

Mesa redonda con Glenn Postolski, Florencia Saintout y Eduardo Rinesi en el marco del XVIII Congreso de REDCOM¹

Comunicación y democracia: la ciencia social frente a la cuestión de los derechos

Convocado con el título “Comunicación, Ciencias Sociales y Política”, el panel que abrió el Congreso de la Red de Carreras de Comunicación Social y Periodismo realizado en 2014 tuvo como protagonistas a un ex rector y dos decanos: Eduardo Rinesi de la UNGS -el último representante que tuvieron las universidades nacionales en el Directorio de AFSCA antes de su intervención y posterior eliminación por decreto-, Florencia Saintout de la Facultad de Periodismo de la UNLP y Glenn Postolski de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. La mesa, presentada y coordinada por el presidente de la REDCOM Daniel Badenes, dejó planteada una pregunta sobre el lugar de la universidad y de los científicos sociales frente a las transformaciones políticas de las últimas décadas, cuando la lucha por las libertades fue desplazada por la lucha por los derechos.

La política, que nunca debió ser ajena a la academia, quedó en el centro de este encuentro. La “cultura del paper” fue impugnada más de una vez: “Lo que se hace la universidad es demasiado importante para que solo circule en el formato de *papers* académicos”, planteó Rinesi, en línea con el alegato de la decana de la UNLP contra la idea de una ciencia aséptica: “El ‘¿Qué te pasa Clarín?’ nos va a impactar mucho más que cualquier protocolo de investigación”, planteó Saintout y destacó así la relevancia que el debate sobre la comunicación tuvo en la sociedad argentina en la última década.

Las transformaciones de estos años fueron el punto de partida de las distintas exposiciones, que relacionaron los procesos populistas y democratizadores en América Latina con los debates en el campo de las ciencias sociales, la filosofía política y las políticas de comunicación. El primero en tomar la palabra fue **Glenn Postolski**, quien consideró que en Argentina la ley de servicios de comunicación audiovisuales “definió un umbral diferente, un punto del cual esta sociedad ya no puede retroceder”.

1 Desgrabación y edición a cargo de Nicolás Bernardo y Daniel Badenes.

G. P.: El kirchnerismo se encontró con el enorme poder de los grandes grupos mediáticos y con sus intereses económicos. Eso es lo que quedó claro después de la Resolución 125, el voto no positivo de Cobos, la estrella fugaz y fulgurante de un De Narvárez electo en las elecciones de medio término. Lo que quedó develado es que en las entrañas de las corporaciones mediáticas anida la voluntad de la construcción de lo antipolítico, del vaciamiento de la política.

Los medios de comunicación en Argentina, pero también en Venezuela, en Ecuador, en Bolivia y en todos los lugares en los que se han dado fenómenos democráticos transformadores, se convirtieron en la primera trinchera de la reacción conservadora. Esta no se planteó en términos de un resguardo a la propiedad privada, sino en una reacción conservadora para deslegitimar a la política. En sus primeros momentos “Carta Abierta” bien nos vino a instruir sobre los intentos destituyentes. Lo destituyente es parte de la acción cotidiana de esa poderosa maquinaria del dispositivo mediático. Destituyente no de un gobierno, sino destituyente de una voluntad transformadora.

Estos años dan cuenta entonces de cómo quedó al desnudo este antagonismo que nos va a marcar los años futuros.

Asociado a ese antagonismo está lo que nosotros comprendemos y apostamos del hacer populista. **El hacer populista que entiende a la política como la herramienta para la transformación, para conquistar derechos.** El hacer populista entendido como lo único posible que el pueblo puede construir y acumular para dar esa disputa.

Frente a ese pueblo, la construcción mediática es la del *gentismo*, de la gente. La construcción de dispositivos mediáticos de la gente, en relación con una política que solo puede administrar lo dado, garantizar el *statu quo*. Hay que desvalorizar esa figura endiosada por este discurso mediático político republicano que supuestamente es el ciudadano. Pero en realidad ese ciudadano funciona en el dispositivo discursivo mediático como gente. Y cuando digo “desvalorizar” digo del ciudadano que construye su conciencia a partir de cómo la maquinaria presenta nuestras experiencias y emotividades cotidianas. Construye su representatividad desde ese lugar de la víctima. Porque esa es la gran operación ideológica el poder mediático. Y cuando hablamos de poder mediático hablamos de ese poder de la política que entiende a nuestras sociedades como una forma, una matriz, en la cual algunos pocos deben favorecerse de la concentración del capital y otros solo deben formar parte en términos de excluidos, como un ejército de reserva. Y uno lo puede decir de muchas maneras. Pero el 19 y 20 de 2001 están ahí. Todo estaba ahí. El 40% con las necesidades básicas insatisfechas.

Todo lo que fue resultado del neoliberalismo y todo lo que implicó ese doloroso proceso de nuestra historia social.

Los medios tienen la necesidad de disputar el campo de la política con el populismo. Y lo disputan en distintos planos.

Mientras la política debe estar constantemente expuesta frente a procesos de delegación cada dos y cada cuatro años, la legitimidad mediática se construye de manera constante y cotidiana. Y se autoglorifica con otras valencias. Con las valencias del mercado, con la valencia del rating, con la valencia de que todos pueden elegir todos los días cada medio. Como si fuera que esos medios, esos líderes de opinión, esos periodistas independientes fueran diferentes entre sí.

Lo cierto es que **la disputa que se da entre el populismo y el gentismo**, en esos planos, está en **la legitimidad de la política: como herramienta de transformación o bien como forma de una administración democrática meramente formal**, vacía, meramente ordenadora de los poderes dados.

El otro campo de disputa está claramente en torno de los liderazgos. El populismo se construye a través de un liderazgo. El liderazgo simplifica, homogeneiza y da potencia a la posibilidad de transformación. Los años kirchneristas nos han dado liderazgos, y claramente tal vez, a partir de un hecho desgraciado como fue la muerte de Néstor Kirchner, la potencia del liderazgo que galvanizó toda esa situación en torno de la figura de Cristina Fernández de Kirchner.

Pero un liderazgo que se sustenta en una relación, como fue la de Chávez, como es la de Evo Morales o Rafael Correa, en tanto puesta en voluntad de las condiciones sociales existentes. ¿Cuáles son los otros liderazgos que construyen el dispositivo mediático? Esos líderes de opinión que le pueden hablar al presidente, que le hablan a Cristina Fernández de Kirchner. Y le hablan de igual a igual. Le hablan cual Nelson Castro, que dice “Señora presidenta” y le da un recetario del deber ser. O se lo dice desde sus columnas Morales Solá. O se lo dice Kirschbaum. O se lo dice domingo a domingo Lanata. La interpelan desde el mismo lugar, con el mismo libreto. Todos “periodistas independientes”. La interpelan desde el mismo lugar todos ellos, empleados de los mismos patrones.

De un lado tenemos una construcción política que demanda un compromiso social y que lleva adelante políticas que tienen que dar lugar para construir una sociedad más justa. Y del otro lado contratos, muchos de ellos por sumas siderales, que lo que hacen es desgastar, deslegitimar. Por detrás lo que hay es el poder económico, solo eso.

Los tiempos de la construcción política, inevitablemente, son tiempos largos. La construcción de una sociedad más justa, 2001 mediante, no podían resolverse en cuatro años, en ocho años, en doce de gestión. Esos tiempos de la política inevitablemente son tiempos extensos para reconfigurar pequeñas heridas, pequeñas marcas que viene acarreado esta sociedad. Pero no solo de 2001: del '89, de los años de la dictadura, de los 30.000 desaparecidos. De cada momento reparador como fue el otro día la restitución de identidad de Guido Montoya Carlotto.

Son extensos los tiempos de la política. Porque las construcciones y las maneras de reparar las conquistas sociales implican esos tiempos. Y los tiempos mediáticos, los tiempos del capital, son tiempos que se miden por segundo. Esas velocidades son las que configuran el miedo. Las que configuran el lugar de la víctima. Las que le dicen “nos matan” y le dicen al Estado: “hagan algo”. Pero ese “hagan algo” tiene que ser ya. Como la imagen de un padre, una madre, que llorando cuentan cómo fue un asesinato después de un asalto. Cómo fue un crimen. Es imposible compatibilizar. Los tiempos inmediatos de esa demanda, de esa construcción del dispositivo mediático donde la gente siempre es lo positivo y siempre es una interpelación individualizada. Somos individuos que tememos. Que tememos perder nuestra propiedad frente al delincuente pero que también tememos cuando transitamos por una ruta y está cortada por un un reclamo sindical o por un reclamo social de un grupo piquetero. Que tememos al Estado que constantemente nos saca con los impuestos. Que tememos a los políticos que usan al Estado.

Daniel decía: “La ley de servicios audiovisuales tal vez sea la más democrática de la historia argentina”. No por lo que dice en sus artículos. Sino porque esa ley trae la perspectiva de una posibilidad emancipatoria: romper con estas cadenas de sentido impuestas por estas grandes cadenas corporativas mediáticas. Esa ley se hizo no solo porque era una deuda de la democracia, sino que esa ley tiene sentido para poder habitarla desde otro lugar. Para **que la democracia no sea solo la formalidad de poder elegir cada dos o cuatro años sobre expectativas de papel, sobre simulacros, sobre esas estrellas fugaces llamadas en algún momento De Narvárez y en algún otro momento con algún otro nombre.**

La ley de Servicios de Comunicación Audiovisual pretende dar condiciones para que los sujetos sociales sean protagonistas, para que tengan la posibilidad de intervenir en este ámbito que no es marginal, sino que es central de la política. Poder ser emisores. Poder tomar la palabra y disputar desde la palabra. La cuestión de fondo sigue siendo lo político y tiene que ver con quiénes tienen que ser los protagonistas de ese debate político.

Cuando venía para acá, pensando en cuáles son nuestros desafíos, recordé un libro que salió hace tiempo, que lo deseché y que ahora me estoy esforzando en tratar de terminar, que es un libro sobre (Raul Alejandro) Apold. Todo el libro es una pretensión de mostrar en la figura de Apold un oscuro aventurero, interesado, aprovechador de las circunstancias. Pero ese aprovechador de las circunstancias a su vez es descripto como el gran articulador del relato que permitió la existencia del peronismo. Y leyendo ese libro de Apold, pensaba en lo que fue el otro día el acto en el Luna Park y en el comentario de un empresario mediático, al que las corporaciones rápidamente se apuran a suscribir como kirchnerista, que dijo descalificadoramente “y bueno, en ese acto se juntaron los aplaudidores de turno”. Estoy hablando de Matías Garfunkel, dueño de CN23, entre otros medios.

Garfunkel me hace pensar en lo que fue la política de medios del peronismo del '46 al '55, y me hace pensar en esas dos páginas que escribió Rodolfo Walsh en el Epílogo de *El caso Satanosvky*, donde cuenta los devenires del diario *La Razón*: cómo Peralta Ramos había vendido *La Razón* al grupo ALEA, es decir, a un grupo vinculado al peronismo, y durante todos esos años –del '46 al '55 Peralta Ramos es el jefe de redacción- mantuvo una política editorial favorable a los peronistas. En esas dos páginas de *El caso Satanosvsky* Walsh cuenta cómo durante el peronismo todos empresarios mediáticos eran fervorosos de la causa transformadora. **Pero también cómo todos ellos, burocratizados, cristalizados, amañados a un tipo de práctica donde lo importante era estar cerca del poder, el 17 de septiembre se refirieron a Perón como el tirano prófugo.**

¿Nos acercamos a eso? ¿Puede ser ese nuestro próximo futuro? Probablemente sea el futuro de los Szpolski, de los Garfunkel, y de algunos comunicadores que se travestirán y dirán que todo esto solo fue parte de una disputa entre el gobierno y *Clarín*. Nosotros no podemos. No podemos porque sabemos qué es lo que se disputa. Y por eso frente a las víctimas, frente a esa mirada degradada de la ciudadanía, quienes participamos de este proceso, quienes creemos en las posibilidades emancipatorias de esta ley, quienes creemos en la construcción política de lo comunicacional, solo nos podemos asumir como militantes de la tarea futura. Y como militantes de la tarea futura no podemos hacer más de lo que venimos haciendo, que es construir política. Disputar en el terreno político, y disputar porque hay muchas deudas hoy, todavía, después de estos largos años de transformación pendientes con nuestra sociedad. No sabemos qué nos deparan las elecciones del 2015. No sabemos qué nuevos aires restauradores podrán venir de proyectos políticos que algunos muy rápidamente

se aventuran a decir como futuros gobernantes. La apuesta nuestra debe ser la de garantizar que estos procesos transformadores continúen.

Florencia Saintout: Voy a llegar a la misma conclusión que Glenn sin habernos puesto de acuerdo previamente. Quiero centrarme en el saber de la Comunicación, que es un saber que ha sido convocado en estos años a nuevas preguntas... Me parece que hay que prestarle mucha atención a la idea de que en estas décadas se ha institucionalizado este campo. Un campo de saber que incluso, más allá de tener (esto es discutible) un lugar de subalternidad, desde las ciencias sociales es un campo que está constituido con una tradición, que se ha legitimado como tal. Un campo que se ha consolidado como tal en pleno neoliberalismo, para decirlo de una manera simplificadora. Un campo que se ha constituido a partir de construir una tradición enunciada en esa clave de los apocalípticos y los integrados, de inventar, en el sentido de crear una historia en la cual se anuncia que la Comunicación tiene que ver con la cultura, que la Comunicación tiene que ver con la producción social de sentido y que la Comunicación no es aquello que se había pensado previamente. Es decir, que no son solamente los medios como instrumentos, como dice Jesús Martín Barbero. Hay dos libros fundamentales que construyen esta tradición a partir de instituciones muy claras como la FELAFACS, financiada por la Konrad Adenauer en toda nuestra región.

En esa tradición, que se reproduce tanto en las viejas como en las nuevas escuelas de Comunicación, va a haber una bienvenida a la cultura, pero una cultura que nace después de la aceptación de la muerte de la política, de un desplazamiento de la política hacia la cultura. Y ese desplazamiento va a implicar cierto olvido de la problematización de los medios. En todo caso, lo que queda para hablar de los medios es una descripción de los mapas de concentración, pero sobre el cual se asume que nada se va a poder hacer, que ese es el único orden existente. En ese contexto aparecen nuestras carreras.

Si uno hace un recorrido por todos los congresos, por todos los ponentes, van a aparecer temas que no son exclusivos del campo de las comunicaciones. Y también va a haber algunos temas que voy a señalar muy brevemente: por un lado, esta hegemonía de las historias mínimas, de los pedacitos sueltos, de los pedacitos rotos; esta idea de los procesos de individuación; de sujetos sin estructuras; de sujetos sin totalidades; esta idea de las diseminaciones, de las diversidades al infinito, completamente desarticuladas (no siempre, pero en la mayoría de los casos). Temáticas tales como la comunicación intercultural, la comunicación en la vida cotidiana. Ya no hay grandes estructuras: nos encontramos con la vida cotidiana, hecha de pedacitos, de tantos pedacitos que lo que importa es el living y el televisor

por fuera de la historia. Ya no hay una gran Historia. El enflaquecimiento y la derrota de un tipo de problematización del poder que tiene que ver con la dominación, con la idea de la indignación ante la dominación. Y la exacerbación de problemáticas absolutamente interesantes y ricas en torno del poder que hablan justamente de su diseminación, de su reticularidad, de este poder que está en todos lados y, entonces, pareciera ser que no está en ninguno, abonando a la idea de que el gran tema de las comunicaciones son las nuevas tecnologías, aisladas de cualquier tipo de problematización estructural.

Como tercer punto señalaría la celebración de la resistencia de los débiles. Entonces: hay un poder, un lugar que ya no se puede denunciar, y aparece la idea idea de pensar las microresistencias en la vida cotidiana, el poder en la vida cotidiana. Un poder que es tan cotidiano, que es tan chiquito, que es tan plural, que a veces ni siquiera se sabe qué es lo que resiste, y termina siendo esta idea del poder del control remoto.

Finalmente, como un punto que me parece importante destacar, está la desaparición de lo real. Esta desaparición de lo real que, por supuesto, no es una problemática del campo de la Comunicación, pero que en este campo tiene unas dimensiones enormes, justamente, porque pareciera acomodarse con una facilidad absoluta a esta idea de que ya no hay más fábricas, ni las va a haber. Esta desaparición de lo real se da a través del giro lingüístico, pero también claramente vía la obscenidad de los peores empirismos. Esto va a habilitar la imposibilidad de denunciar la mentira. O, en todo caso, la mentira va a ser una más entre todas las verdades que valen lo mismo y que ni siquiera pueden ser puestas en cuestión.

Así nuestras carreras se institucionalizan, como la ciencia social en nuestra región, con una fuerza nunca vista antes. **Los procesos de institucionalización se dan en el marco de triunfos neoliberales, de derrotas de los procesos de emancipación. Así las perspectivas que habían presentado la relación entre la comunicación y la política quedan o habladas a las orillas de la ciencia, o quedan afuera;** quedan como verdades nostálgicas absolutamente invisibilizadas, o como lo vi la semana pasada en el congreso de ALAIC, donde lo central fue un homenaje a Antonio Pasquali. Si uno hace un recorrido por la historia de esa Asociación, Pasquali siempre tuvo participaciones muy subalternas. Ahora, de golpe, está en un homenaje central y dice en una conferencia que “la comunicación no puede seguir hablando de hegemonía”, “la hegemonía es una mala palabra”, o “la comunicación no puede hablar más de poder”. En una conferencia central, Pasquali se pronuncia claramente, desde una supuesta izquierda, contra el proceso conducido por el chavismo en Venezuela. Es en esas carreras tan marcadas por un orden neoliberal que tiene lugar su homenaje, como un homenaje a un

pasado que está muerto, porque Pasquali sí había hablado del poder... Entonces, se asume que este orden no se puede tocar, que se murió la política y que de lo único que se trata es de describir el mundo, o a lo sumo interpretarlo. Es lo que Maristela Svampa ha hablado como una epistemología de la desesperanza. Ella dice, frente a la “D” del desarrollo, de la Dependencia, de la Dictadura, de la Democracia, para estos años aparece la de la Desesperanza. La desesperanza asume que las cosas no se pueden cambiar.

Pero eso que algunos de nosotros asumíamos que estaba muerto, no lo estaba, o al menos, estaba renaciendo nuevamente: se había movido en los murmullos subterráneos de la historia y nuestras epistemologías de la devastación no podían verlo. Porque los pueblos pueden ser derrotados, pueden vencer, o resistir, pero también pueden esperar. Nos falta una epistemología para ver esas esperas...

Entonces, en estos nuevos procesos que van a articular movimientos preexistentes, de los organismos de derechos humanos, de luchas por la dignidad, de luchas por el trabajo, de luchas por las identidades, de luchas por las libertades también; y luchas por la igualdad, que se van a articular horizontalmente, y que también las van a articular verticalmente desde el campo de la política. Vamos a encontrar un nuevo lugar, un nuevo tiempo histórico que nos convoca a construir un nuevo modelo académico para pensar estas preguntas.

Estas son las nuevas preguntas para ver cómo construimos conocimiento. Se trata de pensar en todo aquello que se había dejado de lado y entonces sumarlo. Ver las tradiciones que se habían dejado de lado, que habían estado mudas, estos silencios de la historia. Y posiblemente no se trate sólo de sumar las preguntas que habían sido dejadas de lado, sino de cambiar de perspectiva también, sin decir “todo eso no fue nada”.

Se me ocurre proponer algunos principios o lugares, por supuesto no como verdades, sino como puntos desde los cuales pensar. Al principio, con una *epistemología de la esperanza*; y no lo estoy diciendo desde la autoayuda ni desde una perspectiva individualista, sino de una perspectiva que pueda dar cuenta de lo que se ha destruido, de lo que se ha devastado, sin dejar de ver lo que se está reconstruyendo, lo que se está reparando desde un lugar del mundo donde hemos tenido un presidente que ha pedido perdón en nombre del Estado. Una epistemología que pueda dar cuenta de esas reparaciones y que pueda reponer también un lugar desde el cual pensar nuevamente las totalidades. Y que estas totalidades, a su vez, permitan hablar de las posibilidades colectivas de emancipación; totalidades que estarán abiertas, que no están dadas de una vez y para siempre; totalidades que sean reales, porque es verdad, las estructuras, las totalidades, no las encontramos, no las podemos

fotografiar (como se dice en los cursos de teoría). Las estructuras no las vemos y sí las vemos: están claramente en los cuerpos de las mujeres, en los cuerpos de los varones, en los cuerpos de los compatriotas que tienen frío en los inviernos, en los modos en los que se ve la clase, aún sin poder enunciar una sola palabra teórica en torno a la clase. Entonces ¿cómo es que no son reales? Y estructuras y totalidades que no existen sin sujetos. Porque existen los sujetos. Recuerdo esa frase de *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, esa frase donde nuevamente se afirma esta idea de que los hombres, los varones, las mujeres, hacemos la historia en condiciones que no elegimos, en un pasado legado, pero finalmente hacemos la historia. Tenemos entonces estos sujetos con estructuras y estas estructuras con sujetos.

Esta epistemología de la esperanza, por otra parte, no podemos concebirla sin conflicto. Hay que comprender que la vida social está hecha de tensiones y de contradicciones. **Las miradas consensualistas, tan presentes hoy desde las perspectivas de la derecha y tan presentes en los discursos de los medios -en la llamada “opinión pública”-, lo que hacen es aceptar un orden dominante como si fuera un orden natural. Contra esta idea de ese diálogo sin fisuras y sin conflicto es necesario, para construir conocimiento, oponer la raspadura de la historia, esta historia que va a contrapelo.** Es hora de pensar en teorías que puedan dar cuenta de unos modos en plural, en tensiones emancipadoras en nuestra sociedad y desde ahí pensar algunas problemáticas que han sido tan fuertes en el campo de la Comunicación. Pero pensando lo popular como un popular empoderado, incluso como un popular en el Estado.

Hemos tenido presidentes mestizos, presidentes trabajadores, presidentas mujeres. ¿Cómo no pensar que aquello que había estado subalternizado no ha ganado las batallas para siempre? **Esto lo tenemos que tener muy claro. No las ha ganado una vez y para siempre.** Pero tampoco es verdad que no se puede imaginar más de lo que se ha imaginado hasta este momento.

Es necesario habilitarnos un lugar para construir diferentes tipos de conocimientos. Siempre hablamos desde un lugar. Aunque se ha hablado de los no-lugares, éstos nunca han existido, porque no existe el vacío social. Cuando se ha hablado de los no-lugares se ha hablado del mercado. Igual que la independencia de la cual hablaba Glenn: ¿cuál es esa independencia de ese periodismo independiente?

El capital tiene ideología y es mentira que no existen las ideologías. Contra la idea de una ciencia independiente, de una información independiente, de unas ciencias sociales neutrales y objetivas, planteamos una toma de posición explícita para la

producción del saber en comunicación. En los últimos años hemos puesto al desnudo esta ausencia de toma de posición en los medios, ¿cómo puede ser posible que no podamos ponerla al desnudo en el campo académico?

Muchos de nosotros hemos decidido hablar desde un lugar que tiene que ver con el Sur. Desde una América nuestra que no es plana, que está hecha de inmensas diferencias y desigualdades, y que es abigarrada, que es profunda en el sentido en que Bonfil hablaba del México profundo; que está hecha de los olvidados y de los descalzos. Ahí queremos estar, y ahí nos hemos pronunciado las carreras de Comunicación, acerca justamente de la Comunicación, que no es solamente la libertad de expresión y su raíz liberal.

Tenemos el orgullo, en las carreras de Comunicación, de decir que cuando hubo que pelear por esta nueva ley, peleamos todas juntas, más allá de las diferencias que podamos tener, y todas nos pronunciamos respecto de la comunicación como un derecho inalienable de los pueblos. Esto no pasa en todas las disciplinas ni en todas las carreras, así que esto es algo que tenemos que poder celebrar siempre.

Hemos sabido, en estos años, que el saber es poder y que el poder define qué es el saber. Tal vez este sea el momento de pensar en el poder que tenemos para autorizar nuestros saberes desde el Sur, tomar posición por los olvidados, los condenados de la tierra, como decía Fanon, por, en, desde, cómo, los condenados, los descamisados, los humildes, como decía Evita.

Queremos construir un conocimiento que aporte a una vida más justa. Hablar desde el Sur no es encerrarnos en el Sur. Hablar desde el Sur es ir contra de esa idea de “ustedes piensen eso, nosotros pensamos el mundo”. La experiencia de Telesur es una de las experiencias más ilustrativas para hacer su correlato, para pensar el conocimiento en ciencias sociales.

Nuestras academias han sido hegemónicamente blancas y hegemónicamente machos. Es hora de que haya academias mestizas, academias indias, academias mujeres, academias trans, academias putas: este momento de la historia nos convoca a pensarlas de esta manera.

Esto no es sin costo. Quiero decir: es imposible no ensuciarnos si hablamos desde el barro. Frente a la idea de la epistemología de la Ilustración y la Luz proponemos una epistemología de la mugre, de la oscuridad, de la transpiración y de los fluidos, de la recuperación de las enfermedades y de la locura. Han sido “las locas”, las que han peleado por la dignidad cuando todo estaba perdido, no cuando parecía perdido. Cuando todo estaba perdido, en las peores derrotas de nuestra región. Contra la cultura disciplinadora del otro

como objeto recortable del mundo, del miedo como marca del límite del encuentro, proponemos la epistemología del contagio con, en, y desde los otros.

Tal vez para eso tengamos que inventar nuevas lenguas en el campo académico y autorizar a hablarlas, traducirlas, movernos en ese plus siempre irreductible de las traducciones. Y para esto (y esto vale decirlo en una región como la nuestra, que ha apostado tan contundentemente a la paz), recuperar esa violencia de la teoría, recuperar ese violento oficio de escritor, de cartógrafo, de investigador, de comunicador, de comunicólogo, infinitamente necesarios. Si creemos en el compromiso de los saberes para un mundo que se está transformando y moviendo, la teoría no puede simplemente describirlo. Ni siquiera puede solamente interpretarlo. De lo que se trata, una vez más, como muchas veces, es de cambiarlo.

Eduardo Rinesi: Quiero retomar lo que decía hace un momento Florencia, pensar las características de este tiempo, de este contexto histórico, desde la política. Me parece que asistimos a un momento signado por el concepto de “democratización”. Me gusta contraponer esta palabra a otra palabra, que usábamos hace 30 años -y de la cual deriva, ganando un mayor dinamismo y un nuevo movimiento-: democracia.

El “ción” de “democratización” no estaba al final de “democracia”. Estaba en esa palabrita heredada de las viejas historiografías marxistas, y de las más modernas sociologías de la modernización y del desarrollo de donde la tomó la teoría política y el discurso político de los '80 para nombrar un camino hacia lo que percibíamos como una utopía, como un puerto de arribo, como un punto de llegada al que le dábamos el nombre de “democracia”.

Hoy no pensamos así. Hoy no pensamos que la democracia es algo que nos espera al final de un largo camino de revisión de nuestra propia conciencia, de revisión de nuestra cultura autoritaria, de revisión de cómo fuimos culpables de lo que nos pasó, porque esos eran los términos en que se planteaba la tesis culturalista del camino a la democracia como un camino de introspección crítica en aquellos años '80. **Hoy más bien nos sentimos protagonizando un camino de profundización de esa democracia. Y esto no es el resultado de un camino, sino el camino mismo.**

Junto a esto hay una cuestión interesante para señalar: que cuando nos representábamos a aquella democracia como utopía a la que llegar en los años de la transición, nos la representábamos como una utopía de vigencia plena de las libertades. Nuestra obsesión a la salida de la dictadura, al inicio del ciclo de la transición era la obsesión por la libertad. Y era bastante razonable que lo fuera. Esas libertades habían sido las que nos habían sido arrebatadas de modo muy violento en los años previos y nos imaginábamos una

sociedad democrática como una sociedad donde las libertades rigieran plenamente. Hoy rige plenamente en la Argentina la libertad de expresión más inaudita y más cabal de 200 años de historia, y rige gracias a algunas medidas tomadas por un gobierno que no se dio a sí mismo ni se da a sí mismo el nombre de “liberal”, pero que es sin duda uno de los gobiernos más liberales que hayan existido en los 200 años de historia argentina. Que se animó a hacer las cosas que ningún gobierno de los que se dio a sí mismo el nombre de “liberal” se había animado a hacer. **Ningún gobierno de los que se dio a sí mismo el nombre de “liberal” se animó a decirle a la policía: “señores, ustedes me mantienen el orden en la Plaza pública pero me van desarmados”. Por el contrario, los que se dicen a sí mismos “liberales” en la Argentina escriben en los editoriales de sus diarios: “Hasta cuándo esta barbaridad. Cuándo este gobierno, esta manga de salvajes van a armar a la policía porque así ya no se puede vivir”.** Ninguno de los gobiernos de los que se dio a sí mismo el nombre de “liberal” en la historia argentina se animó a eliminar del mapa de las posibilidades de censura estatal, las figuras de las calumnias y de las injurias que este gobierno, que no se da a sí mismo el nombre de “liberal”, eliminó en favor de la más amplia libertad de expresión que jamás hayamos conocido.

Entonces, en ese contexto de plena vigencia de todas las libertades con las que podíamos soñar en el '81, en el '82, en el '83, en el '84 y en el '85, y de muchas más libertades también, algunas inimaginables entonces, **es razonable que las libertades. No sean nuestra obsesión** Es razonable que hoy pensemos en otras cosas. Y cuando pensamos en la libertad podemos pensarla en otros términos más interesantes, en términos que yo me animo a llamar -para no regalarles tan fácilmente esta palabra a la manga de conservadores que se han apropiado de ella en el debate público argentino- *un modo republicano de pensar la libertad*. Así la llama Quentin Skinner, un historiador de las ideas que habla de la “libertad republicana” y dice: “La libertad republicana es la libertad de quienes han entendido que nadie puede ser libre en un país que no es libre”.

Lo que está en el centro de nuestras discusiones -sobre la Universidad, sobre la Comunicación- no es tanto la cuestión liberal de la libertad, sino que es **la cuestión democrática de los derechos**. Hace 25 o 30 años pensábamos que una sociedad era tanto o más democrática cuantas más libertades, y sobre todo aquellas libertades que los teóricos llamaban negativas: las libertades frente al poder de los poderosos. Hoy no pensamos que sea eso lo que define a una sociedad más democrática, sino la mayor cantidad de derechos de los

que gozan los ciudadanos. Y el camino de democratización es, entonces, un proceso de conquista creciente de derechos.

Esto permite una valoración diferente de algo que fue mencionado tanto por Glenn como por Florencia, que es **la cuestión del Estado**.

En los años '80, donde el Estado venía de habernos mostrado su forma más represiva, más monstruosa, más terrorista, más criminal, era razonable que ninguno de nosotros tuviera ganas de tener nada que ver con ese Estado. Nuestro pensamiento fue un pensamiento fuertemente antiestatista.

En estos años kirchneristas -en el sentido de que todos estamos, kirchneristas y no kirchneristas, en el clima de discusión que el gobierno kirchnerista le ha propuesto a la ciudadanía-, cuando el énfasis en la libertad se ha desplazado al problema de los derechos, tendemos a pensar al Estado con mucha más benevolencia y con mucha más expectativa. Si tenemos más libertades y, sobre todo, si tenemos más derechos, es porque tenemos un Estado que los garantiza. No hay derechos fuera del Estado. No hay derechos fuera del reconocimiento por parte del Estado a través de su legislación, a través de políticas públicas activas que nos permitan ejercer esos derechos que proclamamos.

Tenemos entonces tres cuestiones. Primero: pasaje de la idea de democracia como utopía a la idea de democratización como proceso. Segundo: pasaje de la centralidad de la idea de libertad a la centralidad de la idea de derecho. Tercero: pasaje de una concepción negativa sobre Estado a una concepción positiva sobre el Estado, que no puede ser ingenua. No se trata de dejar de leer a una extraordinaria serie de teóricos del liberalismo, del socialismo, del anarquismo, del comunismo, que nos han enseñado mucho sobre el Estado. El Estado sigue siendo, porque es su función, un reproductor de relaciones sociales muy injustas. El Estado sigue siendo un disciplinador de sus poblaciones. El Estado sigue siendo un violador serial de derechos humanos que sigue torturando presos en las comisarías, que sigue torturando enfermos en los hospitales, que sigue torturando locos en los loqueros. Y **si por casualidad nos olvidáramos de criticarle eso al Estado, le estaríamos haciendo un flaco favor al proceso de democratización en curso en la Argentina**. Tenemos que celebrar al Estado en su capacidad para garantizarnos libertades y derechos que sin él no tendríamos. Pero tenemos que seguir pensando críticamente al Estado, porque si no pasaríamos del antiestatismo ingenuo a un estatismo igualmente candoroso que no serviría para gran cosa.

Pienso, en este contexto, los desafíos de nuestras Ciencias Sociales, entendidas como los saberes que nos permiten pensar los problemas del mundo social, del mundo de la política,

del mundo de la cultura, de mundo de la comunicación, que tienen un desafío para pensar este nuevo contexto. Como lo tuvieron para pensar aquel escenario que se nos abría al final de la dictadura. Uno puede hoy volver a leer lo que leímos en los '80 y más todavía en los '90, para criticar cierto clima de resignación que transitaban muchas de nuestras bibliografías de entonces. Florencia hizo un ejercicio muy interesante en relación con autores que leímos mucho. Hoy nos pueden gustar más o menos, pero no hay duda de que leíamos sobre los temas que estaban en el centro de la discusión colectiva de aquella época.

Cuando yo reviso qué leíamos en nuestras facultades de ciencias sociales, en nuestras carreras de ciencias políticas, en nuestros años de transición a la democracia, descubro que leímos todos los grandes temas y los grandes autores vinculados a la discusión sobre la libertad. Pensamos mucho sobre la libertad. Distinguimos la libertad positiva de la negativa. La libertad de los modernos y de los contemporáneos. La libertad liberal de la libertad democrática. Discutimos como locos sobre ese problema porque ese era el problema sobre el que había que discutir en aquellos años en que el problema de la libertad estaba en el centro de la discusión. **Me pregunto si hoy nuestras Ciencias Sociales están haciendo un ejercicio semejante al que en los '80 hicimos con la idea de libertad, con el concepto y el problema de los derechos**, que está todo el tiempo en el centro de nuestra discusión pública. Y me respondo que más o menos. El problema de los derechos acarrea un conjunto de discusiones filosóficas, teóricas, políticas, conceptuales fundamentales, que no si estamos pensando que no sé si estamos pensando en toda la complejidad que el tema amerita.

Debemos abordar varias discusiones. Primera pregunta fundamental: ¿qué quiere decir *tener un derecho*? No es fácil esa respuesta. Me atrevería a decir que los últimos tres siglos de filosofía política en Occidente buscan dar una respuesta consistente esa pregunta.

Cuando decimos que tenemos derecho a algo, lo decimos cuando y porque no tenemos derecho a eso a lo que postulamos tener un derecho. Nadie que come dos veces por día levanta el dedo índice para decir "Yo tengo derecho a comer dos veces por día". Nadie que vive en un país donde se vota cada dos años levanta el índice para decir "yo tengo derecho a votar". Decir que uno tiene derecho es decir que uno debería tener el derecho que proclama pero que no tiene. La distancia entre el ser y el deber ser, entre el hecho y el derecho, es constitutiva de la idea misma de derecho.

Segunda cuestión: ¿Qué pasa cuando en un contexto de ampliación general de derechos, dos derechos que si fueran más chiquitos no colisionarían entre sí, al expandirse colisionan? ¿cuál de esos derechos debe ser defendido por el Estado? ¿Cuál debe ser

preservado y cuál, eventualmente, resignado? ¿Cuál no es un derecho sino un privilegio que se presenta a sí mismo ideológicamente como un derecho? ¿Quién decide que un derecho es mayor que otro? ¿Lo decide el debate público? ¿Lo decide el Estado? ¿Lo decide la fuerza de la policía? ¿Lo decide la discusión que debemos dar en las universidades sobre estas cuestiones? El ministro Sileoni suele dar una respuesta muy importante cuando habla de los derechos en disputa en el campo educativo. “El derecho que el Estado debe siempre preservar –dice siempre Sileoni- tiene que ser siempre el derecho del más débil”. Pero esto no resuelve el asunto: la apreciación acerca de quién es más débil y quién es más fuerte en una situación determinada es complicada.

Tercera cuestión: ¿qué pasa con los derechos cuyos titulares no están allí para ir a una Corte para defenderlos? ¿qué pasa con los derechos de los que no están? Este es un problema fascinante desde el punto de vista jurídico, filosófico y moral. Los muertos no pueden ir a la calle Talcahuano para reclamar ninguna cosa. Pero está claro también que cuando nosotros decimos “Memoria, verdad y justicia” no enunciamos solamente un derecho que nosotros tenemos.

Y está también esta otra cuestión: ¿qué es lo que pasa con los derechos de los que no están acá, no porque murieron, sino porque todavía no nacieron? Me refiero al derecho de heredar un planeta vivible, con agua potable, con aire respirable. Hay cantidad de autores que están escribiendo cosas interesantísimas sobre todo esto. Nuestro admirado Eugenio Raúl Zaffaroni ha escrito un libro precioso sobre el asunto, que a los que tenemos una formación muy occidental sobre las cosas nos cuesta pescar fácilmente: los derechos de la naturaleza, los derechos de los animales, los derechos de la tierra, que hoy tienen estatuto constitucional en varios países andinos latinoamericanos. Es fascinante. ¿Qué pasa cuando uno dice que “la tierra tiene derechos”?

Finalmente, un capítulo de este tema son los derechos a los que calificamos de “humanos”.

Cuando en los '80 nos preguntábamos, en nuestros años de militancia inmediatamente posdictatorial, cuáles eran los derechos que había que calificar como “humanos”, la respuesta que todos teníamos más o menos en mente, era que un derecho se calificaba como “humano” cuando había sido el Estado, excediéndose en sus funciones, el que los había violado. Era la violación por parte del Estado lo que los definía por la negativa como humanos. Esto es bien representativo del espíritu liberal de aquellos años: como si entre Estado y humanidad hubiera una contradicción de principios. Es la concepción que llamo “liberal” y, como he dicho muchas



veces, no en un sentido despreciativo, sino más bien como una de las grandes tradiciones emancipatorias que hay que recuperar, y que este momento histórico argentino recupera sin duda en su mejor forma. Esa tradición se ha ido complejizando y enriqueciendo en los últimos años.

Todas estas cosas que estoy diciendo rapidísimo plantean grandes debates que nuestras Ciencias Sociales, nuestros estudios sobre la Comunicación, nuestra Teoría Social, nuestra Filosofía Política deben pensar hoy en nuestras universidades. Necesitamos tener una mejor teoría de los derechos. No podemos llenarnos la boca en nuestros discursos celebrando la cantidad de derechos que vamos conquistando y no plantearnos estos problemas teóricos fundamentales. Y tenemos que construir una teoría más compleja que las que tenemos sobre el Estado, que son pobres. Una mejor teoría sobre el Estado, que no lo ponga del lado malo de las cosas de la vida y de la historia, casi por principio y sin mayor reflexión, y que tampoco cambie esa simplificación por hacer del Estado, como decía el viejo maestro Hegel, la pura realización de la comunidad... Tenemos que pensar los pliegues internos del Estado. Tenemos que pensar lo complejo que es esa institución de instituciones bajo la cual trabajan individuos cuyo trabajo consiste en violar los derechos humanos de los ciudadanos, e individuos cuyo trabajo consiste en evitar que otros individuos, que cobran de la misma cuenta del tesoro nacional, violen los derechos humanos de los ciudadanos.

Mencionaba especialmente la cuestión de los derechos humanos porque es el modo en que hoy tendemos a nombrar **“el derecho a la universidad”** y **“derecho a la comunicación”**: como derechos humanos.

Nunca, en los cerca de mil años que tiene de historia en las culturas de Occidente, la universidad se pensó a sí misma ni fue pensada por nadie de ese modo. La tarea de la universidad fue la de formar élites. Lo ha hecho más o menos bien, más o menos mal, pero nunca se planteó otra cosa. Elites clericales, elites abogadiles, elites profesionales, elites burocráticas. Es desde hace muy poquito y desde aquí, desde América Latina, que nace el impulso a pensar a la universidad como un derecho. Es lo que se plantea en la Conferencia Regional de Educación Superior de la UNESCO en 2008, Cartagena: “la educación superior es un bien público y social”. Teléfono para la Organización Mundial de Comercio: “No se metan ustedes, esto no es una mercancía transable en el mercado”. Se define la educación universitaria como un derecho humano universal, y como tal una responsabilidad de los Estados.

Como universitarios, tenemos que entender que el sujeto que está sentado frente a nosotros es un sujeto de un derecho, que no es el sólo el derecho a entrar a la universidad, sino el derecho a entrar, estudiar, aprender, a no ser humillado, a no ser expulsado, a recibirse en un plazo razonable que no triplique los plazos teóricos de nuestros planes de estudio, a ser tratado como un igual; a que los profesores no le digan “esto no es para vos, probá con una tecnicatura”; a los que los profesores no los traten como sujetos deficientes, deficitarios, que vienen llenos de carencias, como podría decir un tonto chiste de Macedonio Fernández. No vienen llenos de carencias. Vienen llenos de derechos. Y nosotros, cada vez que los mandamos a la casa defraudados, decepcionados, muchas veces humillados, las más de las veces convencidos de que ellos tienen la culpa porque es a ellos a quienes no les da la capacidad intelectual, no estamos verificando una ley que leímos en algún libro de Bourdieu: estamos cometiendo un crimen.

Si en efecto estamos dispuestos a pasar de la descripción del mundo, a una concepción sobre el mundo y nuestro papel en él, no podemos decir: “y sí, ya se sabe, los pobres fracasan más que la clase media alta, que tiene bibliotecas familiares y que no preguntan si Weber va con B larga o V corta porque ya sabe que va con W porque lo vio en la biblioteca del papá”. Eso es tan evidente, tan perfectamente estúpido, que no puede constituir un argumento para nuestro fracaso que es nuestro y solo nuestro y no de los muchachos. **Si de verdad creemos que la universidad es un derecho, nuestro papel como universitarios tiene que revisarse fundamentalmente. Allí hay un trabajo enorme para hacer que, entre otras cosas, incluye la revisión de nuestra propia subjetividad universitaria forjada en los '90 de los que somos hijos.**

Por otra parte: el derecho a la universidad no es solamente un derecho de nuestros estudiantes. Y aquí quisiera también hacer una analogía con lo que pasa también en el derecho a la comunicación que no es, como ya fue dicho, solamente un derecho de los individuos. Son también derechos colectivos del pueblo. El pueblo tiene un derecho a la universidad incluso si decide no mandar a sus hijos a la universidad. No es obligatorio ir a la universidad, pero tiene que ser una posibilidad efectiva para todos.

No ir a la universidad, no nos quita el derecho a la universidad, que es el derecho a apropiarnos de lo que en la universidad se hace, de lo que en la universidad se investiga. **Lo que se investiga y se produce en la universidad es demasiado importante y le sale al pueblo argentino demasiada plata para que solo circule en el formato de papers académicos en revistas que leemos entre nosotros.** Ya sabemos que si nos ponemos a

discutir mucho qué cosa es exactamente el pueblo podemos estar un rato largo conversando. Pero creo que nos entendemos cuando decimos que se trata del derecho colectivo de ese sujeto que llamamos “pueblo”...

Lo mismo pasa con el derecho a la comunicación. Como desarrollan Damián Loreti y Luis Lozano en su último libro, tener un derecho a la expresión ya no puede consistir solo en la idea negativa de que nadie nos pegue por decir lo que pensamos. Debe haber una idea positiva de que el Estado, garante de ese derecho, nos genere las condiciones materiales, tecnológicas, etcétera, para poder hablar tan fuerte como cualquiera. Y nos genere las condiciones para que no haya uno grandote que grite tanto que nuestra voz no se oiga. Entonces el derecho que la terminología clásica llamó “libertad de expresión” es un derecho más complejo de lo que podíamos pensarlo en el siglo XIX cuando bastaba llevar un banquito a la esquina de alguna plaza y decir así lo que se nos ocurriera. Pero además, el derecho a la comunicación es el derecho a recibir información diversa, plural y de calidad que también nos asiste, y es un derecho colectivo.

Al principio Glenn se refería al temor que organiza el modo de presentación de las discusiones en los medios: temor al robo, temor a las tormentas, temor a los políticos, temor al *riesgo país*, temor a la devaluación. El temor como una constante en los modos en que se expone a los asuntos que se presentan en los medios. Y Florencia terminaba con una reflexión sobre la esperanza. Sobre lo que estaba a la espera y sobre la esperanza, palabra derivada de espera, que nos permite imaginar un futuro menos miserable. Bueno: el temor y la esperanza son las dos grandes pasiones que pensó la gran filosofía política de la primera Modernidad. En mis ratos libres, que son cada vez menos, me dedico a estudiar a los filósofos del siglo XVII. Y estos filósofos hablaban de estas dos grandes pasiones organizan nuestras vidas y que organizan los órdenes políticos.

Hobbes decía que lo primero que sentimos cuando vemos llegar a otro es el temor. Y Spinoza decía: tiene razón Hobbes, lo primero que sentimos cuando vemos llegar a otro es temor, pero eso es solo lo primero; porque si lo dejamos acercarse y entablamos con él una conversación, puede surgir de allí la idea de que podemos hacernos amigos, podemos ponernos de novios. Y ahí surge la esperanza.

Desde entonces hasta hoy pensamos el mundo a partir de los prismas de estas grandes pasiones organizadoras... Yo pienso que la sociedad es un lugar a donde todo el tiempo están llegando otros. Y hay dos proyectos políticos en la definición de cómo los esperamos. Esos dos proyectos políticos se corresponden con las dos pasiones. Hay un proyecto político que los



recibe con temor. Que elige cruzar de vereda. Que si los ve con gorrita pide baja de la edad de imputabilidad. Represión estatal, miedo, temor, “así no puede ser”, “seguro que se droga”. Y hay otro que lo recibe con esperanza, con derechos, con asignación universal por hijo. Con el conjunto de conquistas en las que se institucionaliza esa pasión primera de la esperanza.

Tenemos que tener unas ciencias sociales que piensen estos problemas. Que, en efecto, sean menos descriptivas, y que se animen a pensar normativamente los derechos que tenemos que seguir conquistando en el mundo, que tiene que poder ser mejor.

Artículo recibido el 10-2-2016 | Evaluado y aprobado por el Comité Editorial el 15-3-2016 | Publicado 13-6-2016

<http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revcom/>
Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional

