

Culturas/Tecnicidades/Comunicación

Jesús Martín-Barbero

Advertencia sobre este texto

Este es un documento de trabajo que busca trazar un mapa de *aproximación* a algunas de las transformaciones que atraviesa la "sociedad del conocimiento" desde una perspectiva latinoamericana. Está organizado en tres partes que no se sitúan en un único y mismo plano sino en forma transversal unas a otras: la primera recoge la reflexión que se plantea en el ámbito académico, la segunda tematiza las agendas de varias instituciones de integración latinoamericana (Convenio André Bello, OEI, SELA) y la tercera proyecta una mirada desde el ámbito de la intervención social de la Universidad en nuestros países.

I. La nueva *centralidad* de la cultura en la sociedad

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

1. La mediación tecnológica del conocimiento en la producción social

El *lugar* de la cultura en la sociedad cambia cuando la mediación tecnológica de la comunicación deja de ser meramente instrumental para espesarse, densificarse y convertirse en estructural: la *tecnología* remite hoy no a unos aparatos sino a nuevos modos de *percepción* y de *lenguaje*, a nuevas sensibilidades y escrituras. Radicalizando la experiencia de des-anclaje producida por la modernidad, la tecnología deslocaliza los saberes modificando tanto el estatuto cognitivo como institucional de las *condiciones del saber* y las *figuras de la razón* (Gh. Chartron, A. Reneaud) 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. Lo que la trama comunicativa de 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. El nuevo modo de producir, inextricablemente asociado a un nuevo modo de comunicar, convierte al conocimiento en una fuerza productiva directa. La "sociedad de la información" no es entonces sólo aquella en la que la materia prima más costosa es el conocimiento sino también aquella en la que el desarrollo económico, social y político, se hallan estrechamente ligados a la innovación, que es el nuevo nombre de la creatividad y la creación humanas. Todo lo cual nos aboca a la investigación de tres procesos claves:

a. Aparición de un entorno educacional difuso y descentrado. Un entorno de información que recubre y entremezcla saberes múltiples y formas diversas de aprender, y *descentrado* por relación al sistema educativo que aún nos rige, y que tiene muy claros centros en 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* es una de las más profundas transformaciones que puede sufrir una sociedad. Es disperso y fragmentado como el saber puede circular por fuera de los lugares *sagrados* que antes lo detentaban y de las figuras sociales que lo administraban. La escuela ha dejado de ser el único lugar de legitimación del saber, pues hay una multiplicidad de saberes que circulan por otros canales, difusos y descentralizados. Esta diversificación y difusión del saber, por fuera de la escuela, es uno de los retos más fuertes que el mundo de la comunicación le plantea al sistema educativo. Saberes-mosaico, como los ha llamado A. 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 está acarreado en *la escuela* no una apertura a esos nuevos saberes sino una puesta a la defensiva y la construcción de 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.

b. Nuevas figuras de razón que interpelan a la tecnología inteligente. Con el computador estamos no ante una máquina con el 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. De otro lado, 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, 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 diversas 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 hondura 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 reencontrarse 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.

c. *Cambios en los mapas profesionales y laborales que se acercan.* Aunque nuestras universidades no parecen darse por enteradas está en marcha una transformación en profundidad del mapa “moderno” de las profesiones, un mapa más ligado cada día a la configuración de *nuevos oficios* que vienen exigidos por las nuevas formas de *producir y gestionar*, y por las nuevas destrezas mentales que la revolución tecnológica introduce en la *alfabetización* al mundo laboral de hoy ya. Pero hay otro plano en que el cambio de cartografía se halla aún más lejos de nuestras universidades: el nuevo estatuto del *trabajador* en la sociedad que, si por un lado presenta la cara socialmente más dolorosa de la globalización –la mal llamada *flexibilización laboral*, en verdad la disolución de la figura “moderna” del trabajador de tiempo completo para toda la vida– de otro lado rompe con la también muy “moderna” figura hegemónica de la *especialización* reinventado la figura de trabajador multifacético, esto es dotado de destrezas varias –provenientes de diversos capos de saber– que le permitan adaptarse a la movilidad que hoy trans-forma y desfigura velozmente el mapa de las funciones requeridas por los modelos de producción, de gestión y comunicación.

2. La explosión de las identidades

Ligado a sus dimensiones tecno-económicas, la *globalización* pone en marcha un proceso de interconexión 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. Este proceso de inclusión/exclusión a escala planetaria está produciendo no sólo reacciones y atrincheramientos sino una disyunción profunda y creciente entre la lógica de lo global y las dinámicas de lo local. 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. Las tres grandes instituciones de la modernidad –el trabajo, la política y la escuela– que constituían la fuente del sentido colectivo de la vida han entrado en una honda crisis. El significado de la vida se divorcia entonces 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 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 aun el espacio/tiempo local de sus culturas, y frente a lógica del poder global se refugian en la lógica del poder que produce la identidad. Estamos así ante una de las mutaciones que nos coloca no tanto en una *época de cambios* sino en un verdadero *cambio de época* que nos exige plantearnos e investigar las siguientes cuestiones:

a. *Cambios de fondo en la percepción y el sentido de las identidades.* Desde el Habermas que constata el descentramiento que sufren las sociedades complejas por la ausencia de una instancia central 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”, hasta el Stuart Hall que asume 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 están también cambiando nuestras identidades personales”. Ese cambio apunta especialmente a la multiplicación de referentes desde los que el sujeto se identifica como tal, pues el descentramiento no lo es sólo de la sociedad sino de los individuos, que ahora viven una integración parcial y precaria de las múltiples dimensiones que los conforman. El individuo ya no es lo indivisible, y cualquier unidad que se postule tiene mucho de “unidad imaginada”.

b. *El carácter especialmente complejo y ambiguo del revival identitario*, ya que en él habla no sólo la revancha de identidades negadas o no reconocidas sino que ahí se abren camino otras voces alzadas contra viejas exclusiones, y si en el inicio de muchos movimientos identitarios el autorreconocimiento es reacción de aislamiento, también lo es su funcionamiento como espacios de

memoria y solidaridad, y como lugares de refugio en los que los individuos encuentran una *tradición moral* (R. Bellah). Los nacionalismos, las xenofobias o los fundamentalismos religiosos no se agotan en lo cultural, pues todos ellos remiten, en períodos 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 hallan referidos al núcleo mismo de la cultura, en cuanto mundo del pertenecer a y del compartir. Razón por la cual la identidad se constituye hoy en la negación más destructiva, pero también más activa y capaz de introducir contradicciones en la hegemonía de la razón instrumental.

c. *Globalización: las identidades y los 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. 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.

d. *La cercanía política de los fundamentalismos*. 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 sólo *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 (A.Grimson). 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, de que tan orgulloso se ha sentido Occidente. Y entonces cada cual, cada país o comunidad de países, cada grupo social y hasta cada individuo, necesitarán 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".

e. *Lo que sólo hace posible la multiculturalidad convivida*. Es desde la diversidad cultural de las historias y los territorios, de las experiencias y las memorias, desde donde no solo se resiste sino se negocia e interactúa con la globalización, y desde donde se acabará por transformarla. Y desde ahí es 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.

3. Las ciudadanía culturales

Lo que esas ciudadanía señalan es la creciente presencia de estrategias *tanto de exclusión como, y especialmente, en las de empoderamiento* ejercidas en y desde el ámbito de la cultura. Estas últimas no solo inscriben las “políticas de identidad” dentro de la política de emancipación humana, sino que replantear a fondo el sentido mismo de la política, postulando el surgimiento de un nuevos tipos de sujeto político. Sujeto entrevisto desde que el feminismo subvirtiera el machismo metafísico de las propias izquierdas con “lo personal es político”, y que en los últimos años incorpora en el mismo movimiento el sentimiento de daño y victimación y el de reconocimiento y empoderamiento.

Sentimiento este último que recupera para el proceso de construcción identitaria tanto lo que de disputa de poder pasa en 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.

a. De un lado estamos ante *políticas del reconocimiento* que, según Charles Taylor, remiten a la base misma de la modernidad política donde se aloja “la idea de que el pueblo cuenta con una identidad anterior a alguna estructuración política”. La idea de reconocimiento se juega 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. Es al tornarse expresiva de un sujeto individual o colectivo que 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 que 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.

b. De otro lado, *lo que el multiculturalismo pone en evidencia* es que las instituciones liberal-democráticas se han quedado estrechas para acoger las múltiples figuras de la diversidad cultural que tensionan y desgarran a nuestras sociedades justamente porque no caben en esa institucionalidad. Desgarradura que sólo puede ser suturada con una política de extensión de los derechos y valores universales a todos los sectores de la población que han vivido por fuera 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 (Michel Wiewiorka). Pues esa disyuntiva es mortal para la democracia. 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, la democracia esta necesitada hoy de unas ciudadanía que se haga cargo de las identidades y las diferencia. Pues la democracia se convierte hoy en escenario de la emancipación social y política cuando nos exige sostener la tensión entre nuestra identidad como individuos y como ciudadanos, pues sólo a partir de esa tensión se hará posible sostener colectivamente la otra, la tensión entre diferencia y equivalencia (igualdad). Y saldremos, entonces, de la ilusoria búsqueda de una reabsorción de la alteridad en un todo unificado, sea éste la nación, el partido o la religión.

c. *El derecho de ciudadanía: participación y expresión.* La diversas comunidades culturales que conforman una nación desemboca en la construcción de una ética y un derecho que se hagan cargo del valor de la diferencia, articulando 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 la 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 de derechos a impulsar: el derecho a la participación en cuanto capacidad de las comunidades y los ciudadanos a la intervención en las decisiones que afectan su vivir, capacidad que se halla hoy 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.

II. Integración regional y políticas culturales

“Entre el atrincheramiento fundamentalista y la homogeneización mercantilizada hay lugar para estudiar y discutir qué puede hacerse desde las políticas culturales a fin de que las alianzas económicas no sirvan sólo para que circulen libremente los capitales sino también las culturas(.) ‘Lo latinoamericano’ no es un destino revelado por la tierra ni por la sangre:fue muchas veces un proyecto frustrado; hoy es una tarea relativamente abierta y problemáticamente posible”. Néstor García Canclini

1. Integración y globalización

Tensionado entre los discursos del Estado y la lógica del mercado, se oscurece y desgarran el significado de las siglas que multiplicada y compulsivamente dicen el deseo de integración latinoamericana. Pues la integración de los países latinoamericanos pasa hoy ineludiblemente por su integración a una economía-mundo regida por la más pura y dura lógica del mercado. Estamos así frente a, pero también ya involucrados en, una globalización que se construye a expensas de la integración de nuestros pueblos. La “sociedad de mercado” es puesta como requisito de entrada a la “sociedad de la información” de manera que la racionalidad de la modernización neoliberal sustituye los proyectos de emancipación social por las lógicas de una competitividad cuyas reglas no las pone ya el Estado sino el mercado, convertido en principio organizador de la sociedad en su conjunto. En América Latina, aun estando estrechamente unida por la lengua y por largas y densas tradiciones, la integración económica con que nuestros países buscan insertarse competitivamente en el nuevo mercado mundial, está fracturando la solidaridad regional, especialmente por las modalidades de inserción excluyente de los grupos regionales (TLC, Mercosur) en los macrogrupos del Norte, del Pacífico y de Europa. Las exigencias de competitividad entre los grupos están prevaleciendo sobre

las de cooperación y complementariedad regional, lo que a su vez se traduce en una aceleración de los procesos de concentración del ingreso, de reducción del gasto social y deterioro de la esfera pública. La identidad cultural de nuestros pueblos no podrá entonces continuar siendo narrada y construida en los nuevos relatos y géneros audiovisuales si las industrias comunicacionales no son tomadas a cargo por unas políticas culturales de integración latinoamericana 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 las nuevas sensibilidades, los nuevos lenguajes y las escrituras informáticas. Pero esas políticas culturales no serán posibles mientras culturas políticas sigan vacías de densidad simbólica, incapaces por tanto de interpelar y convocar a los ciudadanos, atrapadas entre populismos y clientelismos. La democratización de la sociedad deriva hoy hacia un trabajo en la propia trama cultural y comunicativa de la política. Pues ni la productividad social de la política es separable de las batallas que se libran en el terreno simbólico, ni el carácter participativo de la democracia es hoy real por fuera de la escena pública que construye la comunicación masiva. Es esa trama la que constituye hoy el estratégico escenario que le exige a la política recuperar su dimensión simbólica –su capacidad de representar el vínculo entre los ciudadanos, el sentimiento de pertenencia a una comunidad– para enfrentar la erosión del orden colectivo.

a. Las contradicciones latinoamericanas que atraviesan su globalizada integración desembocan así decisivamente en la pregunta por el peso que las industrias culturales, y especialmente las audiovisuales están teniendo en estos procesos, ya que esas industrias juegan en el terreno estratégico de las imágenes que de sí mismos se hacen estos pueblos y con las que se hacen reconocer de los demás. Ahí están el cine y la televisión indicándonos los contradictorios derroteros que marca la globalización comunicacional. Mientras en Europa pasa al primer plano la excepción cultural con que se busca defender los derechos de las culturas –incluidas las de las naciones sin Estado, esas identidades diluidas o subvaloradas en el proceso de integración de los Estados nacionales impulsando para ello un fortalecimiento público de su capacidad de producción audiovisual– la integración latinoamericana por el contrario, al obedecer casi únicamente al interés privado, está llevando su producción audiovisual a un movimiento creciente de neutralización y borramiento de las señas de identidad regionales y locales. Si en la “perdida década” de los 80 una de las pocas industrias que se desarrolló en América Latina fue la de la comunicación –el número de emisoras de televisión se multiplicó (de 205 en 1970 se pasó a 1459 en 1988), Brasil y México se dotaron de satélites propios, la radio y la televisión abrieron enlaces mundiales vía satélite, se implantaron redes de datos, antenas parabólicas y TV por cable, y se establecieron canales regionales de televisión– todo ese crecimiento se realizó siguiendo el movimiento del mercado, sin la menor intervención del Estado, más aun minando el sentido de esa intervención, esto es dejando sin piso real al espacio y al servicio público, y acrecentando las concentraciones monopólicas.

b. Devaluación política y cultural del “espacio nacional”. El espacio de lo nacional se halla hoy doblemente des-ubicado. De un lado la globalización disminuye el peso de los territorios y los acontecimientos fundadores que telurizaban y esencializaban lo nacional, y de otro la revaloración de lo local redefine de la idea misma de nación. Mirada desde la cultura-mundo, la nacional aparece proviciana y cargada de lastres estatistas y paternalistas. Mirada desde la diversidad de las culturas locales, la nacional equivale a homogenización centralista y acartonamiento oficialista. De modo que es tanto la idea política como la experiencia cultural de lo nacional la que desborda los marcos maniqueos de una antropología de lo tradicional-autóctono y una sociología de lo moderno-universal. Lo nacional no puede entonces seguir siendo pensada como expresión de una sola cultura homogénea perfectamente distinguible y coherente.

De otro lado, la revolución tecnológica plantea claras exigencias de integración al hacer del espacio nacional un marco cada día más insuficiente para aprovecharla o para defenderse de ella, al mismo tiempo que refuerza y densifica la desigualdad del intercambio. Es a nombre de una integración globalizada que los gobiernos de nuestros países justifican los enormes costos sociales que la “apertura” acarrea: esa modernización tecnoeconómica que amenaza otra vez con suplantar entre nosotros al proyecto político-cultural de la modernidad. Pues si hay un movimiento poderoso de integración –entendida ésta como superación de barreras y disolución de fronteras– es el que pasa por las industrias culturales de los medios masivos y las tecnologías de información. Pero a la vez son esas mismas industrias y tecnologías las que más fuertemente aceleran la integración de nuestros pueblos, la heterogénea diferencia de sus culturas, en la indiferencia del mercado.

c. La revalorización de lo local. Hoy las identidades nacionales son cada día más multilingües y transterritoriales. Y se constituyen no sólo de las diferencias entre culturas desarrolladas separadamente sino mediante las desiguales apropiaciones y combinaciones que los diversos grupos hacen de elementos de distintas sociedades y de la suya propia. La revalorización de lo local

se hace espacialmente visible en el estallido de la, hasta hace poco unificada, historia nacional por el reclamo que los movimientos étnicos, regionales, municipales, raciales, de género, hacen del derecho a su propia memoria (Pierre Nora), esto es a la construcción de sus narraciones y sus imágenes. Reclamo que adquiere rasgos mucho más complejos en países en los que el Estado está aun haciéndose nación, y cuando la nación no cuenta con una presencia activa del Estado en la totalidad de su territorio.

d. El reencuentro con lo popular tradicional. Las *culturas tradicionales* –campesinas, indígenas y negras– estamos ante una profunda reconfiguración de esas culturas, que responde no sólo a la evolución de los dispositivos de dominación sino también a la intensificación de su comunicación e interacción con las otras culturas de cada país y del mundo. Desde dentro de las comunidades esos procesos de comunicación son percibidos a la vez como otra forma de amenaza a la supervivencia de sus culturas –la larga y densa experiencia de las trampas a través de las cuales han sido dominadas carga de recelo cualquier exposición al otro– pero al mismo tiempo la comunicación es vivida como una posibilidad de romper la exclusión, como experiencia de interacción que si comporta riesgos también abre nuevas figuras de futuro. Ello esta posibilitando que la dinámica de las propias comunidades tradicionales desborde los marcos de comprensión elaborados por los antropólogos y los folkloristas: hay en esas comunidades menos complacencia nostálgica con las tradiciones y una mayor conciencia de la indispensable reelaboración simbólica que exige la construcción del futuro. Así lo demuestran la diversificación y desarrollo de la producción artesanal en una abierta interacción con el diseño moderno y hasta con ciertas lógicas de las industrias culturales, la existencia creciente de emisoras de radio y televisión programadas y gestionadas por las propias comunidades, y hasta la presencia del movimiento zapatista proclamando por Internet la utopía de los indígenas mexicanos de Chiapas. A su vez esas culturas tradicionales cobran hoy para la sociedad moderna una vigencia estratégica en la medida en que nos ayudan a enfrentar el trasplante puramente mecánico de culturas, al tiempo que, en su diversidad, ellas representan un reto fundamental a la pretendida universalidad deshistorizada de la modernización y su presión homogeneizadora.

e. *La glocalidad de lo urbano*. Es en la ciudad, y en las culturas urbanas mucho más que en el Estado nacional, donde se encardinan las nuevas identidades: hechas de imaginерías nacionales, tradiciones locales y flujos de información transnacionales, y donde se configuran nuevos modos de representación y participación política, es decir nuevas modalidades de ciudadanía. Que es a donde apuntan los nuevos *modos de estar juntos* –pandillas juveniles, comunidades pentecostales, guetos sexuales– desde los que los habitantes de la ciudad responden a unos salvajes procesos de urbanización, emparentados sin embargo con los imaginarios de una modernidad identificada con la velocidad de los tráficos y la fragmentariedad de los lenguajes de la información. Vivimos en unas ciudades desbordadas no sólo por el crecimiento de los flujos informáticos sino por esos otros flujos que sigue produciendo la pauperización y emigración de los campesinos, produciendo la gran paradoja de que mientras lo urbano desborda la ciudad permeando crecientemente el mundo rural, nuestras ciudades viven un proceso de *des-urbanización* que nombra al mismo tiempo dos hechos: la ruralización de la ciudad devolviendo vigencia a viejas formas de supervivencia que vienen a insertar, en los aprendizajes y apropiaciones de la modernidad urbana, saberes, sentires y relatos fuertemente rurales; y la reducción progresiva de la ciudad que es realmente usada por los ciudadanos, pues perdidos los referentes culturales, insegura y desconfiada, la gente restringe los espacios en que se mueve, los territorios en que se reconoce, tendiendo a desconocer la mayor parte de una ciudad que es sólo atravesada por los trayectos inevitables. Los nuevos modos urbanos de estar juntos se producen especialmente entre las generaciones de los más jóvenes, convertidos hoy en *indígenas* de culturas densamente mestizas en los modos de hablar y de vestirse, en la música que hacen u oyen y en las grupalidades que conforman, incluyendo las que posibilita la tecnología informacional. Culturas éstas que por estar ligadas a estrategias del mercado transnacional de la televisión, del disco o del video, no pueden ser subvaloradas en lo que ellas implican de nuevos modos de percibir y de narrar la identidad. Identidades de temporalidades menos “largas” más precarias, dotadas de una plasticidad que les permite amalgamar ingredientes que provienen de mundos culturales muy diversos y por lo tanto atravesadas por discontinuidades, por no- contemporaneidades en las que conviven gestos atávicos, residuos modernistas, rupturas radicales. Y frente a la distancia y prevención con que gran parte de los adultos resienten y resisten esa nueva cultura –que desvaloriza y vuelve obsoletos muchos de sus saberes y destrezas– los jóvenes experimentan una *empatía cognitiva* con las tecnologías audiovisuales e informáticas, y una *complicidad expresiva* con sus relatos e imágenes, sus sonoridades, fragmentaciones y velocidades en los que ellos encuentran su idioma y su ritmo. Un idioma en que se dice la más profunda brecha generacional y algunas de las transformaciones más de fondo que está sufriendo una sociedad

urbana atravesada por la conciencia dura de la descomposición social, de la sinsalida laboral, la desazón moral y la exasperación de la agresividad y la inseguridad.

2. Construcción del espacio cultural latinoamericano

El escenario cultural de los años noventa en América Latina se muestra doblemente cargado de contradicciones: las que se originan en la convergencia de la aceleración de los cambios tecnológicos con la des-regulación de sus mercados que, a la vez que despotencian el valor de lo público, comportan serias des-ubicaciones en las formas de la propiedad; y las que se generan en la reconfiguración de la "identidad social" de los medios –especialmente de la televisión y el computador– sobre la que están incidiendo movimientos de conformación de nuevos modos de ciudadanía y nuevos espacios en la esfera pública.

a. *Del mercado audiovisual al espacio cultural:* el lugar estratégico de las industrias culturales en la integración. La integración cultural latinoamericana pasa decisivamente por las ambigüedades y dinámicas de las industrias culturales. Si ya lo fue en el pasado –imaginarios latinoamericanos del cine, de sus mitos y sus estrellas, y del bolero, el tango, o la ranchera– lo es tanto o más hoy con la telenovela y la salsa, con el rock latino y hasta con el canal latino de MTV, con sus estrellas y sus mitos también. Y sin embargo la presencia de las industrias audiovisuales en los acuerdos de integración subregional (Pacto Andino, TLC y MERCOSUR) es hasta ahora netamente marginal: "objeto de anexos o acuerdos paralelos". Y no es por falta de peso económico que se produce esa marginación, pues las industrias del audiovisual –cine, radio, discos, televisión (que incluye satélites, parabólicas, cable) telemática, video, videojuegos– están creciendo como ninguna otra área del mercado. Ello responde más bien a la complejidad de relaciones que especialmente el mercado audiovisual plantea entre economía y cultura, entre los engañosos celos de los empresarios por "la" identidad de lo nacional y las heterogeneidades que moviliza lo regional. Como demostró, en la última reunión del GATT –ahora Organización Mundial de Comercio–, el debate entre la Unión Europea y los Estados Unidos sobre la "excepción cultural" la producción y circulación de las industrias culturales exige una mínima puesta en común de decisiones políticas. En América Latina ese mínimo de políticas culturales comunes ha sido imposible de lograr hasta ahora. En primer lugar por las exigencias y presiones del patrón neoliberal que ha acelerado el proceso de privatización del conjunto de las telecomunicaciones y desmontado las pocas normas que en algún modo regulaban la expansión de la propiedad. A lo que ahora asistimos es a la conformación y reforzamiento de poderosos conglomerados multimediales que manejan a su antojo y conveniencia, en unos casos la defensa interesada del proteccionismo sobre la producción cultural nacional, y en otros la apología de los flujos transnacionales.

La otra razón de fondo, que impide integrar un mínimo las políticas sobre industrias culturales en los acuerdos subregionales de integración latinoamericana, estriba en el predominio de una concepción gubernamental fundamentalista de la identidad nacional –asociada a lo étnico pero divorciada del pragmatismo radical que rige la inserción de nuestro países en los procesos de globalización económica y tecnológica– y una concepción de cultura estructuralmente asociada a lo patrimonial y a "lo culto". Concentradas en preservar patrimonios y promover las artes de elite, las políticas culturales de los Estados han desconocido por completo el papel decisivo de las industrias audiovisuales en la cultura cotidiana de las mayorías. Las grandes industrias culturales, por el contrario, a través de los medios masivos, están logrando penetrar la vida personal y familiar organizando el tiempo libre mediante la oferta a domicilio de entretenimiento y del manejo estratégico de información. Ancladas en una concepción básicamente preservacionista de la identidad, y en una práctica desarticulación con respecto a lo que hacen las empresas y los grupos independientes, ese "tercer sector" cada día mas denso, las políticas públicas están siendo en gran medida responsables de la desigual segmentación de los consumos y del empobrecimiento de la producción endógena. Y ello en momentos en que la heterogeneidad y la multiculturalidad no pueden ser más vistas como un problema sino como la base de la renovación de la democracia. Y cuando el liberalismo al expandir la desregulación hasta el mundo de la cultura, está exigiendo a los Estados y los organismos internacionales la reconstrucción de la esfera pública. Lo que no podrá lograrse sin una concertación entre Estados, grandes empresas y grupos independientes –pequeñas empresas mediáticas, ONGs, asociaciones comunitarias– que permita salvaguardar y desarrollar intereses colectivos irremplazables.

Y sin embargo la propia integración económica será imposible sin la creación de un espacio cultural. Espacio que pasa muy especialmente por unas políticas públicas de comunica que, en primer lugar, posibiliten la circulación de producciones y programas entre todos los países de la región efectuando una real la apertura/enlace de los medios de cada país con los de otros países de la región; intensifiquen la cooperación entre los distintos medios, en especial la estratégica cooperación entre empresas de televisión y cine; que multipliquen los contactos internacionales entre profesionales de

los medios: programadores, guionistas, directores etc.; que creen redes de intercambio y cooperación entre productores independientes de toda la región.

b. *Los nuevos actores de la integración horizontal.* Frente a la incomprensible pasividad de los Estados existen otras dinámicas que movilizan hacia la integración el escenario audiovisual latinoamericano. Y entre ellas sobresale el desarrollo de nuevos actores y formas de comunicación: las radioemisoras y televisoras regionales (como las colombianas y mexicanas) municipales y comunitarias o los grupos de producción de video popular que se están constituyendo en “un espacio público en gestación pues representan un impulso local, hacia arriba, que parece destinado a convivir con los medios globales” (R. Roncagliolo). Todas esas emisoras hacen parte de las redes de iniciativas informales que, atravesando aldeas y barriadas ponen en relación las demandas locales con las ofertas globales, vía antenas parabólicas por ejemplo. Y cuya “densidad social y cultural” debería tenerse en cuenta a la hora de pensar las posibilidades de integración regional.

c. *Las brechas en abiertas en las grandes máquinas de los conglomerados multimedia.* Me refiero a la puesta en escena de lo latinoamericano que, cargada de esquematismos y deformaciones pero también de polifonías, están realizando las subsidiarias latinas de CNN y CBS en unos países con frecuencia inmersos en una muy pobre información internacional y especialmente en lo que atañe a los otros países de Latinoamérica. Las descontextualizaciones y frivolidades de que está hecha buena parte de la información que difunden esas cadenas de televisión no pueden ocultarnos las posibilidades de apertura y contrastación informativas que ellas producen pues en su entrecruce de imágenes y palabras se deshacen y rehacen imaginarios que rebasan lo local y nos sitúan en un cierto espacio globalizado pero latinoamericano. También entre las grandes industrias del rock pasan hoy movimientos de integración cultural nada despreciables. El movimiento del rock latino rompe con la mera escucha juvenil para despertar creativities insospechadas de mestizajes e hibridaciones: tanto de lo cultural con lo político como de las estéticas transnacionales con los sonos y ritmos más locales. De Botellita de Jerez a Maldita Vecindad, Caifanes o Café Tacuba en México, Charly García, Fito Páez o los Enanitos verdes y Fabulosos Cadillac en Argentina, hasta Estados Alterados y Aterciopelados en Colombia. “En tanto afirmación de un lugar y un territorio, este rock es a la vez propuesta estética y política. Uno de los ‘lugares’ donde se construye la unidad simbólica de América Latina, como lo ha hecho la salsa de Rubén Blades, las canciones de Mercedes Sosa y de la Nueva Trova Cubana, lugares desde donde se miran y se construyen los bordes de lo latinoamericano” (A. Rueda). Que se trata no de meros fenómenos locales/nacionales sino de lo latinoamericano como un lugar de pertenencia y de enunciación específico, lo prueba la existencia del canal latino de MTV, en el que se hace presente, junto a la musical, la creatividad audiovisual en ese género híbrido, global y joven por excelencia que es el videoclip.

d. Las aun necesarias políticas de comunicación. Las políticas de comunicación deben ser hoy pensadas no como meras “políticas de medios” sino como políticas sobre el “sistema comunicativo”, pues es por referencia a ese sistema que se producen los peculiares cambios en cada medio. E igualmente esas políticas tampoco pueden hoy definirse en el espacio excluyente de lo nacional ya que su espacio real es más ancho y complejo: el de la diversidad de las culturas locales dentro de la nación, y el del espacio cultural latinoamericano. Ello esta implicando investigar en el mundo político las posibilidades de que las políticas de comunicación no sean pensadas sólo desde los ministerios de Comunicaciones, como meras políticas de tecnología o “de medios”, sino que hagan parte de las políticas culturales. Pues resulta imposible cambiar la relación del Estado con la cultura sin una política cultural integral, esto es que des-estatalice lo público, sin reubicarla en el nuevo tejido comunicativo de lo social, es decir sin políticas capaces de convocar y movilizar al conjunto de los actores sociales: instituciones, organizaciones y asociaciones; estatales, privadas e independientes; políticas, académicas y comunitarias. Y que sean a la vez políticas para el ámbito privado y público de los medios. Si el Estado se ve hoy obligado desregular el funcionamiento de los medios comerciales debe entonces ser coherente permitiendo la existencia de múltiples tipos de emisoras y canales que hagan realidad la democracia y el pluralismo que los canales comerciales poco propician. Así como en el ámbito del mercado la regulación estatal se justifica por el innegable interés colectivo presente en toda actividad de comunicación masiva, la existencia de medios públicos se justifica en la necesidad de posibilitar alternativas de comunicación que den entrada a todas aquellas demandas culturales que no caben en los parámetros del mercado, ya sean provenientes de las mayorías o de las minorías.

3. Los nuevos regímenes culturales de oralidad/literalidad/visualidad

« *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

Si ya no se escribe ni se lee como antes es porque tampoco se puede ver ni representar como antes. Y ello no es reducible al hecho tecnológico pues “es toda la axiología de los lugares y las funciones de las prácticas culturales de memoria, de saber, de imaginario y creación la que hoy conoce una seria reestructuración” (A. Renaud). La visualidad electrónica ha entrado a formar parte constitutiva de la visualidad cultural, esa 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” (ibidem). Esa que empezó en el cine y siguió con la televisión y continúa en el hipertexto multimedia, pero cuyo desconocimiento y rechazo por gran parte de los intelectuales y los popes de la cultura letrada supone un empecinado desconocimiento de la propia historia cultural. Procesos a investigar:

a. *La batalla cultural de las imágenes.* ¿Cómo puede entenderse el descubrimiento y la conquista, la colonización y la independencia del Nuevo Mundo por fuera de la *guerra de imágenes* que todos esos procesos movilizaron? se pregunta Serge Gruzinski. ¿Cómo pueden comprenderse las estrategias del dominador o las tácticas de resistencia de los pueblos indígenas desde Cortés hasta la guerrilla zapatista, desde las culturas cimarronas de los pueblos del Caribe hasta el barroco del carnaval de Rio, sin hacer la historia que nos lleva de la imagen didáctica franciscana del siglo XVI al manierismo heroico de la imaginería libertadora, y del didactismo barroco del muralismo mexicano a la imaginería electrónica de la telenovela? Cómo penetrar en las oscilaciones y alquimias de las identidades sin auscultar la mezcla de imaginarios desde los que los pueblos vencidos plasmaron sus memorias y reinventaron una historia propia?. La recuperación actual de los imaginarios populares por las *imagnerías electrónicas de Televisa* en las que, el cruce de arcaísmos y modernidades que hacen su éxito, no es comprensible sino desde los nexos que enlazan las sensibilidades a un *orden visual social* en el que las tradiciones se desvían pero no se abandonan, anticipando en las transformaciones visuales experiencias que aun no tienen discurso. El actual desorden postmoderno del imaginario –deconstrucciones, simulacros, descontextualizaciones, eclecticismos– remite al *dispositivo barroco* (o *neobarroco* que diría Calabrese) “cuyos nexos con la imagen religiosa anunciaban el cuerpo electrónico unido a sus prótesis tecnológicas: *walkmans*, videocaseteras, computadores” (S. Gruzinski).

b. *El nuevo estatuto cultural de la imagen.* Hoy se abre paso una nueva posición frente a la imagen, apoyada en la nueva historia cultural que, de un lado, recupera la oralidad no sólo como herramienta de investigación sino como fuente de conocimiento, y de otro redescubre la línea de pensamiento que pasando por la consideración de W. Benjamin sobre el carácter estratégico de las tecnologías, y en especial las de producción y reproducción de la imagen, en la configuración de la sensibilidad y la ciudad moderna, conecta con la de Heidegger al ligar la pregunta por la técnica a *un mundo que se constituye en imágenes*, a la modernidad como “la época de las imágenes del mundo”, hasta la renovadora pista que introduce Vattimo sobre el sentido actual de la relación entre tecnología y sociedad al afirmar que “el sentido en que se mueve la tecnología no es ya tanto el dominio de la naturaleza por las máquinas cuanto el específico desarrollo de la información y la comunicación del mundo como imagen”.

c. *La estratégica complicidad de la cultura oral con la visualidad electrónica.* Uno de los procesos más necesitados de investigación en América Latina es aquel en el que se produce la profunda compenetración –la complicidad y complejidad de relaciones– entre la *oralidad* que perdura como experiencia cultural primaria de las mayorías y la *visualidad* tecnológica, esa forma de “oralidad secundaria” (W.Ong) que tejen y organizan las gramáticas tecnoperceptivas de la radio y el cine, del video y la televisión. Pues por más escandaloso que nos suene es un hecho cultural insoslayable que las mayorías en América Latina se están incorporando a, y apropiándose de, la modernidad sin dejar su cultura oral, esto es no de la mano del libro sino desde los géneros y las narrativas, los lenguajes y los saberes, de la industria y la experiencia audiovisual. Hablar de medios de comunicación en América Latina se ha vuelto entonces una cuestión de envergadura antropológica. Pues lo que ahí está en juego son hondas transformaciones en la cultura cotidiana de las mayorías, y especialmente en unas nuevas generaciones que saben leer, pero cuya lectura está atravesada por la pluralidad de textos y escrituras que hoy circulan. La complicidad entre oralidad y visualidad no remite entonces a los exotismos de un analfabetismo tercermundista sino a “la persistencia de estratos profundos de la memoria y la mentalidad colectiva sacados a la superficie por las bruscas alteraciones del tejido tradicional que la propia aceleración modernizadora comporta” (G. Marramao).

III. Diseño y gestión cultural

“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 la 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 déficits de legitimación en los discursos anónimos que nos son dirigidos”. José Miguel Marinas.

La línea de cultura se ha quebrado, y también lo ha hecho con ella el orden temporal sucesivo. La simultaneidad y la mezcla han ganado la partida: los canales se intercambian, las manifestaciones cultas, la populares y las de masas dialogan y no lo hacen en régimen de sucesión, sino bajo la forma de un improvisado cruce que acaba por tornarlas inextricables. El anonimato no significa que la autoría sea comunitaria sino que la fuente se ha desperdigado y, a la postre, extraviado” Sanchez Biosca.

Nacido de las dinámicas y contradicciones que introduce la industrialización en la cultura, el diseño cataliza la nueva forma –ritmos, tensiones, volúmenes, pero también significados, símbolos y valores– en que nuestra sociedad articula su acción sobre los objetos, el ambiente, el mundo. Son las sensibilidades las trastornadas por la estetización de la vida cotidiana que el diseño efectúa, a la vez que es la idea misma de cultura, su autonomía, que el diseño pone en crisis. Es el campo cultural entero el que está siendo re-diseñado a partir de las nuevas relaciones entre matrices culturales y formatos industriales, entre innovación y estandarización, y por el nuevo papel que ahí juega la tecnología convertida en organizador perceptivo, dimensión constitutiva del entorno cotidiano y fuente de nuevos objetos y nuevos lenguajes.

La otra perspectiva que hoy cubre el diseño cultural es la de una práctica social, profesional, desarrollada a partir de las articulaciones entre varios y muy diversos “oficios”: el del arquitecto, el publicista, el artista gráfico, el animador, el comunicador y el gestor. Más que de un “especialista” en el sentido actual del término, el de diseñador es un oficio globalizador y sintetizador de sensibilidades sociales, saberes humanísticos y habilidades operativas, capaz de establecer redes de diálogo entre creación artística y consumo cultural, entre lógicas económico-empresariales y dinámicas culturales, entre movimientos transnacionales y situaciones locales.

1. El diseño cultural de políticas.

Convertida en *ecosistema comunicativo* la tecnología rearticula las relaciones entre comunicación y cultura: pasan al primer plano la dimensión y la dinámica comunicativa de la cultura, de todas las culturas, y la envergadura cultural que en nuestras sociedades adquiere la comunicación. Al exponer cada cultura a las otras, tanto del mismo país como del mundo, los actuales procesos de comunicación aceleran e intensifican el intercambio y la interacción entre culturas como nunca antes en la historia. Poner a comunicar las culturas deja entonces de significar la puesta en marcha de movimientos de propagación o divulgación para entrar a significar *el diseño de políticas* de activación de la experiencia creativa y la competencia comunicativa de cada comunidad cultural. La comunicación en el campo de la cultura deja de ser un movimiento exterior a los procesos culturales para convertirse en un movimiento *entre culturas*: movimiento de acceso, esto es de apertura, a las otras culturas, que implicará siempre la transformación/recreación de la propia. Pues la comunicación cultural en la “era de la información” nombra ante todo la *experimentación*, es decir la experiencia de apropiación e invención.

2. El diseño de procesos socioestéticos

El nuevo sensorium tecnológico conecta los cambios en las condiciones del saber con las nuevas maneras del sentir, y de ambos con los nuevos modos de juntarse, esto es con las nuevas figuras de la socialidad. Con el consiguiente emborramiento de las fronteras entre experimentación técnica e innovación estética. Hay en esa des-ubicación del arte por su acercamiento entre experimentación estética el surgimiento de un nuevo parámetro de evaluación tanto del arte como de la técnica. Distinto al de su mera instrumentalidad económica o su funcionalidad política, la técnica aparece a una nueva luz, la de su capacidad de significar algunas de las más hondas transformaciones de época que experimenta nuestra sociedad: el computador transmutando el estatuto del número de signo del dominio sobre la naturaleza a mediador universal del saber, y también del operar, tanto técnico como estético. Mediación numérica que acarrea a su vez el paso de la primacía sensorio-motriz a la sensorio-simbólica. Dando lugar a un nuevo tipo de interacción entre los sentidos y la abstracción que acaba redefiniendo las fronteras entre arte y ciencia. el computador transmutando el estatuto del número: de signo del dominio sobre la naturaleza a mediador universal del saber, y también del operar, tanto técnico como estético. En buena medida lo que las ciencias teorizan son modos de percepción que el arte prefigura. Y si eso viene de tiempo atrás no podemos extrañarnos entonces de que hoy el artista sienta su vez la tentación de programar (¿?) música o poesía. Lo que, por escandaloso que suene al oído romántico, es sólo indicador de la hondura del cambio que está sufriendo la relación hombre-máquina. Un cambio de sentido que convierte la simulación científica en

ámbito de experimentación estética: de la poética y de la sensibilidad de época. De otro lado la des-ubicación del arte por la técnica hace emerger su capacidad de desviar/subvertir la fatalidad destructiva de una revolución tecnológica durante tantos años dedicada, directa o indirectamente, a acrecentar el poderío militar. La relación arte/técnica/comunicación señala entonces, tanto o más que un proceso de difusión de estilos y de modas, la reafirmación de la creación cultural como el espacio propio de aquel mínimo de utopía sin el cual el progreso material pierde el sentido de emancipación y se transforma en la peor de las alienaciones.

Frente a la banalizada, y banalizadora, estetización de la vida cotidiana –y también frente a su otro polo, el éxtasis de la forma confundiendo el arte con el gesto provocador y la mera extravagancia– no se vislumbra una “salida” cercana, pero al menos hemos ido aprendiendo que ella pasa hoy ineludiblemente por abrir la estética a la cuestión cultural: esa que nos aboca al espesor de la heterogeneidad a que nos expone la diferencia de las sensibilidades y los gustos, de los modos de vida alternativos y los movimientos sociales.

3. El rediseño de instituciones culturales, un ejemplo: el museo

El museo desborda hoy los museos-edificio por mil lados. Comenzando por las largas filas exteriores que, en muchos países, dan cuenta del crecimiento enorme de sus visitantes, de la hasta hace poco impensable reconciliación del museo con las masas juntando la arrogancia del experto con el placer del paseante– y que si habla de la cooptación del museo por la lógica de las industrias culturales, habla también de una nueva percepción que, rompiendo el museo como *caja fuerte de las tradiciones*, lo abre hasta convertirlo en espacio de diálogo con las culturas del presente y del mundo.

De otro lado, ese desborde se hace visible la nebulosidad que presenta la frontera entre museo y *exposición*, que acerca el museo al mundo de la *feria popular*, haciendo que el curador pase de “guardián de colecciones” a alguien capaz de movilizarlas, de juntar la puesta en escena con la puesta en acción. Pero el mayor desborde del museo tradicional lo produce la *nueva relación entre museo y ciudad*. Que, de un lado se cumple en la restauración de barrios enteros convertidos en espacios culturales que el turista recorre con ayuda de un guía –en algunos casos una comparsa de teatro– que le muestra recorridos y le permite explorar el interior de ciertas casas. Y de otro, el hecho de que en buena medida el atractivo de muchas ciudades reside hoy en la calidad y cantidad de sus museos, con lo que ello significa de presión para que los museos entren a hacer parte de la industria del turismo y de sus mil formas de recordación: libros, afiches, videos, tarjetas, ropas, artesanías.

Esta des-ubicación del “viejo” museo y su reubicación en el campo de la industria cultural está produciendo tres tipos de actitudes que se traducen en tres modelos de política cultural A.

Huysens). Uno es el modelo de *la compensación*, según el cual el museo, como toda la cultura, hace hoy el oficio de oasis: frente al desierto cultural en que se han convertido nuestras sociedades, presas de la aceleración histórica del ritmo de vida y de la frivolidad ambiente, el museo está ahí para sacarnos de este loco mundo y permitirnos un remanso de calma y de profundidad. Este modelo conservador devela su visión en la manera como recupera al museo para la “cultura nacional”, convertida en compensación por la pérdida de capacidad de decisión de la “política nacional”, y por el rechazo a asumir la multiculturalidad de lo nacional y menos de “lo extranjero”. Un segundo modelo es el del *simulacro*, que ha hallado su expresión más extrema en la teoría baudrillardiana, según la cual el museo no es hoy más que una máquina de simulación, que en el mismo acto de “preservar lo real” está encubriendo el desangre de la realidad y prolongando su agonía, pues, en últimas musealizar no es en verdad preservar sino congelar, esterilizar y exhibir, esto es espectacularizar el vacío cultural en la pseudo profundidad de unas imágenes en las que no habría nada que ver: estaríamos ante el colapso de la visibilidad. La concepción que guía este modelo se halla atrapada en la “estrategia fatal” que busca denunciar: ante la imposibilidad en que está la sociedad actual de distinguir lo real de su simulación no hay política posible ni cambio pensable, estamos en un mundo fatalmente a la deriva y cualquier cambio acelera el desastre. Aparte de no proponer alternativa alguna, hay en este modelo varias trampas a develar. Una, que nunca las *reliquias* han estado libres de un mínimo de puesta en escena pues el presente siempre ha mediado el acceso al “misterio originario”, y por tanto la puesta en escena que efectúa el museo no acaba con la ambigüedad del pasado, esto es con la mezcla de muerte y vida, de seducción e irritación que nos produce la reliquia. Otra, que confundir el ver del museo con el de la televisión es desconocer la necesidad individual y colectiva que experimenta mucha gente hoy de algo *diferente*, de exponerse a experiencias otras, “fuera de serie”, de adentrarse en otras temporalidades, largas, extrañantes. No puede confundirse todo *reencantamiento* con el fetichismo de la mercancía.

Es en contravía con la tendencia conservadora y con la tentación apocalíptica del fatalismo, pero sin desconocer todo lo que de diagnóstico hay en ambas actitudes, que se configura actualmente la necesidad de rediseño del sentido y los fines del *museo como institución indispensable de la memoria de los pueblos*. Un rediseño que busca hacer del museo un lugar no de apaciguamiento

sino de sacudida, de movilización y estremecimiento, de *shock*, como diría W Benjamin, de la memoria. La posibilidad de que el museo llegue a ser eso va a requerir que el museo se haga cargo de la nueva experiencia de temporalidad que vivimos y que se concreta en el “sentimiento de provisionalidad” que experimentamos. Pues en esa sensación de lo provisional hay tanto de valoración de lo instantáneo, corto, superficial, frívolo, como de genuina experiencia de *desvanecimiento*, de fugacidad, de fragmentación del mundo. A partir de ahí lo que se configura es la propuesta de un museo *articulador* de pasado con futuro, esto es de memoria con experimentación, de resistencia contra la pretendida superioridad de unas culturas sobre otras con diálogo y negociación cultural; y de un museo *sondeador* de lo que en el pasado hay de *voces excluidas*, de alteridades y “residuos” en el sentido que da ese concepto R. Williams, de fragmentos de memorias olvidadas, de restos y des-hechos de la historia cuya potencialidad de des-centrarnos nos vacuna contra la pretensión de hacer del museo una “totalidad expresiva” de la historia o la identidad nacional. Los desafíos que nuestra experiencia tardomoderna y culturalmente periférica le hacen al museo se resumen en la necesidad de que se transforme en espacio en el que se encuentren y dialoguen las múltiples narrativas de lo nacional, las heterogéneas memorias de lo latinoamericano y las diversas temporalidades del mundo.

Bibliografía

- Bhabha, H (ed.) (1990), *Nation and Narration*, Routledge, London.
- Bell, D. (1979), *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, Madrid
- Bellah, R. (1985), *Habits of the Heart*, Berkeley, University of California press.
- Baudrillard, J. (1991), *La transparencia del mal*, Anagrama, Barcelona.
- (1993), *La ilusión del fin*, Anagrama, Barcelona.
- Bourdieu, P. (1990), *Sociología y cultura*, Trans. Marta Pou, Grijalbo, México.
- Berger, J. (1974), *Modos de ver*, G.Gili, Barcelona.
- Brunner, J.J (1995), *Cartografías de la modernidad*, Dolmen, Santiago, 1995.
- Castells, M. (1997), *La era de la información*, 3 Vol. Alianza, Madrid.
- Chartron, G.(dir.) (1994), *Pour une nouvelle économie du savoir*, Presses Univ. de Rennes.
- Debray, R.(1992), *Vida y muerte de la imagen*. Historia de la mirada en Occidente, Paidós, Barcelona.
- Ferrari, F.(1995), *Homo sentiens. La rinascita della comunità dallo spirito della nova musica*, Liguore, Napoli.
- Francastel, P. (1969), *La figura y el lugar*, Monte Avila, Caracas.
- Foucault, M. (1966), *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris.
- García Canclini, N. (1990), *Culturas híbridas*, Grijalbo, México.
- (Coord.) (1993), *El consumo cultural en México*, Conaculta, México.
- Giddens, A.(1993), *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid.
- Gombrich, E. (1993), *Lo que nos dice la imagen*, Norma, Bogotá.
- (1987), *La imagen y el ojo*, Alianza, Madrid.
- Gruzinski, S. (1994), *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner*, F. C. E., México.
- Gubern, R. (1985), *El simio informatizado*, Fundesco, Madrid.
- (1986), *La mirada opulenta. Exploración de la iconosfera*, G. Gili, Barcelona.
- (1986), *Del bisonte a la realidad virtual*, Anagrama, Barcelona.
- Habermas, J. (1990), *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid.
- Hoppenhayn, M. (1997), *Después del nihilismo, de Nietzsche a Foucault*, Andrés Bello, Barcelona, 1997.
- Harvey, D. (1989), *The condition of Postmodernity*, Basil Blackwell, Cambridge
- Huyssen, A. (1995), *Twilight memories: Marking time in a culture of amnesia*, Columbia University, New York.
- Kymlica, W. (1996), *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona.
- Lenain, T (coord.) (1997), *L'Image. Deleuze, Foucault, Lyotard, Vrin*, Paris.
- Lévi, P. (1990), *Les technologies de l'intelligence*, La découverte, Paris, 1990;
- (1997), *Ciberculture*, Odile Jacob, Paris.
- Levin, M. (ed.), (1993), *Modernity and hegemony of vision*, Univ. of California, Berkeley.
- Lotman, J. (1979), *Semiótica de la cultura*, Cátedra, Madrid.
- Maffesoli, M. (1988), *Le temps des Tribus*, Meridiens Klincksieck, Paris.
- (1993) *La contemplation du monde. Figures de style communautaire*, Grasset, Paris.
- Marinas, J.M. y otros (1995), *Destinos del relato al fin del milenio*, Archivos de la Filmoteca, Valencia.
- Marramao, G. (1983), *Potere e secolarizzazione—Le categorie del tempo*, Editori Reuniti, Milano.
- (1994), *Cielo e Terra: genealogia della secolarizzazione*, Laterza, Turin.

Martín-Barbero, J. (1987), *De los medios a las mediaciones*, G. Gili, Barcelona.
(1992), *Televisión y melodrama*, Tercer Mundo, Bogotá.
(1999) (con G.Rey), *Los ejercicios del ver*, Gedisa, Barcelona.
Meyrowitz, J. (1995), *No Sense of Place*, Oxford University press, New York.
Morley, D. (1992), *Television, Audiences and Culture Studies*, Rutledge, London.
Mongin, O. (1996), *Face au scepticisme*, Hachette-Pluriel, Paris.
Morin, E. (1962), *L'esprit du temps*, Grasset, Paris.
Renaud, A. (1990), *Videoculturas de fin de siglo*, Cátedra, Madrid.
(1995), *L'image: de l'économie informationelle à la pensée visuelle*, "Reseaux" N° 74, Paris, 1995.
Santos, M. (1996), *A natureza do espaço*, Hucitec, Sao Paulo.
Sarlo, B. (1993), *Escenas de la vida postmoderna*, Ariel, Buenos Aires.
Sanchez Biosca, V. (1995), *La cultura de la fragmentación*, Filmoteca, Valencia.
Sennet, R. (1980), *Narcisismo y cultura moderna*, Kairos, Barcelona.
Serres, M. (1995), *Atlas*, Cátedra, Madrid.
Taylor, Ch. (1998), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milan.
Touraine, A. (1992), *Critique de la modernité*, Fayard, Paris.
Vattimo, G. (1990), *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona.
Virilio, P. (1989), *La máquina de visión*, Cátedra, Madrid.
(1993), *L'art du moteur*, Galilée, Paris.
(1990), *Videoculturas del fin de siglo*, Cátedra, Madrid.
Wiewiorka, M. (1997), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, La Découverte, Paris.
Williams, R. (1974), *Television, Technologie and Cultural Forms*, Fontana, London
Guadalajara, MEXICO, diciembre 2000

[Formulario de suscripción gratuita a las Novedades del Programa](#)

[Iberoamérica: unidad cultural en la diversidad](#)

[Buscador](#) | [Mapa del sitio](#) | [Contactar](#)
| [Página inicial OEI](#) |