

MEDIOS DE COMUNICACIÓN E INTERCULTURALIDAD

Por:

MAURO CERBINO

Licenciado con:



MEDIOS DE COMUNICACIÓN E INTERCULTURALIDAD

En torno a la interculturalidad

Empezaré con una paradoja que parece ser una figura importante de nuestros tiempos. Existen tendencias que apuntan a construir un mundo y sociedades homogéneas y, al mismo tiempo, asistimos a una proliferación de identidades particulares que fragmentan el espacio de la cultura. Como es bien sabido, no hay posibilidad de resolver una paradoja. Tenemos que asumir que ambas condiciones son posibles y que la una no niega necesariamente a la otra. Lo que sí podemos hacer es tratar de analizarla y vislumbrar consecuencias.

¿Cómo es pensado lo homogéneo? Como un proceso y un discurso que plantea los contenidos de una construcción universal basada en la indiferencia o mejor dicho en la pretensión de poder establecer los mecanismos de la inclusión de las diferencias culturales que, definidas desde distintos ángulos económicos y sociales, como residuos de la modernidad, habrá que absorber para los fines de un proyecto común. De ahí la búsqueda de consensos y la concepción de que existen valores que se imponen para la construcción de sociedades más justas y democráticas, en las que el postulado es que siempre es posible definir y alcanzar acuerdos duraderos.

Del otro lado, ¿cómo se piensa en la fragmentación y los particularismos? En los términos de una confrontación basada en la posición de *absolutización* de lo particular y en el desconocimiento de la legitimidad de otros particulares. Un pensamiento y una práctica que se traduce en que las reivindicaciones y el discurso que a éstas se asocian asuman el carácter de la radicalización y la intransigencia.

Las dos condiciones de la paradoja, brevemente señalada, corren el riesgo de pensarse desde una visión esencialista, es decir desde un *a priori* claro y definido que como fundamento indudable y permanente determine el valor de las posiciones. Esencialista es tanto la homogeneidad considerada como condición única para la democracia realizada, como el particularismo en su afán de autodeterminación y autoreferencialidad. ¿Qué comporta el riesgo del esencialismo? De lo homogéneo, la convicción que puede construirse precisamente aniquilando las diferencias, probablemente reeditando viejas ideas que expresan la fe en una verdad única, objetiva y autocentrada. Lo homogéneo mina la misma capacidad de las culturas de dotarse de una

dinámica constante de construcción del sentido de las cosas, que es siempre relacional y dependiente de la alteridad.

Por el otro lado, de los particularismos que desconocen la legitimidad de otros particulares, es decir que se demuestren incapaces de pensarse como particulares entre particulares, el riesgo es encaminarse hacia una posición insostenible, abiertamente contradictoria por el simple hecho de que la identidad de cualquier particular dependerá, en buena medida, de los procesos de diferenciación, hasta de negación (para lo cual pero es necesario en primer lugar reconocer) de otras identidades particulares que funcionan como "exteriores constitutivos" para usar la eficaz expresión de Chantal Mouffe (1999).

En otras palabras, el riesgo que se corre en querer plantear una identidad absoluta y autoreferencial que desconozca la relación y la apertura hacia la alteridad es que esa identidad termina negándose a sí misma.

Si estamos en lo correcto, podemos decir que tanto la tendencia hacia una homogeneización de la cultura, como la proliferación de particularismos absolutos tienen en común el desconocimiento de la diferencia. Profundicemos un poco más este punto. Paul Ricoeur (1996) en una obra titulada *Sí mismo como otro* distingue en la noción de identidad lo que se entiende por equivalente a lo idéntico (equivalente al *idem*) de lo que se refiere al *ipse* latino. La tesis de Ricoeur es que "la identidad en el sentido de *ipse* no implica ninguna afirmación sobre un pretendido núcleo no cambiante de la personalidad" (1996 pág. XIII del prólogo). La distinción fundamental, siempre según Ricoeur, entre la mismidad como sinónimo de identidad *idem* y la *ipseidad* como identidad *ipse* pone en juego una dialéctica complementaria de la *ipseidad* y de la mismidad, esto es la dialéctica del *sí* y del *otro distinto de sí*. Entonces, concluye el autor, *sí mismo como otro* sugiere, en principio, que la *ipseidad* del *sí mismo* implica la alteridad en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra y esto en términos no solo de sí mismo semejante a otro sino de una significación fuerte, como afirma Ricoeur, de implicación: Sí mismo en cuanto... otro (ibíd.). En otras palabras, en toda identidad sea ésta subjetiva (de una persona) o colectiva (de un actor social y cultural) existe siempre una relación de implicación con una alteridad que, de alguna manera, la sustenta, la define y posibilita como tal o cual identidad. La reflexión del filósofo francés permite abandonar, definitivamente, las tentaciones de sustantivar a las identidades y a las culturas pensándolas como algo inmediato e inmutable y definir las en cambio como un proceso constante de producción y transformación de significaciones abiertas al y en el encuentro con la alteridad. En este sentido es seguramente más oportuno hablar ya no tanto de

culturas, como sustantivos con todas las asociaciones que esto comporta, por ejemplo cultura como condición étnica o incluso racial, sino de lo cultural o dimensión cultural (es decir como adjetivo) que apunta a una definición relacional y de identificación y no sólo de identidad y que permite pensar, además, en los complejos mecanismos de hibridaciones culturales.

De estas consideraciones se desprenden algunas consecuencias que quiero analizar ahora.

No se puede ser fiel a la identidad sin transformarla. Tomo prestado del estudioso de la comunicación, Jesús Martín Barbero (1996), esta afirmación que es el título puesto a un artículo suyo. Ello significa que no solamente la dinámica identidad-alteridad da razones para plantear la existencia de particulares entre particulares, sino que siendo esa dinámica siempre en movimiento y cambiante por su misma naturaleza, es impensable e improcedente la afirmación de una pluralidad de particulares que no sea constantemente intercultural. En el mismo instante en que hemos comprendido que nuestras sociedades son sociedades pluriculturales, tenemos que pensar en cómo, a través de qué procesos de confrontación y negociación, se construyen y fundamentan los discursos particulares en el espacio social y político intercultural. Es indudable, en este sentido, que la inclusión de principios como es el de plurinacionalidad en muchas de las constituciones políticas de los países de la región andina, es un logro importante de definición política de los Estados contemporáneos, pero resulta insuficiente si no es acompañado por una práctica política que haga las cuentas y pueda reflexionar en torno al complejo problema de la interculturalidad. Me parece que en el país se ha logrado asumir el carácter plurinacional y pluricultural pero no se ha pensado suficientemente en cómo se pasa de ésta a la interculturalidad y del por qué y cómo es necesario este pasaje. Es en este ámbito que asoma el tema de la democracia.

Si definimos a la interculturalidad como el espacio ocupado por los distintos juegos lingüísticos definidos a partir de la dinámica abierta de la relación identidad-alteridad la democracia será, en lo político, el escenario en el que los discursos producidos por estos juegos se disputen y se confronten. Esta concepción de la democracia implica, como ha señalado Chantal Mouffe (1999), reevaluar otra dimensión de lo político que no se refiera exclusivamente a la idea de la *polis*, es decir del vivir conjuntamente y en acuerdo, sino como *pólemos* que apunta al antagonismo y al conflicto. Para que esta dimensión sea asumida por los distintos actores que contienden en el espacio público de la democracia es necesario, siempre según esta autora, que éstos se consideren recíprocamente como

adversarios y no como enemigos que hay que aniquilar. Se trata, me parece, de una transformación muy fructífera que pone de relieve, una vez más, el carácter de libre juego de fuerzas que compiten para ocupar el espacio político. En el fondo, asumir el carácter intercultural del juego democrático significa reconocer en cada actor una legitimidad en términos de competencia, en el doble sentido de competidor y de capacidad de discurso, y la democracia habría que entenderla, entonces, como un "vocabulario de significantes vacíos" para usar la expresión de Ernesto Laclau, "cuyos significados temporarios son el resultado de una competencia política" (1996, pág. 68).

Vale la pena recalcar que estos significados no tienen un carácter temporario por alguna carencia de valores, sino porque serán el fruto de elaboraciones constantes en el espacio intercultural a garantía de que la democracia es una construcción y un proceso y no un fin o una meta que alcanzar de forma duradera, lo cual, aún cuando fuera posible, significaría, más bien, desde nuestro punto de vista, su destrucción. Concebir la democracia como un conjunto de significantes vacíos comporta pensar en éstos, a la vez, como su límite y su condición de posibilidad. Mucho se viene hablando de la necesidad del diálogo entre los distintos actores que componen el espectro político en Ecuador. Pero, ¿qué se entiende por diálogo? Creo que existe una visión un tanto instrumental con respecto a esto: el diálogo como vía para alcanzar acuerdos. De mi parte, si bien considero menester que a través del diálogo se deban buscar acuerdos mínimos, como por ejemplo los de tipo procedimental o aquellos relacionados a grandes temas para los que se puedan manifestar intereses comunes, al mismo tiempo me parece que la función del diálogo no se agota ahí. Pensando el diálogo como dialógico, esto es como la puesta en escena de diferentes lógicas, se plantea la necesidad de concebirlo como un entorno permanente y no coyuntural (cuando las cosas van mal), como expresión de un proceso constante de negociación entre identidades y valoraciones distintas y no como un momento para poner en el tapete reivindicaciones o demandas al Estado. Lo que comporta también afirmar que no es el desacuerdo que produce los riesgos de la violencia o del enfrentamiento entre las partes, sino el no-reconocimiento de la alteridad, la arrogancia y la intolerancia que lleva al aniquilamiento del otro. Por su parte, el desacuerdo puede producir conflictos que, como hemos visto, son algo inherente a lo político.

Los problemas en torno al diálogo en el Ecuador son de tipo eminentemente comunicacionales. No se trata, como muchas veces se afirma, de que tenemos que pensar en un solo país, buscar la unidad a través de la superación y la incorporación de

las diferencias. El problema mayor, me parece, reside en una especie de mutuo bloqueo entre todas las posiciones de los distintos actores sociales. Una de las razones es la que se ha intentado señalar aquí: pensarse a sí mismo como simple identidad ídem, es decir, a través de la tautología *somos diferentes porque somos diferentes* desconociendo lo que de los otros hace y permite renovar a esta diferencia.

Responsabilidad cultural y papel de los medios en la interculturalidad

Los medios siempre parten de un axioma: el derecho-deber a informar. Esto afirman enfáticamente y a cada momento. Éste parece ser su fin último.

Pero, ¿qué significa informar? ¿Estamos seguros que no hace falta pensar sobre ello? Creo que no. Porque estoy convencido que informar, que para la mayoría de los periodistas es simplemente transmitir datos alrededor de los hechos desde un emisor a un destinatario es, en cambio, una operación compleja si la pensamos desde la comunicación. Enmarcar el periodismo en la dimensión de la comunicación significa abandonar la visión meramente instrumental de la información y de los mensajes, basada en códigos perfectamente estructurados, lineales y transparentes (donde es suficiente por parte del destinatario descodificar de la misma manera como ha codificado el emisor para que haya entendimiento del mensaje) para pasar a la dimensión subjetiva del comunicar, la que permite reflexionar sobre la participación activa de los sujetos involucrados que asignan, desde posiciones culturales y cognitivas distintas, el sentido a lo que acontece o incluso a lo que leen u observan en la televisión.

Pensar la comunicación no como un mero intercambio sino como un espacio conflictivo en el que se reconoce competencia comunicativa, que es cultural o mejor dicho intercultural, a los interlocutores en la compleja dinámica identidad-alteridad. In-formar es entonces dar forma, crear un relato, es una manera de contar, asignándole sentido, a lo que acontece.

Existe luego un supuesto: los medios son pensados y se piensan a sí mismos como entidades separadas de la cultura, no inmersos en ella. Una visión miope, sobre todo en estos tiempos en los que los medios se han convertido en parte del tejido constitutivo de lo urbano y de los procesos comunicativos: el prefijo medio forma cada vez más nuevos significantes, mediocracia o mediopolítica son algunos.

Los medios producen cultura: visiones del mundo, modelos de representación, suministran a los sujetos unas determinadas creencias y valoraciones que contribuirán a

formar el sentido común. Los medios afectan, condicionan, producen y reproducen los procesos cognitivos y emocionales de las audiencias, ofreciéndole modelos de representación de lo que acontece. La actividad mediadora de los medios cumple con la función de poner en relación el acontecer con el creer. Una relación vulnerable, constantemente amenazada por lo cambiante de la realidad y por la transformación de los valores que sustentan el creer. Los medios, entonces, son los nuevos productores de mitos y cumplen con la función de los mitos: dar seguridad, hacer creer y fundamentar simbólicamente cosas que, en su defecto, generarían inseguridad.

En el déficit de la interacción cara a cara y de la interlocución con un otro presente, los medios representan, por un lado, nuevas formas de socialización simuladas (caso ejemplar el Internet) y, por el otro, están omnipresentes en las mediaciones culturales. Pero, entonces, los medios deben asumir una responsabilidad cultural que consiste en hacerse cargo, dar cuenta, mostrar y hacer visible a los distintos actores que viven en un país, proyectándose, dadas las condiciones actuales del hacer público, como un escenario privilegiado para la creación de espacios de palabra. Los medios deben asumir la tarea de desarrollar una información que esté atenta a lo que Roland Barthes llamaba la capacidad de significar que tienen las distintas corrientes o las prácticas culturales. Tendríamos entonces, como afirma J. M. Barbero, "un periodismo dedicado a auscultar en el mundo cultural los signos que iluminan el opaco y contradictorio vivir de cada país, a descifrar en él las corrientes secretas que lo dinamizan o bloquean" (1996 pag. 98).

¿Cuál es el papel que juegan los medios a la hora en que, en lo cultural, se hace experiencia de un significante complejo, polisémico y polémico y para nada transparente como es el de la democracia? ¿Cuál es su papel en un contexto de grave malestar de la cultura, de aminoramiento de la capacidad simbólica, de la capacidad de significar y de producir discursos y de escaso nivel de participación política de los sujetos? ¿Cuál es su papel en el extremo de una mediocracia? El proceso de mediatización permite a los medios de comunicación ser una institución social abierta a la confrontación y la competencia de la opinión pública y a la determinación del espacio público.

Desde la responsabilidad cultural, los medios podrían jugar un papel político fundamental: contribuir a activar los mecanismos de la política, es decir ser el escenario público en el que las distintas y plurales expresiones y posibles proyectos en antagonismo y en conflicto se contiendan sobre la construcción contingente de una hegemonía. En el sentido gramsciano. Para quien la hegemonía es la capacidad que un determinado grupo social tiene de ejercer la dirección intelectual y moral de la sociedad, de construir en torno

a un proyecto, un nuevo sistema de alianzas sociales, un nuevo bloque histórico, un nuevo consenso.

Si la democracia no es una noción dada de una vez por todas sino un *significante vacío*, para usar la feliz expresión de Ernesto Laclau (1996), un significante cuyo significado está en constante proceso de construcción, nunca terminado ni terminable alrededor de algunos valores hegemónicos, los medios contribuyen a viabilizar y visibilizar este proceso de construcción, a través de la creación de espacios de palabra de -y- para los distintos actores sociales. Espacios que permitan concebir y establecer los mecanismos del diálogo. Papel de los medios es mostrar el país real con sus dinámicas vitales y evitar manipular a tal punto el sentido de las cosas, como hace un programa televisivo, para el cual la vida real tan solo son delincuencias y desgracias.

La función del periodista es saber comprender los distintos lenguajes que viven en el país y traducirlos en relatos. Esta traducción, como cualquier otra, de ninguna manera puede ser literal y como tal *objetiva*. Es interpretación. En efecto, la traducción no elimina los términos a ser traducidos, solo los interpreta y crea un nuevo juego lingüístico-metalenguístico que garantiza la permanencia del proceso y la dinámica intercultural sobre el que siempre se puede volver con juegos distintos.

Se plantea aquí un papel mediador y no de intermediario del periodismo. La traducción y la mediación cumplida por el periodista mantienen viva la dinámica identidad-alteridad, es la garantía de la no-aniquilación de la alteridad o de que se pueda caer en la indiferencia, riesgos muy importantes en los tiempos actuales. El periodista, como agente de alteridad: muestra la alteridad, la interpreta y haciéndolo así, la renueva. Para cumplir con esta función, el periodista debe transformarse en investigador, hacer periodismo investigativo (del que tanto se habla pero que muchas veces se confunde con el periodismo de escándalo). Investigar las gramáticas con las que se expresan los distintos actores culturales, las que sustentan sus discursos. En el caso, por poner un ejemplo, de las culturas juveniles, es necesario reconocer que éstas se expresan con un lenguaje eminentemente audiovisual y sus narraciones son cadenas de significantes hechos de puras imágenes, a veces muy fragmentadas y entrecortadas. Y así también si nos referimos a las gramáticas de otros actores, para cuya expresión cabe plantear además cuales serían los medios más apropiados. Por ejemplo, la gramática oral de ciertas culturas indígenas, necesita medios de presentación y difusión no necesariamente escritos.

Resumiendo, hay que replantear el papel de los medios en términos de la constitución de espacios de palabra, de un complejo escenario de concreción de los distintos juegos lingüísticos y simbólicos y de los distintos mundos de la vida.

Existe, creo, otra exigencia en el proceso de mediatización de la sociedad y la cultura: la necesidad de abrir el espacio informativo con la participación directa de los distintos actores de la sociedad en la misma producción mediática. Esto conduce a no hablar sobre, sino a dejar hablar a los sujetos, desde los lugares de la diversidad; algo que en el Ecuador se ve de manera muy reducida (una cuestión que dejo aquí simplemente anotada).

Finalmente, individualizo otro problema en el sistema de los medios en el país: su condición autoreferencial. No existe o es escasa la pluralidad en el sistema. Prácticamente todos hablan de lo mismo, tal vez con un cómo distinto pero con un qué igual. Es comprobable en el uso de las fuentes o de los entrevistados: existe un número reducido que permanentemente es empleado y reciclado por los distintos medios en los determinados ámbitos noticiosos, dando paso a la consideración que solo algunos (*los expertos*) tienen la legitimidad del decir y del opinar. Incluso se da el fenómeno, muy difuso, de que una vez publicada en un periódico, la misma noticia es retomada por todos los otros periódicos como en una especie de *efecto eco*. Esta pobreza periodística se hace evidente cuando, y personalmente lo he escuchado muchas veces, se afirma con desesperación, ¡que no hay noticias! mostrando así una significativa incapacidad de visión de lo que suele llamarse *la noticiabilidad*.

Es menester, entonces, que los medios también se pluralicen: comprender y articular la diversidad de las posiciones particulares a partir de las mismas interrelaciones que se establecen entre los distintos medios de comunicación.

Dimensión ética del periodista

Quisiera ahora, luego de haber abordado la interculturalidad en lo cultural y en lo político, tomar en cuenta la dimensión ética del quehacer periodístico.

En primer lugar, el periodista tiene que asumir que los relatos, los textos que produce, van a tener influencia en el lector o televidente. Lo hemos dicho: los medios entregan a los públicos modelos de representación de la realidad, claves de lectura de los acontecimientos. Del otro lado, el del lector, éste *trabaja* con los textos emitidos por el periodista. Cooperera con ellos, se introduce en ellos para, a su vez, construir su propio

relato, su propia interpretación de las cosas a partir de su propio universo de sentido. Esto al menos en principio. Pero la realidad, de estos tiempos, parecería ser otra.

Para aclarar este punto recurro a una noción tomada a préstamo del psicoanálisis. Se trata de la ética del bien decir. Que de ninguna manera es decir el bien, sino decirlo bien. ¿Qué significa? Decir bien lo que se quiere decir comporta asumir la responsabilidad del decir, esto es las consecuencias que puede tener este decir y no *otro* e intentar preverlas. Si informar es poner en forma (más allá de la distinción forma-fondo), el periodista debe asumir la responsabilidad de la forma de su decir cuando narra los acontecimientos o interpreta los pensamientos de otros. ¿Qué consecuencias trae el hecho de que el decir del periodista tiene efectos en el lector? Que al construir el relato de la noticia el periodista esté consciente y asuma la responsabilidad en primera persona. Como sujeto de una construcción. En ningún momento y por nada puede des-responsabilizarse de su decir y no tener en cuenta los posibles impactos que este decir produce en el lector (el *se dice*, el *se comenta* de las versiones anónimas, así como el responsabilizar, cuando se escribe un artículo, a los entrevistados de lo que afirman, es des-responsabilización del periodista y como tal una forma de corrupción y actitud no ética consigo mismo y con el lector).

La responsabilidad de la que hablamos tiene relación con la cuestión de la verdad periodística. Desde mi punto de vista, lejos de ser pensada escolásticamente como la justa adecuación del nombre con la cosa, la verdad es el decir correctamente lo que se quiere decir, es haber elegido entre alternativas una forma de decir y es esto lo verdadero que nada tiene que ver con la todavía demasiado propugnada objetividad periodística.

Muchas veces, pienso que los periodistas, en nombre de un ambiguo derecho de expresión y deber de informar, se olvidan y no se preocupan qué puede significar al lector sus textos (¡significar! No informar a secas).

Tal vez más que de una pedagogía de la recepción (de los enunciatarios), como se plantea a veces, sería necesaria una pedagogía de los enunciadores. Frente a la ignorancia en torno a quién es este lector puesto del otro lado, sugiero al menos lo siguiente. Si estamos de acuerdo que las noticias son construcciones de las que el periodista tiene que asumir la responsabilidad en primera persona, es necesario intentar construir textos abiertos que, al menos en vía de principio, den viabilidad a la cooperación activa del lector, su participación subjetiva. Buscar esta participación significa, incluso, exponerse a lo que, hace unas décadas, Umberto Eco llamaba la guerrilla semiológica: la

actitud voluntaria y el derecho a disentir, a malentender y distorsionar los mensajes difundidos por los medios.

Los periodistas se la tienen que ingeniar para armar textos *incompletos* y dejar al lector la posibilidad de completarlos, de construir su propio texto a partir de lo que lee y de esta forma participar activamente en lo que acontece, desde una posición subjetiva.

Entonces la ética del periodista no es solo la que está planteada y suscrita en acuerdos y pactos gremiales, sino lo que se ha señalado aquí: por un lado la responsabilidad personal del decir y por el otro la responsabilidad de dejar al lector la posibilidad de intervenir, negociar y apropiarse subjetivamente de las noticias.

Del goce periodístico al deseo del lector

Hoy el compromiso del periodista y de los medios de comunicación con el lector, no es informar, mantenerlo informado como repetidamente se afirma. El exceso de información es un hecho. Y sin embargo asistimos a la siguiente paradoja: a la mayor información y exposición de noticias corresponde un vaciamiento del sentido y un déficit simbólico. Nos atrevemos a decir que al exceso de información ha correspondido una reducción de ese *exceso de significantes* del que hablaba Claude Lévi Strauss como condición permanente de la cultura de crear nuevas formas de simbolización y significación. Como si frente al bombardeo constante de imágenes y noticias, nos encontrásemos con una menor capacidad de producir nuestros propios relatos y con un déficit para *apalabrar la realidad*.

Creo que el compromiso que deben asumir los medios de comunicación en la actualidad va en la dirección de suscitar preguntas, viabilizar la generación de sentido que siempre es consecuencia de una interrogación. Hacer periodismo de tal manera que el lector se cuestione y se interrogue sobre el sentido de su vida y la de los demás, sobre la política y su base intercultural y que pueda así plantearse una participación en un espacio público que, como hemos dicho, coincide en muy buena medida con el espacio mediatizado.

Desgraciadamente, el estado actual de los medios va en un sentido contrario al que se ha planteado aquí, en términos de ética del bien decir. La mayoría de la prensa nacional entrega certezas, relatos completos, transparentes, que se inscriben en lo que llamaría *dimensión del goce*, es decir en una esfera de autosuficiencia, de encerramiento y de no reflexividad.

Existe el riesgo de que los medios pretendan transparentarlo todo, denunciarlo todo, hasta llegar a lo que podríamos definir como una especie de pornografía mediática. Y, sin embargo, muchos creen ver en la función de transparentar la realidad y los acontecimientos el cumplimiento de un papel moralizador de los medios. Algo que debería preocupar.

Por ejemplo: ¿estamos convencidos que son signos pertenecientes a distintas esferas, la del marketing político y de la moral pública, los que se podrían aplicar al fenómeno mediático de Collor de Mello en Brasil o de Jamil Mahuad en Ecuador? Ahí los medios cumplieron tanto con el papel de construir y apoyar como con el de desacreditar y destruir a estos personajes políticos. Creo que en ambos casos el público asistió como simple espectador y este es el problema de fondo. ¿Cómo hacer, en tiempos de casi nula participación social, que los sujetos encuentren otras formas de participación, desde su subjetividad y ya no desde un proyecto definido y llevado adelante por un partido político?

Hay que ir de la inacción del goce al movimiento del deseo. Penetrar la dimensión del *deseo de saber* que es algo muy distinto al hecho de estar simplemente informado. Es apuntar al deseo de la comprensión que hace siempre pensar y asumir (no hay como evitarlo) la *presencia* de un otro.

El ejemplo emblemático de goce periodístico es el sensacionalismo. El desnudar un acontecimiento, el insistir en un tema de crisis, es gozar y hacer gozar. Y esto es contrario a la búsqueda de la vía del deseo, que es lo que se necesita para ser creativos y críticos como condiciones para encontrar soluciones a las crisis. El sensacionalismo, más bien, produce fascinación, que es otro síntoma del malestar en la cultura. La fascinación es la parálisis del sujeto, es una condición de anonadamiento, de incapacidad de reacción, de inmovilismo. Es fatalismo.

Un periodismo responsable debería, en cambio, apuntar al asombro y a la curiosidad, poder generar nuevas formas de encantamiento simbólico. No alimentar la cultura de la sospecha y más bien contribuir a generar dudas que aviven el interés y el deseo¹.

Los medios tienen, entonces, una enorme responsabilidad: pensar en el sujeto y a la vez contribuir a reconstruirlo como un otro y alimentar así, constantemente, la dinámica identidad – alteridad que está en la base de la interculturalidad.

¹ Es tan problemática, para no decir insignificante, la participación ciudadana a los acontecimientos políticos que frente a casos de crisis aguda, visibilizados y *gozados* por los medios, como es el caso de los hechos del 21 de enero, lo único que termina pidiendo la opinión pública es que la decisión última, deliberante, la tomen las fuerzas armadas consideradas como una entidad superior y pura, "un padre" que decide para

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Barbero, Jesús Martín (1996) *Pre-textos*, Universidad del Valle, Cali, Colombia

Laclau, Ernesto (1996) *Emancipación y diferencia*, Ariel, Buenos Aires, Argentina

Mouffe, Chantal (1999) *El retorno de lo político*, Paidós, Barcelona, España

Ricoeur, Paul (1996) *Sí mismo como otro*, Siglo XXI editores, México D.F.