

En tiempos de integración, comunico Arquitectónica

-Cuando uso una palabra -dijo Humpty Dumpty, con algo de desprecio- significa lo que me da la gana que signifique.

Ni más, ni menos. -El problema dijo Alicia- es el de si se puede hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes.

-El problema -dijo Humpty Dumpty- es el de saber quién manda. Eso es todo.

Lewis Carroll

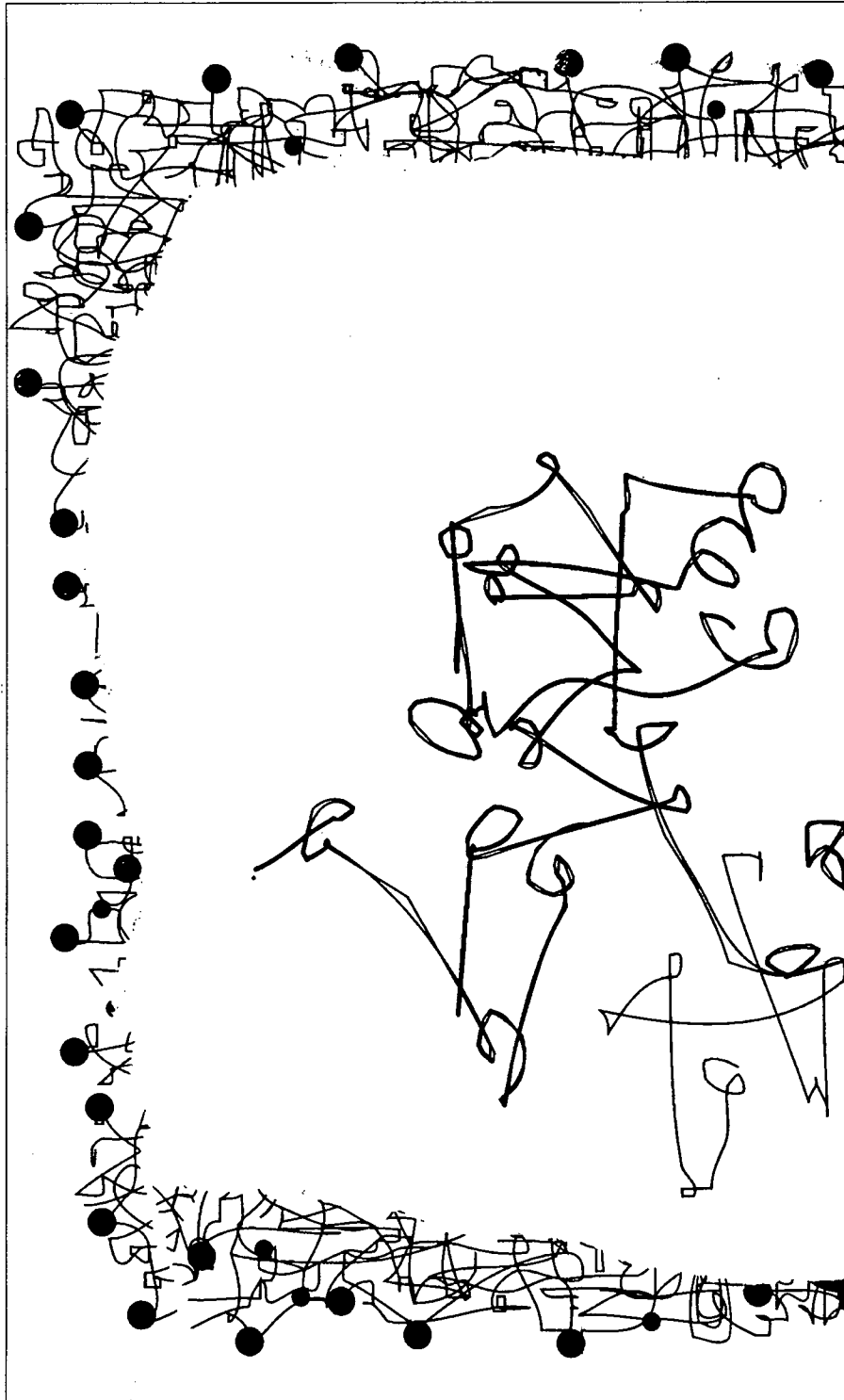
■ Marcelino Bisbal

REDIAGRAMANDO EL CONCEPTO / TEORÍA DE DESARROLLO

I.1- El desarrollo, seña de identidad

Existen diversas maneras de *imaginar* el desarrollo, y mucho más desde esta región que es América Latina. Se trata de un *vocablo* impregnado de múltiples paradojas. ¿Qué significa hablar de desarrollo desde un continente que ha estado -desde hace ya un buen tiempo- engranado en un circuito de avances-estancamiento-retroceso en todo lo que tiene que ver con su ámbito económico, político y social? Porque pensamos que no se puede referir la palabra desarrollo fuera del contexto en donde ella se arroja. No es lo mismo *imaginar* el desarrollo desde América Latina que desde otros espacios distintos al nuestro. Hay una relación de identidad que debemos tener en consideración a la hora de instrumentar el concepto (¿cuál concepto?) de desarrollo. Así, el desarrollo de un país, de una región entera sigue siendo un objetivo formidable a alcanzar, pero tomando en cuenta la identidad que nos imagina y que nos hace ser nosotros, no alguien distinto a nosotros.

En 1980 el actual presidente del Brasil, el sociólogo Fernando Henrique Cardoso, utilizó una expresión feliz en aquel entonces para referirse críticamente al balance del desarrollo en América Latina: nuevamente el desarrollo en el 'banquillo' ⁽¹⁾ Pues estamos otra vez en la misma situación. Es decir, que las premisas que los polí-



ción y cultura

del Desarrollo



ticos y sus planificadores se habían trazado en términos de crecimiento económico, de igualdad y equidad social, de un sistema productivo suficiente para relanzar al continente y progreso democrático no se han alcanzado. Ha habido más bien retrocesos. Así pues, el desarrollo ha sido puesto otra vez en el "banquillo". Pero en esta oportunidad las consideraciones que hagamos, más allá de los balances, pues qué más balance que la visión que nos arroja la misma realidad mostrándonos planos sobrecogedores de desigualdad y exclusión, deben ser certeros para no volver a equivocarnos." En suma, se trata de encabezar, por razones éticas y económicas, un combate decidido para empezar a erradicar la exclusión económica, social y política de aquellos seres; de derrotar, aunque ello se sabe entraña muchos años, a esa especie de *apartheid* socioeconómico⁽²⁾. Aquí no podemos errar, debemos estar claros en las múltiples paradojas que desde esta región abraza el vocablo desarrollo, lo que significa tener una visión clara de nuestros países y los nuevos mapas socioculturales que están atravesando al tiempo hoy y por ende a la gente de estos espacios. Qué bien lo expresa Jesús Martín Barbero al decir que "Si lo que constituye la fuerza del desarrollo es la capacidad de las sociedades de actuar sobre sí mismas y de modificar el curso de los acontecimientos y los procesos, la forma globalizada que hoy asume la modernización choca y exacerba las identidades generando tendencias fundamentalistas frente a las cuales es necesaria una nueva conciencia de identidad cultural 'no estática ni dogmática, que asuma su continua transformación y su historicidad como parte de la construcción de una modernidad sustantiva', esto es de una nueva concepción de modernidad que supere su identificación con la racionalidad puramente instrumental a la vez que revalorice su impulso hacia la universalidad como contrapeso a los particularismos y los ghettos culturales"⁽³⁾.

En estos tiempos, en ningún tiempo (aunque no podemos desandar lo andado), no debemos tener una visión *reduccionista* del desarrollo. Esto significa que la visión puramente económica del desarrollo no nos lleva a ninguna parte o a ningún sitio. De hecho no nos condujo hasta la deseada meta de encontrarnos y sentir un continente de "caras alegres". En el Informe sobre *Desarrollo Humano*, el PNUD destaca acertadamente y con un sentido muy crítico que "Hemos partido [de la convicción generalizada en los últimos años] de que las corrientes libres de co-

mercio, finanzas e información producirían el mejor resultado para el crecimiento del bienestar humano. Todo se presenta con un aire de inevitabilidad y convicción abrumadora. Desde el auge del libre comercio en el siglo XIX no había una teoría económica que ostentara una certidumbre tan generalizada”.

En América Latina se impuso una visión del desarrollo que ponía el acento en la “acumulación de capital” y desde ahí se debían alcanzar altas tasas de crecimiento, estabilidad en los indicadores macroeconómicos y el equilibrio en las finanzas públicas... ¿Qué pasó? Esos supuestos *beneficios* no se derramaron (“teoría de la derrama” se llama a ese proceso) hacia la gente, sino que sucedió todo lo contrario. “Si no median interconexiones activas y sistemáticas entre lo económico y lo social, esta última área permanecerá sin soluciones. Los países que han logrado resultados en ambos campos se caracterizan por superar la visión simplista de la derrama y avanzar hacia una activa política socioeconómica”⁽⁴⁾. Hemos estado en presencia de una visión *fundamentalista* del desarrollo, no sólo en cuanto al concepto, sino también en su aplicación en la práctica de lo social. La visión fundamentalista propone una lógica instrumentalista del ser humano en aras del crecimiento económico por el mismo crecimiento económico, sin considerar la presencia determinante y significativa de otras esferas presentes en el hombre que tienen que ver con lo “simbólico” de la propia gente como sujetos sociales que ellos son. Nos estamos refiriendo a las matrices socioculturales que configuran al sujeto social. Desde esas matrices, como indica Carlos J. Moneta - Secretario permanente del SELA-, irrumpen estrategias, conductas y resultados muy distintos ante las necesidades de reestructuración, modernización y apertura.

El efecto de esa visión reduccionista-fundamentalista se ha manifestado en una serie de indicadores que revelan la magnitud de la crisis por la que atraviesan muchos de nuestros países. Indicadores que ponen en peligro y que cuestionan la gobernabilidad hasta extremos inimaginables y que cuando se imaginan los hechos se hacen demasiado visibles ante nuestras visiones. Todos los datos que se arrojan nos refieren que si bien es cierto se han alcanzado algunos logros en consecuencias del desarrollo, los desafíos que ahora impone el mismo desarrollo en un mundo global son más complejos y

entramados que en el pasado. Se dice que “América Latina se enfrenta no sólo al desafío de la crisis financiera sino, al mismo tiempo, al de *su estrategia de desarrollo e inserción internacional*”(cursivas nuestras)⁽⁵⁾.

En síntesis, hay suficientes indicadores que nos refieren que esa visión reduccionista, simplificadora, simbolizada y explicada por la palabra clave *desarrollo* nos condujo a una América Latina *indeseada* para los de dentro e para los que nos miraban e imaginaban desde lejos. Esa concepción del desarrollo arrojó resultados poco o nada deseables. Datos, y son nada más que datos que hablan de una realidad ya no imaginada, que nos dicen que “Durante la década perdida de los años ochenta, el ajuste fue extraordinario y provocó una caída del producto per cápita de 10% y un aumento de los hogares en situación de pobreza respecto del total de hogares de 35 a 41 por ciento. En el curso de los años noventa se reanudó la corriente positiva de recursos hacia la región. En el mismo período, la deuda externa desembolsada aumentó 224000 millones y el acervo de inversiones privadas directas en 164.000 millones de dólares. A pesar de esta extraordinaria inyección de recursos externos, la tasa de crecimiento del producto per cápita fue de 1.8% anual, la mitad de la registrada entre 1945 y 1980, antes de la crisis de la deuda externa. La proporción de hogares en situación de pobreza declinó de 41 a 39 por ciento, pero sigue siendo mayor que en 1980. Mientras tanto, se mantienen altos niveles de desempleo y niveles de salarios semejantes o inferiores a los de hace dos décadas. A su vez, la participación de América Latina en las exportaciones mundiales sigue declinando: de 6% en 1980 a 5% en la actualidad”⁽⁶⁾ Y como si esa situación no fuera poco dramática, las crisis externas⁽⁷⁾ a la región que ha venido viviendo el mundo generó también situaciones o factores negativos e incontrolables para América Latina y el Caribe que todavía persisten con mucha fuerza y que retrasan el desarrollo nuestro. Es decir “el impacto de las crisis se traduce en oportunidades de crecimiento perdidos: según la CEPAL, en 1998, el PIB de la región creció 2.3% (en lugar de 5.1%, tasa pronosticada antes de la crisis); en 1999, esa tasa será, en un escenario optimista de 0%, de 2.5% el año próximo [este año 2000] y de 3.9% en el 2001, según los cálculos más recientes del Banco Mundial”⁽⁸⁾.

Esta situación nos obliga a repensar el concepto de desarrollo a aplicar en nuestra América Latina. Al menos no verlo bajo la óptica de lo que Edgar Morin ha denominado palabras clave, es decir palabras que ellas solas dan forma y sentido a nuestro universo. Palabras como *desarrollo* que llegan a ser poseedoras de la realidad, que se convierten en hiperreales, como si ellas estuvieran dotadas de existencia e inteligencia⁽⁹⁾. Ciertamente, como nos vuelve a decir el sociólogo francés, requerimos de palabras clave, de palabras cardinales, de palabras núcleo, pero acompañadas del “sistema de valores que las sustentan”. Es decir, que el concepto de desarrollo debe estar mediado por la razón ética que lo asume en el ejercicio de una realidad. “En esta lógica, los *proyectos de desarrollo* transutarán una racionalidad *crítica utópica*, y dentro de ellos, la defensa intransigente por la vigencia de los Derechos Humanos será una necesidad de *supervivencia*. El pobre, la justicia, la liberación, habrán llegado a ser las *categorías de un modelo ético de transformación social*, que nos llama a la *libertad* y la *esperanza* (...)”⁽¹⁰⁾. En ese sentido, una concepción hoy del desarrollo debe abarcar cuestiones como identidad, diferencias, subjetividad, conocimiento, poder, cultura, integración y comunicación⁽¹¹⁾. Carlos J. Moneta recientemente escribía la misma idea con estas palabras: “Al analizar los fenómenos económicos para intentar aprehender sus leyes y determinar cuáles son las acciones más convenientes a adoptar en consecuencia, al igual que en cualquier otro ámbito de nuestra indagación, no observamos al mundo con ojos inocentes. Lo vemos a través de un lente definido por un conjunto de costumbres, modos de pensar e instituciones vinculadas con nuestra comunidad. De esa manera, múltiples factores relacionados con la familia, la educación, la estratificación social, los valores y pautas de comportamiento de cada conjunto social configuran el universo donde adquiere sentido y puede ser interpretada la racionalidad del ‘*homo economicus*’, actualmente percibida como dominante por la desvalorización o simplemente ignorancia, de ese contexto. En suma, redescubrimos que tras las ineluctables fuerzas externas, especie de demiurgo más allá de nuestro alcance, que impulsan una globalización económica percibida como casi omnipotente, existen sociedades y elementos específicos que trascienden el orden económico: *los perfiles culturales predominan-*

tes y los valores y creencias colectivas en ellos asociados” (cursivas nuestras) ⁽¹²⁾. ¿Por qué? No todos somos iguales, tampoco los espacios en los que habitamos que son el resultado de *nuestra habitación*. Se trata de una rediagramación de la teoría del desarrollo desde un enfoque humanista. Con razón el teólogo Gustavo Gutiérrez coloca la noción de desarrollo en un contexto más amplio que la dimensión del crecimiento y expansión económica: “en una visión histórica, en la que la humanidad aparece asumiendo su propio destino. Pero esto lleva justamente a un cambio de perspectiva, que (...) preferiríamos designar con el término liberación. En otros términos: la cuestión del desarrollo encuentra (...) su verdadero lugar en la perspectiva, más global, más honda y más radical, de la liberación; sólo en ese marco, el desarrollo adquiere su verdadero sentido y halla posibilidades de plasmación” ⁽¹³⁾.

“Cuando todo es ‘economía’, se llega al fin de la economía como destino, a la aparición de la economía como cultura y a la miseria inmediata de esa cultura económica” ⁽¹⁴⁾.

Lo reiteramos una vez más y sólo con la idea de la necesidad de *rediagramar la concepción/teoría del desarrollo* en estos tiempos de apertura de las fronteras y de la dislocación de los “grandes relatos” (la disolución del fantasma de lo UNO, lo llamó Michel Maffesoli), en tiempos en donde el mercado es el signo distintivo de las formas de socialidad (idea equivocada, pero así es)... La mirada al desarrollo no puede determinarse sólo desde el aspecto económico. Esa concepción hay que relativizarla para entenderla como mero instrumento. En tal sentido, la idea será acentuar los valores éticos del desarrollo en términos de liberación. Esta rediagramación del desarrollo y sus principios éticos en perspectiva de liberación constituye “un replanteamiento de nuestras maneras de aproximarnos a la realidad: si nuestra lectura es *ingenua*, no llega a ubicar las causas del malestar social; si nuestra lectura es *ideológica*, resultará encubridora de múltiples formas de injusticia; si es *clínica*, objetivará impudicamente el malestar ajeno; pero también nuestra lectura puede ser simplemente *tecnocrática*, pretendidamente aséptica y científica, aparentemente neutra frente a una



La mirada al desarrollo no puede determinarse sólo desde el aspecto económico. Esa concepción hay que relativizarla para entenderla como mero instrumento.



realidad que es amoral. Desde la opción por el pobre, la única forma de lectura de la realidad que es procedente es la *lectura ética*. Esta opción nos vuelve intransigentes, no podemos leer una realidad de injusticia si no es con ‘ira y con pasión’; la ética de la liberación, es decir la ética de la opción por el pobre, brota de la *indignación moral* que produce la situación de injusticia que ellos padecen. Esta indignación surge de una perspectiva *histórica*, el sufrimiento de los vencidos marginados, violentados de la historia, la cual alimenta la solidaridad con las víctimas de la injusticia de hoy(...)” ⁽¹⁵⁾.

Por lo expuesto, el siguiente paso será ver la *integración*, la *cultura* y la *comunicación* como variables no ajenas al desarrollo. Variables que hasta ahora suelen estar excluidas en las agendas de discusión sobre el tema, pero que cada vez más forman parte, desde siempre, de un conjunto que es el *crecimiento* (entendido este por aquello que decía el joven Marx: “el hombre se definirá no por su tener sino por su ser”) del hombre y la sociedad.

Si el desarrollo, en toda la literatura sobre el tema y en las posturas que se han asumido, implica “el imaginario de un futuro económico próspero”, es fundamental entender cómo en estos tiempos, desde los signos que lo están caracterizando, se están conformando esos imaginarios. Es el tema de la *cultura*, en el sentido de “las construcciones colectivas de códigos y sistemas de imágenes sociales que permean las actividades económicas, sociales y políticas(...)” ⁽¹⁶⁾.

Surge entonces una interrogante que debemos responder: ¿cuáles son los esce-

narios de esos imaginarios? Podemos describir una larga lista de ellos, pero en el hoy vamos a diferenciar los siguientes como los más importantes:

1) El escenario de la *integración simbólica*. No como recurso retórico al que acuden nuestros gobiernos y políticos, sino como un proceso de interrelaciones de identidades, de conocimientos, de múltiples visiones de conjunto. Integración ésta que hoy se está configurando más allá de las “buenas intenciones” políticas de los Estados y que se disponen desde los formatos de las grandes industrias culturales.

2) El espacio de la *comunicación masiva* y la hibridación-desterritorialización que se ha venido imponiendo. Mucho más cuando estamos en tiempos de globalización, irrumpiendo por tanto una mundialización de la cultura.

3) El de la *cultura*, en donde los estancos entre los distintos campos y formas de producción, reconocimiento e identificación se han disuelto en un gran espacio mundial de producción y de hibridación cultural. Es la idea de una *cultura-mundo*.

Esta diferenciación y su examen integral servirá para entender el desarrollo y su reubicación en el tiempo presente. Nos parece importante llamar la atención sobre el papel que hoy cumplen en un sentido (quizás no el más deseable) y por otro lado el que pueden cumplir las grandes industrias culturales. Es como lo explicita Jesús Martín Barbero al decir que “La identidad cultural de los pueblos podrá entonces siendo narrada y construida en los nuevos relatos y géneros audiovisuales sólo si las industrias comunicacionales son tomadas a cargo de unas políticas culturales capaces de asumir lo que los medios masivos tienen de, y hacen con, la cultura cotidiana de la gente, y capaces también de implicar explícitamente al sistema educativo en la transformación de las relaciones de la escuela con los *campos de experiencia* que configuran los nuevos lenguajes y las escrituras informáticas” ⁽¹⁷⁾.

Así es el papel determinante que están jugando hoy los medios y sus industrias culturales. Hay que tomar a la comunicación masiva y su cultura como espacio estratégico, porque no nos vaya a pasar lo que Monsivais nos narra en su *Aires de familia* al decirnos que es “inútil disminuir el papel de la televisión en los procesos de identidad nacional (según sus adversarios,

el apocalipsis, desde uno, con tal de respetar a sus ancestros, se ve obligado a repetir los mismos gestos por toda una eternidad) y de integración a la sociedad de consumo (el Juicio Final según sus oponentes, donde uno renuncia a la esencia con tal de salvar la contingencia). Sin embargo, a esta certidumbre se llega muy lentamente. En 1952, en las postrimerías del gobierno de Miguel Alemán, cuando se inicia la televisión en México, los círculos oficiales la califican de 'pasatiempo' que, reiterativamente, no puede tomarse en serio. Que otros transmitan las Mañanitas desde la Basílica de Guadalupe la madrugada del 12 de diciembre y capturen la atención con teleteatros y programas de concurso; a los gobernantes les basta con el manejo del país y el monopolio del lenguaje público. Y situaciones similares se dan en toda América Latina⁽¹⁸⁾.

Ahora, en el centro del debate está la *integración simbólica*, la *comunicación* y la *cultura*...

REDIAGRAMANDO NUESTROS IMAGINARIOS

II.1-las fronteras de la integración simbólica

Cuando me preguntan por mi nacionalidad o identidad nunca lo puedo responder con una palabra, pues mi identidad posee repertorios distintos.

Habitante anónimo de Tijuana

¿Qué significa en este tiempo/hoy hablar de integración? ¿La imagen que nos conformaron en la academia acerca del tema tendrá alguna relación con lo que está sucediendo, con la manera como los respectivos Estado/Nación la encaran? ¿Habrá alguna otra idea de integración - sin nombrarla como tal, pero dándose en la realidad de lo vivido y por vivir- que desconocemos o que simplemente hemos dejado pasar por alto? Inclusive, ¿el concepto de Estado/Nación como fue concebido en un momento de la historia servirá para entender los espacios desde los cuales en este tiempo se están dando formas *inéditas* de integración de imaginarios, de conocimientos mutuos, de desterritorializaciones y de hibridaciones culturales? ¿No habrá que empezar a pensar seriamente, tal como ya se está haciendo desde algunas disciplinas y su acción en la realidad, cómo desde las industrias culturales y las comunicaciones masivas es-

tán circulando procesos nuevos de producción cultural y a la vez, desde ellas mismas, cómo se están estimulando esquemas de cambios receptivos-perceptivos distintos a los modelos que una cierta concepción de la cultura conforman de forma cuasi sacral? ¿Y no habrá que decir algo acerca del desplazamiento que ha sufrido la sensibilidad por lo simbólico y la manera como la disponemos en la práctica social en el sentido del disfrute y apropiación del *objeto cultural*?

Muchos de nuestros países tienen una historia común, pero desde esa historia no hemos logrado integrarnos a pesar de los grandes esfuerzos que se han hecho desde todos los ángulos de los gobiernos, de los políticos y del comercio. Por el contrario, desde esas esquinas que han conformado el gran interés del "juego" de la política integracionista, lo que hemos conseguido es sentirnos más desunidos y concebimos la idea de que hay más razones para separarnos que para integrarnos. Hemos estado empeñados, y palpamos que no todo ha sido esfuerzo perdido, en tejer formas de integración desde los grandes aparatos burocráticos del Estado/Nación y desde los resquicios que esos aparatos le otorgan significado a una forma de concebir la cultura en desmedro o ignorando otras maneras de entender y vivirla, y que transita no por las maquinarias institucionalizadas de la sociedad política (voz calificada del discurso integracionista), ni siquiera por el sector empresarial y del mercado.

¿Y entonces? Estamos en presencia de una perplejidad. Allí hay una visión instrumental de la integración que la reduce, en este tiempo, a asuntos políticos, de mercados y de una concepción "cultura" de la cultura. Desde esa mirada de la integración dónde queda el fenómeno creciente de la disolución de fronteras, de la desterritorialización, de las evidentes hibridaciones culturales y del debilitamiento de los Estados/Nación como resultado del dinámico crecimiento del hecho evidente de la *globalización* y su consecuente *mundialización cultural*. ¿Y qué podemos decir entonces, acerca del tema de la *identidad* y su asunción clásica?

Con el correr del tiempo vamos sintiendo la presencia de entendimiento de la integración de dos maneras distintas, hasta podríamos hablar de dos maneras diferentes de vivirla. Una, la institucionalizada formalmente en los documentos y encuentros de los gobiernos y sus comisiones de trabajo, pero que con el

tiempo se demuestra realmente poco efectiva en la concreción real en lo que son sus temas privilegiados y de agenda: la soberanía, los mercados y el tema de la seguridad nacional. La otra, la no explícita en los circuitos que abarca el Estado, y que tiene que ver con múltiples formas que va adquiriendo en este momento/tiempo la socialidad y su confrontación con los elementos que están siendo determinantes hoy en una manera de entender la propia socialidad.

Frente a esas dos visiones, García Canclini nos dice que "No obstante, los acuerdos de libre comercio que propician una mayor integración(...) se ocupan poco de las posibilidades y los obstáculos que colocan la creciente desintegración social y la baja integración cultural en el continente. Hay políticas culturales de cada país y los intercambios con los demás se siguen trazando como si la globalización económica y las innovaciones tecnológicas no estuvieran reorganizando las identidades, las creencias, las formas de pensar lo propio y los vínculos con los otros"⁽¹⁸⁾.

La primera visión ha sido desbordada por la misma realidad (los signos de este tiempo ahora) en la medida que la gente iba conociendo la televisión y su ruptura de fronteras a través de los satélites, la migración musical producto de las industrias del disco/cassette/CD y la presencia cada vez más creciente de las grandes industrias culturales que abarcan por supuesto al disco y a la televisión, pero que repotencian nuevos "aparatos-transmisores" de hacer y recrear la cultura. De esta manera gran parte de la configuración cultural actual se está dando desde las llamadas industrias culturales con todo lo malo y bueno que desde ellas se nos está ofreciendo. Es decir, que la comunicación masiva de los grandes medios se convierte en el lugar estratégico desde el cual hay que pensar la sociedad hoy ("tiempo-ahora").

Por todo lo dicho: ¿qué representa hoy día hablar de integración? El sentido de la integración no puede dejar de lado el papel que están jugando los medios como *mediadores* en toda la gama heterogénea de culturas. Si en un primer momento esa función la cumpliría la radio (y no sólo en los lugares fronterizos), unida al disco; hoy lo será la televisión con sus telenovelas, los grupos de música para los jóvenes, la presencia en las mismas pantallas del televisor y en espacios abiertos para el concierto masivo acaparando al público no tan joven... Según ha dicho Brunner: "Así entendida la integración-de-masas-

de-individuos al mismo laberinto cultural moderno, resulta claro que ella no supone por ahora ni mayor equidad integrativa, ni borrar las diferencias educativas o de conocimiento, ni fusionar las contradicciones -que por lo demás son evidentes- a través de una versión 'socialdemócrata' cualquiera de nuestra modernidad. Significa, en cambio, que los hombres y mujeres del continente, por debajo de todas sus flagrantes diferencias, empiezan a compartir unas mismas experiencias, hechas posibles por la actual organización de la producción-comunicación-consumo culturales. Empiezan pues a acceder a la misma ciudad-laberinto, a las mismas formas del signifiante, aunque accedan a significados cuyo valor de reconocimiento y de cambio es muy disímil. O sea, empiezan a ser subsumidos dentro de un mismo modo de producción y consumo culturales, aunque ocupen dentro de él una diversidad de posiciones desiguales⁽¹⁹⁾.

Requerimos urgentemente acoplarnos, desde las esferas de la política, la educación y de la academia, a los nuevos tiempos y al clima cultural que ellos han ido y están imponiendo. Es urgente rediseñar el tema de lo cultural no como un espacio para los signos discursivos o simplemente para decir que "la cultura es tarea colectiva", sino para entender cómo las gentes (actores fundamentales de los procesos culturales) están asumiendo, desde la dinámica del mercado en donde los intercambios -comerciales y culturales- se intensifican y en donde además los medios de comunicación disuelven las viejas y tradiciones estructuras del gusto social, la dura tarea para sobrevivir dentro de nuestros conflictos y nunca acabadas sociedades.

El discurso de la integración resulta en este tiempo un signo de unificación y a la vez, ruptura de las fronteras. Nadie duda en estos momentos de la necesidad y de los beneficios de la integración, pero se cuestiona realmente si ese discurso en el contexto de la región y entre países ha sido una realidad y no sólo un sueño en la mente de los gobiernos, de los ministros respectivos, de los economistas y de los propios empresarios. Si revisamos el mapa de América Latina, si observamos los documentos suscritos en todas las reuniones de carácter integracionista veremos como afloran más los obstáculos que las concreciones resultantes de esos procesos. Hay un deseo de la integración, una retórica de la integración y unos imaginarios de la integración.

“

De esta manera gran parte de la configuración cultural actual se está dando desde las llamadas industrias culturales con todo lo malo y bueno que desde ellas se nos está ofreciendo. Es decir, que la comunicación masiva de los grandes medios se convierte en el lugar estratégico desde el cual hay que pensar la sociedad hoy ("tiempo-ahora").

”

Lo que no hemos logrado, quizás solamente en principios, dentro de este nuevo escenario de globalización en el plano de la política y de los mercados, lo hemos alcanzado en la presencia tangible de una nueva realidad comunicacional llena de riqueza, contradicciones y de paradojas que nos convierte no tan sólo en consumidores/receptores sino también en productores ávidos de alcanzar nuestros propios mercados primero, y luego los mercados mundo. El investigador Rafael Roncagliolo lo apunta bien al decir que "como en ningún otro terreno, en el de la comunicación se hace visible lo que la Integración de tiene de Integración a. Pues si hay un movimiento poderoso de superación de barreras y disolución de fronteras es el que pasa por los medios y las tecnologías de información y comunicación"⁽²⁰⁾. En esa misma línea de pensamiento, García Canclini sostiene que "Una mayor integración cultural de los países latinoamericanos, y de éstos con el mercado mundial, se está produciendo desde hace unos cincuenta años a través de los medios de comunicación masiva. Primero la radio y el cine, luego la televisión y las últimas tecnologías (fax, correo electrónico, comunicación por satélite) nos vinculan en forma fluida y simultánea con la información internacional, a la vez que facilitan la exportación de algunos productos culturales latinoamericanos: notoriamente, las telenovelas mexicanas y brasileñas, y

ciertas músicas étnicas y regionales. Los medios electrónicos están logrando un conocimiento recíproco entre los países latinoamericanos que dejan muy atrás los tímidos aportes de las embajadas y los planes de la OEA y otros organismos internacionales"⁽²¹⁾.

¿Cuál es el sitio que ocupan, en la integración de imaginarios de nuestros pueblos y gentes, esos productos culturales nacidos a veces en el barrio popular o en la ciudad, otras en la extensa franja de tierra fronteriza que nos separa, y también los que surgen de las industrias culturales en sí o incluso mezclados o hibridados a los productos de otros campos de la cultura? ¿Qué se hace (el tema de los usos) con esos productos culturales en términos precisos de integración y conocimiento mutuo? O en otras palabras: ¿Cómo nos percibimos desde esas industrias culturales, desde los formatos y géneros del audiovisual, de la música radiada y escuchada en el salón de la casa o fuera de ella, (...) ? ¿Cómo advertimos, desde cada lado, los imaginarios que nos transmiten y que a la vez estamos conformando *en* y *a partir* de esos aparatos comunicacionales y culturales masivos? ¿Cómo nos imaginamos, cómo se imaginan y qué imagen asumimos?

Demasiadas preguntas, pero requeridas de respuestas. Porque hasta ahora, desde ese *otro lugar* desde el cual se ha venido pensando en el pueblo, en sus inquietudes y en su disfrute cultural; no hay respuestas que respondan de verdad ante lo que allí se está pensando y conformando como cultura, inclusive identidad y valores propios. Requerimos entonces de una forma de aproximación poco o nada convencional que recree una transformación y reconceptualización de las nociones de la teoría social y de las prácticas políticas así como de la cultura y de sus prácticas en relación con los medios. Se trata de una tarea de comprensión hermenéutica, pero de signo contrario a como se ha venido haciendo y reformulando. Es la necesidad de conferirle importancia significativa a las prácticas sociales como prácticas culturales. Quizás aquello que escribiera el historiador venezolano Elías Pino Iturrieta ayude al entendimiento de este aspecto. Decía Pino Iturrieta: "Atentas a la comprobación de teorías universales, la mayoría de las investigaciones sobre la sociedad colonial no se han detenido en el estudio de la rutina, esto es, en las cosas que realmente importaron a los súbditos del rey que más tarde aparecen

construyendo la república. En consecuencia, desembocan en versiones que no aprecian la heterogeneidad del fenómeno. Otros análisis de reciente cuño, gracias a la utilización de las estadísticas procuran enmendar las falencias de los estudios genéricos. Ciertamente corrigen muchas de las apreciaciones precedentes, pero convierten a las criaturas en guarismos y se desentendieron del tono vital que determinó el escenario. En definitiva, ambas tendencias subestiman a las personas que una vez ocuparon el centro de las tablas, y de cuyas reacciones ante las naderías de la existencia surge una vitalidad emparentada con la historia posterior. Esa vitalidad necesita un estudio pormenorizado” (22).

II.2- La comunicación como espacio estratégico

El universo de las comunicaciones de masa - reconozcámoslo o no - es nuestro universo; y si queremos hablar de valores, las condiciones objetivas de las comunicaciones son aquéllos aportados por la existencia de los periódicos, de la radio, de la televisión, de la música grabada y reproducible, de las nuevas formas de comunicación visual y auditiva. Nadie escapa a estas condiciones, ni siquiera el virtuoso que, indignado por la naturaleza inhumana de este universo de la información, transmite su propia protesta a través de los canales de la comunicación de masa, en las columnas del periódico de gran tirada o en las páginas del folleto impreso en linotipia y distribuido en los kioscos de las estaciones.

Umberto Eco

La historia del presente se construye, reconstruye diría alguien, en las pantallas de la televisión y el cine, en las páginas de los diarios y revistas, incluso en la de los libros como “artefactos” mediáticos que ellos son, en las pantallas del computador personal y en fin, en todo el complejo sistema de comunicación que hoy constituyen las industrias culturales, las telecomunicaciones y la telemática. La idea de una “historia única” y los puntos de vista centrales han declinado, así como los grandes relatos han dado paso a las pequeñas historias. Hoy los medios conforman no una, variadas imágenes del mundo, diversas concepciones y representaciones del mundo. Teniendo en cuenta esta idea núcleo, desde la cual se define a la sociedad del presente, el autor italiano G. Vattimo nos dice que la expresión “sociedad transpa-

rente” trata de definir lo siguiente: “a) que en el nacimiento de una sociedad posmoderna [Nota de la redacción: la sociedad del presente, la de ahora, la sociedad en la que estamos inmersos no se trata de una sociedad del futuro. Ni siquiera estas visiones son “visiones del futuro”] desempeñan un papel determinante los medios de comunicación; b) que esos medios caracterizan a esta sociedad no como una sociedad más ‘transparente’, más consciente de sí, más ‘ilustrada’, sino como una sociedad más compleja, incluso caótica, y, por último, c) que precisamente en este relativo ‘caos’ residen nuestras esperanzas de emancipación” (23). Por eso afirmamos que en el presente - estamos siendo redundantes a intención-, que de aquí en adelante no podemos seguir concibiendo la historia del mundo bajo un sistema unitario de pensamiento, bajo un único punto de vista.

El individuo de hoy pasa mucho tiempo frente a estos “artefactos” como llama Mc Luhan a los massmedia. La “ilustración” ya no transcurre más por sobre los aparatos instituidos por la modernidad, ahora hay otras vías para llegar a ser “modernos”, lo que no significa “más ilustrados”, y que también han sido institucionalizados por la misma modernidad. Los datos nos dicen: “que asistir a espectáculos de cultura clásica (ballet, danza contemporánea, música académica, cine de arte y ensayo, etc.) está en un 3 por ciento promediando entre quienes señalan ir semanalmente o mensualmente. Porcentaje que al distribuirlo da 0.3 por ciento para cada área, cifra que es relativamente escandalosa, pero reveladora de la tendencia. Asimismo, de las tendencias ‘elitescas’, la que más demanda presenta dentro del estudio es la desarrollada por visitas a bibliotecas y librerías (6.2 por ciento), seguida de *visitas a museos y galerías* (4.5 por ciento) e *ir al teatro* (2.5 por ciento). Cifras estas que resultan casi insignificantes, frente al 92 por ciento que manifiestan estar *frente al televisor* todos los días, 71 por ciento *escuchando radio*, 62 por ciento *oyendo música popular en CD o cassette*, 49 por ciento *leyendo periódicos y/o revistas o estar ante un computador* 15 por ciento, todos los días o casi todos los días, durante todo el año” (24).

Hoy por hoy todos los estudios sobre *consumo cultural* (25) arrojan algunas tendencias que resulta, en este marco, interesante de destacar. Primero, la centralidad que han adquirido los medios electrónicos en las poblaciones urbanas. Segundo, el

carácter fuertemente segmentado del consumo de los eventos de alta cultura. Los estudios, muestran que los niveles de asistencia a eventos de la alta cultura (música clásica, teatro, ballet y ópera) era muy bajo; en términos de perfil las personas se concentraban en los segmentos de mayor escolaridad e ingresos, así como entre el público de mayor edad. Tercero, los estudios revelan también niveles relativamente mínimos de asistencia a centros comunes de consumo (cines, recitales de música popular, eventos deportivos), todo lo cual nos está indicando una clara tendencia hacia la atomización de las prácticas de consumo y un cierto repliegue al espacio privado. Cuarto, la masificación de los consumos de bienes de la industria cultural no implica la homogeneización de los públicos, sino más bien una estructura de consumo altamente segmentada donde coexisten grupos, preferencias y hábitos dispares. Por último, los estudios revelan que el consumo de alta cultura y cultura popular se ve afectado por un proceso de mediatización que implica su incorporación y transformación de acuerdo con la lógica de los medios.

Así se produce que lo que se ha dado en llamar el “des-ordenamiento cultural” que nos remite al papel que hoy, aquí y ahora, están jugando los medios y su cultura. Así como también a las nuevas *sensibilidades (sensorium* en terminología benjaminiana) que emergen en este *tiempo-ahora*. De acuerdo con Anthony Giddens “En la modernidad superior, la influencia de acontecimientos distantes sobre eventos cercanos y sobre las intimidades del sí-mismo se convierten en un lugar común. Los mass-media, impresos y electrónicos, obviamente juegan un papel central a este respecto. Se trata de una experiencia mediada que ha influido profundamente en la autoidentidad y en la organización básica de las relaciones sociales. Con el desarrollo de los medios de comunicación, particularmente la comunicación electrónica, la interpenetración del autodesarrollo y de los sistemas sociales, incluyendo sistemas globales, se hace más pronunciada. El ‘mundo’ en el que vivimos hoy es, por eso, muy distinto del que habitaron los seres humanos en anteriores períodos de la historia. Es un mundo único, que posee un marco unitario de experiencia (por ejemplo, respecto a los ejes de tiempo y espacio) y, al mismo tiempo, es otro encargado de crear nuevas formas de fragmentación y dispersión. Un universo de actividad social en el que los medios

electrónicos tienen un rol central y constitutivo, sin embargo no se trata de un mundo de la 'hiperrealidad' en el sentido que da Baudrillard a este término. Una tal idea confunde el omnipresente impacto de la experiencia mediada con la referencialidad interna de los sistemas sociales de la modernidad -el hecho de que estos sistemas devienen, a todos los efectos, autónomos y determinados por sus propias influencias constitutivas-⁽²⁶⁾.

En este sentido, la *sociedad-hoy* no puede ser pensada más sin la comunicación. Hemos visto que estamos en presencia de un ecosistema cultural al que podemos llamar con toda propiedad *ecosistema comunicativo*, porque la comunicación de los grandes medios y todo el uso múltiple que de ellos podemos hacer se está convirtiendo en un espacio estratégico. Los medios no sólo constituyen un poder real, sino que desde ellos estamos pensando y viendo las contradicciones que se dan y desenvuelven en nuestras sociedades."En el transcurso de los últimos años, la historia del mundo se ha disparado, los acontecimientos se suceden deconstruyendo aquel orden que surgiera de la última guerra mundial. Las cámaras se hallan presentes por doquier, las pantallas de televisión ofrecen a domicilio las imágenes que permiten comprender -como se dice ahora- lo que pasa. La capacidad técnica es tan extraordinaria como lo pueda ser la historia que queda por hacer; brinda los medios de construir el acontecimiento, de orientar sus significaciones y de atribuirle a su representación universal una autoridad que obtiene de por sí gracias a su cualidad espectacular"⁽²⁷⁾.

En fin, la *realidad* depende cada vez más no de la propia realidad, sino de la comunicación massmediática que construye/reconstruye la misma realidad. A través de los medios y sus contenidos la realidad social se hace presente por intermedio de la información, de los discursos/relatos que nos ofrecen lectores diversos del acontecer diario. Ya lo decía Alain Touraine en su *¿Podremos vivir juntos?*: "Las informaciones como lo capitales y las mercancías, atraviesan fronteras. Lo que estaba alejado se acerca y el pasado se convierte en presente. El desarrollo ya no es la serie de etapas a través de las cuales una sociedad sale del subdesarrollo, y la modernidad ya no sucede a la tradición; todo se mezcla; el espacio y el tiempo se comprimen. En vastos sectores del mundo se debilitan los controles sociales y culturales establecidos por los estados, las iglesias, las familias o las escuelas, y

la frontera entre lo normal y lo patológico, lo permitido y lo prohibido, pierde su nitidez. ¿No vivimos en una sociedad mundializada, globalizada, que invade en todas partes la vida privada y pública de la mayor cantidad de personas? Por lo tanto, la pregunta planteada, '¿podemos vivir juntos?', parece exigir en primer lugar una respuesta simple y formulada en presente: ya vivimos juntos. Miles de millones de individuos ven los mismos programas de televisión, toman las mismas bebidas, usan la misma ropa y hasta emplean, para comunicarse de un país al otro, el mismo idioma"⁽²⁸⁾.

Es así. Hoy nuestras representaciones sociales, eso que llaman los imaginarios colectivos son producto, en gran parte, de la representación mediática. Vivimos entonces en un mundo de *realidad virtual*, pero real. Como diría Balandier, "el acontecimiento que los medios de masas procesan se convierte en la matriz en que se labran los mitos del presente, y la escena efímera en que el drama representado deviene portador de una lección"⁽²⁹⁾. Es decir, que seguir empleando desde América Latina, como ha sido nuestra tradición desde comienzos de la década de los sesenta, un pensamiento que ubica a los medios y sus contenidos culturales en un sentido negativo y pesimista a la vez, sería caer en conclusiones y apreciaciones sobre esos propios medios y las sociedades modernas actuales que nos llevan a equívocos que nada tienen que ver con las realidades de la gente y sus contextos sociales.

Esa idea, y así habrá que leer nuestras líneas, significa según John B. Thompson que "Debemos ver, en vez de ello, que el uso de los medios de comunicación implica la creación de nuevas formas de acción e interacción en la sociedad, nuevos tipos de relaciones sociales y nuevas maneras de relacionarse con los otros y con uno mismo"⁽³⁰⁾. Y sigue diciendo el autor británico: "Cuando los individuos utilizan los medios de comunicación, se introducen en formas de interacción que difieren en ciertos aspectos del tipo de interacción cara-a-cara que caracteriza la mayoría de los encuentros de la vida cotidiana (...) De manera fundamental, el uso de los medios de comunicación transforma la organización espacial y temporal de la vida social, creando nuevas formas de acción e interacción, y nuevos medios de ejercer el poder, disociados del hecho de compartir un lugar común"⁽³¹⁾. Así pues, la tesis principal de este texto sostiene

que en estos momentos, y mucho más en el tiempo que se nos abre a partir del nuevo milenio, no considerar la reflexión sería, objetiva y desprejuiciada, pero al mismo tiempo la mirada transdisciplinar y multidisciplinar de los media es dejar de lado un componente que está siendo decisivo en la vida, al menos en las nuevas generaciones. No entender esa realidad es no entender el tiempo presente. Es lo que ha dicho en algún lado J. Habermas al expresar que "asistimos a los dolores de parto de un modo de socialización completamente nuevo".

II.3-Nombrando la cuestión cultural

El mundo era tan reciente, que muchas cosas

carecían de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo.

Todos los años, por el mes de marzo, una familia de gitanos desarrapados plantaba su carpa cerca de la aldea, y con un gran alboroto de pitas y timbales daban a conocer los últimos inventos.

Gabriel García Márquez

Eso sucedía en Macondo, aquella aldea inventada o ficcionada desde la realidad por la fantasía de Gabriel García Márquez en su *Cien años de soledad*, en donde apenas convivían -si es que se podía llamar convivencia a aquella manera de ser y de existir- veinte casas de barro y cañabrava. Pero la historia de Macondo y sus personajes/habitantes continuó desarrollándose como conciencia colectiva de un pueblo "que se negaba a morir", a pesar de todas las cosas que existían por nombrar y hacerlas nombrables, porque la historia no tiene vuelta hacia atrás y como llegara a decir el chileno José Joaquín Brunner: "Macondo es también una movida sobre el tablero de ajedrez donde se juega la partida del desarrollo"⁽³²⁾. Porque, y la idea es del mismo Brunner, hablamos de moral y religión y literatura, todo mezclado, bajo la inefable metáfora "macondiana". Al final "Macondo -es el cierre del texto de García Márquez- era ya un pavoroso remolino de polvo y escombros centrifugado por la cólera del huracán bíblico, cuando Aureliano saltó once páginas para no perder el tiempo en hechos demasiados conocidos, y empezó a descifrar el instante que estaba viviendo, descifrándolo a medida que lo vivía, profetizándose a sí mismo en el acto de

descifrar las últimas páginas de los pergaminos, como si se estuviera viendo en un espejo hablado” (33).

La imagen del espejo es para vernos tal cual somos, tal cual era Macondo y uno de sus habitantes más nombrados en la fantasía de *Cien años de soledad*. La mirada que arrojemos sobre el espejo de nuestra historia humana no puede ser, de ninguna manera, una mirada para ver solamente cómo se dieron los acontecimientos, los inventos, las ideologías y las religiones, la técnica, las guerras y las masacres, la paz y el orden, las artes y las ciencias, las ideas y principios filosóficos, el desorden y otra vez la tranquilidad y el orden y el sosiego que arroja la paz; sino que más bien debe ser una mirada que se voltee a sí misma sobre el tiempo, que no aplique una postura única de análisis (sería “autoritarismo intelectual” o académico) y que sepa ver de forma analítica cómo todos esos acontecimientos fueron reanudando la historia en términos de conformación de redes culturales. Al principio desordenadas y más tarde (¡bastante más tarde!) bajo la forma de una gran red cultural que se ha hecho llamar con el concepto de *cultura mundializada* que atraviesa la visión del presente y que atravesará las visiones, de aquí en adelante, que tengamos sobre el futuro.

Parece mentira, pero ya Karl Marx en su *Manifiesto Comunista*, aunque se refería al mercado y su racionalidad mercantil, describía con destreza cómo se daría la mundialización de las economías, en definitiva mundialización de símbolos/signos compartidos por ciudadanos del mundo. Marx escribió en el *Manifiesto*: “La burguesía ha dado a través de la explotación del mercado mundial, un carácter cosmopolita a la producción y al consumo en todos los países(...) En lugar de la vieja exclusión autosuficiente local y nacional, tenemos relaciones en todas las direcciones, y una interdependencia universal entre las naciones” (34). ¿Qué tal? La globalización de la economía, pero también la mundialización de la cultura: “Un conjunto de objetos-signos, jeans, imágenes de estrellas de cine, MacDonal’d’s, productos de supermercado, dejan de ser vistos como imposiciones exógenas para ser entendidos como elementos de una memoria colectiva” (35).

Se ha dicho que todo se inició en plena Edad Media, mejor y para ser precisos a finales del siglo XV, es decir los finales de la Edad Media. La técnica empezó cuando los aparatos y las máquinas fue-

ron imaginados y luego, no importa ya cuando, hechos realidad. En diálogo de Adso de Melk y fray Guillermo de Baskerville en esa preciosa novela de Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, se describe el hecho: “Roger Bacon, a quien venero como maestro, nos ha enseñado que algún día el plan divino pasará por la ciencia de las máquinas, que es magia natural y santa. Y un día por la fuerza de la naturaleza se podrán fabricar instrumentos de navegación mediante los cuales los barcos navegarán único hombre regente (...); y habrá carros ‘ut sine animalis moveantur cum impetu inestimabili, et instrumenta volandi et homo sedens in medio instrumenti revolvens aliquod ingenium per quod alae artificialiter compositae aerem verberent, ad modum avis volantis’. E instrumentos pequeñísimos capaces de levantar pesos inmensos, y vehículos para viajar al fondo del mar (...) No debes inquietarte porque aún no existan, pues eso no significa que no existirán. Y yo te digo que Dios quiere que existan, y existen ya sin duda en su mente, aunque mi amigo de Occam niegue que las ideas existan de ese modo, y no porque podamos decidir acerca de la naturaleza divina, sino, precisamente, porque no podemos fijarle límite alguno” (36).

¡Así fue! Primero las sociedades se fueron transformando económicamente, luego esos cambios harían lo suyo en lo político y con todo eso el *substrato cultural* como motor de los cambios fue dando origen y sentido a todo ese conjunto de sistemáticas transformaciones en perspectiva de *dominio cultural*. Cuestión de tejido, de red, de malla que daría advenimiento a distintas maneras de concretar el paso de una sociedad a otra, de un tiempo a otro distinto. Hoy es evidente, con los matices que le imprime cada estudioso, que la llegada a la sociedad moderna o quizás posmoderna fuera el producto de una profunda transformación cultural sistemática que arrancó con las primeras formas de impresión, con la circulación electrónica de signos de información y la puesta en circulación de un vasto mundo de formas simbólicas dentro de esta gran “aldea global” convertida hoy en un pequeño Macondo, pero un poco mejor ordenado por la voluntad de los hombres y la ayuda de los desarrollos tecnológicos.

Daniel Bell hace una acotación interesante de resaltar, y se refiere a que la palabra tecnología implica fundamentalmente *tecnología intelectual*, es decir que los cambios y las transformaciones son

del orden del *conocimiento*: “La fuente del cambio y la invención tecnológica moderna es la *codificación del conocimiento técnico*. Toda sociedad humana se fundamenta en la transmisión del conocimiento. Lo que nos vuelve únicos y nos distingue de todas las otras especies es el desarrollo del lenguaje y de los códigos que lo organizan en recurrencias comprensibles, vamos del lenguaje a los conceptos” (37). Se trata de una “revolución cultural” tramada a través del tiempo, de una cultura conformada a retazos, a trozos de mosaico en donde las distintas piezas han sido ajustadas por el hombre en su transitar por el mundo. Pero todas esas piezas se han unido en una gran red que configura un proyecto de vida y de ahí que *todos* hoy nos reconocemos en él.

No es gratuito entonces que Aldous Huxley, en algún lado, comparara a la cultura a un álbum de familia donde sólo los miembros de la familia reconocen de una hojeada los retratos del tío Víctor o del primo Honorato, evocan implícitamente sus manías, sus anécdotas, incluso algunas de sus palabras más características. Los extraños -sigue discutiendo Huxley- son excluidos de este diálogo silencioso: no tienen la cultura del grupo (38).

La cultura es también comunicación. Siempre lo fue. Son dos aspectos de la realidad social, aunque hoy esta idea tiene más vigencia que antes, y no sólo porque la cultura se constituye a partir de comunicaciones repetidas, sino porque la extensa red de la industria mediática acapara la circulación y consumo de las más variadas formas simbólicas de la cultura. Y como dijimos antes, en el transcurrir de los siglos XV, XVI y XVII se darán en su desarrollo las primeras redes de cultura y comunicación.

Los siglos siguientes, pero especialmente el XIX será la conformación de una otra modernidad producto de la aparición de los medios masivos de comunicación y su entronque con la irrupción de nuevos códigos en la cultura. Este hecho modificará fundamentalmente la red de culturas y comunicaciones que se había iniciado en Europa desde la aparición de la imprenta. Si con la imprenta se van creando nuevos códigos, cómo maneras o formas de entender la vida en sociedad; con la comunicación masiva pasamos a conformar otros códigos para ver, practicar y entender esa misma vida en cuanto a una estructuración del sistema social, de un nuevo sistema social. Ambos procesos, como pasos en la historia de la huma-

nidad, han implicado dos visiones de la modernidad. Anthony Giddens ha utilizado la expresión, para caracterizar a esta forma de modernidad (¡seguramente no la última!), de *modernidad superior*.

Surgen inmediatamente algunas interrogantes: ¿Cuál es el valor de esas transformaciones y la forma de asumirlas en nuestra óptica de cultura? ¿Cómo se encarnan en nuestras vidas a lo largo de la historia? ¿Cómo es posible considerar por separado la historia de la cultura y la historia de las distintas formas tecnológicas que se dio y se da el hombre para comunicar/transmitir la cultura? ¿En qué términos, ahora, tendremos que definir la cultura y sus redes y la comunicación y sus redes? ¿Habrá que hablar de una única red de cultura?

Los inicios de la Ilustración, como sinónimo de modernidad, configuró una red cultural letrada, *escrituraria* escribe Angel Rama o *textual* dirán otros. Pero esa madeja de signos escriturarios sirvió por un tiempo, hoy el tiempo es otro, estamos en un "otro territorio" en donde la cultura letrada y su sensibilidad se quedó desbordada por el complejo massmediático de la información, la entretención, las telecomunicaciones y la informática. José Joaquín Brunner llega a decir que ese complejo cultural, que además se mezcla con el letrado conformando otras sensibilidades y otro mapa cultural del presente, está en tren de convertirse en el eje de una nueva estructuración de la conciencia del mundo. Es decir, que la configuración actual de la cultura y la vida que forma parte de ella pasa necesariamente por la llamada *cultura de masas*. En ese sentido, se hace necesario clarificar la llamada cultura de masas desde una serie de preguntas o propuestas de reflexión que son necesarias de encarar:

1. Estudiar hoy día el tema de la cultura y su relación con la comunicación comparte el punto en común de lo que se denomina "la mirada comunicacional" de lo masivo industrial. De no hacer esa interrelación, de seguro entraremos en respuestas que no corresponden con la realidad de la modernidad no sólo en América Latina, sino en el mundo. Decimos esto por el "lugar estratégico" que están ocupando hoy día los procesos comunicativos masivos y los mismos medios que sirven de conducto a una gran parte de esos procesos comunicacionales. Héctor Schmucler y Patricia Terrero llegan a decir que la cultura urbana, paradigmática de la civilización contemporánea, remite a la cultura mediática: "Por más de una

razón -dicen textualmente- podríamos sugerir que el mundo urbano actual tiene, a su vez, un núcleo central de significación en la llamada comunicación masiva. Más precisamente, en los medios masivos de comunicación cuya presencia es tan determinante que caracteriza al conjunto de la vigente. No resultaría demasiado caprichoso pensar que, hoy, hablar de la cultura urbana -es decir, de la cultura que cubre buena parte del planeta- es referirse a la cultura mediática"⁽³⁹⁾.

2. Pero asumir esa interrelación, como premisa de arrancada, implica deslastrarse de los juicios valorativos *a priori* que se tengan acerca de la cultura masiva industrial de los grandes medios, o simplemente de la cultura masiva. Esto es de significativa importancia porque, ya sea que se asuma la tendencia culturalista en cualquiera de sus acepciones, o cualquier otra tendencia, si no somos capaces de ver que los medios y sus construcciones mediáticas no son más que mediaciones de diversidad de procesos entre los sujetos sociales y sus realidades, no podremos dar cuenta cabal de lo que realmente los medios están haciendo con la gente y lo que la gente está haciendo con los medios.

3. Dicho está entonces que la cultura masiva de los medios es la *cultura hegemónica* por cuanto ocupa mayoritariamente el espacio del tiempo libre de la gente. Desde ahí habría que preguntarse por los nuevos imaginarios culturales que se están fabricando en términos de relación recíproca entre los medios-emisores-productores y los perceptores, en las dos direcciones, y nunca en una sola.

En ese sentido, Jorge González afirma que "las implicaciones entre productores y públicos conforman precisamente lo que es un género: una estrategia de comunicabilidad que se comparte y en la que es posible reconocerse. Por ahí también hay una constante menos mundial que clasista y sexual. De estas dos primeras cuestiones y sus modos de aterrizaje en las localidades vivas, con nombre y apellido, casi nada sabemos. Las puras cifras de ganancias de las transnacionales del ensueño, difícilmente nos permitirán comprender lo que en el coloquio llamamos las repercusiones locales de la crisis. (¿Cuál crisis?) ¿Por dónde empezamos? La formación de un público apto para soportarse cualquier cosa que se parezca a lo ya visto, con un poquito de inventiva, sobre todo en los efectos especiales o en las mutilaciones corporales, no es cosa despreciable. Pero ¿ese público que en reali-

dad son muchos, se defiende? ¿Hace algo con lo que ve? ¿O se lo traga para pedir después más de lo mismo?"⁽⁴⁰⁾.

4. La otra cuestión relevante tiene que ver con el tema de moda en las reflexiones actuales: la modernidad. ¿Cómo entender, desde la vertiente comunicacional masiva de los grandes medios y su cultura de masas, la modernidad desde la periferia que es América Latina? Y volvemos a interrogarnos, junto con Jorge González, al formularnos las siguientes preguntas: "¿Cómo se realiza la gestión pueblerina de la 'modernidad'? ¿Qué pedazo de ella nos estamos refinando cotidianamente? ¿De qué manera hacemos las cuentas con ella? ¿Rechazamos todo para permanecer aislados? ¿Acabamos las fachadas de las casas y llevamos serenata con el radio a todo volumen? ¿Nos soplamos la densidad densa del aburrimiento decantada, de la soledad en compañía? O mejor nos aventamos de clavado en el sueño de la modernidad"⁽⁴¹⁾.

5. Habría que preguntarse por la confluencia de signos culturales, pero predominantemente masivos, en nuestras cotidianidades, en nuestra "sociología de lo vivido". Es más, las nuevas generaciones se identifican mayormente en términos de identidad con esos signos que con aquellos que le han dicho hasta el cansancio que les pertenecen por herencia patria o de nacimiento. Aquí entramos en el problema de la identidad como discurso cargado de cierta nostalgia, por lo que perdimos, pero hay otra lectura de la identidad que surge de las realidades culturales mezcladas y entremezcladas, mestizadas o hibridadas, semantizadas y resemantizadas en lo cotidiano y en donde los medios nos hacen percibir de otra manera. Si se quiere fragmentada de culturas distintas y de campos culturales distintos, como a retazos.

6. Todas estas ideas fraccionadas, y a lo mejor poco hilvanadas, nos llevan a plantearnos lo que Martín-Barbero afirma acerca de "los nuevos modos de abordar el estudio de la comunicación en América Latina. Los nuevos lugares desde los cuales estamos tratando de interrogar a los procesos de comunicación masiva. La pregunta básica sería ésta: ¿qué origina la fuerza social de los medios de comunicación?, ¿qué es lo que hace la fuerza de los medios? (...)"⁽⁴²⁾. O quizás, desde una perspectiva de formulación de políticas, el autor se pregunta: "¿Pueden llamarse políticas de comunicación aquellas limitadas a reglamentar los medios y

a controlar sus efectos sin que nada en ellas apunte a la atomización ciudadana, a contrarrestar la disgregación y el empobrecimiento del tejido social?, ¿y pueden llamarse políticas culturales aquellas que se limitan a contrarrestar el pernicioso influjo de los medios masivos con la difusión de obras de la auténtica cultura, sin que nada en esas políticas active la experiencia de las comunidades, su utopía, su propia cultura política, es decir, su reconocimiento como sujeto social?"⁽⁴³⁾.

Es la asistencia a una sociedad de medios y de la irradiación, por todas partes, de un paisaje *cultural distinto*. Un paisaje que se construye y reconstruye todos los días a partir de situaciones fluidas, plurales, dispersas e inevitablemente caóticas. Es la presencia de una nueva "cartografía cultural"⁽⁴⁴⁾ que tiene estos rasgos que la caracterizan:

1) *Las transformaciones de las identidades nacionales hoy desubicadas doblemente: de un lado por el movimiento de globalización que producen la economía y la cultura-mundo, y de otro por el reencuentro y revalorización de las culturas regionales y locales*. Si las naciones son también comunidades imaginadas, las relaciones entre países se construyen alrededor de la afirmación de identidades como también de mezclas, combinaciones y desencuentros especialmente frente a los vecinos. Las percepciones y los imaginarios tienen que ver con estas identidades que se afirman, que se identifican en la diferencia con los otros, que se construyen lentamente con mayores o menores grados de interacción. Fenómenos como la migración pueden ser analizados precisamente desde este encuentro conflictivo de identidades, así como las industrias culturales aportan posibilidades relativamente masivas de reconocimiento social. Lo local y lo regional cobran una importancia central para pensar las relaciones culturales que las políticas internacionales focalizan exageradamente en los centros, y que las comunidades de frontera, por el contrario, intensifican a diario a través del comercio, las fiestas, los intercambios educativos o los conflictos comunes.

2) *La fragmentación de las hasta ahora unificadas historias nacionales por el surgimiento de movimientos socioculturales - étnicos, raciales, regionales, de género - que reclaman el derecho a su propia memoria y a la construcción de su propia imagen*. Algunos de estos movimientos establecen redes que atraviesan los países y encuentran puntos comunes en ocasio-

nes mucho más flexibles y dinámicos que los que nuclean las relaciones formales entre Estados. Historias de negritudes, memorias de mujeres, modos de vida caribe, relaciones fuertes de los habitantes de los llanos pueden ser algunos ejemplos.

3) *La constitución de las industrias culturales sometidas a fuertes procesos de comercialización, renovación técnica y propuesta de géneros*. Industrias fonográficas y musicales, producción y circulación de programas de televisión, coproducción cinematográfica y circuitos de exhibición de películas, flujo radial, de prensa y de la industria editorial, expansión de la multimedia y la Internet conforman una de las dimensiones más importantes de las relaciones culturales y en general de las relaciones bilaterales. Por la inversión económica que suponen, pero sobre todo por la circulación de imaginarios, modos de vida, universos simbólicos que están a la base de cualquier proceso de integración. Y por el rediseño de las soberanías nacionales que están siendo presionadas por las industrias comunicacionales e informáticas, para quienes las fronteras físicas ya no son ningún problema.

4) Unidos fuertemente aunque no únicamente a las industrias culturales están los procesos de consumo cultural que se refieren a la apropiación por parte de las audiencias de los productos y los equipamientos culturales, las relaciones que establecen con ellos, las resignificaciones y las nuevas asignaciones de sentido a los que los someten, los motivos de su selección. Aquí están involucrados desde el uso social de las salas de baile hasta las fusiones musicales, la recepción de las telenovelas hasta la construcción de la información sobre los países.

5) *La reconfiguración de las culturas tradicionales (campesinas, indígenas, negras) por su puesta en comunicación, interacción e hibridación con las culturas de otros países y del mundo*. El valor recobrado por las culturas tradicionales en su capacidad de hacer de filtro que impide el trasplante puramente mecánico de otras culturas, y en el potencial que representa su diversidad no sólo por la alteridad que ellas constituyen sino por su capacidad de aportarnos elementos de distanciamiento y crítica de la pretendida universalidad deshistorizada del progreso y de la homogenización que impone la modernización.

6) La conservación pero sobre todo la presencia actualizada de un patrimonio cultural que debe rebasar la preservación museográfica o su exhibición para inscri-

birse en las prácticas culturales cotidianas y en la imaginación presente y futura de nuestros países.

7) *La irrupción de estéticas que se diversifican en numerosas manifestaciones artísticas desde la pintura a la música, desde la literatura y el teatro a las combinaciones entre arte y tecnologías*.

8) *Los nuevos modos de estar juntos y de habitar la ciudad hoy descentrada y estallada por acelerados procesos de urbanización, estrechamente ligados a los imaginarios de una modernización ahora asociada a la velocidad y la fragmentariedad de los lenguajes informáticos y los regímenes de la virtualidad*.

9) *El surgimiento de culturas desterritorializadas, especialmente entre las generaciones más jóvenes, por el movimiento globalizante y deslocalizador que producen las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, del saber y del juego*.

10) *La conformación de un ecosistema comunicativo configurado por nuevos modos de aprendizaje y nuevos campos de experiencia abiertos por las hibridaciones de ciencia y arte, literaturas escritas y audiovisuales, saberes formales y redes informales de circulación del conocimiento*.

11) *La conformación de culturas de frontera que van generando sus propias formas de intercambio y de vida comunitaria*.

Todo lo que hemos descrito es una tendencia irreversible. Yo no sé a dónde nos va a conducir y tampoco sé, es más no creo, que exista otra alternativa por mucho tiempo. "Hay que aceptar la realidad de una cultura desocializada, globalizada e individualizada. Hay que aceptar el mundo de una cultura de masas, que también es una cultura de la intimidad; de una cultura llena de problemas mundiales y llena de sexualidad, de erotismo -todo eso es muy positivo-, pero con la condición que se hace a partir de la aceptación de una experiencia común, común en el sentido de básica"⁽⁴⁵⁾.

Desearía terminar con Eco cuando finaliza su *El nombre de la rosa*: "Hace frío en el scriptorium, me duele el pulgar. Dejo este texto, no sé para quién, este texto, que ya no sé de qué habla: stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus". Así es la red que ha tejido la cultura, y hoy la comunicación masiva, que nos ha permitido pasar de un texto a otro: de la idea del desarrollo como LIBERACION al de integración, comunicación y luego a la cultura... ■

NOTAS Y REFERENCIAS

1. CARDOSO, Fernando Henrique(1980). "El desarrollo en el banquillo", en la revista Comercio Exterior, vol. 30, N° 8, agosto de 1980. México. Referido por Patiño, Emilio Alanís. "Economía y desarrollo: el debate en democracia", en la revista Comercio Exterior, vol. 49, N° 3, marzo de 1999, México, p.184.
2. PATIÑO, Emilio Alanís(1999). "Economía y desarrollo: el debate en democracia", op.cit., p.190.
3. MARTÍN-BARBERO, Jesús (1998). *Nuevas mapas culturales de la integración y el desarrollo*. Papel Mimeografiado. Colombia, p.1.
4. KLIKSBURG, Bernardo(1989). "¿Cómo enfrentar los déficit sociales de América Latina? Acerca de los mitos, ideas renovadoras y el papel de la cultura", en Varios Autores (1989). *Una cultura para la democracia en América Latina*. Fondo de Cultura Económica y UNESCO. México, p.55.
5. FERRER, Aldo (1999). "La globalización, la crisis financiera y América Latina", en la revista Comercio Exterior, vol. 49, N° 6, junio de 1999. México, p. 536.
6. Ibidem., p. 535.
7. Nos estamos refiriendo a "las crisis del Suroeste Asiático, de Rusia, y luego de su fuerte impacto en Brasil, y en otros países del área, han evidenciado en la región un fenómeno nuevo, directamente vinculado al proceso de globalización: a partir de esta década, las crisis monetarias y financieras tienen amplias, rápidas y profundas ramificaciones sobre las corrientes de comercio y sobre la capacidad de crecimiento económico". Ver al respecto el texto de la Secretaría Permanente del SELA (Documento SP/Di N° 9-99, Caracas, junio de 1999). "Globalización con desarrollo: la agenda de América Latina y el Caribe en la UNCTAD X" en Varios Autores (1999). *El laberinto económico. La agenda de América Latina y el Caribe ante la crisis financiera internacional*. Editado por el SELA y AECI. Venezuela, p.134 y 135.
8. Ibidem., p.135.
9. MORIN, Edgar(1981). *Para salir del siglo XX*. Editorial Kairós. España, p.52 y ss.
10. CENTENO B., Imelda Vega (1999). "Fundamentos de la relación entre ética y desarrollo", en la revista Páginas, N° 158, agosto de 1999. Perú, p.39.
11. Ver al respecto el trabajo de SLATER, David (1995). "Itinerario de la Teoría del Desarrollo", en la revista Nueva Sociedad, N° 137, mayo-junio 1995. Venezuela, p.32 y ss.
12. MONETA, Carlos J.(1999). "El espejismo económico: América Latina y el Caribe frente a la crisis", en Varios Autores(1999). *El laberinto económico. La agenda...*, op.cit., p. 17.
13. GUTIÉRREZ, Gustavo(1971). *Teología de la liberación*. CEP. Perú, p.41. Citado por Echeverría, Javier Iguñiz (2000). "Desarrollo como liberación y libertad", en la revista Páginas, N° 163, junio 2000. Perú; p.19 y ss.
14. MONETA, Carlos J.(1996). *El espectáculo del mundo*. Editorial Nuevo Hacer. Argentina. Según dice el autor "a partir de un texto de Jean Baudrillard". Referencia del propio Carlos J. Moneta en "El espejismo económico: América Latina y el Caribe frente a la crisis", en Varios Autores(1999).El laberinto económico. La agenda..., op.cit.p.31.
15. DUSSEL, Enrique (1998)."Arquitectónica de la ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión, en *Laval théologique et philosophique*, 54, 3, octubre 1998. Página 405. Referencia tomada de centeno B., Imelda(1999)."Fundamentos de la relación entre ética y desarrollo", op.cit., p.36.
16. JELIN, Elizabeth (1999). "Mercosur: para pensar el diálogo y la interacción", en Varios Autores(1999).*Una cultura para la democracia en América Latina*, op.cit., p.111.
17. MARTÍN-BARBERO, Jesús (1998). *Nuevos mapas culturales de la integración y el desarrollo*, op.cit., p.4 y 5.
18. GARCÍA CANCLINI, Néstor (1994). "De Cartagena a Miami: Políticas multiculturales e integración por el mercado", en la revista Nueva Sociedad, N° 133, septiembre-octubre 1994. Venezuela, p.31.
19. BRUNNER, José Joaquín (1992). *América Latina: cultura y modernidad*. Editorial Grijalbo. México, p. 67 y ss.
20. RONCAGLIOLO, Rafael (1996). "La integración audiovisual en América Latina: estados, empresas y productores independientes", en *Culturas y globalización* (Varios autores). Editado por Nueva Sociedad, Seminario de Estudios de la Cultura (CNCA), Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Venezuela, p.41.
21. GARCÍA CANCLINI, Néstor (1996). "Políticas culturales e integración norteamericana: una perspectiva desde México", en *Culturas y globalización* (Varios autores). Ibidem, p.16-17.
22. PINO ITURRIETA, Elías(1994). *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*. Editorial Planeta. Venezuela, p.14.
23. VATTIMO, Gianni (1994). "Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?", en el texto de Varios Autores *En torno a la posmodernidad*. Editorial Anthropos. España, p. 123 y 13.
24. Ver al respecto nuestro estudio sobre *Consumo Cultural del venezolano*. Editado por la Fundación centro Gumilla y el CONAC. Venezuela, 1998.
25. Tendencias arrojadas en el texto-investigación *El consumo cultural en América Latina* de VARIOS AUTORES. T.M editores y Convenio Andrés Bello. Colombia, 1999, p. xxi y ss. En este estudio está sintetizada nuestra investigación sobre *El consumo cultural del venezolano*, op. cit.
26. GIDDENS, Anthony(1995). "Modernidad y autoidentidad", en el texto de VARIOS AUTORES. *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Editorial Anthropos. España, p. 37 y 38.
27. BALANDIER, Georges (1994). *El poder en escenas*. Editorial Paidós. Serie Studio. Barcelona, p. 160 y 161.
28. TOURAINE, Alain(1997). *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*. Fondo de Cultura Económica (FCE). Méjico, p. 9.
29. BALANDIER, Georges(1994). *El poder en escenas*, op.cit., p. 166.
30. B. THOMPSON, John (1998). *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, op.cit., p.17.
31. Ibidem, p.17.
32. BRUNNER, José Joaquín(1992). *América Latina: cultura y modernidad*. Editorial Grijalbo. México, p.52 y ss.
33. MÁRQUEZ, Gabriel García(1978). *Cien años de soledad*. Editorial Oveja Negra. Colombia, p.325.
34. Referido por BELL, Daniel(1999)."Las muchas facetas del siglo XX", en la revista *Letras Libres*, año I, N° 10, octubre 1999. México, p.19. A su vez el autor norteamericano toma la cita de Karl Marx en el *Manifiesto Comunista* de 1848.
35. ORTIZ, Renato (1998). *Otro territorio*. Ediciones Tercer Mundo y Convenio Andrés Bello. Serie Cultura y Comunicación. Colombia; p. XIX.
36. ECO, Umberto(1986). *El nombre de la rosa*. Editorial Lumen. España, p.25.
37. BELL, Daniel(2000)."Internet y la nueva ecología", en la revista *Letras Libres*, año II, N° 13, enero 2000. México, p.57.
38. Idea referida por ESCARPIT, Robert (1976).*Teoría general de la información y la comunicación*. Editorial Icaria. España, p.252.
39. SCHMUCLER, Héctor y TERRERO, Patricia (1993). "Nuevas tecnologías y transformaciones del espacio urbano. Buenos Aires 1970-1990", en revista *Telos*, N° 32. Fundesco. España, p.27.
40. GONZÁLEZ, Jorge A. (1993). "Video-tecnología y modernidad", en revista *Diá-Logos*, N° 36. Editada por FELAFACS. Perú, p.72.
41. Ibidem., p. 73.
42. MARTÍN-BARBERO, Jesús (1992)."Culturas populares e identidades políticas", en Varios Autores(1992). *Entre públicos y ciudadanos*. Calandria, Asociación de Comunicadores Sociales. Perú, p. 31.
43. Ibidem., p.32.
44. Esta "cartografía cultural" o mapa forma parte de una investigación más completa y acabada. La misma fue realizada, a nivel binacional entre Venezuela y Colombia, conjuntamente con Germán Rey y Jesús Martín Barbero. La investigación ya ha sido publicada por Ediciones Tercer Mundo de Colombia, bajo el título *Colombia-Venezuela. Agenda común para el siglo XXI*. Colombia, 1999.
45. TOURAINE, Alain (1996). *Los Massmedia: ¿Nuevo foro político o destrucción de la opinión pública?*. Editado por la Generalitat de Catalunya. España, p. 29.