidad social, las variedades en los modos de vida, conductas, creencias, concepciones, privilegiando la idea de una sociedad “armoniosa”, siempre acorde consigo misma. “Porque, aunque en apariencia siempre en nombre de una pretendida “libertad” y “diversidad”, la lógica totalitaria termina gobernando bajo un principio único y monolítico. Y allí donde despunta el elemento más secreto, más espontáneo, más imperceptible de la vida social, en las costumbres, los gustos, las ideas, allí el proyecto de control, de normalización, de uniformización alcanza su máxima expresión”. (Lefort 1990: p.47).

Lefort explica que estas dos negaciones –la separación entre sociedad civil y Estado; y la división social interna– implican una indistinción entre el poder político y aquellos criterios últimos de ley y de conocimiento, quedando ellos totalmente sustraídos al poder que impera. Este es el rasgo, afirma Lefort, que mejor distingue al totalitarismo, un poder capaz de subsumir toda la posibilidad de la ley y reducir toda posibilidad del conocimiento a la pura afirmación y reproducción de su lógica. Soldados estos dos mecanismos, el poder totalitario ha sellado sus mecanismos de dominación. La ley prohíbe cualquier signo de contrariedad al sistema y sólo permite su reproducción; mientras que el conocimiento sólo se destina a su justificación y legitimación, restándole como tarea sólo la optimización y mejora de lo ya impuesto. Cualquier lógica de conocimiento que cuestione, interrogue o critique los preceptos del orden será de facto proscripto y retirado de circulación (Lefort 1990: pp.47-48).

En síntesis, escribe Lefort, cuando la acción y la ciencia del dirigente se miden sólo por el criterio de la “organización”, cuando la cohesión o la integridad del cuerpo social dependen exclusivamente de la acción y la ciencia del dirigente, ya no estamos en los marcos tradicionales del absolutismo, del despotismo o de la tiranía. “El proceso de identificación entre el poder y la sociedad, el proceso de homogeneización del espacio social, el proceso de cierre tanto de la sociedad como



del poder, se eslabonan y pasan a constituir el sistema totalitario. Con éste queda restablecida la idea de un orden “natural”, pero este orden es entendido como social racional” (Lefort 1990: p.48). Esta es precisamente la legitimación simbólica que ejecuta la retícula mediática de la comunicación, donde operan como dispositivos de inmunización expresivos de una racionalidad comunicativa de la excepción (Agamben 2014: p.18).

Creemos que tomamos nuestras propias decisiones por nosotros mismos, pero si todos los grandes medios de comunicación, desde la mañana hasta la noche y día tras día, nos lanzan el mismo mensaje, el margen de libertad del que disponemos para formarnos nuestras opiniones es muy limitado (...) Corremos el riesgo de recibir una información tan uniforme como si procediera del Estado, pero decidida por un solo individuo o un grupo (...) El resultado final es que el magnate de los medios de comunicación ya no pretende persuadir, sino manipular, y entonces ya no hablamos de democracia, sino de plutocracia, ya no es el pueblo quien tiene el poder, sino sencillamente el dinero. El poderoso puede imponer tranquilamente su voluntad a la mayoría (Todorov 2017: pp.134-135).

77

Lefort añade aquí un aspecto de suma importancia, al señalar que las representaciones y los principios que movilizan a esta lógica totalitaria, en rigor, no son nuevas, sino que, al rastrear su origen, ellas derivan de una experiencia del mundo inaugurada por la democracia moderna, pero habrían sido distorsionadas (Lefort 1990: p.48). Esta constatación nos reenvía a las advertencias planteadas por Adorno en torno a la racionalidad técnica, al afirmar que la ilustración misma es totalitaria como ningún otro sistema, en cuanto se sostiene sobre la ciencia, la guerra y la economía, como principios totalizantes que reifican el pensamiento en un proceso automático de reproducción técnica. “La técnica es la esencia de tal saber, que no aspira a otra cosa que no sea la explotación del trabajo de los otros, es decir, al capital” (Adorno; Horkheimer: 2009: p.59-79). Por ello, antes que revelar un irracionalismo regresivo y opuesto a los paradigmas de la civilización, “el totalitarismo despliega una *contrarracionalidad* que recoge sus elementos constitutivos de la modernidad occidental y revela de modo trágico todas sus potencialidades destructivas” (Traverso 2001: p.24).

Esta racionalidad es la que Ulrich Beck ha denominado la sociedad del riesgo, donde existe un dogma de la infalibilidad tecnológica, y donde cierta concepción tecno-científica se convierte en la episteme reguladora del desarrollo y el devenir social. Pero finalmente, la lógica inmunitaria de la sociedad del riesgo consigue o simula su estabilidad política mediante la estabilidad de “no pensar las cosas”. Beck explica que los daños que está produciendo la racionalidad del tecnocapitalismo, primero, son de alcance global y muchos de ellos de magnitud irreparable, segundo,



ello se debe a que el modelo de desarrollo y la concepción sobre la que cual se sostiene, porta el principio de la incalculabilidad de las consecuencias y su consiguiente falta de responsabilidad; tercero, habría una interrelación entre ignorar un riesgo no definible por las meta-normas del derecho, la ciencia y la imposición de un modo de producción de alcance planetario. “En suma, se trata de una irresponsabilidad organizada, pues en el siglo XXI, los desafíos de la era de la tecnología nuclear, genética y química se manipulan con conceptos de la primera sociedad industrial del siglo XIX” (Beck 2009: pp.84-87).

Esta racionalidad se ejercita desde la representación de una supuesta transparencia de la sociedad consigo misma, donde la discursividad de su sistema de comunicación es destinada a hacer visibles los objetivos y logros de la lógica totalitaria (Lefort 1990: p.50). De allí que se sirvan de toda una tecno-ideología mediático-discursiva orientada a sentar y fijar las claves interpretativas del presente. Esa *dispositio* se construye a partir de figuras que parecen «saber con experticia», sin embargo, “no son necesariamente ellos los que poseen un conocimiento superior, sino los que sólo saben hablar de manera atractiva en los medios de comunicación, los maestros del discurso, los sofistas. “La democracia siempre está amenazada por la demagogia. El que habla bien puede ganarse la confianza (y el voto) de la mayoría, en detrimento de un consejero más razonable pero menos elocuente. Esta amenaza de demagogia, ya presente en la Antigüedad, se ha visto exacerbada en la modernidad gracias a la omnipresencia de los medios de comunicación: prensa, radio, televisión y ahora internet” (Todorov 2017: p.134).

Quizá, esta caracterización de la racionalidad totalitaria planteada por Lefort, juegue ahora en un doble sentido, pues, desaparecida la amenaza totalitaria, se tornan vigorosas para interpelar a nuestras propias democracias: “Una cosa es proponerse discernir las grandes líneas de la empresa totalitaria, y otra preguntarse por sus efectos en la realidad. Habrá que observar el desorden en el reverso del orden; la corrupción, más allá de la imagería del cuerpo sano; la lucha por la supervivencia o por los puestos, mientras se aguarda el “radiante porvenir”; la virulencia de los antagonismos burocráticos bajo la férula del poder” (Lefort 1990: p.52).

Habida cuenta de los problemas internos y constitutivos de la experiencia democrática, Todorov sostiene que, hemos aprendido que esta perspectiva siempre riesgosa era inherente al proyecto democrático. “Sin embargo, nuestra época no sólo no se caracteriza por un proceso de *civilización*, sino que ilustra un estado de *embrutecimiento* cada vez mayor” (Todorov 2017: p.185). Y si bien es siempre deseable que la soberanía y el poder resida en el pueblo, “las sociedades mediáticas de hoy día permiten manipular al pueblo. La democracia queda entonces sustituida por el populismo” (Todorov 2017: p.184). Por ello Traverso advierte que los



regímenes totalitarios presentan ciertos rasgos distintivos, destacándose una centralización administrativa, una concentración económica, un control político sobre el sistema de educación y muy especialmente un profuso control, expansivo e intensivo de los medios de comunicación (Traverso 2001: p.48).

Esta es la esfera que Stiegler ha denominado “Telecracia” que lacera internamente la propia lógica democrática, de modo que existiría una producción industrial de programas producidos diariamente para producir y hacer coincidir una cotidianeidad televisiva para las masas, del mismo modo que se producen discursos para la democracia televisiva cual si fuera una producción industrial de la democracia, lo que constituye una propia «telecracia industrial». Toda esa economía libidinal de imágenes, esa “pulsión escópica” comporta la degradación y anulación del pensamiento mediante el despliegue de los dispositivos de hiper-sincronización del tiempo individual ahora devenido pura normatividad (Stiegler 2006: pp.51-52). Como indicara Arendt, esta ampliación de lo privado, el encanto, como si dijéramos, de todo un pueblo, no constituye una esfera pública, sino que, por el contrario, significa que dicha esfera casi ha retrocedido por completo (Arendt 2002: p.61).

79

Uno de los primeros “síntomas” que permite detectar un régimen totalitario es el modo en que ese régimen trata de suprimir toda mediación entre su palabra y el público. La actividad argumentativa misma se reduce casi a la nulidad. Las únicas técnicas de comunicación que subsisten son la de la propaganda y la de la desinformación (...) Observemos que esa propaganda no pasa por una supresión de los medios, que continúan siendo un instrumento muy utilizado, sino que pasa por la supresión de la función de mediación que esos medios podrían cumplir (Breton 1998: p.369).

Lazzarato explica que, en nuestra época de neoliberalismo mediatizado, se produce al mismo tiempo, el restablecimiento de una jerarquía fundada sobre el dinero, el mérito, la herencia y una auténtica “feria de vidas”, donde la empresa y el Estado prescriben cómo conducirse: cómo vivir, cómo comer, cómo vestirse, cómo amar, cómo hablar, etc. “El capitalismo contemporáneo, sus empresas y sus instituciones, recetan una preocupación por uno mismo y un trabajo sobre uno mismo, tanto físico como psíquico, una estética que parece diseñar las nuevas fronteras de la valorización y la subjetivación capitalista, dejando una marca del empobrecimiento de la subjetividad sin precedentes” (Lazzarato 2016: pp.200-201).

El examen de esta taxonomía totalitaria, es lo que ha permitido a Wolin conceptualizar la racionalidad democrática contemporánea como un «totalitarismo invertido», con cuyo término ha intentado encontrar un nombre para “un nuevo tipo de sistema político, aparentemente impulsado por poderes totalizadores abstractos, no por un dominio personal, sino un sistema que llega al éxito alentando la falta de



compromiso político más que la movilización masiva, que se apoya más en los medios de comunicación “privados” que en las agencias oficiales para difundir la propaganda que confirma la versión oficial de los acontecimientos” (Wolin 2008: pp.80-81). Esto es lo que en la analítica de la filosofía política contemporánea ha sido comprendido como el paradigma inmunitario, pues como explica Brossat, es bajo las condiciones de la televisión y del poder mediático que estamos en situación de asistir, sin padecer, al desastre “total” del mundo. Una nueva “sensibilidad” histórica se inventa, fundada sobre la premisa de la insensibilización previa a la prueba del cara-a-cara con lo insoportable. Este proceso prolonga y acaba lo que se experimenta en nuestra condición democrática, en nuestra relación con la institución democrática: el des-apasionamiento de los afectos políticos, el embotamiento de nuestros sentimientos y pasiones políticas, el devenir tórpido de la política en tanto campo de subjetividad y de afectividad. “Esta baja de intensidad de los afectos políticos tiende en las democracias contemporáneas, a confinar a la narcosis un Estado cuya denominación corriente es “consenso” y cuya consecuencia es la borradura de los desafíos de la política viva en provecho de la gestión estatal” (Brossat 2003: pp.81-82).

80

Narcosis democrática y puesta en espectáculo del desastre del mundo de un modo que suscita interés sin reintensificar el “sentimiento de humanidad” –dos procesos estrechamente interconectados. La forma política adecuada para este nuevo campo de sensibilidad es la democracia pastoral que nos envuelve: un régimen de gestión tranquilizante del cuerpo social por el guardián condescendiente y calificado del rebaño (Brossat 2003: p.82).

Entonces, lo que se deja entrever de esta “lógica totalitaria” es que, tratándose de una lógica o una racionalidad, ella exceda la singularidad o especificidad de una forma modélica y, en consecuencia, puede adoptar distintas expresiones. Si bien Lefort –como buena parte de la tradición–, se refiere al fascismo, al nacionalsocialismo y al comunismo soviético, lícito es preguntarnos si ¿esta lógica totalitaria se agota y reduce históricamente en estas formas? ¿Esta lógica totalitaria no es capaz de regenerarse y adoptar otras figuras jurídico-políticas más complejas? Por cierto, como ya lo han cuestionado destacados pensadores contemporáneos ¿qué es lo que diferencia y a qué distancia se encuentran nuestras democracias de la lógica y axiomática totalitaria? O bien, podríamos preguntar ¿cuál es el sentido de ciertas prácticas democráticas, que –a nivel del puro significante–, son idénticas a las totalitarias –invasión, tortura, asesinato, censura, dominación, vigilancia, intimidación, montajes policiales, corrupción, etc.? ¿Por qué habría que aceptar dichas prácticas o legitimarlas en virtud de algún bien superior? En última instancia ¿por qué si lo hace la democracia resulta bueno y si lo hace el “totalitarismo” resulta



condenable? Entonces, ¿qué es lo que cualifica y distingue esencialmente a la democracia y el totalitarismo?

Curiosamente, Todorov se refiere a las demandas democráticas que se cursan en países que luchan por conquistar la democracia. Paradojalmente son las mismas y coinciden con las que se reclaman en sociedades donde ya se ha asentado y consolidado la democracia: “La aspiración democrática comporta varios elementos. Uno de ellos son las reivindicaciones económicas. El estado de pobreza, incluso de miseria, en el que vive gran parte de la población se ha hecho especialmente intolerable desde que se ha formado una clase media instruida, y desde que los medios de comunicación públicos difunden por todas partes imágenes de la opulencia en la que viven los privilegiados locales o extranjeros (...) Oímos además reivindicar un Estado de derecho en el que la vida de los ciudadanos escape a la corrupción de los funcionarios, al nepotismo de los poderosos y a la arbitrariedad de la policía. Se pide también el pluralismo y mayor libertad para los medios de comunicación, así como la independencia real de la justicia” (Todorov 2017: pp.179-180).

Quizá uno de los grandes errores u omisiones de la teoría política tradicional es haber reducido y acotado la lógica totalitaria a la forma específica en que ella se presentó en la primera mitad del siglo XX en la Italia fascista y en la Alemania nazi. La lógica totalitaria obedece a una racionalidad histórica que no necesariamente se reduce al fascismo o nacionalsocialismo, sino que adopta formas jurídico-políticas de mayor complejidad y refinamiento. Bauman cita a Henry Giroux, para retratar el carácter totalitario de la democracia de Estados Unidos, haciendo notar que éste no se limita a las políticas de Bush, sino que parece obedecer a la apertura de una nueva racionalidad histórica: “En realidad, lo que ha atravesado Estados Unidos durante la última década parece menos una ruptura que una intensificación de una serie de fuerzas subyacentes, políticas, económicas y sociales, que marcan el comienzo de una nueva era en la cual las tendencias represivas antidemocráticas que acechan bajo la malograda herencia de los ideales democráticos han emergido con prontitud y energía como el nuevo rostro de un autoritarismo profundamente perturbador. El estado actual de la “democracia” estadounidense lleva la impronta exclusivamente bipolar del ataque degenerativo al cuerpo político, que combina elementos de un capitalismo caracterizado por una codicia y un fanatismo sin precedentes, con una nueva clase política más impiadosa y salvaje en su disposición a abandonar —e incluso a vilipendiar— a aquellos individuos y grupos que han pasado a ser desechables en el marco de las «nuevas geografías de exclusión y paisajes de riqueza» que marcan el nuevo orden mundial” (Bauman 2015: p.170).

Esta lógica queda muy bien expresada en la axiomática neoliberal, donde la frontera entre el Estado y el poder corporativo se ha tornado cada vez más porosa.



“Lo que queda de la democracia representativa se encuentra casi o totalmente asfixiado, si al menos legalmente corrompido por el poder del dinero” (Harvey 2007: p.87). Donde el poder económico de las corporaciones se convirtió en la base del poder en el que se apoyaba el gobierno, a medida que sus propias ambiciones, como las de las gigantescas corporaciones, se volvían expansivas, más globales y esporádicamente más belicosas. “Conjuntamente, Estado y corporación patrocinaron y coordinaron los poderes representados por la ciencia y la tecnología. El resultado es una combinación de poderes sin precedentes, que se distingue por sus tendencias totalizadoras; poderes que no sólo desafían los límites establecidos – políticos, morales, intelectuales y económicos – sino cuya naturaleza misma es desafiar esos límites continuamente, desafiar incluso los límites del planeta mismo” (Wolin 2008: p.19).

Esta racionalidad se actualiza y potencia con las transformaciones tecnológicas, pero sin embargo, las estructuras sociales, como la sociedad red, se originan a partir de los procesos de producción y apropiación de valor. Por ello Castells se pregunta por el alcance de dicha transformación: ¿qué constituye el valor en la sociedad red? ¿Qué mueve el sistema de producción? ¿Qué motiva a quienes se apropian del valor y controlan la sociedad? “Aquí no hay ningún cambio respecto a las estructuras sociales anteriores: valor es lo que las instituciones dominantes de la sociedad deciden que sea. Por tanto, si el capitalismo global domina el mundo y la acumulación de capital mediante la valoración de activos financieros en el mercado global es el valor supremo” (Castells 2012: p.54).

De este modo, hemos llegado a un inquietante rango de indistinción, pues al examinar el devenir histórico de la lógica totalitaria, ésta termina describiendo y dibujando una contemporaneidad política bastante más actual de lo que se desearía. Sin embargo, como afirma Todorov, vivir en una democracia sigue siendo preferible a la sumisión de un Estado totalitario, una dictadura militar o un régimen feudal oscurantista, pero la democracia, carcomida por sus enemigos internos, que ella misma engendra, ya no está a la altura de sus promesas. “Estos enemigos como se disfrazan de valores democráticos, pueden pasar inadvertidos, pero no por eso dejan de ser un auténtico peligro. Si no les ofrecemos resistencia, algún día acabarán vaciando de contenido este régimen político, y dejarán a las personas desposeídas y deshumanizadas” (Todorov 2017: p.187). Sin embargo, de lo que nosotros debemos dar cuenta, “en un mundo que ya no es el del pasado totalitario, sino de un equívoco presente democrático post-totalitario”, es de ese movimiento mucho más global de una historia bífida en donde se anuda el doble lazo entre la inmunización creciente de unos y la vulneración expansiva de otros (Brossat 2003: p.32).

La democracia se ha convertido en un caso ejemplar de insignificancia: con vistas a representar el todo de la política virtuosa y como única manera de garantizar el bien común, la palabra ha llegado a absorber y disolver todo carácter problemático, toda posibilidad de interrogación o cuestionamiento. La «democracia» pretende englobar todo – política, ética, derecho, civilización – y no significa nada (Nancy 2010: p.67).

Entonces recordemos lo que precisa Agamben a este respecto: “El totalitarismo moderno puede ser definido, en este sentido, como la instauración, a través del estado de excepción, de una guerra civil legal, que permite la eliminación física no sólo de los adversarios políticos sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político. Desde entonces, la creación voluntaria de un estado de emergencia permanente devino una de las prácticas esenciales de los Estados contemporáneos, aun de aquellos así llamados democráticos” (Agamben 2004: p.25).

La indistinción de la excepcionalidad democrática se corresponde con el proceso histórico de anulación o destitución de lo público, pues al decir de Virno, si la publicidad del intelecto no se articula en una esfera pública, en un espacio político en el cual los muchos puedan ocuparse de los asuntos comunes, ella puede producir efectos terroríficos. El *general intellect*, o intelecto público, si no deviene república, esfera pública, comunidad política, multiplica locamente las formas de sumisión” (Virno 2003: p.33). O dicho en términos arendtianos: “La incómoda verdad de esta cuestión es que el triunfo logrado por el mundo moderno sobre la necesidad se debe a la emancipación de la labor, es decir, al hecho de que al *animal laborans* se le permitió ocupar la esfera pública; y sin embargo, mientras el *animal laborans* siga en posesión de dicha esfera, no puede haber auténtica esfera pública, sino sólo actividades privadas abiertamente manifiestas” (Arendt 2002: p.140).

Configurada así la esfera pública, explica Castells, el poder se ejerce fundamentalmente construyendo significados en la mente humana mediante los procesos de comunicación que tienen lugar en las redes multimedia globales-locales de comunicación de masas, incluida la autocomunicación de masas. Aunque las teorías del poder y la observación histórica apuntan a la importancia decisiva del monopolio de la violencia por parte del estado como origen del poder social, “sostengo que la capacidad para emplear con éxito la violencia o la intimidación requiere el enmarcado individual y colectivo de las mentes” (Castells 2012: p.535). Por ello Lazzarato sostiene que en la lógica del capitalismo contemporáneo se produce un “mercado de vidas”, donde cada uno puede comprar la existencia que le convenga y esas existencias o proyectos de vida son ofertados por las empresas, los medios de comunicación, la industria cultural (Lazzarato 2016: p.200).



En el capitalismo contemporáneo, el gobierno de las desigualdades está estrictamente vinculado a la producción y al gobierno de los modos de subjetivación. Simultáneamente, la “policía” contemporánea opera mediante la división y distribución de roles y por la repartición de funciones y el ordenamiento de los modos de vida: cada ingreso, cada prestación, cada salario remite a un “ethos”, esto quiere decir, a una manera de hacer y de decir, prescribe e implica unas conductas (Lazzarato 2016: p.200).

De allí que, afirma Castells, el objetivo supremo de la gestión de las redes por parte del poder en red que ejercen los programadores es constituir lo programado, es decir, sujetos subordinados a los que ostentan el poder de las redes de comunicación” (Castells 2012: p.539). Donde paradójicamente los medios ocupan una cierta ubicuidad o un desdoblamiento narrativo, pues, por un lado, producen el acontecimiento al que denominan realidad, y luego, por otro, se desmarcan de su propia producción. Agamben sostiene que una de las leyes –no muy secreta por cierto– de la sociedad democrático-espectacular en que vivimos determina que, “en los momentos de grave crisis del poder, la *mediocracia* se desmarque en apariencia del régimen del que es parte integrante” (Agamben 2001: p.104). Entonces, por un lado, participan activamente en la construcción de la mentira, para luego aparecer como ajenos espectadores de algo que es su propia obra. Así, los medios constituyen un metalugar narrativo, que al mismo tiempo que construye el acontecimiento, se sitúa “por fuera y más allá” de su propia construcción. En el mismo sentido, Perniola afirma que la comunicación, elude toda determinación, pues, aspira a ser a un tiempo una cosa, su opuesto y todo aquello que está en el medio entre ambos extremos. “Es por ende totalitaria, en una medida mucho mayor que el totalitarismo político tradicional, pues comprende también y sobre todo el antitotalitarismo. Es global en el sentido de que incluye también aquello que niega la globalidad» (Perniola 2006: p.18). Este meta-lugar discursivo de los medios, ejerce las funciones inmunitarias de dis-traer y proteger mediante una panoplia mediático-espectacular, precisamente aquello de lo que íntimamente forman parte.

De esta forma, los bellacos liberales conformistas pueden encontrar una satisfacción hipócrita en su defensa del orden existente: saben que hay corrupción, explotación, y todo lo que se quiera; pero cualquier intento de cambiar las cosas se denuncia como éticamente peligroso e inaceptable, como una resurrección del fantasma del totalitarismo. (Zizek 2002: p.14).

Por esto Perniola sostiene que la comunicación actual puede simplemente burlar y omitir las exigencias racionales dado que se trata de una comunicación de masas, es decir, estaría destinada directamente al público, y adquiere una apariencia muy



democrática, y por ello no es casual que se le haya acuñado el término de «*democratainment*». Así la comunicación operaría un mito de sí misma, al presentarse bajo el signo del “progresismo democrático”, cuando no sería más que un “oscurantismo para las muchedumbres”. Así, la nuestra no es la época del ocaso de las ideologías, sino la época de su simplificación y extrema banalización, un tiempo de menoscabo de lo conceptual, en favor de un efectismo o impresionismo emocional. De modo que la nueva comunicación ideológica carecería por completo de la posibilidad de verificación y de prueba, pues no se vislumbra ningún modo de someter a análisis racional los argumentos de nadie, al rango de reconocer en el discurso público la existencia de los autoproclamados paladines de una guerra infinita del «bien» contra el «mal». (Perniola 2006: pp.14-16)

Lo que encuentro particularmente desalentador y envilecedor del fenómeno de la comunicación de masas no es la práctica sistemática de la desinformación, ni el carácter sectario y tendencioso de sus mensajes, modelados según la publicidad; ni siquiera la falta de espíritu crítico del público, que lo torna fácilmente manipulable y víctima de maquinaciones y engaños. Todo esto no es novedoso: siempre vencer fue ante todo convencer, y el recurso a la violencia siempre representó la excepción, no la regla. Pero hay en la comunicación algo nuevo e inédito (...) el objetivo de la comunicación es favorecer la supresión de toda certeza, confirmando una transformación antropológica que ha convertido al público en una especie de *tabula rasa* extremadamente sensible y receptiva, pero incapaz de retener lo que se escribe en ella más allá del momento de la recepción y de la transmisión. Paradójicamente, el público de la comunicación es pura conciencia que transmite y recibe aquí y ahora, pero sin memoria y sin inconsciente. Esto permite a los poderosos hacer y deshacer según su conveniencia momentánea sin permanecer ligados a nada” (Perniola 2006: pp.127-128).

Así la comunicación es el primer dispositivo tecnopolítico que realiza y resguarda la hegemonía cultural del capital. La lógica que cruza transversalmente todos los formatos, géneros, estilos y narrativas de la comunicación, es su carácter celador y vigilante, pues jamás se puede interrumpir, cuestionar o hesitar el orden presente, en su estatuto totalizante del orden esencial de las cosas. Puede admitir todas las simuladas infracciones, disidencias y rupturas, pero el solemne pacto con el orden, se torna el valor máspreciado y resguardado de la racionalidad comunicativa excepcional, destinada a suspender toda racionalidad crítica, que no sea la reproducción orgánica e imperativa del presente. El modo en que opera esta racionalidad comunicativa excepcional en lo simbólico, es análogo al modo en que opera en la judicatura de la fuerza, es decir, bajo la lógica inmunitaria, destinada a



producir y afianzar un sujeto que realice su precepto moral del mundo, lo que Lefort llamó, la «lógica totalitaria».

“Es esta figura del sujeto que sigue brindando a la democracia una legitimidad indisputable. Pero, al mismo tiempo, el rostro blanco, masculino y colonial de este sujeto ha permitido y perpetuado las jerarquías, las exclusiones y la violencia que marcaron la democracia en toda su existencia moderna. Por lo tanto, existe una no-libertad evidente y quizá necesaria en el corazón mismo de la democracia. Ello sugiere que, si el sueño imperial de hacer de todos los seres humanos libres se materializara, no asumiría la forma de la democracia” (Brown 2010: p.61).

Bibliografía

- Abensour, Miguel. (1998) La democracia contra el Estado. Ediciones Colihue. Buenos Aires.
- Adorno, Th.; Horkheimer, M. (2009). Dialéctica de la Ilustración. Editorial Trotta. Madrid.
- Agamben, Giorgio. (2001). Medios sin fin. Editorial Pre-textos. Valencia.
- Agamben, Giorgio. (2004). Estado de Excepción. Ediciones Adriana Hidalgo. Buenos Aires.
- Agamben, Giorgio; et alter. (2010). Democracia, ¿en qué estado? Ediciones Prometeo Libros. Buenos Aires.
- Agamben, Giorgio. (2014). ¿Qué es un dispositivo? Adriana Hidalgo Editora. Buenos Aires.
- Arendt, Hannah (2002). La condición humana. Ediciones Paidós. Barcelona.
- Arendt, Hannah. (1998). Orígenes del totalitarismo. Editorial Taurus. España.
- Aristóteles. (1999). Política. Editorial Gredos. Madrid.
- Badiou, Alain. (2010). “El emblema democrático”. En, Agamben, Giorgio, et alter. Democracia, ¿en qué estado? Prometeo Libros Editores. Buenos Aires.
- Bauman, Zygmunt. (2015). Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global. Fondo de Cultura Económica Editores. México.
- Beck, Ulrich. (2009). La sociedad del riesgo global. Siglo XXI Editores. Madrid.
- Bobbio, Norberto. (2003). El futuro de la democracia. Fondo de Cultura Económica Editores. México.
- Breton, Philippe. (1998). “Medios, mediación, democracia. Para una epistemología crítica de las ciencias de la comunicación política”. En, Gauthier, Gilles; et alter. Comunicación y política. Editorial Gedisa. Barcelona.
- Brossat, Alain. (2003). La democracia inmunitaria. Editorial Palinodia. Santiago de Chile.



- Brown, Wendy. (2010). "Hoy en día, somos todos demócratas". En, Agamben, Giorgio, et alter. *Democracia, ¿en qué estado?* Prometeo Libros Editores. Buenos Aires.
- Canfora, Luciano. (2014). *El mundo de Atenas*. Edición Anagrama. Barcelona.
- Castells, Manuel. (2012). *Comunicación y poder*. Siglo XXI Editores. México.
- Esposito, Roberto. (1996). *Confines de lo político*. Editorial Trotta. Madrid.
- Esposito, Roberto. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- Esposito, Roberto. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- Esposito, Roberto. (2006). *Bios. Biopolítica y filosofía*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- Forrest, W.G. (1966). *La democracia griega*. Ediciones Guadarrama. Madrid.
- Habermas, Jürgen (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Ediciones Paidós. Barcelona.
- Harvey, David. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Ediciones Akal. España.
- Laclau, E; Mouffe, Ch. (2010). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica Editores. Buenos Aires.
- Lazzarato, Maurizio. (2016). "Enunciación y política. Una lectura paralela de la democracia". En, Rancière, Jacques, et alter. *Gobierno y desacuerdo*. Asociaciones Communes Editores. Viña del Mar.
- Lefort, Claude. (1990). *La invención democrática*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Loroux, Nicole. (2009). *La ciudad dividida*. Ediciones Katz. Buenos Aires.
- Macpherson, Crawford. (2003). *La democracia liberal y su época*. Alianza Editorial. Madrid.
- Mouffe, Chantal. (1999). *El retorno de lo político*. Editorial Paidós. Barcelona.
- Mouffe, Chantal. (2007). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica Editores. Buenos Aires.
- Nancy, Jean-Luc. (2001). *La comunidad desobrada*. Arena Libros Editores. Madrid.
- Nancy, Jean-Luc. (2009). *La verdad de la democracia*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- Nancy, Jean-Luc. (2010). "Democracia finita e infinita". En, Agamben, Giorgio, et alter. *Democracia, ¿en qué estado?* Prometeo Libros Editores. Buenos Aires.
- Nancy, J.L.; Lacoue-Labarthe, Ph. (2002). *El mito nazi*. Ediciones Anthropos. Barcelona.
- Nolte, Ernest. (1995). *Después del comunismo*. Ariel Editorial. Barcelona.
- Perniola, Mario. (2006). *Contra la comunicación*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- Rancière, Jacques. (1994). *En los bordes de lo político*. Editorial Universitaria. Santiago.
- Rosanvallon, Pierre. (2007). *La contrademocracia*. Editorial Manantial. Buenos Aires.
- Rosanvallon, Pierre. (2009). *La legitimidad democrática*. Editorial Manantial. Buenos Aires.
- Schmitt, Carl. (2006). *El concepto de lo político*. Alianza Editorial. Madrid.
- Stiegler, Bernard. (2006). *La télécrite contre la démocratie*. Ed. Flammarion. Paris.



Tocqueville, Alexis. (1984). La democracia en América. Vol. II. Editorial Sarpe. Madrid.

Todorov, Tzvetan. (2017). Los enemigos íntimos de la democracia. Ed. Galaxia Gutenberg. Barcelona.

Touraine, Alain. (2006) ¿Qué es la democracia? Fondo de Cultura Económica Editores. México.

Traverso, Enzo. (2001). El totalitarismo. Historia de un debate. Editorial Eudeba. Buenos Aires.

Vernant, Jean-Pierre. (2004). Los orígenes del pensamiento griego. Editorial Paidós. Buenos Aires.

Virno, Paolo. (2003). Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas. Ediciones Colihue. Buenos Aires.

Wolin, Sheldon. (2008). Democracia S.A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido. Editorial Katz. Buenos Aires.

Wolton, Dominique. (1999). "La comunicación política", En, Wolton et alter. El nuevo espacio público. Editorial Gedisa. Barcelona.

Zizek, Slavoj. (2002). ¿Quién dijo Totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción. Editorial Pre-Textos. Valencia.

