

DÊNIS DE MORAES (COORD.)
SOCIEDAD MEDIATIZADA

MARC AUGÉ, MANUEL CASTELLS,
JESÚS MARTÍN-BARBERO, ARMAND MATTELART,
GUILLERMO OROZCO, LORENZO VILCHES
Y EDUARDO A. VIZER

UNA PARTE CONSIDERABLE DE LOS CAMBIOS EN LA FORMA CONTEMPORÁNEA DE VIVIR ESTÁ VINCULADA A LA PRIMACÍA DE LA COMUNICACIÓN EN EL CAPITALISMO GLOBALIZADO. REDES ELECTRÓNICAS, SATÉLITES Y FIBRAS ÓPTICAS INTERCONECTAN PAÍSES, CULTURAS Y ECONOMÍAS. EN TODO EL PLANETA HAY UNA HIPERINFLACIÓN DE IMÁGENES, SONIDOS Y DATOS. TODO PARECE RESUMIRSE A LOS MODOS DE EXHIBICIÓN Y CIRCULACIÓN EN TELAS Y MONITORES; LA MODA, EL CUERPO, EL SEXO, LAS COMPETICIONES DEPORTIVAS, LA RELIGIÓN, LA MÚSICA, LOS MUSEOS... LAS RELACIONES SOCIALES Y LOS PROCESOS DE PRODUCCIÓN SIMBÓLICA ESTÁN CADA VEZ MÁS MEDIATIZADOS, ES DECIR, BAJO LA INTERFERENCIA DE MEDIACIONES E INTERACCIONES BASADAS EN DISPOSITIVOS TELEINFORMACIONALES. LOS MEDIOS DESEMPEÑAN UN PAPEL CLAVE EN LA FIJACIÓN DE HÁBITOS Y CREENCIAS, ASÍ COMO EN LA CONSOLIDACIÓN DE LA LÓGICA DE LA LUCRATIVIDAD EN TODOS LOS ÁMBITOS CULTURALES.

ESTE LIBRO SE PROPONE AMPLIAR LA REFLEXIÓN SOBRE LAS MUTACIONES Y LOS DILEMAS DE UNA ÉPOCA SATURADA DE IMPACTOS AUDIOVISUALES, ESTÍMULOS CONSUMISTAS Y ACCESOS DIFERENCIADOS A LAS TECNOLOGÍAS. ¿ES POSIBLE HABLAR EN DIVERSIDAD FRENTE AL CONTROL DE LOS FLUJOS INFORMATIVOS POR CONGLOMERADOS TRANSNACIONALES? ¿LAS INNOVACIONES FAVORECEN LA DISEMINACIÓN DE CONOCIMIENTOS O MANTIENEN LAS ZONAS DE EXCLUSIÓN? ¿LAS IDENTIDADES Y TRADICIONES CULTURALES RESISTEN A LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS?

PARA EVALUAR CUESTIONES TAN DECISIVAS EN LA LUCHA POR LA DEMOCRATIZACIÓN DE LA COMUNICACIÓN, DÊNIS DE MORAES REÚNE AUTORES DE PRESTIGIO INTERNACIONAL E INDISCUTIBLE COMPROMISO CON EL PENSAMIENTO CRÍTICO. EL CONJUNTO DE INTERPRETACIONES NOS PERMITE PROFUNDIZAR ANÁLISIS SOBRE LA INFLUENCIA SOCIOCULTURAL DE LOS MEDIOS EN UN CONTEXTO HISTÓRICO EN QUE AVANCES TECNOLÓGICOS Y NOVEDADES AL MINUTO SE CONFUNDEN CON DESIGUALDADES ALARMANTES Y EMOCIONES FUGACES.

DÊNIS DE MORAES ES PROFESOR DEL PROGRAMA DE DOCTORADO EN COMUNICACIÓN DE LA UNIVERSIDAD FEDERAL FLUMINENSE E INVESTIGADOR DEL CONSEJO NACIONAL DE DESARROLLO CIENTÍFICO Y TECNOLÓGICO, EN BRASIL. ENTRE SUS LIBROS MÁS RECIENTES SE ENCUENTRAN *POR OTRA COMUNICACIÓN* (2005) Y *CULTURA MEDIÁTICA Y PODER MUNDIAL* (2006).

gedisa
editorial



311012

BIP

SOCIEDAD MEDIATIZADA

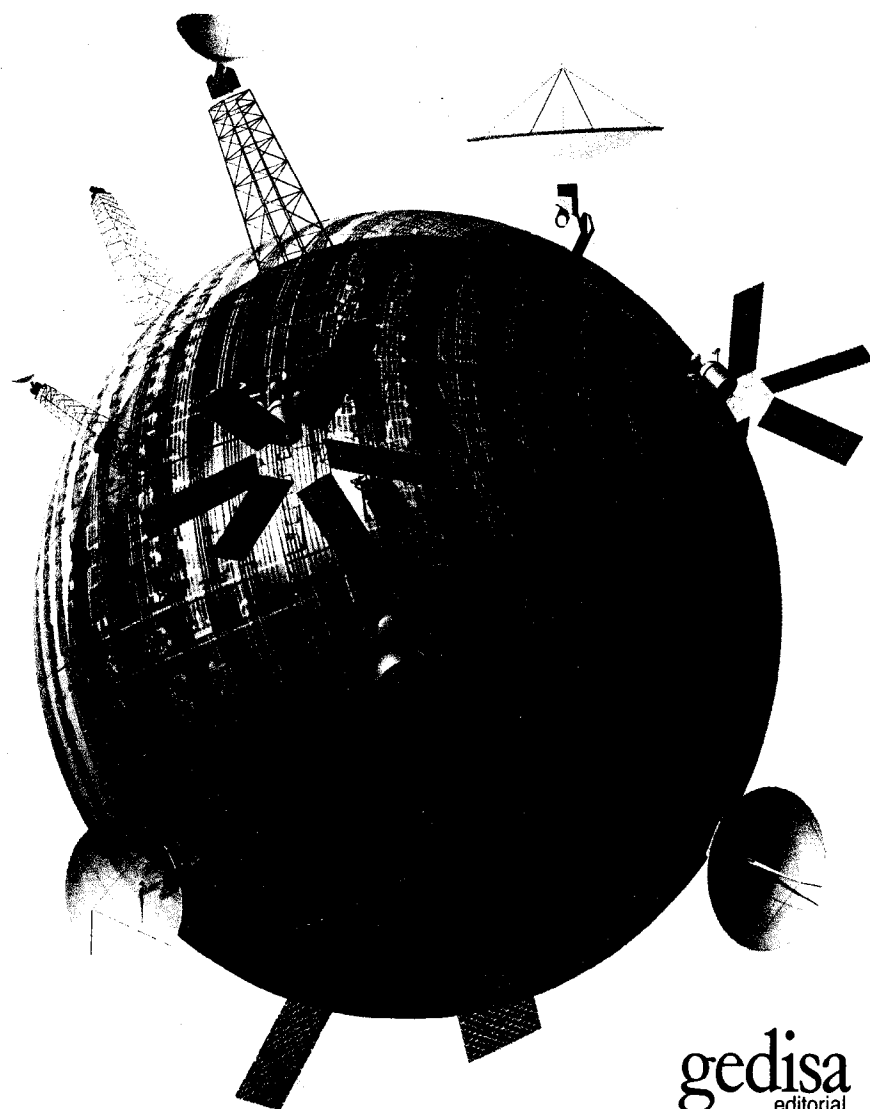
DÊNIS DE MORAES (COORD.)

09

MARC AUGÉ, MANUEL CASTELLS,
JESÚS MARTÍN-BARBERO, ARMAND MATTELART,
GUILLERMO OROZCO, LORENZO VILCHES
Y EDUARDO A. VIZER

SOCIEDAD MEDIATIZADA

DÊNIS DE MORAES
(COORD.)



gedisa
editorial

Tecnicidades, identidades, alteridades: desubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo

Jesús Martín-Barbero

No es posible pensar hoy los procesos, los medios y las prácticas de comunicación sin asumir la abierta y extrema tensión entre lo sucedido el 11 de septiembre en Nueva York y lo representado por el Foro Social Mundial de Porto Alegre. El curso que ha tomado el mundo después de los acontecimientos del martes negro 11S ha introducido procesos que amenazan aún más el ya oscuro horizonte de los pueblos latinoamericanos. Empujadas a la recesión económica y la ingobernabilidad política por la implacable lógica de la globalización neoliberal, ahora nuestras naciones padecen además los efectos de la más arcaica peste del miedo que fundamentaliza la seguridad convirtiendo las fronteras y las vías de comunicación –terrestres y aéreas, físicas y virtuales– en lugares de legitimación de la desconfianza como método y la violación de los derechos a la privacidad y la libertad como comportamiento oficial de las «autoridades», con el consiguiente afianzamiento de los prejuicios raciales, los *apartheid* étnicos y los fanatismos religiosos.

Al fluir tan deprisa como las transacciones financieras, los virus imaginarios amenazan ahora al orden global, que reacciona rearmando las

fronteras y considerando cada día más sospechoso de ser enemigo de ese orden al flujo migratorio de las muchedumbres que él mismo empuja desde nuestras periferias pauperizadas hacia los países del próspero pero desconcertado centro. El ejemplo de Argentina no puede ser más aleccionador: a la hiperinflación de la década de 1980 —que derivó de la destrucción sistemática de sus instituciones políticas y del pillaje económico por las dictaduras militares— siguió el neoliberalismo más puro y duro en la de 1990, que desmontó los últimos residuos del Estado social precipitando al país a la más brutal depresión económica y a una implosión de lo social en la que se disuelven «las razones de pertenencia a una sociedad nacional, la idea de responsabilidad que, aun precariamente, tejía la trama de los muchos hilos que sostiene a una comunidad».¹

Del otro lado nos llega una exigencia radical de reflexión sobre la globalización: el Foro Social Mundial de Porto Alegre se ha convertido en el extraño escenario en el que, frente al tramposo y excluyente mundo de la economía financiera, hace su aparición en la escena global el mundo de la política, o mejor, la utopía política de un mundo de los ciudadanos y los pueblos, en el que justamente este año la comunicación ha pasado a tener una presencia no meramente temática sino articuladora, estratégica. Convergen ahí, en esa otra mundialización posible, esfuerzos que vienen de las grandes reuniones de la década de 1990 —Río de Janeiro, Pekín— sobre los avances de la información y la comunicación comunitaria tanto territorial como virtual. Búsquedas y propuestas que fueron ahí confrontadas a las tendencias y recomendaciones dominantes emanadas de los organismos económicos mundiales —OMC, FMI, BM— que someten a la lógica globalizadora del mercado la cultura, la comunicación y la educación (Vidal Beneyto, 2002).

La comunicación se plantea en Porto Alegre como lugar de una doble perversión y de una doble oportunidad. La primera perversión proviene de la conformación de unas megacorporaciones globales —ya son solo siete las que dominan el mercado mundial: AOL-Time Warner, Disney, Sony, News Corporation, Viacom y Bertelsmann— cuya concentración económica se traduce en un poder cada día más inatajable de fusión de los dos componentes estratégicos, los vehículos y los contenidos, con la consiguiente capacidad de control de la opinión pública mundial y la

imposición de moldes estéticos cada día más «baratos»; la segunda es la que han introducido los acontecimientos del 11 de septiembre enrareciendo con controles y amenazas las libertades de información y expresión hasta el punto de poner en serios riesgos los más elementales derechos civiles.

Pero la comunicación aparece también en Porto Alegre como lugar de dos estratégicas oportunidades: primera, la que abre la digitalización posibilitando la puesta en un lenguaje común de datos, textos, sonidos, imágenes y vídeos, desmontando la hegemonía racionalista del dualismo que hasta ahora oponía lo inteligible a lo sensible y lo emocional, la razón a la imaginación, la ciencia al arte, y también la cultura a la técnica y el libro a los medios audiovisuales; segunda: la configuración de un nuevo espacio público y de ciudadanía en y desde las redes de movimientos sociales y de medios comunitarios, como el espacio y la ciudadanía que ha hecho posible, sostiene y conforma el Foro Mundial mismo. Es obvio que se trata de embriones de una nueva ciudadanía y un nuevo espacio público, configurados por una enorme pluralidad de actores y de lecturas críticas que convergen sobre un compromiso emancipador y una cultura política en la que la resistencia es al mismo tiempo forjadora de alternativas.

En este malhadado comienzo de siglo la comunicación se halla atrapada entre fuertes desubicaciones y densas opacidades que provienen de la emergencia de una razón comunicacional cuyos dispositivos —la fragmentación que disloca y descentra, el flujo que comprime y globaliza, la conexión que desmaterializa e hibrida— agencian el devenir del mercado de la sociedad.

Frente al consenso dialogal del que Habermas ve emerger la razón comunicativa —descargada de la opacidad discursiva y de la ambigüedad política que introducen la mediación tecnológica y mercantil— lo que estamos necesitando pensar es la hegemonía comunicacional del mercado en la sociedad, o mejor, la conversión de la comunicación en el más eficaz motor del desenganche e inserción de las culturas —étnicas, nacionales o locales— en el espacio/tiempo del mercado y las tecnologías. Pero a la vez estamos necesitados de pensar el nuevo mapa que dibujan esas tensiones entre las mutaciones tecnológicas, las explosiones e implosiones de las identidades y las reconfiguraciones políticas de las heterogeneidades.

La comunicación ha entrado sin duda a ocupar un lugar estratégico en la configuración de los nuevos modelos de sociedad pero ello está

1. B. Sarlo, «Ya nada será igual», *Punto de vista*, n° 70, p. 28, Buenos Aires, 2001.

siendo malinterpretado por una tendencia creciente en los estudios latinoamericanos de comunicación al autismo epistémico que pretende aislar a esos estudios de las ciencias sociales construyendo una seudoespecificidad basada en saberes técnicos, taxonomías psicológicas y estrategias organizacionales. No puede resultar extraño que, desconcertados por la vastedad y gravedad de los problemas que hoy entrañan los procesos y medios de comunicación, y confundidos por el pensamiento unidimensional y funcional que se hace pasar por el conocimiento propio del campo de la comunicación, muchos aspirantes a comunicadores se sientan perdidos, se muestren apáticos ante la reflexión/investigación y tentados de dejarse seducir por lo que más brilla: las fascinantes proezas de la tecnología prometiendo el reencantamiento de nuestras desencantadas y desazonadas vidas.

Lo que a continuación exponemos no tiene otra pretensión que la de luchar contra el cinismo del pensamiento fácil dibujando el complejo esquema de uno de los mapas indispensables en la multidimensionalidad de sus ejes temáticos y en la transversalidad de sus planos de análisis.

La mediación tecnológica del conocimiento en la producción social

Lo que está cambiando no es el tipo de actividades en las que participa la humanidad, sino su capacidad de utilizar como fuerza productiva lo que distingue a nuestra especie como rareza biológica, su capacidad de procesar símbolos (Castells, 1997: 119).

Dos procesos están transformando radicalmente el lugar de la cultura en nuestras sociedades: la revitalización de las identidades y la revolución de las tecnicidades. Los procesos de globalización económica e informacional están reavivando la cuestión de las identidades culturales —étnicas, raciales, locales, regionales— hasta el punto de convertirlas en dimensión protagónica de muchos de los más feroces y complejos conflictos internacionales de los últimos años, al tiempo que esas mismas identidades, más las de género y las de edad, están reconfigurando la fuerza y el sentido de los lazos sociales, y las posibilidades de convivencia en lo nacional y aun en lo local.

Por su parte, lo que la revolución tecnológica introduce en nuestras sociedades no es tanto una cantidad inusitada de nuevas máquinas sino un nuevo modo de relación entre los procesos simbólicos —que constituyen lo cultural— y las formas de producción y distribución de los bienes y servicios: un nuevo modo de producir, inextricablemente asociado a un nuevo modo de comunicar, convierte al conocimiento en una fuerza productiva directa.

El lugar de la cultura en la sociedad cambia cuando la mediación tecnológica (Echeverría, 1999) de la comunicación deja de ser meramente instrumental para espesarse, densificarse y convertirse en estructural: hoy la tecnología no remite a unos aparatos sino a nuevos modos de percepción y de lenguaje, a nuevas sensibilidades y escrituras. Radicalizando la experiencia de desanclaje producida por la modernidad, la tecnología deslocaliza los saberes modificando tanto el estatuto cognitivo como el institucional de las condiciones del saber y las figuras de la razón (Chartron, 1994; Renaud, 1995), lo que está conduciendo a un fuerte emborronamiento de las fronteras entre razón e imaginación, saber e información, naturaleza y artificio, arte y ciencia, saber experto y experiencia profana.

Al mismo tiempo afrontamos una perversión del sentido de las demandas socioculturales que encuentran de algún modo expresión en los medios, mediante la cual se deslegitima cualquier cuestionamiento de un orden social al que sólo el mercado y las tecnologías permitirían darse forma. Esta concepción hegemónica nos sumerge en una creciente oleada de fatalismo tecnológico frente al cual resulta más necesario que nunca mantener la epistemológica y políticamente estratégica tensión entre las mediaciones históricas que dotan de sentido y alcance social a los medios y el papel de mediadores que hoy éstos desempeñan. Sin ese mínimo de distancia —o negatividad, que dirían los de la escuela de Frankfurt— nos es imposible el pensamiento crítico.

Peculiaridades latinoamericanas de la sociedad del conocimiento

Nuestras sociedades son, al mismo tiempo, «sociedades del desconocimiento», esto es, del no reconocimiento de la pluralidad de saberes y competencias culturales que, siendo compartidas por las mayorías populares o las minorías indígenas o regionales, no están siendo incorpora-

das como tales ni a los mapas de la sociedad ni siquiera a los de sus sistemas educativos. Pero la subordinación de los saberes orales y visuales al orden de la letra sufre actualmente una erosión creciente e imprevista que se origina en los nuevos modos de producción y circulación de saberes y nuevas escrituras que emergen a través de las nuevas técnicas, y especialmente del ordenador y de Internet.

Con raras excepciones, sin embargo, nuestras universidades siguen sin darse por enteradas de las estratégicas relaciones entre aquellos saberes y estas tecnologías (Bragança y Cruz, 2001), del mismo modo que desconocen la complejidad de las relaciones que hoy se trenzan entre los cambios del saber en la sociedad del conocimiento y los cambios del trabajo en la sociedad de mercado. Esto limita el papel de la universidad en lo relativo a analizar dichas tendencias –las que ponen el mercado y el desarrollo tecnológico en los ámbitos de la globalización socioeconómica y en la mundialización de la cultura– y ver así cómo podría adaptarse a ellas, sin que haga el menor esfuerzo ni proyecte asumir como tarea propia, estructural y estratégica, hoy más que nunca, formular y diseñar proyectos sociales, así como pensar alternativas al modelo hegemónico del mercado y de la comunicación.

De otra parte, la noción de sociedad de la información se halla lastrada en nuestros países por una fuerte complicidad discursiva con la modernización neoliberal, racionalizadora del mercado como único principio organizador de la sociedad en su conjunto, según el cual, agotado el motor de la lucha de clases, la historia habría encontrado su recambio en los avatares de la información. La centralidad que las tecnologías ocupan en esa concepción de la sociedad resulta desproporcionada y paradójica en países en los que el crecimiento de la desigualdad atomiza las sociedades deteriorando sus dispositivos de comunicación, esto es de cohesión cultural y política: «Desgastadas las representaciones simbólicas, no logramos hacernos una imagen del país que queremos y, por ende, la política no logra fijar el rumbo de los cambios en marcha» (Lechner, 1995).

De ahí el ensanchamiento de la brecha y la desmoralización colectiva: nuestras gentes pueden asimilar con cierta facilidad las imágenes de la modernización que proponen los cambios tecnológicos; pero es a otro ritmo, mucho más lento y doloroso, como pueden recomponer sus sistemas de valores, de normas éticas y virtudes cívicas.

Aparición de un entorno educacional difuso y descentrado

Vivimos en un entorno de información que recubre y entremezcla saberes múltiples y formas muy diversas de aprender, a la vez que se halla fuertemente descentrado con relación al sistema educativo que aún nos rige, organizado en torno a la escuela y el libro. Desde los monasterios medievales hasta las escuelas de hoy el saber ha conservado ese doble carácter de ser a la vez centralizado y personificado en figuras sociales determinadas. De ahí que una transformación en los modos de circulación del saber (Rifkin, 2000; Fischer, 2001), como la que estamos viviendo, es una de las más profundas transformaciones que puede sufrir una sociedad. El saber puede circular dispersamente y fragmentado más allá de los lugares sagrados que antes lo poseían y de las figuras sociales que lo administraban. La escuela está dejando de ser el único lugar de legitimación del saber, ya que hay una multiplicidad de saberes que circulan por otros canales, difusos y descentralizados.

Esta diversificación y difusión del saber, fuera de la escuela, es uno de los retos más fuertes que el mundo de la comunicación plantea al sistema educativo. Son saberes-mosaico, como los ha llamado Abraham Moles, por estar hechos de trozos, de fragmentos, que sin embargo no impiden a los jóvenes tener con frecuencia un conocimiento más actualizado en física o en geografía que su propio maestro. Lo que esto está acarreado en la escuela no es una apertura a esos nuevos saberes, sino una puesta a la defensiva y la construcción de una idea negativa y moralista de todo lo que desde el ecosistema comunicativo de los medios y las tecnologías de comunicación e información la cuestiona en profundidad.

De otra parte los nuevos saberes remiten a nuevas figuras de razón que nos interpelan desde la tecnicidad. Con el ordenador no estamos ante una máquina con la que se producen objetos, sino ante un nuevo tipo de tecnicidad que posibilita el procesamiento de informaciones y cuya materia prima son abstracciones y símbolos, lo que inaugura una nueva aleación de cerebro e información que sustituye a la tradicional relación del cuerpo con la máquina.

Además, las redes informáticas, al transformar nuestra relación con el espacio y el lugar, movilizan figuras de un saber que escapa a la razón dualista con la que estamos habituados a pensar la técnica (Broncano, 2000), pues se trata de movimientos que son a la vez de integración y de exclusión, de desterritorialización y relocalización, nicho en el que

interactúan y se entremezclan lógicas y temporalidades tan distintas como las que entrelazan en el hipertexto a las sonoridades del relato oral con las intertextualidades de la escritura y las intermedialidades del audiovisual. Una de las más claras señales de la profundidad del cambio en las relaciones entre cultura, tecnología y comunicación, se halla en la reintegración cultural de la dimensión separada y minusvalorada por la racionalidad dominante en Occidente desde la invención de la escritura y el discurso lógico, esto es la del mundo de los sonidos y las imágenes relegado al ámbito de las emociones y las expresiones.

Al trabajar interactivamente con sonidos, imágenes y textos escritos, el hipertexto hibrida la densidad simbólica con la abstracción numérica haciendo que se reencuentren las dos, hasta ahora «opuestas», partes del cerebro (Varela, Thompson y Rosch, 1997). De ahí que de mediador universal del saber, el número esté pasando a ser mediación técnica del hacer estético, lo que a su vez revela el paso de la primacía sensorio-motriz a la sensorio-simbólica.

Cambios en los mapas laborales y profesionales

Aunque nuestras universidades no parecen darse por enteradas, está en marcha una transformación en profundidad del mapa «moderno» de las profesiones y la emergencia de un otro mapa ligado cada día más a la configuración de los nuevos oficios que vienen exigidos por nuevas formas del producir, del comunicar y del gestionar, unidos tanto a las nuevas destrezas mentales que introduce la alfabetización al mundo laboral como a los nuevos modelos empresariales.

Estamos, en primer lugar, ante un nuevo estatuto social del trabajador (Sennett, 2000; Beck, 2000) que si bien implica el paso de un trabajo caracterizado por la ejecución mecánica de tareas repetitivas a un trabajo con un mayor componente de iniciativa por parte del trabajador al desplazar el ejercicio de la predominancia de la mano a la del cerebro mediante nuevos modos del hacer que exigen un saber-hacer, un despliegue de destrezas con un mayor componente mental, ello no significa sin embargo la liberación de la iniciativa del trabajador, de su capacidad de innovación y creatividad, sino su control por parte de la lógica de la rentabilidad empresarial que la supedita en todo momento a la «evaluación de los resultados», al mismo tiempo que esa llamada flexibilidad oculta

su verdadera realidad: la precarización del empleo en términos de la duración del contrato de trabajo tanto como en las prestaciones salariales en salud, pensión, educación, vacaciones, etcétera.

Sometido a la férrea lógica de la competitividad, el trabajo sufre una fuerte mengua y hasta la desaparición del vínculo societal —espacial y temporal— entre el trabajador y la empresa, afectando profundamente a la estabilidad psíquica del trabajador: al dejar de ser un ámbito clave de comunicación social, del reconocimiento social de sí mismo, el trabajo pierde también su capacidad de ser un lugar central de significación del vivir personal, del sentido de la vida (Dubar, 2000). Y al mismo tiempo cambia también la figura del profesional, convertida en el lugar propio de la nueva complejidad de relaciones entre los cambios del saber en la sociedad de conocimiento y los cambios del trabajo en una sociedad de mercado. La nueva figura remite, en primer lugar, a los grupos/proyecto, los «círculos de calidad» en los que cada individuo compite con los otros individuos del grupo, y cada grupo compite con otros grupos, no sólo fuera sino aun dentro de la misma empresa.

Las condiciones de competitividad entre todos se traducen en fragmentación tanto del oficio como de las comunidades de oficio. Los nuevos modelos de empresa hacen así imposible el largo tiempo, tanto en el sentido de la pertenencia a una colectividad empresarial, como en el de la carrera profesional. También el nivel salarial tiene cada vez menos que ver con los años de trabajo en la empresa: hoy profesionales que llevan muchos años en una empresa son sustituidos por jóvenes recién llegados que además entran a trabajar ganando el doble del sueldo de los antiguos.

El nuevo profesional es un individuo abocado a la permanente reconversión de sí mismo, y ello en un momento en el cual todo en la sociedad hace del individuo un sujeto inseguro, lleno de incertidumbre, con muy fuertes tendencias a la depresión, al estrés afectivo y mental. Divorciado del largo plazo que implicaba la vida profesional, y del largo tiempo de la solidaridad laboral, no solo el valor sino también el sentido del trabajo profesional se alían con una creatividad y una flexibilidad uncidas a la lógica mercantil de la competitividad que enlaza inextricablemente saber y rentabilidad.

La explosión de las identidades

La comprensión de la identidad en la sociedad contemporánea resulta de la aplicación de una doble perspectiva de figuras que no se acumulan, sino que presentan tensiones: la reflexión sobre las crisis de las formas de comunicación discursiva como lugar principal de la identidad presente y la necesidad imperiosa de construir discursos de experiencia que suturen los déficit de legitimación en los discursos anónimos que nos son dirigidos (Marinas et al., 1999).

Ligada a sus dimensiones tecnoeconómicas, la globalización pone en marcha un proceso de interconexiones a nivel mundial, que conecta todo lo que instrumentalmente vale –empresas, instituciones, individuos– al mismo tiempo que desconecta todo lo que, para esa razón, no vale (Bauman, 1998). Este proceso de inclusión/exclusión a escala planetaria está produciendo no solo reacciones y atrincheramientos sino una disyunción profunda y creciente entre la lógica de lo global y las dinámicas de lo local, entre el espacio de la economía política y los mundos de vida. La manifestación más visible y honda de esa disyunción es la presencia en la experiencia cotidiana de la gente de un sentimiento compartido de impotencia, es decir de que su trabajo, su entorno y su propia vida, escapan aceleradamente a su control.

Al entrar en crisis las tres grandes instituciones de la modernidad –el trabajo, la política y la escuela– que constituían la fuente del sentido colectivo de la vida, su significado se divorcia de lo que el individuo o la comunidad hace para ligarse a lo que se es: hombre o mujer, negro o blanco, cristiano o musulmán, indígena o mestizo. La sociedad-red no es un puro fenómeno de conexiones tecnológicas sino la disyunción sistémica de lo global y lo local, de lo público-formal y lo privado-real (Appaduray, 2001), mediante la fractura de sus marcos temporales de experiencia y de poder: frente a la elite que habita el espacio atemporal de las redes y los flujos globales, las mayorías en nuestros países habitan el dislocado espacio/tiempo local de sus culturas, y frente a la lógica del poder global se refugian en la lógica del poder que produce la identidad. Estamos así ante una mutación, en los inicios de un verdadero cambio de época, que nos aboca a investigar las siguientes cuestiones.

Cambios de fondo en la percepción y el sentido de las identidades

Si Habermas constata el descentramiento que sufren las sociedades complejas por la ausencia de una instancia central –Estado, Iglesia– de regulación y autoexpresión en las que «hasta las identidades colectivas están sometidas a la oscilación en el flujo de las interpretaciones ajustándose más a la imagen de una red frágil que a la de un centro estable de autorreflexión» (Habermas, 1989: 424), Stuart Hall hace explícita la fragilización de aquello que suponíamos fijo y la desestabilización de lo que creíamos uno: «Un tipo nuevo de cambio estructural está fragmentando los paisajes culturales de clase, género, etnia, raza y nacionalidad, que en el pasado nos habían proporcionado sólidas localizaciones como individuos sociales. Transformaciones que también están cambiando nuestras identidades personales» (Hall, 1999: 16).

El cambio apunta especialmente a la multiplicación de referentes desde los que el sujeto se identifica en cuanto tal, pues el descentramiento no lo es solo de la sociedad sino de los individuos, que ahora viven una integración parcial y precaria de las múltiples dimensiones/adscripciones que los conforman. El individuo ya no es lo indivisible, y cualquier unidad que se postule tiene mucho de «unidad imaginada». Pero eso no puede ser confundido con la celebración de la diferencia convertida en fragmentación, proclamada por buena parte del discurso posmoderno y rentabilizada por el mercado. La celebración de la identidades débiles (fragmentadas) tiene una fuerte relación con otra celebración, la de la desregulación del mercado, exigida por la ideología neoliberal de la que Harvey explicita la paradoja «cuanto menos decisivas se tornan las barreras espaciales, tanto mayor es la sensibilidad del capital hacia las diferencias del lugar y tanto mayor el incentivo para que los lugares se esfuercen por diferenciarse como forma de atraer el capital» (Harvey, 1989b: 296).

La identidad local es así conducida a convertirse en una representación de la diferencia que la haga comercializable, es decir sometida a los maquillajes que refuerzan su exotismo y a las hibridaciones que neutralicen sus rangos más conflictivos. Ésa es la otra cara de la globalización acelerando las operaciones de desarraigo con que intenta inscribir las identidades en las lógicas de los flujos: dispositivo de traducción de todas las diferencias culturales a la lengua franca del mundo tecnofinanciero y volatilización de las identidades para que floten libremente en el vacío moral y la indiferencia cultural.

Hasta hace muy poco decir identidad era hablar de raíces, esto es, de raigambre y territorio, de tiempo largo y de memoria simbólicamente densa. De eso y solamente de eso estaba hecha la identidad. Pero decir identidad hoy implica también –si no queremos condenarla al limbo de una tradición desconectada de las mutaciones perceptivas y expresivas del presente– hablar de migraciones y movibilidades, de redes y de flujos, de instantaneidad y desanclaje. Antropólogos ingleses han expresado esa nueva conformación de las identidades a través de la espléndida imagen de las *moving roots*, raíces móviles, o mejor de raíces en movimiento. Gran parte del imaginario sustancialista y dualista que todavía permea la antropología, la sociología y hasta la historia, esa metáfora resultará inaceptable, y sin embargo en ella se vislumbran algunas de las realidades más fecundamente desconcertantes del mundo que habitamos: que, como afirma el antropólogo catalán Eduard Delgado, «sin raíces no se puede vivir pero muchas raíces impiden caminar».

Así, la diversidad cultural se hace interculturalidad en los territorios y las memorias pero también desde las redes la diversidad resiste, afronta e interactúa con la globalización, y acabará por transformarla (Sesoe, 2002). Y desde ahí sabemos que hoy se proyectan búsquedas de alternativas, comunitarias y libertarias, capaces incluso de revertir el sentido mayoritariamente excluyente que las redes tecnológicas tienen para las mayorías, transformándolas en potencial de enriquecimiento social y personal.

Globalización: contradicciones entre identidades y flujos

Acelerando las operaciones de desarraigo la globalización tiende a inscribir las identidades en las lógicas de los flujos: dispositivo de traducción de todas las diferencias culturales a la lengua franca del mundo tecnofinanciero y volatilización de las identidades para que floten libremente en el vacío moral y la indiferencia cultural (Klein, 2001; Bonin, 2001). La complementariedad de movimientos en que se basa esa traidora traducción no puede ser más expresiva: mientras el movimiento de las imágenes y las mercancías va del centro a la periferia, el de los millones de emigrantes objeto de exclusión va de la periferia al centro, con la consiguiente reidentificación –frecuentemente fundamentalista– de las culturas de origen que se produce en los «enclaves étnicos» que parchean las grandes ciudades de los países del norte.

La globalización exaspera y alucina a las identidades básicas, a las identidades que echan sus raíces en los tiempos largos. Lo que hemos visto en Sarajevo y Kosovo es eso: una alucinación de las identidades que luchan por ser reconocidas pero cuyo reconocimiento sólo es completo cuando expulsan de su territorio a todos los otros encerrándose sobre sí mismas. Pero la exasperación de las identidades no ocurre solo al otro lado del globo, la reencontramos también en la intolerancia con la que en Argentina o Chile son hoy excluidos, por los propios sectores obreros, los migrantes provenientes de Bolivia o Paraguay (Grimson, 2000).

Es como si al caerse las fronteras que durante siglos demarcaron los diversos mundos, las distintas ideologías políticas, los diferentes universos culturales –por acción conjunta de la lógica tecnoeconómica y la presión migratoria–, hubieran quedado al descubierto las contradicciones del discurso universalista, del que tan orgulloso se ha sentido Occidente. Y entonces cada cual, cada país o comunidad de países, cada grupo social y hasta cada individuo, necesitará conjurar la amenaza que significa la cercanía del otro, de los otros, en todas sus formas y figuras, rehaciendo la exclusión ahora ya no bajo la forma de fronteras, que serían obstáculo al flujo de las mercancías y las informaciones, sino de distancias que vuelvan a poner «a cada cual en su sitio».

Pero el *revival* de lo identitario presenta un carácter especialmente ambiguo y hasta contradictorio, pues en él habla no solo la revancha de identidades negadas o no reconocidas sino que ahí se abren también camino las voces alzadas contra viejas exclusiones. Y si en el inicio de muchos movimientos identitarios el autorreconocimiento es reacción al aislamiento, también lo es su funcionamiento como espacio de memoria y solidaridad, y como lugar de refugio en el que los individuos encuentran una tradición moral (Bellah, 1985).

Los nacionalismos, las xenofobias o los fundamentalismos religiosos no se agotan en lo cultural, pues todos ellos remiten, en periodos más o menos largos de su historia, a exclusiones sociales y políticas, a desigualdades e injusticias acumuladas, sedimentadas. Pero lo que galvaniza hoy a las identidades como motor de lucha es inseparable de la demanda de reconocimiento y de sentido. Y ni el uno ni el otro son formulables en meros términos económicos o políticos, pues ambos se refieren al núcleo mismo de la cultura, en cuanto mundo del pertenecer a y del compartir con. Razón por la cual hoy la identidad se constituye en la negación más

destructiva, pero también más activa y capaz de introducir contradicciones en la hegemonía de la razón instrumental.

El carácter constitutivo de las narrativas identitarias

La relación de la narración con la identidad es constitutiva: no hay identidad cultural que no sea contada (Marinas, 1999; Bhabbha, 1990). Esa relación entre narratividad y reconocimiento de la identidad se hace preciosamente visible en la polisemia castellana del verbo contar cuando nos referimos a los derechos de las culturas tanto de las minorías como de los pueblos. Pues para que la pluralidad de las culturas del mundo se tenga políticamente en cuenta es indispensable que la diversidad de identidades nos pueda ser contada, narrada en cada uno de los idiomas y al mismo tiempo en el lenguaje multimedial en que hoy se desempeña el movimiento de las traducciones —de lo oral a lo escrito, a lo audiovisual, a lo informático— y en ese otro aún más complejo y ambiguo: el de las apropiaciones y los mestizajes.

En su sentido más denso y desafiante la idea de multiculturalidad apunta ahí: a una interculturalidad en la que las dinámicas de la economía y la cultura-mundo movilizan no sólo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global sino la coexistencia al interior de una misma sociedad de códigos y relatos muy diversos, conmocionando así la experiencia que hasta ahora teníamos de identidad. Lo que la globalización pone en juego no es sólo una mayor circulación de productos sino una rearticulación profunda de las relaciones entre culturas y entre países, mediante una descentralización que concentra el poder económico y una desterritorialización que hibrida las culturas.

Esa hibridación penetra también en el campo de los relatos, pues la mayoría de ellos sobreviven inscritos en el ecosistema discursivo de los medios y colonizados por la racionalidad operativa del dispositivo y el saber tecnológicos. En ese ecosistema y esos dispositivos se juega —se hace y deshace— la diferencia entre unos géneros cuyo estatuto ha dejado de ser puramente literario para tornarse cultural, esto es cuestión de memoria y reconocimiento, frente a unos formatos en los que habla el sistema productivo, las lógicas de una comunicabilidad crecientemente subordinada a la de la rentabilidad.

Momentos de una negociación entre las reglas de construcción del texto y las competencias del lector, los géneros remiten a su reconocimiento en y por una comunidad cultural, pues aun adelgazados por el largo transcurso que los separa de los relatos arquetípicos, los géneros conservan aún cierta densidad simbólica. Los formatos en cambio funcionan como operadores de una combinatoria sin contenido, estrategia puramente sintáctica.

Pero la subordinación de los géneros a la lógica de los formatos remite, más allá de las condiciones en que operan las industrias culturales, al oscurecimiento de una tradición cuyos relatos —y metarrelatos— posibilitan la inserción del presente en las memorias del pasado y en los proyectos de futuro. Roto ese engarce la crisis de la estética de la obra y del autor halla su más certera expresión en la proliferación/fragmentación de los relatos. Como si, extraviada su fuente, la narración hubiera estallado en pedazos, asistimos a la multiplicación in-finita de unos microrelatos que se gestan en cualquier parte y se desplazan de unos medios a otros (Sánchez Biosca, 1995).

Heterogeneidades socioculturales

Si hoy, a través de la imaginación, el capitalismo disciplina y controla a los ciudadanos contemporáneos, sobre todo a través de los medios de comunicación, la imaginación también es la facultad a través de la cual emergen nuevos patrones colectivos de disenso, de desafección y cuestionamiento de los patrones impuestos a la vida cotidiana a través de la cual vemos emerger formas sociales nuevas, no predatorias como las del capital, formas constructoras de nuevas convivencias humanas (Appaduray, 2001).

Así como las identidades implosionan fundamentalizándose, también explodian reinventándose en proyectos de radical renovación de la política y la sociedad global. Me refiero a la creciente presencia de estrategias tanto de exclusión como, y especialmente, de empoderamiento ejercidas en y desde el ámbito de la cultura (Appaduray, 2001). Estas últimas no solo inscriben las «políticas de identidad» dentro de la política de emancipación humana, sino que replantean a fondo el sentido mismo de la política, postulando el surgimiento de un nuevo tipo de sujeto político. Sujeto entrevisto desde que el feminismo subvirtiera el machismo

metafísico de las izquierdas con «lo personal es político», y que en los últimos años incorporara en el mismo movimiento el sentimiento de daño/victimación y el de reconocimiento/empoderamiento.

Sentimiento este último que recupera para el proceso de construcción identitaria tanto lo que de disputa de poder pasa por el ámbito de los imaginarios, como lo que se produce en la materialidad de las relaciones sociales. La afirmación de una subjetividad fracturada y descentrada, así como la multiplicidad de identidades en pugna, aparecen por primera vez en el feminismo no como postulado teórico sino como resultado de la exploración de la propia experiencia de la opresión (Mouffe, 1996).

Nuevas figuras de ciudadanía

Las nuevas figuras ciudadanas remiten, de un lado, a políticas del reconocimiento que, según Charles Taylor, hallan su base en la de la modernidad política donde se aloja «la idea de que el pueblo cuenta con una identidad anterior a alguna estructuración política» (Taylor: 1998).² La idea de reconocimiento se mueve en la distinción entre el «honor» tradicional, como concepto y principio jerárquico, y la «dignidad» moderna como principio igualitario. La identidad no es pues lo que se le atribuye a alguien por el hecho de estar aglutinado en un grupo —como en la sociedad de castas— sino la expresión de lo que da sentido y valor a la vida del individuo. Al tornarse expresiva de un sujeto individual o colectivo, la identidad depende de, y por lo tanto vive del, reconocimiento de los otros: la identidad se construye en el diálogo y el intercambio, ya que es ahí donde individuos y grupos se sienten despreciados o reconocidos por los demás.

Las identidades/ciudadanías modernas —al contrario de aquellas que eran algo atribuido a partir de una estructura preexistente como la nobleza o a la plebe— se construyen en la negociación del reconocimiento por los otros. De otro lado, lo que el multiculturalismo pone en evidencia es que las instituciones liberal-democráticas se han quedado estrechas (Mouffe, 1999; Laclau, 1996) para acoger a las múltiples figuras de la diversidad cultural que tensionan y desgarran a nuestras sociedades

2. Véase también: N. Fraser, «Redistribución y reconocimiento», en *Justitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Siglo del Hombre, Bogotá, 1998.

justamente porque no caben en esa institucionalidad. Desgarradura que solo puede ser suturada con una política de extensión de los derechos y valores universales a todos los sectores de la población que han vivido más allá de la aplicación de esos derechos, sean mujeres o minorías étnicas, evangélicos u homosexuales.

Estamos en todo nuestro derecho al negarnos a tener que escoger entre el universalismo heredado de la Ilustración, que dejaba de lado sectores enteros de la población, y un diferencialismo tribal que se afirma en la exclusión racista y xenófoba, pues esa disyuntiva es mortal para la democracia (Wiewiorka, 1997). Frente a la ciudadanía de «los modernos» que se pensaba y se ejercía por encima de las identidades de género, de etnia, de raza o de edad, hoy la democracia está necesitada de una ciudadanía que se haga cargo de las identidades y las diferencias. Pues hoy la democracia se convierte en escenario de la emancipación social y política cuando nos exige sostener la tensión entre nuestra identidad como individuos y como ciudadanos, ya que solo a partir de esa tensión se hará posible sostener colectivamente la otra, la tensión entre diferencia y equivalencia (igualdad). Y saldremos así de la ilusoria búsqueda de una reabsorción de la alteridad en un todo unificado, sea éste la nación, el partido o la religión.

Emergen entonces, o pasan al primer plano, derechos de ciudadanía vinculados a las diversas comunidades culturales que conforman una nación desde la doble perspectiva, tanto de su construcción jurídica como ética, esto es desde el nuevo valor de la diferencia que articula la universalidad humana de los derechos, a la particularidad de los muy diversos modos de su percepción y de expresión. Es la línea de la ética de la comunicación (K.-O. Apel, J. Habermas, G. Vattimo) caracterizada por jugarse mucho menos en certezas y absolutización de valores que en posibilidades de encuentro y de lucha contra la exclusión social, política y cultural, de la que son objeto en nuestros países tanto las mayorías pobres como las minorías étnicas o sexuales.

En la experiencia de desarraigo que viven tantas de nuestras gentes, a medio camino entre el universo campesino y un mundo urbano cuya racionalidad económica e informativa disuelve sus saberes y su moral, devalúa su memoria y sus rituales, hablar de reconocimiento implica un doble campo básico de derechos que cabe impulsar: el derecho a la participación en cuanto capacidad de las comunidades y los ciudadanos a la intervención en las decisiones que afectan a su vivir, capacidad que hoy

se halla estrechamente ligada a una información veraz y en la que predomine el interés común sobre el del negocio; y segundo, el derecho a la expresión en los medios masivos y comunitarios de todas aquellas culturas y sensibilidades mayoritarias o minoritarias a través de las cuales pasa la ancha y rica diversidad de la que están hechos nuestros países.

Reconfiguraciones de lo público

La cada vez más estrecha relación entre lo público y lo comunicable —ya presente en el sentido inicial del concepto político de publicidad en la historia trazada por Habermas— se reúne hoy decisivamente en la ambigua, y muy cuestionada, mediación de las imágenes que, de las vallas y pasando por las mil formas de afiches y graffiti, desembocando en la televisión, es casi siempre asociada, o llanamente reducida, a un mal inevitable, a una incurable enfermedad de la política contemporánea, a un vicio que proviene de la decadente democracia norteamericana, o a una concesión a la barbarie de estos tiempos que tapan con imágenes su falta de ideas. Y no es que en el uso que de las imágenes hacen el mercado y la política haya no poco de todo eso, pero lo que necesitamos comprender va más allá de la denuncia, hacia una comprensión de lo que la mediación de las imágenes produce socialmente, único modo de poder intervenir sobre ese proceso.

Pues esa hegemonía imagética se halla asociada al hecho de que hoy el «reconocimiento recíproco» (Arendt, 1993) se manifiesta especialmente en el derecho a ser visto y oído, que equivale al de existir/contar socialmente, tanto en el terreno individual como en el colectivo, en el de las mayorías como en el de las minorías. Derecho que nada tiene que ver con el exhibicionismo vedetista de los políticos en su perverso afán por sustituir su perdida capacidad de representar lo común por la cantidad de tiempo en pantalla.

Lo que se produce en las imágenes es, en primer lugar, la salida a flote, la emergencia de la crisis que sufre, desde su interior mismo, el discurso de la representación (Flores d'Arcais, 2001). Pues si es cierto que la creciente presencia de las imágenes en el debate, las campañas y aun la acción política, espectacularizan ese mundo hasta confundirlo con el de la farándula, los reinados de belleza o las iglesias electrónicas, también es cierto que por las imágenes pasa una construcción visual de lo social, en

la que esa visibilidad recoge el desplazamiento de la lucha por la representación a la demanda de reconocimiento. Lo que los nuevos movimientos sociales y las minorías —las etnias y las razas, las mujeres, los jóvenes o los homosexuales— demandan no es tanto ser representados sino reconocidos: hacerse visibles socialmente en su diferencia. Lo que da lugar a un modo nuevo de ejercer políticamente sus derechos. Y, en segundo lugar, en las imágenes se produce un profundo descentramiento de la política tanto sobre el sentido de la militancia como del discurso partidista.

Del fundamentalismo sectario que acompañó, desde el siglo pasado hasta bien entrado el actual, el ejercicio de la militancia tanto en las derechas como en las izquierdas, las imágenes dan cuenta del enfriamiento de la política, con el que Lechner denomina la desactivación de la rigidez en las pertenencias posibilitando fidelidades más móviles y colectividades más abiertas. Y en lo que al discurso respecta, la nueva visibilidad social de la política cataliza el desplazamiento del discurso doctrinario, de carácter abiertamente autoritario, a una discursividad, si no claramente democrática hecha al menos de ciertos tipos de interacciones e intercambios con otros actores sociales. De ello da evidencia la proliferación creciente de observatorios y veedurías ciudadanas. Resulta bien significativa esta, más que cercanía fonética, articulación semántica entre la visibilidad de lo social que posibilita la constitutiva presencia de las imágenes en la vida pública y las veedurías como forma actual de fiscalización e intervención de los ciudadanos.

De otra parte, el vacío de utopías que atraviesa el ámbito de la política se ha llenado en los últimos años por un cúmulo de utopías provenientes del campo de la tecnología y la comunicación: «aldea global», «mundo virtual», «ser digital», etcétera. Y la más engañosa de todas es la «democracia directa» (Mongin, 1996), que atribuye al poder de las redes informáticas la renovación de la política y, de paso, la superación de las «viejas» formas de la representación por la expresión viva de los ciudadanos, ya sea votando por Internet desde casa o emitiendo telemáticamente su opinión. Estamos ante la más tramposa de las idealizaciones, ya que en su celebración de la inmediatez y la transparencia de las redes cibernéticas lo que se está minando son los fundamentos mismos de «lo público», esto es, los procesos de deliberación y de crítica, al mismo tiempo que se crea la ilusión de un proceso sin interpretación ni jerarquía, se fortalece la creencia en que el individuo puede comunicarse

prescindiendo de toda mediación social y se acrecienta la desconfianza hacia cualquier figura de delegación y representación.

Hay sin embargo, en no pocas de las proclamas y búsquedas de una «democracia directa» vía Internet, un trasfondo libertario que apunta a la desorientación en que vive la ciudadanía como resultado de la ausencia de densidad simbólica y la incapacidad de convocatoria que padece la política representativa. Tránsito libertario que señala también la frustración que produce, especialmente entre las mujeres y los jóvenes, la incapacidad de representación de la diferencia en el discurso que denuncia la desigualdad. Devaluando lo que la nación tiene de horizonte cultural común –por su propia incapacidad de articular la heterogeneidad, la pluralidad de diferencias de las que está hecha– los medios y las redes electrónicas se están constituyendo en mediadores de la trama de imaginarios que configura la identidad de las ciudades y las regiones, del espacio local y barrial, vehiculando así la multiculturalidad que hace estallar los referentes tradicionales de la identidad.

Y para los apocalípticos –que tanto abundan hoy– ahí están los usos que de las redes hacen muchas minorías y comunidades marginadas introduciendo ruido en las redes, distorsiones en el discurso de lo global, a través de las cuales emerge la palabra de otros, de muchos otros. Y esa vuelta de tuerca que evidencia en las grandes ciudades el uso de las redes electrónicas para construir grupos que, virtuales en su nacimiento, acaban territorializándose, pasando de la conexión al encuentro, y del encuentro a la acción.

El uso alternativo de las tecnologías y redes informáticas (Kroes, 2000; Finquelevich, 2000; Molina, 2001) en la reconstrucción de la esfera pública pasa sin duda por profundos cambios en los mapas mentales, en los lenguajes y los diseños de políticas, exigidos todos ellos por las nuevas formas de complejidad que revisten las reconfiguraciones e hibridaciones de lo público y lo privado. Empezando por la propia complejidad que a ese respecto presenta Internet: un contacto privado entre interlocutores que es a su vez mediado por el lugar público que constituye la red: proceso que a su vez introduce una verdadera explosión del discurso público al movilizar la más heterogénea cantidad de comunidades, asociaciones, tribus, que al mismo tiempo que liberan las narrativas de lo político desde las múltiples lógicas de los mundos de vida, despotencian el centralismo burocrático de la mayoría de las instituciones potenciando la creatividad social en el diseño de la participación ciudadana.

Las tecnologías no son neutras, pues hoy más que nunca constituyen enclaves de condensación e interacción de intereses económicos y políticos con mediaciones sociales y conflictos simbólicos. Pero por eso mismo son constitutivas de los nuevos modos de construir opinión pública y de las nuevas formas de ciudadanía, esto es, de las nuevas condiciones en que se dice y hace la política.

Nuevos regímenes culturales de la tecnicidad

La verdad es que la imagen no es lo único que ha cambiado. Lo que ha cambiado, más exactamente, son las condiciones de circulación entre lo imaginario individual (por ejemplo, los sueños), lo imaginario colectivo (por ejemplo, el mito) y la ficción (literaria o artística). Tal vez sean las maneras de viajar, de mirar, de encontrarse las que han cambiado, lo cual confirma la hipótesis según la cual la relación global de los seres humanos con lo real se modifica por el efecto de representaciones asociadas con las tecnologías, con la globalización y con la aceleración de la historia» (Marc Augé).

La convergencia de la globalización y la revolución tecnológica configura un nuevo ecosistema de lenguajes y escrituras. La experiencia audiovisual trastornada por la revolución digital señala, de un lado, la constitución de nuevas temporalidades ligadas a la compresión de la información, el surgimiento de nuevas figuras de razón que remiten al estatuto cognitivo que la digitalización ha procurado a la imagen, y finalmente la emergencia de una visibilidad cultural convertida en escenario de una decisiva batalla política entre el orden/poder de la letra y las oralidades y visualidades culturales que enlazan las memorias con los imaginarios en el palimpsesto que, a la vez que borra, les permite emerger borrosamente en las entrelíneas que escriben el presente, pues los imaginarios de la virtualidad y la velocidad dan forma, borrosa también, al futuro que tejen las redes del hipertexto.

Destiempos y desmemorias

Pocos cambios son tan desconcertantes como los que afectan a nuestra percepción colectiva del tiempo. Mientras unos denuncian exaltadamen-

te la amnesia histórica, otros ostentan la actual «explosión de la memoria», y otros indican la complementariedad entre ambas actitudes y movimientos. Lo cierto es también que no pocas de las denuncias más apocalípticas del milenarismo escapista lo retroalimentan emborronando la atmósfera cultural e intelectual, ya de por sí confusa y oscura, impidiéndonos analizar la estructura de los cambios que atravesamos. Frente a escapismos y alarmismos necesitamos investigar nuestra contradictoria percepción de las transformaciones de la temporalidad de modo que nos permita «pensar juntos la amnesia y el *boom* de la memoria» (Huyssen, 1996).³

Pues si, de un lado los medios masivos se han convertido en «máquinas de producir presente» (Mongin, 1994: 24), o sea, se hallan dedicados a fabricar olvido —lo que vale como noticia es lo que nos conecta con el presente de lo que está pasando, lo que a su vez hace que el tiempo en pantalla de cualquier acontecimiento deba ser también instantáneo y equivalente, con lo que el presente convertido en actualidad dura cada vez menos—, que es a lo que se encuentra dedicado el mercado en su conjunto al planificar la acelerada obsolescencia de los objetos como condición de funcionamiento del propio sistema de producción; de otro lado, la fiebre de memoria es también creciente: desde el crecimiento y expansión de los museos en las dos últimas décadas, la restauración de los viejos centros urbanos, el auge de la novela histórica y los relatos biográficos, la moda retro en arquitectura y vestidos, el entusiasmo por las conmemoraciones y el auge de los anticuarios.

Pero, desvelando la acción del mercado y los medios no hemos tocado fondo, hay algo aún más abajo: la obsolescencia acelerada y el debilitamiento de nuestros asideros identitarios nos están generando un incontenible deseo de pasado que no se agota en la evasión. Aunque moldeado por el mercado ese deseo existe y debe ser tomado en serio como síntoma de una profunda desazón cultural, en la que se expresa la ansiosa indigencia que padecemos de tiempos más largos y la materialidad de nuestros cuerpos reclamando menos espacio y más lugar. Todo

3. Este libro recoge textos de dos libros de Huyssen: *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism* y *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, Columbia University, Nueva York, 1995; del mismo autor: «La cultura de la memoria: medios, política, amnesia», *Revista de Crítica cultural*, n° 18, págs. 8-15, Santiago de Chile, 1999.

lo cual nos plantea el desafío radical que ha formulado Huyssens: no oponer maniqueamente la memoria y la amnesia sino pensarlas juntas.

Pues si la «fiebre de historia» que denunciara Nietzsche en el siglo XIX funcionaba inventando tradiciones nacionales e imperiales, esto es, dando cohesión cultural a sociedades desgarradas por las convulsiones de la revolución industrial, nuestra «fiebre de memoria» no tiene un foco político ni territorial claro sino que es expresión de la necesidad de anclaje temporal que sufren unas sociedades cuya temporalidad es sacudida brutalmente por la revolución informacional que disuelve las coordenadas espacio-territoriales de nuestras vidas, y en la que se hace manifiesta la transformación profunda que padece la «estructura de temporalidad» que nos legó la modernidad: aquella que, frente a la conservadora mirada romántica, legitimó ya desde el siglo XVIII la destrucción del pasado como lastre, e hizo de la novedad la fuente única de legitimidad cultural.

La experiencia del progreso moderno en la que Benjamin viera un tiempo homogéneo y vacío es la que Vattimo desvela en la sociedad actual: la renovación permanente e incesante de las cosas, de los productos, de las mercancías, está «fisiológicamente exigida para asegurar la pura y simple supervivencia del sistema» [en la que] «la novedad nada tiene de revolucionario ni turbador» (Vattimo, 1986: 14). Y en un mundo en el que el futuro aparece garantizado por los automatismos del sistema, lo único que nos queda de tiempo humano es «el cuidado de los residuos, de las huellas de lo vivido, [pues] lo que corre el riesgo de desaparecer es el pasado como continuidad de la experiencia» (ibíd.). Continuidad que no se confunde ni con la uniformación ni con la nostalgia, pues se trata del mínimo de horizonte histórico que hace posible el diálogo entre generaciones y la lectura/traducción entre tradiciones.

Desórdenes de la razón

El cambio más desconcertante para el racionalismo con que se identificó la primera modernidad quizá sea que introduce el nuevo estatuto cognitivo de la imagen. Desde el mito platónico de la caverna, y durante siglos, la imagen fue identificada con la apariencia y la proyección subjetiva, lo que la convertía en obstáculo estructural del conocimiento. Ligada al mundo del engaño, la imagen fue, de un lado, asimilada a un instrumento de manipulación, de persuasión religiosa o política, y de otro, ex-

pulsada del campo del conocimiento y confinada al campo del arte. Hoy día nuevas formas de articular la observación y la abstracción, basadas en el procesamiento digitalización y tramado de interfaz de las imágenes no solo las remueve de su, hasta ahora, irremediable estatus de «obstáculo epistemológico», sino que las convierte en ingrediente clave de un nuevo tipo de relación entre la simulación y la experimentación científicas (P. Lévy).

La actual revaloración cognitiva de la imagen pasa paradójicamente por la crisis de la representación tematizada por Michel Foucault (1966) a partir de la trama significativa que tejen las figuras y los discursos (las imágenes y las palabras) y de la eficacia operatoria de los modelos que hacen posible ese saber que hoy denominamos ciencias humanas. Y justamente en el cruce de los dos dispositivos señalados por Foucault –economía discursiva y operatividad lógica– es donde se sitúa la nueva discursividad constitutiva de la visibilidad y la nueva identidad lógico-numérica de la imagen.

Estamos ante la emergencia de una «nueva figura de razón» (A. Renaud) que exige pensar la imagen, de una parte, desde su nueva configuración sociotécnica –el ordenador inaugurando un tipo de tecnicidad que posibilita el procesamiento de informaciones, y cuya materia prima son abstracciones y símbolos– y de otra, la emergencia de un nuevo paradigma del pensamiento que rehace las relaciones entre el orden de lo discursivo (la lógica) y de lo visible (la forma), de la inteligibilidad y la sensibilidad. El nuevo estatuto cognitivo de la imagen se produce a partir de su informatización, esto es de su inscripción en el orden de lo numerizable, que es el orden del cálculo y sus mediaciones lógicas: número, código, modelo. Inscripción que remite sin embargo no sólo a una economía informacional (Chartron, 1994), sino a una ironía de lo figural (Levin, 2002; Lenain, 1995) en las que la imagen deja de tener como lastre su errancia estética y su complicidad con la seducción.

El proceso que ahí llega entrelaza un doble movimiento. El que prosigue y radicaliza el proyecto de la ciencia moderna –Galileo, Newton– de traducir/sustituir el mundo cualitativo de las percepciones sensibles por la cuantificación y la abstracción lógico-numérica, y el que reincorpora al proceso científico el valor informativo de lo sensible y lo visible.

Un nueva episteme cualitativa abre la investigación a la intervención constituyente de la imagen en el proceso del saber: arrancándola a la

sospecha racionalista, la imagen es percibida por la nueva episteme como posibilidad de experimentación/simulación que potencia la velocidad del cálculo y permite inéditos juegos de interfaz, esto es arquitecturas de lenguajes. Virilio denomina «logística visual» (P. Virilio) a la remoción que las imágenes informáticas hacen de los límites y funciones tradicionalmente asignados a la discursividad y la visibilidad, a la dimensión operatoria (control, cálculo y previsibilidad), la potencia interactiva (juegos de interfaz) y la eficacia metafórica (traslación del dato cuantitativo a una forma perceptible: visual, sonora, táctil). La visibilidad de la imagen deviene legibilidad (Lascaut, 1996), que permite pasar del estatuto de «obstáculo epistemológico» al de mediación discursiva de la fluidez (flujo) de la información y del poder virtual de lo mental.

Desubicaciones y reubicaciones de la letra

Así como el ordenador nos coloca ante un nuevo tipo de tecnicidad, nos hallamos también ante un tipo de textualidad que no se agota en el computador, el texto electrónico se despliega en una multiplicidad de soportes y escrituras que, de la televisión al videoclip y del multimedia a los videojuegos, encuentran una compleja y creciente complicidad entre la oralidad y la visualidad de los más jóvenes.

En las nuevas generaciones esa complicidad opera más fuertemente no porque los jóvenes no sepan leer o lean poco, sino porque su lectura ya no tiene el libro como eje y centro de la cultura. Así, la noción misma de lectura es la que está en cuestión, la que al quedarse sin su centro estalla obligándonos a pensar el desorden estético que introducen las escrituras electrónicas y la experiencia audiovisual. Pues la visualidad electrónica ha entrado a formar parte constitutiva de la visibilidad cultural, ésa que es a la vez entorno tecnológico y nuevo imaginario «capaz de hablar culturalmente –y no sólo de manipular tecnológicamente–, de abrir nuevos espacios y tiempos para una nueva era de lo sensible» (Vattimo, 1989).

Una de las más claras señales de la hondura de las mutaciones que atravesamos se halla en la reintegración cultural de la dimensión separada y minusvalorada por la racionalidad dominante en Occidente desde la invención de la escritura y el discurso lógico, esto es, la del mundo de los sonidos y las imágenes relegado al ámbito de las emociones y las expre-

siones. Al trabajar interactivamente con sonidos, imágenes y textos escritos, el hipertexto (Landow, 1996; Laufer, 1995) hibrida la densidad simbólica con la abstracción numérica haciendo reencontrarse a las dos, hasta ahora «opuestas», partes del cerebro.

De ahí que de mediador universal del saber, el número esté pasando a ser mediación técnica del hacer estético, lo que a su vez revela el paso de la primacía sensorio-motriz a la sensorio-simbólica. De esa reintegración y ese tránsito nos habla la des-ubicación que hoy atraviesa el arte. El acercamiento entre experimentación tecnológica y estética hace emerger, en este desencantado comienzo de siglo, un nuevo parámetro de evaluación de la técnica, distinto al de su mera instrumentalidad económica o su funcionalidad política: el de su capacidad de comunicar, esto es, de significar las más hondas transformaciones de época que experimenta nuestra sociedad, y el de desviar/subvertir la fatalidad destructiva de una revolución tecnológica prioritariamente dedicada, directa o indirectamente, a acrecentar el poderío militar.

La gramática de construcción de los nuevos relatos se alimenta del zapeo y desemboca en el hipertexto, lo que implica un doble y muy distinto movimiento que la reflexión crítica tiende a confundir anulando las contradicciones que los ligan. La gramática narrativa predominante dicta una clara reducción de los componentes propiamente narrativos (Sánchez Biosca, 1995) —ausencia o adelgazamiento de la trama, acortamiento de las secuencias, desarticulación y amalgama—, la prevalencia del ritmo sobre cualquier otro elemento con la consiguiente pérdida de espesor de los personajes, el pastiche de las lógicas internas de un género con las de otros —como los de la estética publicitaria o la del videoclip— y la hegemonía de la experimentación tecnológica, cuando no la de la sofisticación de los efectos, sobre el desarrollo mismo de la historia.

El estallido del relato, y la preeminencia del flujo de imágenes que ahí se producen, encuentran su expresión más certera en el zapeo con el que el televidente, al mismo tiempo que multiplica la fragmentación de la narración, construye con sus pedazos un relato otro, un doble, puramente subjetivo, intransferible, una experiencia incommunicable. Estaríamos acercándonos al final del recorrido que Walter Benjamin vislumbró al leer en el declive del relato la progresiva incapacidad de los hombres para compartir experiencias.

Pero ese movimiento de estallido y fragmentación desemboca también sobre la potenciación de otro movimiento, en el que el mismo Ben-

jamin atisbó el surgimiento de aquella narrativa a la que tendía el nuevo *sensorium* de la dispersión y la imagen múltiple: el del montaje cinematográfico precursor, como el montaje textual del *Ulises* de Joyce, de la narrativa hipertextual (Delany y Landow, 1991): «La línea de cultura se ha quebrado, y también lo ha hecho con ella el orden temporal sucesivo. La simultaneidad y la mezcolanza han ganado la partida: los canales se intercambian, las manifestaciones cultas, las populares y las de masas dialogan y no lo hacen en régimen de sucesión, sino bajo la forma de un cruce que acaba por tornarlas inextricables» (Renaud, 1995).

El estallido del orden sucesivo lineal alimenta un nuevo tipo de flujo que conecta la estructura reticular del mundo urbano con la del texto electrónico y el hipertexto. Con la asunción de la tecnicidad mediática como dimensión estratégica de la cultura nuestra sociedad puede interactuar con los nuevos campos de experiencia en que hoy se procesan los cambios: desterritorialización/relocalización de las identidades, hibridaciones de la ciencia y el arte, de las escrituras literarias, audiovisuales y digitales, la reorganización de los saberes desde los flujos y redes por los que hoy se moviliza no solo la información sino el trabajo y la creatividad, el intercambio y la puesta en común de proyectos políticos, de investigaciones científicas y experimentaciones estéticas. Interactuar tanto con las nuevas figuras y modalidades de la profesión como con las nuevas formas de participación ciudadana que ahí se le abren especialmente a la vida local.

Bibliografía

- Appaduray, A. (2001), *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Fondo de Cultura Económica/Trilce, Buenos Aires.
- Arendt, H. (1993), *La condición humana*, Paidós, Barcelona.
- Bauman, Z. (1998), *La globalización. Consecuencias humanas*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Beck, U. (2000), *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*, Paidós, Barcelona.
- Bellah, R. (1985), *Habits of the Heart*. Berkeley, University of California Press. [Hábitos del corazón, Alianza Editorial, Madrid, 1989.]
- Bhabha, H. (ed.) (1990), *Nation and Narration*, Routledge, Londres.
- Bonin, P-Y. (dir.) (2001), *Mondialisation: perspectives philosophiques*, L'Harmattan/Les Presses Université de Laval, París.

Bragança, J. A. y M. T. Cruz (coords.) (2001), *Crítica das ligações na era da técnica*, Tropismos, Oporto.

Broncano, F. (2000), *Filosofía del cambio tecnológico*, Paidós/UNAM, Barcelona.

Castells, M. (1997), *La era de la información* (3 vols.), Alianza, Madrid.

Chartron, G. (dir.) (1994), *Pour une nouvelle économie du savoir*, Presses Universitaires de Rennes.

Delany, P. y Landow, G. (eds.) (1991), *Hypermedia and Literary Studies*, Cambridge, MIT.

Drucker, P. (1999), *La sociedad postcapitalista*, Sudamericana, Buenos Aires.

Dubar, C. (2000), *La crise des identités: interprétation d'une mutation*, PUF, París.

Echeverría, J. (2002), *Ciencia y valores*, Destino, Barcelona.

— (1999), *Los señores del aire: Telépolis y el Tercer Entorno*, Destino, Barcelona.

Finklestein, S. (2000), *¡Ciudadanos a la red! Los vínculos sociales en el ciberespacio*, Ciccus/La Crujía, Buenos Aires.

Fischer, H. (2001), *Le choc numérique. A l'aube d'une nouvelle civilisation*, VLB éditions, Montreal.

Flichy, P. (2001), *L'imaginaire d'Internet*, La Découverte, París. [*Lo imaginario de Internet*, Tecnos, Madrid, 2003.]

Flores d'Arcais, P. (2001), *El individuo libertario. Recorridos de filosofía moral y política en el horizonte de lo finito*, Seix Barral, Barcelona.

Foucault, M. (1966), *Les mots et les choses*, Gallimard, París. [*Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, 1985.]

Giddens, A. (1993), *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid.

Gombrich, E. (1993), *Lo que nos dice la imagen*, Norma, Bogotá.

Grimson, A. (comp.) (2000), *Fronteras, naciones e identidades*, Ciccus/La Crujía, Buenos Aires.

Habermas, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid.

Hall, Stuart (1999), *A identidade cultural na postmodernidade*, D. P. & Editora, Río de Janeiro.

Harvey, D. (1989a), *The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Cambridge.

— (1989b), «The experience of space and time», en *The Condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Cambridge.

Huyssen, A. (1996), *Memorias do modernismo*, Editora UFRJ, Río de Janeiro.

Klein, N. (2001), *NO LOGO. El poder de las marcas*, Paidós, Barcelona.

Kroes, R. (2000), *Ciudadanía y globalización*, Cátedra, Madrid.

Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona.

Laclau, E. (1996), *Emancipación y diferencia*, Ariel, Buenos Aires.

Landow, G. (1996), *Hipertexto*, Paidós, Barcelona.

Lascaut, G. et al. (1996), *Voir, entendre*, U.G.E., París.

Laufer, R. (1995), *Texte, hypertexte, hypermedia*, PUF, París.

Lechner, N. (1995), «América Latina: la visión de los cientistas sociales», en *Nueva Sociedad*, n° 139, Caracas.

Lenain, T. (coord.) (1995), *L'image. Deleuze, Foucault, Lyotard*, Vrin, París.

Lévi, P. (2002), *Ciberdemocracia*, Odile Jacob, París.

— (1997), *Ciberculture*, Odile Jacob, París.

— (1990), *Les technologies de l'intelligence*, La Découverte, París.

Levin, M. (ed.) (2002), *Modernity and Hegemony of Vision*, University of California Press, Berkeley.

Lotman, J. (1999), *Semiótica de la cultura*, Cátedra, Madrid, 1999.

Maffesoli, M. (1993), *La contemplation du monde. Figures de style communautaire*, Grasset, París.

Marinas, J. M. et al. (1999), *Destinos del relato al fin del milenio*, Archivos de la Filmoteca de Valencia.

Marramao, G. (1983), *Potere e secolarizzazione. Le categorie del tempo*, Editori Reuniti, Milán. [*Poder y secularización*, Edicions 62, Barcelona, 1989.]

Meyrowitz, J. (1995), *No Sense of Place*, Oxford University Press, Nueva York.

Molina, J. L. (2001), *El análisis de redes sociales: una introducción*, Ediciones Belaterra, Barcelona.

Mongin, O. (1996), *Face au scepticisme*, Hachette-Pluriel, París.

— (1994), «Una memoria sin historia», *Punto de vista*, n° 49, Buenos Aires.

Mouffe, Ch. (1999), *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo*, Paidós, Barcelona.

— (1996), «Por una política de la identidad nómada», en *Debate Feminista*, México, vol. 14, págs. 3-15.

Renaud, A. (1995), «L'image: de l'économie informationnelle à la pensée visuelle», en *Reseaux*, n° 74, París.

— (1990), *Videoculturas de fin de siglo*, Cátedra, Madrid.

Rifkin, J. (2000), *La era del acceso*, Paidós, Barcelona, 2000.

Sánchez Biosca, V. (1995), *La cultura de la fragmentación*, Filmoteca, Valencia.

Sennett, R. (2000), *Corrosão do caráter. Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*, Record, Río de Janeiro.

Sesoe, L.K. (dir.) (2002), *Diversité humaine. Démocratie, multiculturalisme et citoyenneté*, L'Harmattan/Presses Université Laval.

Taylor, Ch. (1998), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milán. [*El multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2003.]

Touraine, A. (1992), *Critique de la modernité*, Fayard, París. [*Crítica de la modernidad*, Temas de Hoy, Madrid, 1993.]

- Varela, F. J., Thompson, E. y Rosch, E. (1997), *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*, Gedisa, Barcelona.
- Vattimo, G. (1990), *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona.
- (1989), *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Paidós, Barcelona.
- (1986), *El fin de la modernidad: nihilismo y hermenéutica en la cultura post-moderna*, Gedisa, Barcelona.
- Vidal Beneyto, J. (dir.) (2002), *La ventana global. Ciberespacio, esfera pública mundial y universo mediático*, Taurus/Unesco, Madrid.
- Virilio, P. (1993), *L'art du motear*, Galilée, París.
- (1989), *La máquina de visión*, Cátedra, Madrid.
- Wiewiorka, M. (1997), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, La Decouverte, París.

Comunicación social y cambio tecnológico: un escenario de múltiples desordenamientos

Guillermo Orozco Gómez

Introducción

Por ubicarme como investigador en el lado de la recepción y las audiencias televisivas y buscar transformar sus interacciones mediáticas a partir de la exploración y posterior intervención pedagógica de sus procesos comunicativos y de las mediaciones y contextos que los circundan, mis incursiones en el amplio campo de la comunicación (y ahora en particular vinculado con el cambio tecnológico en el contexto de la sociedad del conocimiento) han implicado siempre una fuerte tensión entre dos perspectivas. De una parte la perspectiva que otorga un gran peso específico a la emisión y por tanto a los referentes mediáticos en los efectos que provocan y, por ende, una perspectiva que otorgaría primacía a la tecnología como motor principal de las transformaciones que estamos presenciando y aun de la revolución que (muchos sostienen) estamos experimentando; una perspectiva tecnocéntrica, dominante hoy en día en el pensamiento comunicacional. Y de otra parte aquella perspectiva que privilegiaría una comprensión de la comunicación y de la misma producción de conoci-