

LA CIENCIA POLÍTICA EN LA SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO: UNA DIFÍCIL RELACIÓN

Dr. Juan Antonio Taguenca Belmonte
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
juantaguenca@yahoo.com.mx

I INTRODUCCIÓN

Las relaciones entre la Ciencia Política y la sociedad del conocimiento son de índole teórico y práctico. Teórico, porque desde algunos conceptos de la ciencia política se pueden comprender mejor las características que definen a la sociedad del conocimiento desde un ámbito, el normativo, que las regula en término de deberes y reglas que se entremezclan con acciones estratégicas, procesos de decisión, y entramados de elección que dependen de los campos de acción que lo normativo y el conocimiento abren inequitativamente. En otras palabras, como nos recuerda, citando a James March y Johan Olsen, Gabriel A. Almond (2001:49):

Aun cuando la política sin duda alguna obedece en gran medida a intereses propios, es frecuente que la acción esté encaminada a averiguar el comportamiento normativo apropiado y no propiamente a calcular los beneficios que cabe esperar de elecciones alternativas. Por consiguiente, el comportamiento político, lo mismo que cualquier otro, puede describirse en términos de deberes, obligaciones, papeles y reglas.

La parte práctica, que se relaciona con la teórica, nos da cuenta de una bidireccionalidad, puesto que el conocimiento, del que nos habla una sociedad que de esa forma se adjetiva, condiciona los procesos que tradicionalmente estudia la ciencia política, al cambiar drásticamente la estructura de oportunidades y la gama de restricciones, que como menciona Gabriel A. Almond (2001:68): “Definen el ‘ambiente operativo’ de los actores políticos y muestran diversos grados de manejabilidad”. De esta forma, el objeto de estudio de la ciencia política cambia, lo cual implica que ésta debe incorporar a las categorías fundamentales insertas en la sociedad del conocimiento, para extraer de sus relaciones nuevas conceptualizaciones que nos permitan una mejor aproximación a nuestras sociedades políticas y sus posibilidades en el nuevo contexto, que es global. Por otra parte, el estudio de las sociedades del conocimiento necesita también de las categorías de la ciencia política, aunque ajustadas a la nueva realidad, para su comprensión. He ahí la bidereccionalidad a la que hacíamos referencia, y que apunta a nuevos tipos de relaciones entre la política y la ciudadanía, por la vía del conocer informado.

El conocimiento es una categoría substantiva, lo que quiere decir que se halla en un estado de inalterabilidad fundadora que guía desde su génesis una finalidad humana. Esta finalidad

tiene correspondencia con su concepto hermano -que le da sentido al conocer-: la verdad; y con su camino para encontrarla, el método. De esta forma, conocimiento es el medio, verdad es su causa y método su intermediación. Esto da como resultado una lógica delimitadora de lo objetivo que tiene en la ciencia su lugar. Pero con ello se naturaliza al hombre y a su sociedad, ocultando que lo que los caracteriza no es la relación correcta entre premisas y conclusiones, sino más bien la retórica, que tiene en la subjetividad humana su posibilidad de ser ideología y poder. Política y ciencia se separan, y aunque mantienen puentes por los que transitan, la acción y la reflexión quedan como dos campos distintos de lo humano. Lo importante de esta distinción es que las categorías del conocimiento –que son las propias del saber- y las categorías políticas –que son las de la acción- han viajado por la historia durante mucho tiempo con equipajes distintos. Esto no quiere decir que no se pueda conocer “lo político” como componente de lo social en permanente cambio, sino que no se puede substantivar de una vez por todas al conocimiento alcanzado.

Ambos, conocimiento y política, son de naturaleza distinta, mientras el primero es inalterable e inmutable –al menos en su concepción original, aunque después entró el tiempo y sus derrumbes en él- la segunda es contingente –a pesar de sus regularidades de permanencia más o menos prolongadas-. Esta distinción puede parecer una exageración, máxime cuando la duda generalizada de lo que realmente sabemos y de las consecuencias de lo que hacemos nos sumerge en el reino de la incertidumbre, que niega al conocimiento y su posibilidad de ser, pero que es el propio ámbito de la política. Con esto queremos decir que lo que niega al saber constituye, quién lo iba a decir, el agua por la que nada la política. Pero ésta es así misma la generadora de certidumbres sociales mediante dos mecanismos: la regulación a través de normas, y la institucionalización de éstas a través de burocracias públicas que se encargan de su gestión, cumplimiento y control. Se llega así a lo público que conocemos, que no parte del conocimiento sino de la incertidumbre, y que no genera saber sino certidumbre. Esto es de lo que conoce la ciencia política, un conocimiento de segundo orden que no refiere al saber substantivo que da luz a la incertidumbre en la que se mueven los hombres en sus voluntades y actos, pero que sí nos ayuda a comprender las certezas ambivalentes por ellos mismos construidas a lo largo de su historia. Esto nos lo expresa bien Isaiah Berlin (2000:73), cuando refiriéndose al pensamiento de Giambattista Vico nos dice:

Los hombres hacen su propia historia, esto es, modelan sus propias vidas, tanto deliberadamente como sin intención consciente, en respuesta al entorno físico y a cambios <<providenciales>> involuntarios en su propia naturaleza. Comprender su condición actual, ser capaces de responder a los problemas más urgentes con los que los hombres se van encontrando: políticos, morales, sociales, jurídicos, religiosos..., es comprender cómo estos hombres han llegado a una situación en la que han surgido precisamente estos problemas concretos que son de esta o aquella manera específica. ¿Por qué, por ejemplo, obedecemos a los que se han constituido nuestros superiores?

Antropomorfismo o no, lo cierto es que el “conocimiento” y la “ciencia política” como objetos de estudio no sólo varían en cuanto a contenido, sino, y lo que es más importante, su finalidad los separa y no los subsume en una posibilidad de interrelación que los explique mutuamente, aunque sea en parte. Pero ¿es esto realmente así?, o ¿existe alguna forma de unir ambos conceptos para alcanzar explicaciones satisfactorias de la realidad de ambos?

II CIENCIA POLÍTICA Y SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO

En el apartado introductorio de este artículo dimos cuenta de la difícil relación entre el conocimiento y la política, siendo que la ciencia de esta última busca al primero, no lo encuentra más que en sus propias construcciones, pero no en un sentido inmutable de aquél que dirija a éstas en su configuración, conforme a un saber que sólo hay que encontrar. Esto nos lleva a un nuevo punto: la idea de una sociedad política ideal que se pueda alcanzar a través del conocimiento normativo de lo bueno para todos –guiada desde el principio de igualdad, del de libertad o de una conjunción de ambos, con diferentes equilibrios y grados, si bien remite a una equiparación entre conocimiento y sociedad política, por vía del logro de la “verdad histórica”, nunca ha trascendido el ideal para convertirse en régimen político. Tampoco por esta vía política, entonces, se alcanza el conocimiento substantivo perseguido, por ejemplo, por los autores que Gabriel A. Almond clasifica como izquierda blanda,¹ y que enfrentados con los positivistas, por su supuesta objetividad, afirman en palabras de David Held, citadas por Gabriel A. Almond (2001:43): “Los positivistas no entienden que el proceso de acceso al conocimiento es inseparable de la lucha histórica que tiene lugar entre los seres humanos y el mundo. La teoría y el quehacer teórico no puede mantenerse al margen, contemplando, reflejando y describiendo la sociedad o la naturaleza.”

Y es que para estos autores sin compromiso ideológico no hay ciencia política. Por tanto es el cumplimiento de la finalidad ideológica, su transformación en realidad histórica la que, como decíamos, une conocimiento y política en una unidad indisoluble ya desde su búsqueda. Éste es un trasfondo ideal que, carente de realidad temporal en cuanto a su constitución como Estado, ha guiado en sus objetivos a teóricos de la escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse, entre otros); marxistas ortodoxos (Perry Anderson, Goran Therborn y Philip Slater); y escritores de la dependencia como Fernando Henrique Cardoso, Osvaldo Sunkel y Theotonio Dos Santos, entre otros autores. Nunca, ni remotamente, se hicieron realidad los fines abstractos que constituían la base de la sociedad política que anhelaban, y que otorgaban unidad a conocimiento y política. Es por ello que esta corriente de la ciencia política, que propugnaba la totalidad de pensamiento y acción, se vio superada por una realidad social que cada día se alejaba más de sus presupuestos.

¹ Véase al respecto, G. Almond (2001:42-46).

Qué es lo que cambia la sociedad del conocimiento para que volvamos de nuevo la mirada a la relación entre el conocer y la política, y entre las categorías que nos dan cuenta de ésta última, científicamente, y las que nos la dan de la primera, con no menos científicidad. En primer lugar, y ante todo, el uso de este concepto “sociedad del conocimiento” es una provocación que pretende arraigarse más allá del mero convencionalismo, es decir, quiere cobrar realidad a pesar de su ambigüedad de principio. Su mecanismo para conseguirlo es su uso indiscriminado en campos de conocimiento, estos sí bien definidos y delimitados. El problema de este uso adjetivo del verbo, que se une a lo social para configurarlo, es que entrega el todo a una de sus partes, olvidando así a otras: como la referida a la acción, que da su objeto a la ciencia política. Pero ésta que es una incompatibilidad que remite al “qué” también incide en el “cómo”, que es precisamente el lugar donde la sociedad del conocimiento adquiere una realidad a estudiar, y la ciencia política se constituye en una disciplina que, entre otras, nos da cuenta de ella a través de una aplicación metodológica que atiende a las premisas del conocer científico. Lo cual permite aprehender a la sociedad del conocimiento, al menos en una de sus dimensiones.

Pasemos pues a plantearnos cómo es que la ciencia política a través de sus categorías puede proporcionarnos saberes sobre la sociedad del conocimiento. Esto significa, en principio, dar por sentado la existencia de la segunda como objeto que es posible estudiar; y que son adecuadas las teorías y metodologías de la primera para ello. Ambos supuestos necesarios, aunque queda la duda si suficientes, para alcanzar algún tipo de modelo explicativo de tal objeto de estudio a través de tal ciencia, la política. Máxime cuando, cómo nos recuerda Giovanni Sartori (2006:245): “... la ciencia política [es] en sentido lato; un modo autónomo de estudiar la política en su autonomía. Una acepción que se va precisando a medida que tiene lugar su separación de la filosofía política”. Esto supone que debemos atender a la especificidad de la política dentro de la sociedad del conocimiento, y que sólo los cambios acaecidos en esa esfera por la introducción de ésta son atendibles por la ciencia política. Un límite desde luego, pero una especificidad necesaria desde esa separación entre la filosofía y la ciencia, entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, y la fragmentación de éstas en múltiples disciplinas con objetos de estudio propios. Se hace por tanto necesario delimitar los aspectos políticos de la sociedad del conocimiento de aquellos otros que no lo son, como primer paso; comprender sus relaciones a través de las teorías y metodologías propias de la ciencia política, como segundo paso; y por último, explicar los alcances de lo político y sus dimensiones en las sociedades del conocimiento. Solo así la relación entre ambos términos –sociedad del conocimiento y ciencia política- puede alcanzar resultados que nos permitan entender mejor como cambia lo público en una sociedad basada en el conocimiento.

Pero, ¿qué es esa cosa que llamamos sociedad del conocimiento? El término “sociedad del conocimiento” está muy ligado a otros como: “sociedad de la información”, “sociedad red”,

“sociedad postindustrial”. Todos ellos intentan abarcar los cambios sociales acaecidos después de la segunda guerra mundial, y que se acrecentaron después de la caída del muro de Berlín y posterior derrumbe del llamado “socialismo real”. Estos cambios, que tienen como base la esfera de la producción, remiten a una sustitución de los elementos físicos que la conformaban –trabajo, capital y tierra- por una actividad mental: el conocimiento. De esta forma, a través de la economía, los procesos de decisión del Mercado, pero también los políticos, pasan a ser consecuencia de una recreación instrumental del pensamiento que tiene sus propios condicionantes teóricos y metodológicos, a la vez que sus fines siguen siendo el aumento de la producción, el mayor crecimiento y la prosperidad. El énfasis pasa por tanto de lo material a lo inmaterial. Lo que tiene consecuencias no sólo en lo económico, sino también en lo político y en las disciplinas que lo estudian. Sin ir más lejos, las políticas regulatorias que mediaban entre el Trabajo y el Capital pierden su sentido original, pues lo valorado deja de ser la transformación de la materia prima en un bien de uso tangible. En esta nueva etapa del capitalismo es lo intangible –llamado conocimiento- lo que tiene valor de mercado. Por tanto, ya no es posible para el Estado regular las relaciones de los componentes de la producción como lo venía haciendo, pues éstas han sufrido una transformación radical tanto en sus medios como en sus fines intermedios, aunque no finales –el beneficio sigue estando detrás de estos últimos-. No obstante, esto no tiene que entenderse de un modo absoluto, pues en todos los países persiste el industrialismo en mayor o menor grado, y los Estados, pese a que muchos de ellos han tenido procesos desregulativos intensos en el ámbito laboral desde la década de los 80s, tienen todavía normas que median entre el Capital y el Trabajo en alguna medida, y sobre todo siguen teniendo extensas prerrogativas sobre las materias primas, aunque ya menos, y sobre las condiciones impuestas al Mercado a través de sus atribuciones reguladoras. De todas formas, lo importante aquí es entender que allí donde se producen cambios en los modos de producción en el sentido apuntado, la sociedad se transforma en varios aspectos, y ello afecta a la política, y claro está a la ciencia que la estudia. Un ejemplo de ello, referido al concepto de poder, nos lo da Alain Touraine, citado por Manuel Castells (2004:341):

El poder solía estar en manos de los príncipes, las oligarquías y las élites dirigentes; se definía como la capacidad de imponer la voluntad propia sobre los otros para modificar su conducta. Esta imagen ya no se adecua a nuestra realidad. El poder está en todas partes y en ninguna: en la producción en serie, en los flujos financieros, en los modos de vida, en el hospital, en la escuela, en la televisión, en las imágenes, en los mensajes, en las tecnologías [...] Puesto que el mundo de los objetos se escapa de nuestra voluntad, nuestra identidad ya no se define por lo que hacemos sino por lo que somos y, de este modo, se hace a nuestras sociedades algo más próximas a la experiencia de las llamadas sociedades tradicionales, buscando el equilibrio más que el progreso. Ésta es la pregunta central a la que deben responder la acción y el pensamiento políticos: cómo restablecer un vínculo entre el espacio excesivamente abierto de la economía y el mundo excesivamente cerrado y fragmentado de las culturas [...]

Lo fundamental no es tomar el poder, sino recrear la sociedad, inventar de nuevo la política, evitar el conflicto ciego entre los mercados abiertos y las comunidades cerradas, superar el colapso de las sociedades en las que aumenta la distancia entre los incluidos y los excluidos, los de dentro y los de fuera.

La cita nos remite a varios aspectos interesantes para la discusión. El poder simbólico y real se ha diversificado, ya no ésta en unas pocas manos sino en muchas que van cambiando contextualmente de grado y posición. Por otro lado, la identidad deja de ser material, conforme a nuestro trabajo en el mundo, para definirse en cuanto a una trascendencia cerrada derivada de lo social tradicional en equilibrio con el mercado abierto. Estos dos aspectos tienen varias consecuencias políticas para una sociedad definida por el conocimiento que la ciencia política debe abordar. En primer lugar, que el poder sea algo difundido y difuso cambia no sólo sus agentes poseedores sino también su propia estructura, e incluso su consideración social. Pero lo que aquí nos interesa analizar son los cambios que se producen únicamente en el poder político y su distribución. En este sentido, las instituciones que le dan cabida y sus reglas cambian, transforman su verticalidad de compartimentos departamentales ubicados territorialmente, en una horizontalidad estructuralmente abierta en el interior y en el exterior. Esto permite el cambio organizacional de la burocracia, al tiempo que la entrada de la ciudadanía en la toma de decisiones que afectan a la política y a la gestión de la misma. Pero para ello la cultura organizacional de las instituciones públicas y la cultura política de los ciudadanos debe transformarse en democrática, lo cual está vinculado con la transparencia que tiene en el conocer informado su condición necesaria, pero no suficiente. En segundo lugar, la transformación de la identidad, o por mejor decir la vuelta de la misma a una concepción abstracta que es reflejo de comunidades cerradas en lucha por un equilibrio inestable, provocado por los mercados abiertos, cierra los espacios políticos al tiempo que abre los económicos. En este sentido, el conocimiento se convierte en tecnológico e instrumental, dejando de lado los aspectos sociales, culturales y políticos que no le son funcionales. Esto quiere decir que la sociedad del conocimiento transforma el espacio público y su dimensión política, al subsumir los mismos en dos contextos que no le son propios: el económico y el comunal. Entendida desde esta última posibilidad, la sociedad del conocimiento retorna a la

ciencia política a sus orígenes de ciencia social, que si bien siguen diferenciándola de la filosofía le hacen perder la especificidad que ya había alcanzado como ciencia. Esta es una consecuencia derivada de un conocimiento que lejos de expandirse se contrae para equilibrarse con un mercado abierto, donde lo esencial es la ciencia y la tecnología que permiten un mayor desarrollo de la esfera económica. En resumen, ambos aspectos tratados presentan una paradoja, que por otra parte es propia de la sociedad del conocimiento y de la política en ella, y que podríamos, a modo de hipótesis, enunciar así: la sociedad del conocimiento apertura el campo de acción de los ciudadanos en la esfera política y económica al tiempo que lo cierra en la esfera social y cultural.

Es hora de preguntarnos por otros cambios sociales, que teniendo como causas a las nuevas atribuciones del conocimiento, inciden en la política para transformarla. Pues bien, sintéticamente, y también a modo de hipótesis, podemos decir que, en la medida que el conocimiento sea la base de los modos de producción el Estado pierde su carácter tradicional de mediador de la esfera productiva, para convertirse en parte esencial que la posibilita en sus nuevas formas: financiando, por ejemplo, Investigación, Desarrollo e Innovación y difundiendo los nuevos conocimientos alcanzados, a fin de que se rentabilicen socialmente a través de su inserción en los mercados emergentes. Esto también tiene importantes repercusiones para las políticas educativas, y en el ámbito de la cultura cívica que sustenta a las instituciones democráticas, y en último extremo incide sobre la gobernanza de un país. Respecto a la educación, lo importante pasa a ser su componente de habilitación tecnológica, dejando de lado los aspectos humanistas que dan lugar a una formación integral. De esta forma la cultura cívica pierde su más importante institución socializadora en aras de un hipotético crecimiento tecnológico y de conocimiento que ayude a cerrar la brecha de desarrollo entre países, y entre ricos y pobres, en vez de ampliarla. En una palabra, lo político deja de lado aquello que le da su sustento democrático para centrarse en el desarrollo que lo justifica en su función gestora, pero que no lo legitima como poder delegado de la soberanía popular, al renunciar a la equidad y la justicia social como formas normativas a alcanzar, por lo menos hasta que el objetivo del desarrollo se cumpla y ello posibilite la distribución de una mayor riqueza.

Resumiendo, la ciencia política tiene, como hemos visto, elementos nuevos que, partiendo de un nuevo tipo de sociedad, la del conocimiento, transforman su objeto de estudio. Ello es comprensible, ya que formando parte lo político de lo social, cualquier variación que se dé en éste afectará a aquél y por supuesto a las disciplinas que lo estudian, aunque

autónomamente como señala Sartori², y a sus respectivas corrientes teóricas. Esto está en concordancia con lo afirmado por Manuel Castells (2004:343):

Sostengo que este medio tecnológico incluye nuevas reglas de juego que, en el contexto de las transformaciones sociales, culturales y políticas [...] afectan de forma importante a la sustancia de la política. El punto clave es que los medios electrónicos (incluidas no sólo la televisión y la radio, sino todas las formas de comunicación, como los periódicos e Internet) se han convertido en el espacio privilegiado de la política. No es que toda la política pueda reducirse a imágenes, sonidos o manipulaciones simbólicas, pero, sin ellos, no hay posibilidad de obtener o ejercer el poder. Así pues, todos acaban jugando el mismo juego, aunque no del mismo modo ni con el mismo propósito [en la sociedad de la comunicación].

Nos interesa abordar ahora cuáles son las consecuencias de este “juego comunicativo” para la estructura de la personalidad y social, cuyas transformaciones inciden plenamente en la esfera política, transformándola en algo muy distinto al juego de equilibrios basado en los principios de igualdad y libertad que presidió la vida y el pensamiento político tras la caída del absolutismo. Para ello acudiremos a las metáforas de la cultura de la imagen y de la muerte de la razón, asociando ambas a dos medios de comunicación de masas que tienen en la mediación tecnológica su posibilidad de ser. Esta asociación nos permite aventurar una conclusión, siguiendo a Sartori (2007): la muerte del homo sapiens, y su sustitución por un homo videns que no conoce, ya que anula el lenguaje abstracto, sino que siente emociones a través principalmente del sentido de la vista. Esto nos conduce a una nueva paradoja: en la sociedad del conocimiento no se conoce, se siente. Es decir, lo que resulta de ella no es un conocer sino una emoción que se fundamenta en lo que de simbólico y mitológico se construye en la imagen. Así pues, y en este sentido, la sociedad del conocimiento nos remite en última instancia a tecnologías que nos sirven de mediación de una información mediatizada por medios económicos, pero que no incluye aspectos del saber, al menos si éstos los entendemos en su sentido clásico. Pero esto, claro está, también tiene consecuencias en la política y en la ciencia que la estudia.

III LA CULTURA DE LA IMAGEN O LA MUERTE DE LA RAZÓN: CÓMO LA TELEVISIÓN E INTERNET ANULAN EL PENSAMIENTO DEL SAPIENS

El pensamiento es símbolo de lenguaje, pues sin él no sólo no puede expresarse sino que tampoco puede darse algún sentido objetivo, subjetivo o incluso intersubjetivo, donde el hombre y su entorno se relacionen, por lo menos: material, normativa y culturalmente. Los objetos son tales no por su existencia sino por su identificación lingüística mediada contextualmente. Pero es más, las acciones también son transformadas por la lengua en un proceso de adaptación que afecta al entendimiento, la comprensión y la finalidad. Por otro

² Véase, G. Sartori (2006:225-260).

lado, el lenguaje es social, esta característica lo convierte en medio objetivador de la realidad en su generalización, pero también como subjetivador de las particularidades que dan sentido a ésta, particularidades que surgen de procesos formativos del habla en las interacciones cotidianas de los sujetos en sus distintos ámbitos.

Las cosas, los hombres y sus circunstancias –siempre históricas, de estructura y de futuro adelantado probabilísticamente- se desarrollan y transforman en ese proceso que va de la idea pensada al acto realizado, convertido en hecho que se simboliza. Es precisamente este símbolo, abstracto en su composición, el que en sus unidades de entendimiento hablado y escrito, en el proceso histórico cultural de los pueblos, el que acaba determinando la creación y transmisión de imágenes míticas que construyen los límites de lo posible y alcanzable, individual y colectivamente, dentro de una tradición dada. Es decir, el universo se cierra en demarcaciones precisas que la transmisión mítica hace alcanzables –lo que en lenguaje moderno podríamos llamar el campo de oportunidades, mismo que se encuentra estructurado socialmente en ámbitos delimitados que los sujetos sociales son capaces de distinguir, y por donde se mueven con mayor o menor grado de libertad-.

El conocimiento se limita así a esa normatividad transmitida oralmente. Se crea de esta forma una objetividad real de lo mítico que conforma un orden social cultural y normativamente controlado desde la legitimación de los límites de la acción instituidos en y por el habla. Esto es lo que da sentido a lo comunitario, esta especie de trascendencia donde el lenguaje no es solo mediador sino también creador de una finalidad que permite la propia supervivencia individual y de grupo. Lo universal adquiere así tintes localistas que sin embargo son traspasados constantemente –no por la acción- por un pensamiento avivado por las vidas de los héroes y malvados que sirven de guías a seguir o evitar, pero que en todo caso conforman caminos por los que transitar en términos ideales de trascendencia, siendo la realidad una adaptación imaginaria de esos dos lados de la moralidad que conforman la norma comunitaria.

Pues bien, esta comunidad que norma las conductas a través de símbolos transmitidos lingüísticamente queda trastocada por los medios materiales de comunicación que se interponen en los procesos de habla cara a cara. El que exista distancia espacial, temporal y cultural entre comunicante y oyente; el que existan individualidades de hablantes y multiplicidades de receptores, el que la distancia física que separa a ambos sea enorme no implica una aldea global –por utilizar el término célebre de McLuhan-, lejos de ello supone limitar la comunicación a mensajes de los que no se espera comprensión, sino recepción pasiva. En esta nueva era, la de la sociedad de la comunicación, lo comunicado está distorsionado por una realidad que no es más que reflejo de intenciones no explícitas. Las consecuencias políticas de esto provienen, por un lado, de la degradación de la cultura cívica y, por otro lado, de la simplificación de la política a mensajes emocionales, que

actuando como clichés redundan en un electoralismo que huye de lo racional para adentrarse en lo simbólico que causa sensaciones, a la vez que nos separa de los otros para unirnos sólo con aquellos que son nuestros “significativos”. E ahí un alcance que niega un principio fundamental para la democracia y la gobernabilidad: la tolerancia; y que la afecta en cuanto a la cooperación e integración entre los que piensan diferente, sustento este último de la pluralidad política.

Este proceso comunicativo también tiene otra consecuencia: no es bidireccional, lo cual implica su nulidad formativa e informativa. Y lo implica porqué la carencia de contraparte expresa la ausencia de un espacio para el diálogo reflexivo y crítico; que es fundamental para la formación y la información bien fundamentada, y para la mejor toma de decisiones, la que obedece a consensos que devienen del uso de la racionalidad y de la participación en contextos de diálogo. Lo dado queda así sujeto a una permanencia que no le corresponde, a una inalteración inmovilizadora que no permite simbolizar la realidad más que como algo perdido en el inmediato, y que hace de la verdad un juego de partes sin contraparte. Esto nos permite aseverar que una sociedad de la comunicación entendida de esta forma se halla en conflicto con una sociedad democrática entendida como algo más que un conjunto de reglas formales de convivencia cuyo eje es la representatividad.

El universo comunitario se pierde con los medios de comunicación. Su capacidad de regeneración simbólica, misma que le da unidad, queda rota con la mediación técnica del mensaje. Con ello, el conocimiento del medio y de las relaciones humanas entre iguales quedan confundidas en un marasmo perceptivo sin fondo, pero con formas que se van sucediendo a modo de imágenes permanentes, que aunque distintas se perpetúan en un nuevo imaginario que sustituye al símbolo por la marca comercial, y la marca comercial ya no es un signo de distinción y pertenencia social, sino identificación personal con una filosofía de producto. Esto ya supone una primera negación del homo sapiens, en el sentido de que este “reflexiona sobre lo que dice [y en el sentido de que en éste] no sólo el comunicar, sino también el pensar y el conocer que caracterizan al hombre como animal simbólico se construyen en el lenguaje y con el lenguaje. El lenguaje no es sólo un instrumento del comunicar, sino también del pensar” (Sartori, 2007:30-31).

Lo dicho en el párrafo anterior nos hace comprender mejor por dónde va el cambio en la estructura de la personalidad que apuntábamos más arriba, junto con Alain Touraine, y cuya conclusión preliminar nos la presentaba como dependiente de una comunidad cerrada en búsqueda de equilibrio con un mercado abierto. Pues bien, desde esta nueva perspectiva, esta comunidad de las que nos habla el autor de “crítica de la modernidad” es otra que la tradicional. Es una comunidad comunicacional, pero sólo en un sentido receptivo de mensajes emocionales que la equilibran con el mercado económico que los proporciona a través de símbolos cerrados que cierran al receptor en su sensibilidad. Esto, por así decir, es

una individuación de la comunidad, que pierde de esta forma su carácter constructor de la estructura de la personalidad, que queda ahora constituida por un medio, la comunicación, que no comunica, pero que reintroduce en la política a la moral, aunque diluida en sentimientos de apoyo y rechazo no objetivados. Esto está de acuerdo con lo que nos dice Alain Touraine acerca de cómo se constituye un sujeto desde una perspectiva que retoma el tema cristiano del prójimo: “La idea de sujeto afirma la superioridad de las virtudes privadas sobre los papeles sociales y la superioridad de la conciencia moral sobre el sujeto público” (Touraine, 2006:212). Aunque seguidamente añade algo de gran importancia para la política:

Esta idea no puede constituir un “valor central que inspire a las instituciones. Esta apelación a los valores, afirmados de manera tan fuerte [...] se encuentra en abierta contradicción con la idea de sujeto, que es una idea disidente que siempre animó el derecho a la rebelión contra el poder injusto, exigencia moral que jamás puede transformarse en principios de moralidad pública, pues el sujeto personal y la organización social nunca pueden corresponderse. (Touraine, 2006:212).

A los efectos que aquí estamos abordando, los medios de comunicación construyen un sujeto privado que prioriza su propia moralidad diluida -al ser mediada por aquéllos en símbolos que se dirigen a la emoción y no a la razón- a su formación como sujeto público. Esto repercute en la comunidad política, pues colonizado el sujeto por una “moralidad diluida” integra aquélla en ésta, entrando así en abierta contradicción entre lo que constituye el sujeto personal y la organización, en este caso, política, aunque también, cómo no, social. No olvidemos al respecto, como nos recuerda Jean Marie Guehenno, citado por Manuel Castells (2004:342):

La democracia liberal se basaba en dos postulados, puestos en entredicho en la actualidad: la existencia de una esfera política, sede del consenso social y el interés general, y la existencia de actores provistos de su propia energía que ejercían sus derechos y manifestaban sus poderes incluso antes de que la sociedad los constituyera como sujetos autónomos. Hoy, en lugar de sujetos autónomos, sólo hay situaciones efímeras, que sirven de soporte a alianzas provisionales apoyadas por las capacidades movilizadas para cada ocasión. En lugar de un espacio político, sede de la solidaridad colectiva, sólo hay percepciones dominantes, tan efímeras como los intereses que las manipulan. Hay una atomización y homogeneización simultáneas. Una sociedad que se fragmenta interminablemente, sin memoria ni solidaridad, una sociedad que recobra su unidad sólo en la sucesión de imágenes a las que los medios vuelven cada semana. Es una sociedad sin ciudadanos y, en definitiva, una no sociedad.

El análisis de Guehenno pone el dedo en la llaga, al establecer las consecuencias que una sociedad del conocimiento tiene para la política basada en los postulados de la democracia liberal. Y es que en este tipo de sociedad -donde predominan los medios informacionales y la velocidad de transmisión que permiten- las alianzas que son el cemento de la esfera

pública quedan sujetas a elementos temporales y espaciales efímeros, cuando no virtuales, lo cual conduce como bien señala este autor a que las solidaridades colectivas, las insertas en el espacio político, queden convertidas en percepciones dominantes efímeras basadas en intereses ajenos. Ello es consecuencia de esa atomización y homogenización de los sujetos a través de los medios de comunicación que los convierte en no ciudadanos en una no sociedad. Esta reflexión nos lleva a considerar los peligros que para la democracia tiene una sociedad de la comunicación sin límites ni regulaciones, basada en intereses particulares que se alejan de los colectivos. No olvidemos, como nos lo recuerda Jürgen Habermas (1999:187) que: “Esta comunidad [la social, pero también la política] descansa ciertamente en un saber sobre el que existe consenso, en un acervo cultural de saber que los miembros comparten”. He ahí, en la negación de este saber del que nos habla Habermas, manifestado por el uso de los medios de comunicación indiscriminadamente, la razón de la sociedad sin ciudadanos, la no sociedad apuntada por Guhenno.

Pero volvamos a Sartori, a su *Homo Videns*, donde la distinción que hace entre el lenguaje para comunicar y el lenguaje como pensamiento es de suma importancia. Pues todo elemento que afecte al lenguaje no sólo afectará a la comunicación, sino también al pensamiento. El pensar y el transmitir sufren así los cambios que afectan a la estructura y semántica de la lengua, pero éstas a la vez se hallan afectadas por los cambios de pensamiento y sus modos de comunicación. Así pues la relación no es unívoca, sino bidireccional y aún multidireccional si incluimos la cultura y otros aspectos sociales que intervienen en los procesos de transformación que afectan a todas estas dimensiones, la política incluida sí atendemos a sus dimensiones de discurso y cultural.

Lo importante aquí no es sólo la distinción o la direccionalidad de los procesos transformadores, sino que la dinámica queda afectada por los medios de comunicación en un sentido de negación. Es decir, las imágenes que la televisión transmite degradan y atrofian la capacidad de entendimiento y de razón. Esto es un efecto, quizá el más importante, de la radical oposición entre pensamiento e imagen. Si el primero es lingüístico, y por tanto conceptualmente construido desde la abstracción; la segunda es sensitiva y remite a lo visual no mediatizado. Es precisamente esta inmediatez, que da fuerza a la imagen como sensación emotiva, la que construye una realidad hecha de falsa conciencia. Ésta destruye a la realidad racional, formada con base a la reflexión metódica y experimental que nos acompaña como certeza de mundo desde la revolución científica. De esta forma el conocimiento vuelve a ser sensitivo, ligado a lo visual que produce una emoción instantánea que se disuelve un momento después. En este lugar la intuición como auxiliar del “conocimiento emotivo” vuelve a encontrar un nicho donde desarrollarse sin que la razón la perturbe con sus requisitos para la objetividad. La política queda afectada aquí no sólo en su reflexión, sino inclusive en su propia acción, al perder el piso racional

que soporta su estructura institucional e ideológica, por lo menos desde la revolución inglesa y francesa.

La clave está en que: “casi todo nuestro vocabulario cognoscitivo y teórico consiste en palabras abstractas que no tienen ningún correlato en cosas visibles, y cuyo significado no se puede trasladar ni traducir en imágenes” (Sartori, 2007:51). La televisión tiene efectos degradantes sobre la capacidad de abstracción, y por tanto de comprensión del mundo que nos rodea. La inteligencia del homo sapiens es conceptual y por tanto lingüística (hablada, y sobre todo escrita), no de imagen (remitida a los sentidos y la emoción). Por tanto, la imagen atrofia la inteligencia y lo que le da a cambio no es su imagen deformada, sino su negación en forma de sentimiento que no es razón, sino emoción. En otras palabras:

“Así pues, en síntesis, todo saber del homo sapiens se desarrolla en la esfera de un mundus intelligibilis (de conceptos y concepciones mentales) que no es en modo alguno el mundus sensibilis, el mundo percibido por nuestros sentidos. Y la cuestión es ésta: la televisión invierte la evolución de lo sensible en inteligible y lo convierte en el ictu oculi, en un regreso al puro y simple acto de ver. La televisión produce imagen y anula los conceptos, y de este modo atrofia nuestra capacidad de abstracción y con ella nuestra capacidad de entender” (Sartori, 2007:53).

Esto tiene consecuencias muy importantes para el mundo de la política, pues el mismo se basa en un modelo abstracto que arma, a través de principios como los de libertad e igualdad un entramado institucional que tiene en su simbolismo de unión de equilibrios (no es otra cosa la división de poderes tradicional en: legislativo, ejecutivo y judicial) su posibilidad conformadora de comunidad política. Por supuesto, la ciencia política tampoco escaparía -de darse- a esta reducción abstractiva del pensamiento, quedando sus posibilidades analíticas y críticas en un plano descriptivo que no nos permitiría comprender, y mucho menos explicar nuestro campo de estudio.

Pero veamos con algo más de detalle lo dicho en el párrafo anterior, y las consecuencias de largo alcance que se desprenden de dicha argumentación. La primera de ellas es que la pérdida de la capacidad de abstracción degrada la propia posibilidad explicativa como dijimos, ya que la razón sensitiva no da razones objetivas sobre lo que sucede, sino que emite sensaciones subjetivas sobre lo que creemos que ocurre desde lo que quisiéramos que sucediera. Se cae así en el psiquismo: el mundo deja de ser real para ser sólo un proceso de la psique. Esto nos lleva a los juicios de valor y de intención subjetivos como fundamento del conocimiento. Lo cual, claro está, niega toda objetividad que se pueda tejer en torno a él. La segunda consecuencia es que nuestra relación con el mundo queda rota. Perdida la mediación de los conceptos que fungían de mediadores del yo y de la naturaleza sólo nos queda una relación directa o una separación absoluta. En el primero de los casos la

naturaleza –social o física- se nos impone sin posibilidad de distancia. Esto nos hace perder su dominio, y por tanto volver a estar dominados por ella. En el segundo, el hombre alejado de la naturaleza por un muro de ignorancia infranqueable queda enajenado de sí mismo: perdido en la ignorancia de su propio ser y de su destino vuelve a quedar en manos de los dioses. Esto es, vuelve a ser el juguete articulado de fuerzas mágicas que no entiende y que lo dominan.

Internet no escapa a esta crítica dirigida a la televisión. En este sentido:

“Las realidades virtuales son juegos que no tienen probabilidades de convertirse en realidades materiales, el negropontismo puede llegar a generar, en un extremo, un sentimiento de potencia alienado y frustrado, y en el extremo opuesto, un público de eternos niños soñadores que transcurren toda su vida en mundos imaginarios. La facilidad de la era digital representa la facilidad de la droga” (Sartori, 2007:65).

Los efectos del predominio de la imagen sobre la palabra –hablada o escrita- son también demoledores en la esfera política, no ya como consecuencia del cambio social que producen los medios de comunicación, sino como la introducción de los mismos medios en esta esfera. Su asociación cada vez más estrecha con la imagen construida por los medios de información de masas es destructora de su racionalidad sustantiva. Aquí, los fines políticos se ligan cada día más a los sondeos de opinión que a la capacidad estratégica de los políticos. Esto distorsiona a los regímenes democráticos, pues, como nos dice Sartori (2007:87):

Los sondeos no son un instrumento de demo-poder –un instrumento que revela la vox populi- sino sobre todo una expresión del poder de los medios de comunicación sobre el pueblo; y su influencia bloquea frecuentemente decisiones útiles y necesarias, o bien lleva a tomar decisiones equivocadas sostenidas por simples <<rumores>>, por opiniones débiles, deformadas, manipuladas e incluso desinformadas. En definitiva, por opiniones ciegas.

El otro lado de la balanza, el de la opinión pública –guiadora de la política- tampoco está mejor, pues encaminada por los medios en su doxa; la mantiene o la cambia sin criterio ni información. Los asuntos públicos se transforman de esta manera en discusiones no fundadas, creadas a modo por los medios de información masiva. Y es que, como nos dice, citando a Shanto Iyengar y Donald B. Kinder, Giovanni Sartori (2007:114): “las noticias televisivas influyen de un modo decisivo en las prioridades atribuidas por las personas a los problemas nacionales y las consideraciones según las cuales valoran a los dirigentes políticos”. La consecuencia es que el demos queda debilitado, perdido en la inmensidad de imágenes diarias, que nunca le dan cuenta de una realidad humana inteligible desde el logos, busca en la sensación la finalidad última, oscureciendo de esta forma la luz de la razón que hacía del hombre el único sapiens del mundo animal.

Curiosamente, es el avance de la racionalidad, en una de sus formas más desarrollada –la representada por las tecnologías de la información, mismas que identifican a la “sociedad del conocimiento”, la que nos lleva de vuelta a las sombras de la famosa caverna de Platón. Siendo sombras nada más, la televisión e Internet tienen asombrosamente la capacidad de apagar las llamas de la razón que las producen, dejando de paso al hombre en las nebruras de la ignorancia: “Al perder la capacidad de abstracción perdemos también la capacidad de distinguir entre lo verdadero y lo falso” (Sartori, 2007:110). Este es un peligro real que se debe atender mientras nos quede algo de sapiens y el videns no nos colonice por completo. Esto no supone negar a los sentidos, emociones, sentimientos. Es no permitir que éstos oscurezcan a la razón, cuya naturaleza es abstracta y no visual.

La razón, con su conformación abstracta, es la única que nos permite ser lo que somos: humanos capaces de entender y explicar nuestro mundo desde conceptos elaborados y bien definidos. La muerte de éstos y de aquella es una pérdida irreparable que ninguna imagen televisada va a transmitir, pero sin ellos toda imagen se oscurece porque deja de tener sentido. Y aunque la fe y su poso de creencia integra vuelva a ocupar el lugar que deja vacío la razón –perdida por el hombre la capacidad abstractiva-, lo que nos queda con el videns –muerto el sapiens-, es la desolación de una imagen de nosotros mismos y un reflejo que ya no nos devuelve al espíritu, sino un vacío de imágenes en movimiento sin fin, donde el hombre retorna a las sombras del olvido. La política y su ciencia no escapan a estas consecuencias derivadas de la sociedad del conocimiento.

CONCLUSIONES

La ciencia política encontró su campo de estudio en la esfera pública de la sociedad, separándose primero de la filosofía y después de las ciencias sociales, que a su vez se habían escindido de las naturales. Este proceso de fragmentación del conocimiento a través de diferentes disciplinas supuso una especialización del trabajo científico, que implicó un gran avance del mismo, al tiempo que complejizó los saberes a los que llegaban, haciendo del lenguaje explicativo utilizado algo críptico para el neófito, y de las metodologías empleadas un complejo de técnicas sólo al alcance de los especialistas. La sociedad del conocimiento entra en este entramado desde el exterior, pero afecta a su interior radicalmente. Ello es así porque trastoca el objeto de estudio de la ciencia política, lo cual redundaría en la necesidad de nuevos conceptos que den cuenta de esta nueva realidad. Pero es más, algunos de los más fructíferos (como el de democracia, poder, gobernabilidad, etc.) deben ser reconsiderados desde esta nueva perspectiva, si se quiere dar cuenta todavía de lo que sucede con la política en nuestras sociedades. Durante todo el artículo hemos planteado esta necesidad urgente, y hemos intentado extraer algunas conclusiones preliminares sobre como a través de la afectación en lo social, que supone la sociedad del conocimiento, se afectan las estructura de oportunidades, la estructura de la personalidad, la comunidad

política, el sujeto político, los procesos comunicativos, el pensamiento abstracto, el poder, etc. Esto tiene implicaciones de gran alcance para la política, pues la cambia radicalmente en sus posibilidades conocidas, y la transforma en algo totalmente distinto que debe estudiarse con interpretaciones distintas a las efectuadas con base en los conceptos tradicionales. Y ello, aunque empíricamente, todavía estemos muy lejos de sociedades que se definan totalmente por su conocimiento, es decir por las tecnologías de la información y la comunicación. Ello no es óbice para no pensar ya en las consecuencias que las mismas, de entrar incuestionadamente en nuestra realidad, pueden tener para la esfera política, y para la ciencia que la estudia. Esto es lo que hemos perseguido aquí, aunque de una forma todavía muy preliminar, y abordando el tema sólo desde el punto de vista de las ideas, que deben contrastarse, sin duda, con una parte empírica, y también prospectiva, que nos sirvan para corroborarlas o refutarlas, según los datos vayan dándonos evidencias al respecto. Es un trabajo arduo pero no inútil, pues debemos adelantarnos a posibles repercusiones adversas para tomar, por adelantado, las medidas que nos permitan adentrarnos en una sociedad del conocimiento sin temor a los enormes costes que la misma puede tener si no hacemos caso del canto de sirenas que nos advierten que debemos regularla conforme a nuestros intereses colectivos, que son de un mayor crecimiento económico, pero también de un mejor reparto de la riqueza y de una ciudadanía cívica informada que se adentre en la esfera pública, y colabore con los gobernantes en la mejor toma de decisiones políticas posible.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMOND, G. A. (2001): *Una disciplina segmentada: escuelas y corrientes en las ciencias sociales*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- BERLIN, I. (2000): *Vico y Herder: Dos estudios en la historia de las ideas*, Madrid: Cátedra.
- CASTELLS, M. (2004): *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, 2 vols., México D.F.: Siglo XXI editores.
- HABERMAS, J. (1999): *Teoría de la acción comunicativa: crítica de la razón funcionalista*, Madrid: Taurus.
- TOURAINÉ, A. (2006): *Crítica de la modernidad*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- SARTORI, G. (2006): *La política: lógica y método en las ciencias sociales*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- SARTORI, G. (2007): *Homo videns: la sociedad teledirigida*, México D.F.: Punto de lectura.